

## Inmigración y Libertad de Asociación

Christopher Heath Wellman<sup>1</sup>

En este trabajo me basaré en la libertad de asociación para defender el derecho de un Estado a controlar sobre sus límites territoriales la inmigración. Inclusive sin negar que aquellos que se encuentren en sociedades afluentes pueden tener deberes muy demandantes en materia de justicia distributiva global, llego a la dura conclusión de que todo Estado legítimo tiene el derecho a cerrar sus puertas a todos los potenciales inmigrantes. Esto incluye a los refugiados que desesperadamente buscan asilo de regímenes políticos corruptos e incompetentes que no tienen la voluntad o bien la capacidad para proteger los derechos morales básicos de sus ciudadanos.

Este artículo se divide en cuatro partes. Primero, argumentare que existe una presunción a favor del derecho de los Estado a limitar la inmigración producto del derecho, más general, a la libertad de asociación. En la segunda y tercera parte responderé a los argumentos igualitaristas y libertarios a favor de las fronteras abiertas. Finalmente, en la cuarta parte, consideraré la permisibilidad de filtrar inmigrantes basados en su raza, etnia y religión.

### I. El argumento a favor de las fronteras cerradas

Para apreciar la presunción a favor del derecho de los Estados a controlar sus fronteras sobre la base del derecho a la libertad de asociación, se debe tener en cuenta que (1) la libertad de asociación es ampliamente considerada importante y que (2) la libertad de asociación incluye el derecho a no asociarse e inclusive, en muchos casos, el derecho a desasociarse.

Que la libertad de asociación es muy valorada es evidente. Nuestros puntos de vista sobre el matrimonio y la religión son un ejemplo de cómo valoramos la libertad de asociación. En el pasado, era considerado apropiado que el padre de una persona elija su pareja conyugal que el Estado determine que religión debía practicar uno de sus ciudadanos. Sin embargo, por suerte, esas épocas han acabado (o, por lo menos, en su

---

· Traducido por Diego Hammerschlag, Pierina D'amico y Mariam Omram. Este artículo fue publicado en su idioma original en *Ethics*, volumen 119, número 4, pp. 109-141. © 2008 by The University of Chicago

<sup>1</sup> Profesor de Filosofía, Universidad St. Louis en Washington.

mayoría). Hoy en día virtualmente todos estamos de acuerdo en que tenemos derecho a la libertad conyugal y religiosa de asociación. Tomamos como dado que todo individuo tiene derecho a elegir su pareja y de asociarse quien practique su religión. Más sencillamente: entre nuestras convicciones más firmemente arraigadas se encuentra la creencia de que cada uno de nosotros goza de la posición moralmente privilegiada de dominio sobre los asuntos que nos afectan solamente a nosotros mismos. Esta posición moralmente privilegiada nos da derecho a la libertad de asociación conyugal y religiosa.

En segundo lugar, la libertad de asociación incluye el derecho a rechazar una posible asociación y (a veces) el derecho a desasociarse. Como explica Stuart White: “La libertad de asociación es considerada ampliamente como una de las libertades básicas, fundamental en una sociedad genuinamente libre. Sin embargo, el derecho a asociarse supone también el derecho a rechazar una asociación. Cuando un grupo de personas se junta para formar una asociación de algún tipo (por ejemplo, una asociación religiosa, sindical o deportiva), frecuentemente desearan excluir a algunas personas de que se unan a su asociación. Lo que hace que sea su asociación y que ésta sirva a sus intereses es que pueden ejercer el ‘derecho a excluir’.”<sup>2</sup>

En el caso del matrimonio, por ejemplo, la libertad implica más que el derecho a contraer matrimonio. Alguien goza completamente de la libertad de asociación si uno elige si contraer matrimonio. Por lo tanto, uno no sólo debe tener permitido casarse consensuadamente con su pareja, sino que también uno debe tener la discreción de rechazar la propuesta de cualquier pretendiente e incluso permanecer soltero de manera indefinida si uno así prefiriese. Como sostiene David Gauthier, “Puedo tener el derecho a elegir a la mujer de mi elección que también me elija a mí, pero no a la mujer de mi elección que me rechazase”.<sup>3</sup> Entendemos la autodeterminación religiosa de una manera similar: si, cómo y con quién me expreso espiritualmente es una decisión que me concierne a mí como individuo. Si elijo explicar mi naturaleza religiosa en comunidad con otros, no tengo un deber de hacerlo con nadie en particular y no tengo un derecho a obligar a otros a permitirme incorporarme a su culto.

A la luz de nuestras opiniones sobre la autodeterminación en el matrimonio y la religión, el argumento a favor del derecho de los Estados a controlar la inmigración parecería evidente: al igual que un individuo tiene un derecho a determinar con quién casarse (o no casarse con nadie), un grupo de ciudadanos tiene el derecho a determinar a quién invitar a su comunidad política (o no invitar a nadie). Y como la libertad de asociación individual implica el derecho a permanecer soltero, la libertad de asociación de un Estado implica que puede excluir a todos los extranjeros de su comunidad política. Sin embargo, existen por lo menos dos razones para por las cuales puede resultar problemático inferir el derecho a la libertad de asociación de los Estados del derecho a la libertad individual de los individuos. En primer lugar, hay presuntas diferencias morales relevantes entre individuos y grupos, y esas diferencias pueden

---

<sup>2</sup> Stuart White, “Freedom of Association and the Right to Exclude”, *Journal of Political Philosophy* 5 (1997): pp. 373-91, 373.

<sup>3</sup> David Gauthier, “Breaking Up: An Essay on Secession”, *Canadian Journal of Philosophy* 24 (1994): pp. 357-92, 360-61.

explicar por qué sólo los individuos pueden tener el derecho a la autodeterminación. En segundo lugar, incluso si es posible que los grupos tengan derechos, presuntamente los intereses de un grupo de ciudadanos puedan tener en controlar la inmigración no son remotamente igual de importantes que el interés de un individuo en poder decidir sobre con quién casarse. Consideremos estas dos cuestiones.

Con respecto a las diferencias entre individuos y grupos, comenzaré destacando una creencia que comúnmente tenemos que muestra que pensamos que existe una presunción sobre la existencia del derecho colectivo a la libertad de asociación. Piénsese, por ejemplo, sobre la controversia alrededor de los grupos como los Boy Scouts de América o el *Augusta National Golf Club*. Ambos grupos han enfrentado una considerable presión pública e incluso han enfrentado conflictos legales respecto su derecho a la libertad de asociación. En particular, se ha cuestionado el derecho de los Boy Scouts ha excluir homosexual y ateos, mientras que otros han cuestionado el derecho de Augusta a excluir mujeres.<sup>4</sup> Estos casos muestran una serie de cuestiones complejas. Sin embargo, no es necesario decidir sobre pertinencia de estos conflictos ya que para mí propósitos lo que destaco es algo mínimo. Específicamente, nótese que incluso aquellos que insisten en que los Boy Scouts deben estar obligados legalmente a incluir ateos o homosexuales o que el Club de Augusta no puede justificadamente continuar con su exclusión de las mujeres típicamente conceden que hay razones de peso a favor de permitir que estos grupos determinen quiénes son sus miembros. Es decir, incluso los lobistas activistas a favor de la intervención en estos grupos generalmente reconocen que hay razones para respetar los derechos a la autonomía de estos grupos. Estos activistas afirman que sólo razones suficientemente imperativas pueden tener más peso que el derecho *prima facie* a favor de la autodeterminación de los grupos. Por ejemplo, que la sociedad por completo discrimina contra las mujeres o privilegie el teísmo o la heterosexualidad sobre el atletismo y la homosexualidad). El punto central es, por supuesto, que cuestionar el derecho colectivo del Club de Augusta a determinar su propios miembros no requiere que uno niegue que los grupos tienen un derecho presunto a la libertad de asociación porque podría afirmarse que, sencillamente, ese derecho presunto no existe. Y como busco a esta altura defender sólo una presunción a favor de la existencia de un derecho de los Estados a controlar sus fronteras, es suficientes con notar que tan poco controvertida es sostener que los grupos tienen un derecho a la libertad de asociación.

Aún es posible cuestionar que traslade el derecho de un individuo a la libertad de asociación a la de un Estado, pero a diferencia de los Boy Scouts y el *Augusta National Golf Club*, las membresías de los Estados no tienen origen en las decisiones autónomas de sus constituyentes. La naturaleza no voluntaria de los Estado puede producir problemas complejos para aquellos que defienden el derechos de los Estado a la autodeterminación (unos problemas que trato con más profundidad en otro lado). Ahora querría sólo remarcar algunas de las implicaciones insostenibles que se siguen de negar

---

<sup>4</sup> Otros han objetado también el rechazo de los Boy Scouts a admitir niñas dentro de sus filas.

el derecho a la libertad de asociación de los Estados.<sup>5</sup> En particular, considérese la dinámica moral de las asociaciones regionales como el *North American Freed Trade Agreement* (NAFTA) o la Unión Europea (UE). Si los Estados legítimos no gozaran de un derecho a la libertad de asociación (un derecho que les permite rechazar invitaciones a asociarse con otros), entonces no se encontrarían en una posición en la que puedan aceptar o rechazar los términos de estas asociaciones regionales. Piénsese en la elección de Canadá de unirse al NAFTA o la de Eslovenia de entrar en la UE, por ejemplo. Nadie cree que es permisible obligar a Canadá unirse al NAFTA o obligar a Eslovenia a entrar en la UE (por supuesto, ¡tampoco podría Canadá ni Eslovenia integrar esas asociaciones regionales unilateralmente!). Y la razón por la cual es incorrecto obligar a incluir estos países es que porque el derecho de Canadá y de Eslovenia a la autodeterminación les permite asociarse (o no) con otros países como creen conveniente. Para ponerlo de manera más clara, si se niega que los Estados legítimos como Canadá y Eslovenia tienen un derecho a la libertad de asociación, no se podría explicar por qué tendrían razón en sostener que se ven agravados por ser incorporados forzosamente a estas asociaciones.

En efecto, habrían implicancias aun más incómodas porque, sin sostener un derecho a la libertad de asociación, no podríamos explicar satisfactoriamente que les lo incorrecto con que un país a través de la fuerza anexe a otro. Imagínese, por ejemplo, que una serie de plebiscitos revelan que tanto una enorme mayoría de los estadounidenses quieren integrarse con Canadá y una mayoría de igual proporción de los canadienses prefieren mantener su independencia. ¿Sería permisible que los Estados Unidos forzosamente anexara Canadá? Asumo que no hay un argumento que permita justificar esta toma hostil, incluso si los Estados Unidos pudieran ejecutar esta integración unilateral sin perturbar la paz y sin violar los derechos de ningún canadiense. El punto central para mi propósito es que no es posible explicar lo incorrecto de anexar unilateralmente a menos que uno suponga que los países como Canadá gozan de un derecho a la autonomía, que le otorga a Canadá la libertad de asociarse como vea conveniente.<sup>6</sup>

Si mi análisis hasta el momento ha sido sólido, entonces no hay razón para dudar que los grupos, incluso los Estados, pueden tener derechos a la autonomía análogos a los que gozan los individuos. Incluso si está de acuerdo con que los Estados legítimos tienen un derecho a la autodeterminación, aún se podría cuestionar al argumento esbozado sobre la base de la intimidad que la libertad de asociación en el matrimonio es más importante que la libertad de asociación en contextos políticos. Después de todo, en la gran mayoría de los casos, los ciudadanos no se conocerán unos a otros. Sobre este

---

<sup>5</sup> Para una discusión más extensa de algunas de estas cuestiones relacionadas con la autonomía de los grupos, véase el capítulo 3 de mi libro *A Theory of Secession* (New York: Cambridge University Press, 2005).

<sup>6</sup> Aquí uno puede verse tentado a objetar el derecho de Canadá a la independencia de manera más simple basándose en términos de su derecho a la autodeterminación. Sin embargo, como argumentaré a continuación, es engañoso contrastar la libertad de asociación con la autodeterminación porque la libertad de asociación es en realidad un componente crucial del derecho más general a la autodeterminación. En el caso de los Estados, por ejemplo, un Estado no puede gozar completamente del derecho a la autodeterminación política a menos que sus derechos a la libertad de asociación sean respetados.

punto, Stuart White sostiene que “si la formación de una asociación específica es esencial para la habilidad de un individuo para ejercer correctamente sus libertades de conciencia y expresión, o su habilidad para formar y gozar de relaciones íntimas, entonces las reglas de exclusión son genuinamente necesarias para proteger los propósitos principales tienen una fuerte presunción de legitimidad”.<sup>7</sup> Trasladando el razonamiento de White, es posible insistir en que, como no hay intimidación entre compatriotas, no es del todo claro por qué tenemos que respetar la libertad de asociación de un grupo de ciudadanos.<sup>8</sup>

Concedo que la libertad de asociación es más importante para los individuos en el contexto marital que para grupos de individuos en el contexto político, pero mi argumento no se basa en que ambos tipos de libertad de asociación son igual de importantes. Por ejemplo, nótese que poder elegir los asociados con los que uno practica una religión es también menos importante que poder elegir la pareja conyugal, pero por eso nadie concluye que no necesitamos respetar la libertad de asociación en el contexto religioso. Es importante reconocer que busco a esta altura sostener que sólo hay un argumento *prima facie* a favor de que cada Estado legítimo tiene el derecho a controlar la inmigración (en el resto del artículo mostraré que las consideraciones opuestas no son tan relevantes como uno podría pensar). De todas formas, desarrollaré esta presunción a favor del derecho del Estado a controlar la inmigración.

Bajo mi punto de vista, los individuos autónomos y los Estados legítimos tenemos el derecho a la autonomía. Esto quiere decir que ocupan posiciones moralmente privilegiadas de dominio sobre los asuntos que les conciernen sólo a ellos. Por supuesto, esta posición puede ser anulada por razones suficientemente imperativas, pero en general las personas y los Estados tienen un derecho a tratar sus asuntos como crean conveniente. La libertad de asociación no es algo que requiere de una justificación elaborada dado que es simplemente un componente de la autodeterminación, la cual gozan todos los individuos autónomos y los Estados legítimos. Como consecuencia, creo que hay un argumento natural y claro que puede presentarse a favor de la libertad de asociación en todos los contextos. De la misma manera que no es necesario explicar por qué jugar golf está íntimamente ligado al desarrollo de la personalidad moral para, por ejemplo, justificar el derecho de una persona a jugar golf, tampoco es necesario mostrar que la membresía de un jugador de golf a un club para los intereses de un grupo a determinar sus miembros con base en la libertad de asociación. Y si no hay dudas de que los clubes de golf tienen un derecho presunto a excluir a otros, entonces no hay razón para sospechar que un grupo de ciudadanos no pueda también gozar del derecho a la libertad de asociación, incluso si controlar la asociación a un país no es ni cerca igual de importante que el control sobre los y las potenciales parejas conyugales.

---

<sup>7</sup> White, “Freedom of Association and the Right to Exclude”, p. 381 (énfasis agregado)

<sup>8</sup> Debo aclarar que White no está necesariamente comprometido con esta línea argumentativa porque en su análisis se encuentra explícitamente limitado a grupos “secundarios” (que entiendo que son grupos dentro de los Estados) que adoptan exclusiones por “categorías” (es decir, exclusiones basadas en la raza, género, sexualidad o religión de un individuo).

Incluso, por diversas razones, parece claro que controlar los miembros de un Estado es extremadamente importante. Para entender esto, piénsese por qué las personas pueden tener interés sobre las reglas de membresía de un club de golf. Es tentador pensar que los miembros del club podrían ser irracionales por importarles quiénes son (o quiénes podrían ser) miembros. Después de todo, no están obligados a en efecto jugar al golf con los miembros que le desagradan. Sin embargo, esta perspectiva no captura algo importante. Los miembros de los clubes de golf típicamente les importa las reglas de membresía porque les importa como es organizado el club y que los nuevos miembros tendrán poder de decisión sobre cómo se organizará el club. Por ejemplo, algunos miembros pueden querer aumentar dramáticamente la cantidad de miembros porque el aumento de miembros significará que cada miembro pagará menos. Otros miembros podrán oponer expandir la cantidad de asociados porque les preocupa la dificultad de asegurar el tiempo de juego para todos, el desgaste de las pistas de golf y el incremento de tiempo que tomará jugar cada ronda si hay más personas jugando en cualquier momento.

Si no hay nada misterioso sobre que las personas les importe quién (o quién podría) ser miembro de los clubes de golf, definitivamente no hay nada irracional con que las personas estén sumamente interesados en la política inmigratoria de su país. De nuevo, tener en cuenta la falta de intimidad entre los compatriotas no captura una parte importante de la historia. No tiene sentido decirles a los ciudadanos que no necesitan asociarse personalmente (mucho menos íntimamente) con otros compatriotas que les desagraden porque éstos continúan siendo asociados políticos de todas formas. El destino del país se define por los miembros de esta asociación cívica. El punto las personas tienen razones para que les importe profundamente sus países y, en consecuencia, las políticas públicas que afectarán cómo evolucionan estas comunidad políticas. Y dado que la política inmigratoria de un país afecta con quién se compartirá el futuro del país, es una cuestión de considerable importancia.

Los ejemplos del club de golf y de los Estados apuntan a una lección más general sobre la que vale la pena enfatizar: como los miembros de un grupo pueden cambiar una parte importante de la autodeterminación colectiva es tener control sobre sus integrantes. En otras palabras, a diferencia de la autodeterminación individual, un componente importante de la autodeterminación colectiva es tener control sobre el grupo en sí que es lo que define su autodeterminación. Por lo tanto, es razonable que si nos importa la autodeterminación de un grupo, debería importantes cuáles y cómo son las reglas de membresía de ese grupo. Esto explica por qué la libertad de asociación es una parte tan importante del derecho a la autodeterminación de algunos grupos (incluyendo los Estados legítimos). Si esto es así, parecería entonces que quien niegue que nos debería importar la libertad de asociación de grupos cuyos miembros no tienen relaciones íntimas también debe comprometerse a sostener que no debería importarnos la autodeterminación de ningún grupo cuyos miembros no tienen relaciones íntimas. Sin embargo, a menos que implausiblemente alguien sostenga que sólo debería importarnos los grupos cuyos miembros tengan relaciones íntimas, ¿por qué deberíamos suponer que sólo es relevante la autodeterminación de grupos cuyos miembros tengan relaciones

íntimas? Por consiguiente, las personas tienen razones para que les importe profundamente la composición de los Estados, a pesar de que estos Estados se compongan de grupos grandes, anónimos y multiculturales. En consecuencia, las personas tienen buenas razones para que les importe las reglas para obtener la membresía del grupo que conforma ese Estado. Puesto de otra manera, el mismo razonamiento que comprensiblemente lleva a que las personas protejan celosamente la soberanía de un Estado también los motiva a prestar atención a quién puede pertenecer a ese Estado.

Una segunda razón, menos obvia, para que a las personas les importe la política migratoria tiene que ver con los deberes de justicia distributiva. Como argumentaré en la próxima sección, parecer razonable pensar que tenemos responsabilidades distributivas especiales con nuestros compatriotas. Si esto es cierto, entonces del mismo modo que una persona podría rechazar formar una relación íntima por razones morales, una persona podría querer limitar la cantidad de personas por las que tiene una importante relación político moral. Por lo tanto, al igual que los miembros de un club de golf pueden estar en desacuerdo sobre los costos y beneficios de sumar nuevos miembros, algunos ciudadanos pueden querer abrir las puertas a nuevos inmigrantes (para expandir la fuerza laboral, por ejemplo), mientras que otros preferirán dejar de lado estas ventajas para no incurrir en relaciones especiales hacia un número mayor de personas.

Finalmente, en vez de continuar ofreciendo razones por las cuales los ciudadanos pueden importarle los asuntos referidos a membresía a un Estado, quiero ser claro en que los ciudadanos, hoy en día, les importa apasionadamente los asuntos referidos a la inmigración. No insisto con que el fervor actual sobre quién debe otorgarse la membresía a un Estado es completamente racional. Sin embargo, es importante dar cuenta de que todo aquel que crea que la libertad de asociación en este contexto no es de verdadera importancia está comprometido a considerar que todos aquellos a los que le importa esta cuestión son palmariamente irracionales. Por lo tanto, incluso si la relación entre los ciudadanos no involucra la intimidad moralmente relevante que existe entre las parejas matrimoniales, las consideraciones formuladas con anterioridad en este trabajo, como también el comportamiento real de los ciudadanos, muestran no debemos concluir que el control sobre la inmigración es un asunto de poca importancia. Si esto es así, entonces la observación (1) de que hay importantes diferencias entre Estados e individuos y (2) que el hecho de que la libertad de asociación es mucho más importante para individuos en el contexto matrimonial que a grupos de ciudadanos en el contexto político no nos debería llevar a abandonar la comparación del principio de este trabajo entre la inmigración y el matrimonio. En consecuencia, no hay razones para abandonar la afirmación de que, como los individuos autónomos, los regímenes políticos legítimos tienen derecho a cierto grado de autodeterminación. Un componente importancia de este derecho a la autodeterminación es la libertad de asociación. En definitiva, la conclusión inicial ofrecida de manera vacilante ahora puede afirmarse con más convicción. De la misma manera que un individuo tiene derecho a determinar con quien (si es que lo hace) quiere casarse, un grupo de compatriotas tiene el derecho a determinar a quién (si es que

así lo desean) quieren invitar a su comunidad política. Y de la misma manera que el la libertad de asociación individual te permite permanecer soltero, la libertad de asociación de un Estado le permite excluir a todo extranjero de su comunidad política.

Antes de presentar el argumento en contra de la libertad de asociación política, me gustaría resaltar dos características de el argumento que ofrezco en este trabajo: (1) defendiendo un derecho deontológico a limitar la inmigración y no argumento consecuencialista sobre qué sería lo mejor, y (2) mi punto de vista puede ser calificado como “universalista” más que “particularista” en tanto nada sugiere ni se infiere de lo que se sugiere que sólo algunas naciones, culturas u otras “comunidades características” en particular tienen derecho a limitar la inmigración. Consideraré cada uno de estos puntos por separado.

En primer lugar, nótese que busco defender una conclusión deontológica sobre lo que cómo los estados legítimos tienen derecho a actuar, no una prescripción consecuencialista sobre cómo maximizar la felicidad o una receta práctica para determinar cómo pueden los Estados promover mejor sus intereses. Entiendo que los grupos pueden tener razones de mucho peso para limitar la inmigración en algunos casos, pero qué política pública es mejor para los ciudadanos de un Estado en particular (y/o para los extranjeros afectados) dependerá de una variedad de cuestiones empíricas, cuestiones sobre las que otros tienen más conocimiento. Por lo tanto, dudo que una política migratoria que satisfaga los intereses de todos exista y, como filósofo, no tengo las calificaciones especiales para comentar sobre la información empírica que podría ser relevante para pensar la mejor política pública para un Estado. Sin embargo, estoy personalmente inclinado a favor de fronteras más abiertas. Mis padres racionaron y fueron criados en países diferentes, por lo que yo no estaría escribiendo este artículo si las personas no fueran libres de cruzar los límites políticos de los países. De hecho, mi familia y yo nos hemos beneficiado enormemente de haber vivido y trabajado en diferentes países, por lo que no debería sorprender a nadie que personalmente crea que, de la misma manera que algunos pocos individuos pueden florecer en soledad, las fronteras abiertas (con ciertos límites) típicamente son mejores para las comunidades políticas y sus ciudadanos. Sin embargo, de la misma manera que alguien puede defender el derecho a divorciarse sin creer que muchas parejas deban separarse, defendiendo el derecho legítimo de los Estados a controlar sus fronteras sin sugerir que los límites estrictos a la inmigración necesariamente maximizarían los intereses los ciudadanos o la humanidad en su totalidad. Mi objetivo es solamente mostrar que hay razones deontológicas para respetar la libertad de asociación a favor de permitir a las comunidades políticas definir su política migratoria.

Sin embargo, enfatizo rápidamente una cuestión: si bien concibo a la libertad de asociación en términos deontológicos, no presupongo que, por eso, esta libertad es necesariamente absoluta. Considero que la libertad de asociación es un asunto que se debe definir en términos deontológicos porque es algo a lo cual un grupo tiene derecho (es algo por el cual las personas tienen un derecho moral), y no creo que cuestiones de derechos puedan ser respondidas en términos exclusivamente en términos consecuencialistas. Sin embargo, no me comprometo con la conclusión de que este

derecho es perfectamente general y absoluto. Un derecho puede ser independiente de, y mayormente inmune a, cálculos consecuencialistas sin ser completamente invulnerable a que este derecho se vea anulado por otras razones de igual de importancia. Por ejemplo, el Príncipe William tiene derecho a casarse con quien quiera que lo acepte como su cónyuge. Y si bien este derecho le da discreción para decidir con quién casarse, presuntamente se vería anulado si su casamiento con una persona en particular desencadenaría la Tercera Guerra Mundial. En este sentido, mi punto de vista se parece al de W.D. Ross más que al de Immanuel Kant. Aún más, como a Ross, no conozco un algoritmo que de antemano determine en que casos y bajo que circunstancias el derecho a una persona a la libertad de asociación podría ser anulado. En resumen, no vería como contradictorio concebir a la libertad de asociación en términos deontológicos (y por lo tanto hablar del derecho de una persona a asociarse) y al mismo tiempo conceder que argumento a favor de una la libertad de asociación meramente presunta.

El segundo aspecto de mi argumento que vale la pena resaltar es que mi defensa de la libertad de asociación no hace mención al carácter o cultura distintiva de una comunidad política determinada. Pongo énfasis en esto para distinguir mi argumento de aquellos que argumentan que grupos étnicos, culturales o nacionales tienen un derecho a limitar la inmigración para preservar sus características distintivas. En particular, las aproximaciones más convincentes sobre la calidad moral de la inmigración que conozco son el análisis seminal que hace Michael Walzer sobre la idea de pertenencia en *Spheres of Justice* and el artículo reciente de David Miller “Immigration: The Case for Limits”.<sup>9</sup> Pronto será más claro cómo mi argumento se diferencia de sus análisis. Por el momento, nótese que Walzer y Miller enfatizan la importancia de preservar la cultura. Como dice Walzer “La admisión y exclusión son parte del núcleo de la independencia de la comunidad. Estas sugieren el significado más profundo de la autodeterminación. Sin admisión ni exclusión no podrían existir comunidades con características particulares, estables en el tiempo: asociaciones continuas de varones y mujeres con algún compromiso especial el uno con el otro y algún tipo de concepción de tener una vida en común”.<sup>10</sup>

De manera similar, Miller sugiere que “la cultura pública de un país es algo que a las personas les interesa controlar: quieren tener la posibilidad de controlar la manera en que una nación se desarrolla, incluyendo los valores que contiene una cultura pública”<sup>11</sup>. Miller está especialmente interesado en que los grupos políticos pueden preservar sus identidades características porque cree que los Estados deben mantener un

---

<sup>9</sup> Véase Michael Walzer, *Spheres of Justice* (Nueva York: Basic, 1983), pp. 31-63; y David Miller, “Immigration: The Case for Limits”, en *Contemporary Debates in Applied Ethics*, Andrew I. Cohen y Christopher Heath Wellman (eds.) (Malden, Massachussets: Blackwell, 2005), pp. 193-206. En *Toward a Theory of Immigration* (Nueva York: Palgrave, 2001), que es la única monografía que conozco que defienda el derecho de un Estado a diseñar su propia política inmigratoria, Peter Meilander hace un análisis similar y argumenta que las identidades nacionales legítimas implican un derecho a defenderla contra las amenazas que suponen la inmigración.

<sup>10</sup> Walzer, p. 62.

<sup>11</sup> Miller, “Immigration: The Case for Limits”, p. 200. Miller también enfatiza el rol que puede tener limitar la inmigración en controlar el crecimiento poblacional, pero su argumento más emblemático es el de la importancia de preservar la cultura.

nivel decente de solidaridad social para asegurar la justicia social. A menos que los compatriotas se sientan suficientemente identificados el uno con el otros, argumenta Miller, es poco probable que el clima política produzca la confianza mutua o el sentimiento de pertenencia, que son elementos que los Estados democráticos liberales necesitan para inspirar a sus ciudadanos a realizar los sacrificios necesarios para mantener una democracia sana y un Estado de bienestar equitativo.

A diferencia de los autores como Walzer y Miller, mi argumento enfatiza que cualquiera tiene derecho a la libertad de asociación. Por lo tanto, como sólo pocos sugieren que los individuos tienen derecho a casarse con personas de su misma etnia, cultura, nacionalidad o carácter, no creo que el derecho colectivo a limitar la inmigración dependa de que los miembros compartan características culturales/nacionales/étnicas particulares.

Ahora bien, puede ver por qué grupos culturalmente particulares pueden bajo ciertas circunstancias estar más interesados o inclinarse más por excluir a otros, pero niego que sólo ellos tienen el derecho a hacerlo, ya que creo que todos (no sólo los miembros de algunas naciones) tienen derecho a la libertad de asociación. Para entender por qué, piénsese otra vez en grupos como los Boy Scouts o el *Augusta National Golf Club*. Asumo que nadie sugeriría que los Boy Scouts tienen derecho a la libertad de asociación sólo porque son todos teístas heterosexuales o que el derecho August National a la autonomía colectiva depende de que sus miembros sean todos hombres. En efecto, en todo caso es lo opuesto: la autonomía colectiva de los Boy Scouts y del August National es cuestionada precisamente porque la primera excluye a los homosexuales y ateos y la segunda no tiene miembros femeninos. Y como grupos más diversos de scouts o de jugadores de golf tendrían por lo menos igual derecho a la libertad de asociación, parecería que no habría razón para que sólo grupos que compartan características particulares tienen derecho a la libertad de asociación. Si esto es así, entonces no necesitamos suponer que sólo las personas con características particulares tienen derecho a limitar la inmigración a sus territorios. De nuevo, incluso si es cierto que la población de algunos países creyese que son diferentes de manera relevante a (la mayoría) de los extranjeros muestran un interés mayor en excluir no nativos, no deberíamos inferir de eso que sólo esos grupos tienen derecho al control sobre sus territorios.

En resumen, el valor comúnmente valorado de la libertad de asociación provee la estructura básica a favor de un derecho presunto de cada Estado a excluir a otros de su territorio. Sin embargo, si bien la libertad de asociación provee razones de peso a favor del derecho al Estado a controlar la inmigración, obviamente no es el único valor que importa. Por lo tanto, incluso si mi razonamiento hasta el momento ha sido sólido, el argumento sólo es a favor de un derecho presunto a la libertad de asociación y puede ser anulado por razones de igual importantes. Con esto en mente, analizaré los argumentos a favor de las fronteras abiertas para ver si logran anular el derecho de los Estados para controlar la inmigración.

## II. EL ARGUMENTO IGUALITARISTA A FAVOR DE LAS FRONTERAS ABIERTAS

Los igualitaristas examinan las vastas desigualdades entre Estados y después alegan que es horriblemente injusto que las personas deban tener expectativas de vida tan dramáticamente diferentes simplemente porque han nacido en países distintos. La fuerza de este punto de vista no es difícil de apreciar. Dado que el país de nacimiento de uno es una función de la suerte bruta, parece desagradablemente injusto que el lugar de nacimiento de uno afecte tan profundamente las propias expectativas de vida. Algunos creen que la solución es clara: las fronteras políticas deben abrirse para que no se niegue acceso a nadie a los beneficios de las sociedades ricas. A pesar de que propone su argumento en términos de un principio de humanidad más que de igualdad, Chandran Kukathas hace este punto de una manera particularmente contundente: “Un principio de humanidad sugiere que deben ofrecerse muy buenas razones para justificar prohibirle la entrada a los desaventajados. Sería suficientemente malo enfrentarse a esas personas con indiferencia y negarles asistencia positiva. Sería aún peor negarles la oportunidad de ayudarse a sí mismos. Llegar tan lejos como para negar a los propios conciudadanos el derecho de ayudar a aquéllos que están peor, ya sea empleándolos o simplemente dejándolos entrar, parece incluso más difícil de justificar – si, de hecho, no es enteramente perverso.”<sup>12</sup>

Por varias razones, este argumento a favor de las fronteras abiertas presenta un obstáculo especialmente imponente ante el argumento *prima facie* a favor del derecho de restringir la inmigración delineado arriba. Para empezar, tanto sus premisas morales como empíricas parecen irreprochables. ¿Cómo podría uno negar plausiblemente que todos los humanos son en algún sentido fundamental igualmente merecedores de consideración moral, o que las impactantes desigualdades alrededor del mundo afectan dramáticamente las expectativas de vida de las personas de vivir una vida decente? De hecho, visto desde esta perspectiva, clasificar a los humanos en base a los países en los que nacieron parece ser equivalente a un sistema de castas geográfico. Como es bien sabido, Joseph Carens argumenta: “La ciudadanía en las democracias liberales occidentales es el equivalente moderno del privilegio feudal – un estatus heredado que mejora enormemente las propias chances de vida. Como los privilegios de nacimiento feudales, la ciudadanía restrictiva es difícil de justificar cuando uno piensa sobre ella detenidamente.”<sup>13</sup> Más aún, nótese que abogar por esta posición no requiere que uno niegue la importancia de la libertad de asociación: un igualitarista que opone esta objeción puede estar de acuerdo en que deberíamos en general ser libres de elegir a nuestros socios, siempre y cuando las asociaciones que resulten no conduzcan a arreglos injustos. Por lo tanto, permitir que los estados limiten la inmigración se ve como problemático desde este punto de vista sólo porque los países no pueden disfrutar de

---

<sup>12</sup> Chandran Kukathas, “The Case for Open Immigration,” en Cohen and Wellman, *Contemporary Debates in Applied Ethics*, pp. 207–220, p. 211.

<sup>13</sup> Joseph H. Carens, “Aliens and Citizens: The Case for Open Borders,” *Review of Politics* 49 (1987): 251–73, 252.

esta forma de libertad de asociación sin que las expectativas de vida de las personas sean seriamente afectadas por asuntos moralmente relevantes, es decir, factores enteramente fuera de su control.

A pesar del atractivo intuitivo de esta línea de razonamiento, voy a contrarrestar esta objeción con dos argumentos. Primero, sugiero que la comprensión más convincente de la igualdad no requiere que garanticemos que la vida de nadie sea afectada por temas de suerte; más mínimamente, la igualdad exige que abordemos aquellas desigualdades que dejan a la gente vulnerable a relaciones opresivas. Si esto es correcto, entonces la teoría particular de la igualdad requerida para promover el argumento igualitario a favor de las fronteras abiertas es cuestionable y debería ser rechazada en favor de una teoría de igualdad relacional. En segundo lugar, incluso si el igualitarismo de la suerte es la mejor teoría de la igualdad, no generaría un deber de dejar las fronteras abiertas, porque las responsabilidades redistributivas de un Estado rico pueden ser cumplidas sin incluir a los receptores en la unión. Considérese cada una de estas respuestas.

Debería comenzar por reconocer el obvio atractivo del igualitarismo de la suerte. Después de todo, parecería ser injusto que las expectativas de vida de ciertas personas sean dramáticamente peores que las de otras cuando ni quienes son más pobres ni quienes están mejor hicieron nada para merecer sus puntos de partida iniciales. Y es difícil negar que el mundo sería mejor si todos disfrutaran de expectativas aproximadamente iguales para una vida gratificante. Es importante reconocer, sin embargo, que el igualitarismo de la suerte no es la única alternativa. En *Political Philosophy*, por ejemplo, Jean Hampton recomienda un acercamiento que le atribuye a Aristóteles: “Queremos, él dice, una sociedad en la que las personas se traten unas a otras como iguales (no le debería estar permitido a nadie ser el amo de uno o el esclavo del otro) y en la que estos iguales se traten como compañeros – o “amigos cívicos”. La forma de conseguir eso no es perseguir la igualdad exacta de recursos, sino suficiente igualdad como para asegurar que no le sea posible a nadie usar su mayor riqueza para ganar ventaja política sobre otros de una manera que dañe su sociedad.”<sup>14</sup>

Ahora, uno podría sorprenderse por la sugerencia de Hampton de que no es necesario que persigamos la igualdad “exacta”, pero quiero llamar la atención a otra, relacionada característica de su punto de vista: su naturaleza relacional. Como enfatiza Hampton, Aristóteles se preocupa por la igualdad porque la ve como necesaria para mantener las relaciones deseadas entre conciudadanos. No es necesario que nos preocupemos por asegurar la igualdad exacta, entonces, porque las relaciones (políticas) no son minadas por leves disparidades en la riqueza; claramente, los compatriotas pueden interactuar como iguales políticos incluso si algunos tienen más que otros, sin importar que sus recursos desiguales sean merecidos o no.

Otros comparten la preferencia de Hampton por las teorías relacionales de la igualdad, pero nadie, que yo sepa, ha promovido mejor este acercamiento que Elizabeth

---

<sup>14</sup> Jean Hampton, *Political Philosophy* (Boulder, CO: Westview, 1996), p. 158.

Anderson.<sup>15</sup> Clave para la defensa de Anderson de la igualdad relacional es la pregunta: “¿Cuál es el punto de la igualdad?” Desde su punto de vista, responder a esta pregunta revela de la manera más clara por qué las teorías relacionales son preferibles a aquéllas que se centran en la suerte. El punto crucial es que deberíamos preocuparnos por la desigualdad principalmente en la medida en que los subordinados sean dominados en relaciones opresivas. Por esta razón, Anderson insiste en que deberíamos estar “fundamentalmente preocupados por las relaciones dentro de las cuales los bienes son distribuidos, no sólo por la distribución de los bienes en sí”.<sup>16</sup>

Para apreciar la fuerza de este punto, compárense dos desigualdades posibles. La primera existe entre dos sociedades, A y B. Asuma que todos en A están igualmente bien; todos en B son igualmente pobres; y nadie ni en A ni en B sabe nada sobre la existencia de la otra sociedad, dado que están en lados opuestos de la tierra y nunca tuvieron ningún contacto. La segunda desigualdad refleja la disparidad entre los As y los Bs, excepto que existe dentro de una sola sociedad, C. Y porque los Cs comparten una única comunidad política, no sólo son conscientes de que hay otros a los que les va considerablemente mejor/peor, sino que además sus relaciones son afectadas por estas desigualdades. Tomo como no controvertido que la desigualdad entre los Cs es mucho más preocupante que la misma desigualdad entre los As y los Bs. En otras palabras, debamos o no preocuparnos por la desigualdad entre los As y los Bs, claramente deberíamos estar mucho más preocupados por eliminar la desigualdad entre los Cs. Basándose en parte en un razonamiento como éste, Anderson concluye: “Negativamente, las personas tienen derecho a cualquier capacidad que sea necesaria para permitirles evadir o escapar un enredo en relaciones opresivas. Positivamente, tienen derecho a las capacidades necesarias para funcionar como un ciudadano igual en un Estado democrático.”<sup>17</sup>

Argumentos como los de Anderson me convencen de que deberíamos ser profundamente conscientes de las relaciones dentro de las cuales los bienes son distribuidos, pero me detengo antes de concluir que la igualdad relacional es la única teoría de igualdad correcta. Desde mi punto de vista, la igualdad de la suerte importa, pero importa considerablemente menos que la igualdad relacional. En otras palabras, a pesar de que no vacilaría en eliminar la desigualdad entre los As y los Bs si lo pudiera hacer agitando una varita mágica, esta desigualdad no es lo suficientemente preocupante como para que sea necesario que intervenga en los asuntos internos de los As para eliminar la desigualdad entre ellos y los Bs. Sin embargo, porque me preocupa mucho más la desigualdad entre los Cs, sería consecuentemente menos reacio a demandar que

---

<sup>15</sup> Otras defensas prominentes incluyen David Miller, “What Kind of Equality Should the Left Pursue?” en *Equality*, ed. Jane Franklin (London: Institute for Public Policy Research, 1997), pp. 83–99; Jonathan Wolff, “Fairness, Respect, and the Egalitarian Ethos,” *Philosophy & Public Affairs* 27 (1998): 97–122; Andrew Mason, “Equality, Personal Responsibility, and Gender Socialisation,” *Proceedings of Aristotelian Society* 100 (1999–2000): 227–46; y Samuel Scheffler, “What Is Egalitarianism?” *Philosophy & Public Affairs* 31 (2003): pp. 5–39.

<sup>16</sup> Elizabeth S. Anderson, “What Is the Point of Equality?” *Ethics* volumen 109 (1999), pp. 287–337, p. 314.

<sup>17</sup> Anderson, “What Is the Point of Equality?”, p. 316.

los Cs ricos tomen medidas para asegurar que los Cs que están peor no se enreden en relaciones opresivas.

Como consecuencia, si bien no pienso que no haya nada de consecuencia moral por ganar al conseguir la igualdad de la suerte, acepto una afirmación más modesta: incluso si alcanzar la igualdad relacional es lo suficientemente importante como para avasallar otros valores como la libertad de asociación, conseguir la igualdad de la suerte no es lo suficientemente importante como para negarle a las personas sus derechos a la autodeterminación. Y esta más modesta conclusión tiene implicancias importantes para la moralidad de la inmigración. Más obvio aún, incluso si prefiriéramos un mundo sin desigualdad entre los As y los Bs, eliminar esta desigualdad no es lo suficientemente importante como para justificar limitar el derecho de libertad de asociación de los As. En síntesis, dado que la importancia moral de cualquier desigualdad particular es una función de la relación dentro de la cual los bienes son distribuidos, la falta de una relación robusta entre los constituyentes de un Estado rico y los ciudadanos de un país más pobre implica que esta desigualdad ciertamente lamentable no genera suficientes razones morales como para obligar al Estado rico a abrir sus fronteras, incluso si nada más que la suerte explica por qué aquéllos viviendo afuera de las fronteras territoriales tienen expectativas dramáticamente peores de vivir una vida gratificante.

Aquí se presentan dos potenciales objeciones. La primera, si bien no es falso decir que los ciudadanos de algunos países están relativamente mejor mientras que los constituyentes de otros están relativamente peor (como digo en mi ejemplo de los As y Bs), esta descripción críptica es no obstante engañosa en tanto falla en capturar que, en el mundo real, aquéllos en los países desarrollados son extraordinariamente ricos en comparación con las masas que son puestas en peligro (cuando no directamente asesinadas) por la pobreza aniquilante. En síntesis, dada la desigualdad radical y la desgracia objetiva que hacen apta la referencia de Carens al “privilegio feudal”, no es tan fácil desestimar la desigualdad global meramente porque no existe entre compatriotas. La segunda, debido a la historia de colonización, como también a los niveles actuales de comercio internacional (entre otras cosas), simplemente no es cierto que los ricos y los pobres del mundo están desconectados y no son conscientes de los otros (como estipulo en mi ejemplo de los As y Bs). Por el contrario, una consecuencia de la estructura básica global emergente es que virtualmente todas las personas del mundo comparten ahora algún tipo de relación, entonces presumiblemente ni los igualitaristas relacionales pueden desestimar la importancia moral de la desigualdad global. Pienso que hay verdades importantes en ambas de estas objeciones, por lo cual voy a considerar cada una por separado.

Para empezar, los datos gemelos de que los pobres del mundo están tan desesperadamente necesitados y que los ricos del mundo están tan espectacularmente mejor que podrían ayudar efectivamente a los pobres sin sacrificar nada de real consecuencia es incuestionablemente significativa moralmente, pero en mi mente estos hechos indican que la verdadera cuestión no es sobre igualdad. Más que estar preocupados sólo porque algunos están relativamente peor sin que sea por culpa suya, estamos (o por lo menos deberíamos estar) preocupados simplemente porque otros están

sufriendo en circunstancias objetivamente horribles.<sup>18</sup> Lo que es más, la razón por la que quizá tengamos un deber de ayudar no es porque la mera suerte explica por qué nos va mejor que a ellos (presumiblemente estaríamos obligados a aliviar su sufrimiento incluso si nuestra posición relativa fuera completamente atribuible a factores moralmente relevantes como nuestro trabajo duro). En vez de ello, nuestro deber de ayudar surge más directamente del samaritanismo: uno tiene un deber natural de asistir a otros cuando están lo suficientemente en peligro y uno puede ayudar sin ningún costo irrazonable para sí mismo.<sup>19</sup> Como resultado, me inclino a responder a la primera objeción de manera disyuntiva: si los Bs que están peor no están terriblemente mal en términos objetivos, entonces la desigualdad entre los As y los Bs no genera un deber por parte de los As de ayudar a los Bs. Si los Bs están claramente sufriendo en pobreza absoluta, por otro lado, entonces los As podrían de hecho tener deberes estrictos de ayudar, pero estos deberes provienen de una fuente samaritana más que del mero hecho de que los As están (por razones moralmente arbitrarias) mejor que los Bs.<sup>20</sup> Si esto es correcto, entonces incluso las desigualdades previamente inconmensurables que ahora vemos en el mundo real no respaldan suficientemente el argumento del igualitarista de la suerte a favor de las fronteras abiertas.

En cuanto a la segunda objeción, me inclino a concordar en que la infraestructura global emergente implica que virtualmente todos nosotros tenemos relaciones cada vez más sustanciales con personas de todas partes del mundo. Y como un igualitarista relacional, parece seguirse que cuanto más robustas estas relaciones sean, más preocupados deberíamos estar por las desigualdades dentro de ellas. Pero puedo conceder todo esto sin tirar por la borda mi respuesta al argumento igualitarista a favor de las fronteras abiertas porque mi explicación nunca ha dependido de la afirmación de que ser compatriotas de un país es la única relación moralmente relevante.<sup>21</sup> Por el contrario, mi explicación requiere sólo la menos ambiciosa (y más plausible) afirmación de que la relación entre compatriotas es una relación con implicancias moralmente relevantes para la desigualdad. Para ver la importancia de este punto, nótese qué diría yo sobre las desigualdades dentro de un Estado particular. Si bien pienso que la relación compartida entre compatriotas es relevante cuando se evalúan las desigualdades entre dos personas, nunca alegaría que ninguna relación dentro de un Estado es moralmente relevante. Porque las relaciones familiares están particularmente expuestas a la opresión, por ejemplo, podríamos preocuparnos por las desigualdades entre esposa y esposo, entre padres e hijos, o entre los hijos entre sí, de una forma en la que no lo haríamos entre

---

<sup>18</sup> Harry Frankfurt hace un punto similar en "Equality as a Moral Ideal," *Ethics* 98 (1987): pp. 21–43.

<sup>19</sup> A propósito, este caso explica, y es confirmado por, el hecho de que la cita de Chandran Kukathas transcripta anteriormente es ofrecida bajo el título de un principio de "humanidad" mas que uno de igualdad.

<sup>20</sup> No afirmo que Michael Blake me seguiría en presentar este punto en términos de samaritanismo, pero en ciertos aspectos importantes la posición que delinee aquí encuadra bien con lo que él dice sobre la justicia distributiva internacional en su excelente artículo "Distributive Justice, State Coercion, and Autonomy," *Philosophy & Public Affairs* 30 (2001): 257–96.

<sup>21</sup> Éste parece ser otro aspecto en el cual mi punto de vista difiere de aquéllos que Blake desarrolla en "Distributive Justice, State Coercion, and Autonomy." De acuerdo con Blake, la relación entre compatriotas es señalada porque la coerción del Estado es clave para determinar cuándo la igualdad relativa es importante.

compatriotas que no son miembros de la misma familia. Por ejemplo, estaríamos probablemente menos cómodos con un supuesto en el cual una familia pagara para que los hijos pero no las hijas vayan a la universidad, que con uno en el cual unos padres paguen por los gastos de la universidad de sus hijos y otros padres no. Por consiguiente, no hay nada de mi insistencia en la relevancia moral de la relación entre compatriotas que me fuerce a negar la posibilidad de otras relaciones dentro de los Estados que sean significantes para los propósitos de la desigualdad. Y si puedo reconocer relaciones importantes dentro de un Estado, no parece haber ninguna razón por la cual no pueda aceptar que los ciudadanos de Estados separados puedan vincularse en relaciones que importen desde el punto de vista de la igualdad. Lo que es más relevante, nótese que conceder este último punto no debilita mi respuesta al argumento igualitarista a favor de las fronteras abiertas, porque todavía puedo insistir en que (cualquier otra relación existente que importe desde el punto de vista de la igualdad) la relación entre conciudadanos es una particularmente importante que explica por qué no necesariamente tenemos que restringir la libertad de los ciudadanos que están mejor en un país sólo porque nada excepto la suerte explica por qué les está yendo mucho mejor que a los ciudadanos de un Estado extranjero.

Finalmente, un crítico persistente podría replicar que, incluso si el argumento basado en el igualitarismo de la suerte falla, tanto el samaritanismo como las relaciones moralmente relevantes entre extranjeros explican por qué tenemos deberes con aquéllos fuera de nuestras fronteras. Como respuesta, sugiero que estos deberes, incluso si fueran estrictos, pueden ser completamente satisfechos sin necesariamente tener que dejar entrar a nuestro país a aquéllos con quienes estamos obligados. Que esto es así se volverá aparente en breve cuando explique que, incluso si el igualitarismo de la suerte es correcto, no puede soportar el peso argumentativo que le exige el argumento a favor de las fronteras abiertas.

Antes de pasar a este argumento, sin embargo, vale la pena notar que, si bien no usa la terminología de la igualdad de la suerte/relacional, Walzer implícitamente respalda la posición sobre la igualdad a favor de la cual yo estoy haciendo lobby aquí. Esto ocurre de la manera más clara en su importante discusión sobre la recepción de Alemania de “trabajadores huéspedes” de países como Turquía. Aquí Walzer argumenta que, si bien los alemanes no están moralmente obligados a admitir a estos trabajadores, de hacerlo, no podrían traerlos como subordinados políticos. Él escribe: “Los ciudadanos democráticos, entonces, tienen una elección: si quieren traer nuevos trabajadores, deben estar preparados para agrandar su propia membresía; si no están dispuestos a aceptar nuevos miembros, deben encontrar formas dentro de los límites del mercado de trabajo doméstico para que el trabajo socialmente necesario se haga. Y esas son sus únicas opciones.”<sup>22</sup>

Ahora, a primera vista, la posición de Walzer parece curiosa. Después de todo, si los inmigrantes prospectivos no tienen ningún derecho de entrada, ¿cómo pueden tener un derecho condicional a la igualdad si son admitidos? En comparación, si Miriam no tiene

---

<sup>22</sup> Walzer, *Spheres of Justice*, p. 61.

derecho a que Patrick le venda su copia usada de *Spheres of Justice*, presumiblemente entonces tampoco gozaría del derecho condicional a un precio barato si Patrick escogiera vendérsela a ella. Uno pensaría que el derecho a igual tratamiento da a los trabajadores prospectivos un derecho a igual ciudadanía dentro de Alemania o no, pero no podría generar un derecho condicional que dependiera de la decisión de los alemanes. Sin embargo, reflexionar sobre la distinción entre las teorías de la igualdad de la suerte y las relacionales muestra por qué esto no es así. El planteo de Walzer de un derecho condicional a la igualdad si uno es admitido tiene pleno sentido si él está implícitamente preasumiendo una teoría relacional de la igualdad (como creo que lo está), porque una teoría como esa implica que las mismas desigualdades que serían claramente perniciosas entre compatriotas bien podrían ser benignas cuando están presentes entre extranjeros. Así, no hay nada inconsistente en el hecho de que Walzer no oponga ninguna objeción a una desigualdad entre alemanes y turcos, por un lado, y que objete esta misma desigualdad cuando existe entre dos personas (cualquiera sea su nacionalidad) sujetas a la misma comunidad política dentro de Alemania, por otro lado.

A la luz del análisis de Walzer, estamos ahora en posición de concluir, con dos puntos, el primer aspecto de nuestra crítica del argumento igualitarista a favor de las fronteras abiertas. El primero, este argumento depende de una teoría de la igualdad particular, el igualitarismo de la suerte, la cual destacados teóricos han rechazado bajo argumentos que no tienen nada que ver con la inmigración. El segundo, sin pronunciarse explícitamente sobre este tema, una de las discusiones más prominentes y sofisticadas sobre inmigración respalda implícitamente la igualdad relacional al alinearse con posiciones que presuponen que la importancia moral de cualquier desigualdad es una función no sólo de su magnitud, sino también de la relación dentro de la cual los bienes son distribuidos. En pos del argumento, sin embargo, asumamos que estoy equivocado al criticar el igualitarismo de la suerte. Supongamos que el igualitarismo de la suerte es la mejor teoría de igualdad, o que asegurar la igualdad de la suerte es por lo menos tan importante como asegurar la igualdad relacional, o como mínimo que alcanzar la igualdad de la suerte es suficientemente importante como para justificar restringir los derechos de las personas a la libertad de asociación. Incluso si concedemos una de estas asunciones, aun así no se seguiría que los estados legítimos no tienen entonces derecho a la libertad de asociación. Para ver por qué, considérese cómo la libertad de asociación marital está típicamente combinada con las demandas de justicia distributiva doméstica.

Ni los más fervientes críticos de la desigualdad recomiendan que debemos abolir el matrimonio ni que las parejas ricas deban literalmente abrir sus matrimonios a quienes están peor. En lugar de eso, es estándar mantener separados nuestros derechos de libertad de asociación y nuestros deberes de justicia distributiva, para que así las personas ricas puedan casarse con quienes elijan y después sean obligados a transferir una porción de su riqueza a otros sin importar con quién (o ni siquiera si) se casen. Ciertamente, la historia incluye movimientos radicales como el Khmer Rouge, el cual abolió el matrimonio porque se pensaba que era inconsistente con su búsqueda de la completa igualdad, pero la mayoría de los igualitaristas correctamente se mantienen

alejados de este grado de fanatismo.<sup>23</sup> De hecho, considérese esto: a pesar del enorme desacuerdo sobre qué tipo de responsabilidades la gente como Bill Gates y Warren Buffet tiene en virtud de su asombrosa riqueza, nadie alega que, a diferencia del resto de nosotros, estos billonarios estén obligados a casarse con esposas pobres. Y tal como nuestra distribución de la riqueza doméstica entre individuos no nos llevó a prohibir el matrimonio, la redistribución global no nos exige que abramos todas las fronteras políticas. En lugar de eso, incluso si preasumimos que las sociedades ricas tienen deberes distributivos extensos, estos deberes son distintivos y pueden mantenerse separados de los derechos de las sociedades a la libertad de asociación. Para reiterar: si las parejas ricas no tienen que abrir sus matrimonios a aquéllos que están peor, ¿por qué pensar que los países ricos deben abrir sus fronteras a los inmigrantes menos afortunados? Tal como las familias relativamente ricas son obligadas meramente a transferir un poco de su riqueza a otros, ¿por qué no pueden los países ricos cumplir completamente con sus deberes distributivos globales sin incluir a los receptores en su unión política, simplemente a través de la transferencia del nivel requerido de fondos hacia el extranjero?<sup>24</sup>

Por consiguiente, sin importar cuán sustanciales sean sus deberes de justicia distributiva, los países más ricos no deben abrir sus fronteras. Como máximo, las sociedades afluentes están obligadas a elegir entre dejar que los extranjeros necesitados entren a su sociedad o enviar un poco de su riqueza a aquéllos menos afortunados. De hecho, David Miller ha llevado este punto incluso más lejos, sugiriendo que sería mejor si los países más ricos enviaran recursos al extranjero. Lo presenta de la siguiente manera:

En todos lados, las personas tienen derecho a una vida decente. Pero antes de saltar a la conclusión de que la manera de responder a la injusticia global es alentar a las personas cuyas vidas son menos que decentes a que migren a otros lugares, deberíamos considerar el hecho de que esta política hará poco para ayudar a los más pobres, quienes probablemente no tendrán los recursos para

---

<sup>23</sup> Como explica Jonathan Glover en su libro *Humanity* (New Haven, CT: Yale University Press, 2001): “La idea de la familia fue atacada. Las personas a las que les fue permitido quedarse en sus pueblos tuvieron que compartir todo, hasta cacerolas y sartenes. Las comidas comunales para cientos de familias juntas eran obligatorias. Muchas familias fueron separadas, siendo los hombres y las mujeres obligados a dormir en dormitorios comunales segregados.” (p. 303)

<sup>24</sup> Aquí uno podría reiterar la objeción a mi analogía entre la inmigración y el matrimonio. En particular, porque las uniones políticas no están ni cerca de ser tan íntimas como los matrimonios, un igualitarista podría consistentemente proteger la libertad de asociación en el ámbito marital sin ser similarmente impresionado con el derecho de un Estado a diseñar su propia política de inmigración. Conuerdo en que sería más que nada una imposición restringir la discreción de uno para elegir el propio cónyuge, pero esta concesión no me molesta porque no necesito llevar la analogía del matrimonio tan lejos como esta objeción presume. Mi limitada esperanza es que nuestra firmemente sostenida y familiar opinión sobre el matrimonio confirmará mi contienda de que el derecho de un Estado de controlar sus fronteras territoriales no necesariamente estará en conflicto con sus deberes de justicia distributiva, incluso cuando los últimos son obtenidos en términos rigurosos del igualitarismo de la suerte. Si esto es correcto, entonces argumentos como el de Peter Singer (que compara a los refugiados con gente clamando refugio desesperadamente por una lluvia radioactiva) son falaces porque, a diferencia de aquéllos expuestos a la lluvia (cuya única esperanza es ser admitidos al refugio), los inmigrantes potenciales pueden ser ayudados efectivamente sin ser admitidos en el país propio. Ver Peter Singer, “Insiders and Outsiders,” *Practical Ethics* (Cambridge: Cambridge University Press, 1993), pp. 247–63.

mudarse a un país más rico. De hecho, una política abierta de migración podría dejar a esa gente aún peor, si deja que doctores, ingenieros, y otros profesionales se muden de sociedades económicamente subdesarrolladas a sociedades económicamente desarrolladas en busca de sueldos más altos, privando así de habilidades vitales a sus países de origen. Ecuilibrar oportunidades para los pocos podría disminuir oportunidades para los muchos.<sup>25</sup>

Si Miller está en lo cierto sobre esto, entonces el igualitarista fervoroso no sólo podría no estar en posición para demandar que las sociedades afluentes abran sus fronteras, sino que también podría estar forzado a insistir en que los estados no hagan eso, ya que enviar ayuda afuera es una mejor manera de rescatar a aquéllos que están más en peligro por la pobreza.

Incluso si los estados legítimos no tienen ningún deber de abrir sus fronteras a los pobres del mundo, aun así, seguramente sería inadmisibles que un estado diera un portazo ante la gente que desesperadamente escapa de regímenes injustos. Después de todo, incluso autores como Walzer, que están en general preparados para defender el derecho de un estado de controlar su membresía, hacen una excepción para los refugiados.<sup>26</sup> La idea central detrás de esta excepción es que, a diferencia de aquéllos que meramente carecen de recursos exportables, algunos de los que buscan asilo están siendo activamente amenazados por sus estados, y por consiguiente no pueden ser ayudados por una transferencia internacional de bienes; su único escape del peligro es que se les conceda el asilo.

Implausible como pueda parecer inicialmente, sugiero que, incluso en los casos en los que quienes buscan asilo están desesperadamente en necesidad de un refugio político seguro, un estado no está obligado a recibirlos. Adopto esta postura no porque soy indiferente a la desgracia de quienes buscan asilo, sino porque no estoy convencido de que la única forma de ayudar a las víctimas de injusticia política sea refugiándolos en el territorio político propio. A mi parecer, esta gente podría también ser ayudada en algo así como la manera en la cual las sociedades ricas podrían elegir asistir a los extranjeros pobres: exportando, por así decirlo, justicia. Ciertamente, uno no puede enviar justicia en una caja, pero uno puede intervenir, militarmente si es necesario, en un ambiente político injusto para asegurarse que aquéllos actualmente vulnerables al estado están seguros en sus países natales.<sup>27</sup> Déjeme ser claro: no estoy sugiriendo que esto es

---

<sup>25</sup> Miller, "Immigration: The Case for Limits," pp. 198–199. Thomas Pogge y Eric Cavallero han ofrecido argumentos similares. Ver "Migration and Poverty," in: *Citizenship and Exclusion*, ed. Veit M. Bader (Houndmills: Macmillan, 1997), pp. 12–27, de Pogge; y "An Immigration-Pressure Model of Global Distributive Justice," *Politics, Philosophy and Economics* 5 (2006): pp. 97–127, de Cavallero.

<sup>26</sup> Es importante notar, sin embargo, que aquéllos que hacen una excepción para los refugiados (como son definidos por el derecho internacional) aparentemente no pueden hacerlo en base a principios. Como teóricos como Andrew Shacknove y Michael Dummett han señalado, restringir el estatus de los refugiados a aquéllos que han cruzado una frontera internacional por un miedo de persecución bien fundado es moralmente arbitrario. Ver Andrew Shacknove, "Who Is a Refugee?" *Ethics* volume 95 (1985): pp. 274–84; y Michael Dummett, *On Immigration and Refugees* (New York: Routledge, 2001).

<sup>27</sup> Por supuesto, las intervenciones típicamente tomarán tiempo, y en estos casos el Estado interviniente no debería devolver a los refugiados a su Estado natal (por lo menos sin protegerlos) hasta que la intervención sea exitosamente completada.

siempre fácil o siquiera recomendable, ni asevero que los estados estén necesariamente obligados a tomar este curso de acción. Afirmo en lugar de ello que cuando quienes buscan asilo son genuinamente dejados vulnerables porque su gobierno no puede o no quiere proteger sus derechos básicos, entonces su gobierno es ilegítimo, no tiene ningún derecho a la autodeterminación política, y por consiguiente no está en posición de protestar si un tercero fuera a intervenir en representación de (algunos de) sus constituyentes. Piénsese, por ejemplo, en los kurdos de Irak. Una forma de ayudarlos es permitirles que emigren en masa. Otra opción, sin embargo, es usar la fuerza militar para crear un refugio seguro y una zona de exclusión aérea en el norte de Irak. Y siendo que el gobierno iraquí era la parte que estaba amenazando a los kurdos, no tenía ningún derecho a objetar esta interferencia con su soberanía. Sospecho que Walzer se detiene antes de llegar a esta conclusión sólo porque erróneamente, pienso, respeta la autodeterminación política de virtualmente todos los estados, incluso de aquéllos que persiguen a quienes buscan asilo.<sup>28</sup>

Walzer y yo diferimos en este punto, entonces, no porque yo estoy menos conmovido que él por la desgracia de quienes buscan asilo, sino porque él está más impresionado que yo por los reclamos de autodeterminación política de Estados fallidos y canallas, esos regímenes que no pueden o no quieren asegurar los derechos morales básicos de sus ciudadanos. Por lo tanto, una vez más concluyo que las sociedades afluentes tienen un deber de ayudar pero que éste es un deber disyuntivo: tal como la pobreza global demanda que los estados ricos exporten ayuda o importen gente desafortunada, la presencia de quienes desesperadamente buscan asilo político nos deja a quienes estamos en comunidades políticas justas obligados a garantizar el asilo o a asegurar que estos refugiados no deban temer más a sus regímenes domésticos. Me parece que Miller lo entiende perfectamente cuando sugiere: “La lección para otros estados, confrontados con personas cuyas vidas son menos que decentes, es que tienen una elección: deben asegurar que los derechos básicos de esas personas estén protegidos en los lugares en los que ellos viven – a través de ayuda, intervención, u otros medios – o deben ayudarlos a mudarse a otras comunidades donde sus vidas serán mejores. Simplemente cerrar las propias fronteras y no hacer nada más no es una opción moralmente defendible aquí.”<sup>29</sup>

Antes de pasar a lo que podría ser llamado el argumento “libertario” a favor de las fronteras abiertas, me gustaría enfatizar que nada en la crítica precedente al argumento igualitarista a favor de las fronteras abiertas pretende ser un rechazo del igualitarismo o como una defensa del estatus quo. Por el contrario, creo que la mayoría de quienes estamos en sociedades afluentes tenemos deberes restitutivos, samaritanos e igualitaristas apremiantes de hacer considerablemente más para ayudar a las masas de gente en el mundo trágicamente puestas en peligro por la pobreza, e incluso pienso que una buena manera de brindar esta asistencia es recibir a más inmigrantes de países más

---

<sup>28</sup> Para más sobre la permisibilidad de la intervención humanitaria armada (así también como una crítica más amplia de la posición de Walzer), ver Andrew Altman y Christopher Heath Wellman, “From Humanitarian Intervention to Assassination,” *Ethics* volumen 118 (2008): pp. 228–257.

<sup>29</sup> Miller, “Immigration: The Case for Limits,” p. 198.

pobres. De ser sensatos, los argumentos de esta sección establecen meramente que consideraciones igualitaristas no generan por sí mismas un deber moral que le exige a los países ricos abran sus fronteras, en parte porque el argumento igualitarista a favor de las fronteras abiertas depende de una teoría de la igualdad cuestionable, pero también porque los países ricos tienen la discreción de cumplir con sus responsabilidades distributivas de otras maneras.

### III. El argumento libertario a favor de las fronteras abiertas

Para motivar el argumento libertario a favor de las fronteras abiertas, Carens imagina el siguiente escenario. “Supongamos que un granjero de Estados Unidos quisiera contratar trabajadores de México. El gobierno no tendría derecho a prohibírselo. No dejar a los mexicanos venir violaría el derecho tanto del granjero estadounidense como de los trabajadores mexicanos de asociarse libremente<sup>30</sup>”. Como este ejemplo ilustra, los argumentos libertarios en contra de restringir la inmigración pueden tomar cualquiera de dos formas, dependiendo de si se enfocan en derechos de propiedad o en el derecho a la libertad de circulación. El primero hace hincapié en los derechos de aquellos dentro del Estado y sostiene que limitar la inmigración viola el derecho de los dueños de propiedades individuales de invitar a los extranjeros a visitar su propiedad privada. El último enfatiza los derechos de los extranjeros, afirmando que cerrar las fronteras territoriales restringe erróneamente el derecho de un individuo a la libertad de circulación.

Según el primer tipo de argumento, los estados pueden no limitar la inmigración porque hacerlo restringiría incorrectamente los derechos de sus integrantes a la propiedad privada. El recurso de esta idea es aparente: si un granjero posee una porción de propiedad, entonces ocupa una posición de dominio moral sobre esa tierra que le brinda la discrecionalidad para determinar quién puede y quién no puede entrar a la tierra. Sin embargo, si el gobierno del granjero niega el acceso a los extranjeros a su territorio político, en consecuencia, niega efectivamente al granjero el derecho de invitar extranjeros a su tierra. Entonces, como un Estado no puede limitar la inmigración a su territorio sin limitar también los derechos de propiedad de sus habitantes, las comunidades políticas claramente no están moralmente legitimadas para controlar quien cruza sus fronteras.

Vale notar que este argumento no es escéptico de la importancia moral de la libertad de asociación; meramente cuestiona por qué el Estado debería gozar de este derecho cuando hacerlo necesariamente limitaría esa posibilidad para sus integrantes. En un conflicto entre el derecho de un individuo y el derecho de un Estado, un libertario típicamente argumentaría que debe prevalecer el derecho del individuo. Sin embargo, cuando el Estado como un todo se dispone a limitar la inmigración, efectivamente restringe el derecho de sus habitantes de invitar unilateralmente de invitar extranjeros a su tierra. Y, porque invitar a otros a unirse a la tierra poseída por uno en forma privada es un tipo de libertad de asociación, es imposible garantizar a un Estado el derecho a controlar sus fronteras sin despojar a los dueños de propiedad privada de su derecho a la

---

<sup>30</sup> Carens, “Aliens and Citizens: The Case for Open Borders”, p. 253.

libertad de asociación. Entonces, si alguna de las partes tiene prioridad para reclamar el derecho a la libertad de asociación, es el individuo, no el Estado.

En respuesta, reconozco que hay un conflicto entre la soberanía de un Estado sobre su territorio y el derecho de un dueño de propiedad privada al dominio sobre su tierra, pero en este caso me inclino por favorecer el reclamo de un estado (debidamente limitado). Soy un firme defensor de la autodeterminación individual, pero el punto crucial aquí es que uno no puede consistentemente insistir en que los derechos de propiedad son totalmente ilimitados sin comprometerse con el anarquismo. Esto es porque los estados políticos son funcionalmente incompatibles con extender dominio ilimitado a sus integrantes. Los estados deben ser suficientemente contiguos territorialmente para desarrollar sus funciones indispensables, y lograr continuidad requiere que coercionen sin consensuar a todos aquellos dentro de sus fronteras territoriales<sup>31</sup>. Por lo tanto, mientras que es perfectamente comprensible argumentar que el dominio individual siempre debería prevalecer ante la soberanía del Estado, uno no puede mantener esta postura sin avalar implícitamente el anarquismo. Para reiterar, una sociedad política efectiva no sería posible si algunas decisiones cruciales no fueran tomadas por el grupo como un todo y (como lo indica este ejemplo de un conflicto entre un Estado que controle su territorio y un individuo que controle su tierra) todos los aspectos de la soberanía grupal implican una correspondiente falta de dominio individual. A la luz de esto, sugiero que, en la elección entre derechos de propiedad ilimitados y la anarquía que conlleva y derechos de propiedad limitados y el estatismo que ello permite, se debería favorecer al último. Por supuesto, uno podría huir del anarquismo y sugerir que los derechos individuales de propiedad prevalecen sobre el derecho de un Estado a controlar sus fronteras, pero esta postura requeriría un argumento adicional diseñado específicamente para mostrar por qué el individuo debería prevalecer sobre el grupo en cuestiones de libertad de asociación. No deberíamos presumir por adelantado que ese argumento no podría ser brindado, pero hay muchas razones para ser escépticos sobre ese enfoque.

Para comenzar, nótese que en cuestiones que no tienen relación con la inmigración, asumimos que el grupo como un todo tiene derecho a la libertad de asociación. Considérese de nuevo, por ejemplo, la participación de Canadá en el NAFTA o la membresía de Eslovenia en la Unión Europea. En estos casos, todos reconocen que los canadienses, como un todo, deben decidir si les gustaría participar del NAFTA y que los eslovenos, como un grupo, deben decidir que Eslovenia entre o no a la UE. Si el derecho de cada individuo a la libertad de asociación debe siempre prevalecer sobre el del grupo, entonces se sigue que cada uno de los canadienses tiene el derecho de vetar la participación de Canadá en el NAFTA o que un único ciudadano esloveno tendría

---

<sup>31</sup> Esta inferencia del libertarismo a la anarquía es ciertamente muy clara. Defiendo este argumento más extensamente en mi ensayo "Liberalism, Samaritanism and Political Legitimacy", *Philosophy & Public Affairs* volumen 25 (1996): pp. 211 – 237. Muy brevemente, sin embargo, nótese que hasta el más mínimo Estado debe, sin consensuar, forzar a todos sus integrantes dentro de su territorio a dos cosas: (1) diferir al juicio del Estado los castigos penales (ej. los individuos deben abstenerse de velar por la justicia) y (2) pagar impuestos para que el Estado tenga suficiente dinero para mantener su poder monopólico de coerción sobre el derecho penal.

derecho a, unilateralmente, bloquear la membresía de Eslovenia en la UE. Presumo, indiscutidamente, que esta postura es insostenible. Y si nadie piensa que los individuos tienen el derecho de vetar la entrada de su país en asociaciones como el NAFTA o la UE, entonces parecemos estar analógicamente comprometidos a negar que los individuos tengan derecho a vetar la política inmigratoria de su país<sup>32</sup>.

A esta altura, uno podría responder que el que un país limite la inmigración es en principio diferente de unirse al NAFTA, a la UE o hasta de la fusión entre Alemania Oriental y Occidental porque los últimos tres son actos de asociación, mientras que restringir la inmigración es negar la asociación. La idea es que, por supuesto que un individuo podría no apelar al valor de la libertad de asociación para criticar ninguna de estas fusiones porque todas expanden sus posibilidades de asociación. Pero esto no acarrea implicancias para que un individuo pueda legítimamente objetar el que su Estado restrinja la inmigración, lo cual limita la cantidad de personas con las que uno podría asociarse.

La distinción entre expandir y limitar la asociación es real, pero dudo de que haga el trabajo necesario. Para ver por qué, considérese una secesión indiscutida como la separación noruega de Suecia en 1905. En este caso, más del 99% de los noruegos votó a favor de la separación política y Suecia, como país, no se resistió a dicha separación<sup>33</sup>. Independientemente de lo que uno piense sobre la justificación de la separación de estados, esto parece un caso paradigmático de secesión permisible. Si, en cambio, el derecho de cada individuo a la libertad de asociación bloquea el derecho del Estado a la autodeterminación en aquellos casos en los que el grupo, como un todo, busca desasociarse de otros, entonces la secesión de Noruega fue injustificada; fue impermisible porque cada noruego (si no también cada sueco) tenía el poder de vetar unilateralmente el divorcio político y el plebiscito a favor de la separación no logró el consentimiento unánime. De vuelta, asumo indiscutidamente que esta postura no es plausible. Y si el reclamo de libertad de asociación de un individuo no bloquea el derecho de su Estado en caso de secesión, parece haber buenas razones para creer que el derecho de un individuo sería igualmente impotente en el ámbito de la inmigración.

Una segunda razón para dudar de que el dominio de un individuo sobre su propiedad privada debe prevalecer sobre el control del Estado de sus fronteras territoriales deriva de los idénticos hechos de que (1) la imposibilidad de invitar a extranjeros a la tierra propia no es normalmente una imposición costosa y (2) traer extranjeros a la comunidad política tiene consecuencias reales para los compatriotas de uno. Abajo explicaré por qué ser incapaz de invitar extranjeros a la tierra propia no es, en la mayoría de los casos, una gran limitación al dominio de uno sobre su propiedad. Para apreciar por qué invitar

---

<sup>32</sup> Un libertario que vaya a fondo bien podría negar que los Estados tienen la facultad de determinar los términos del comercio internacional, pero, por supuesto, esto no es porque haya algo distintivo en el comercio internacional. Un libertario de ese tipo negará que un Estado posea algún dominio moral que cada individuo no haya voluntariamente otorgado. Y, dado que ningún Estado ha obtenido el consentimiento moralmente válido de todos sus integrantes, los libertarios firmes (y consistentes) deben rechazar todas las formas de estatismo.

<sup>33</sup> En un referéndum en agosto de 1905, 368, 392 noruegos votaron a favor de la separación política y sólo 184 votaron en contra.

a extranjeros a vivir permanentemente en la propiedad de uno tiene consecuencias en otros, sólo es necesario reflexionar sobre las implicancias de la teoría relacional explicada arriba. En particular, recuérdese la conclusión de Walzer de que las sociedades afluentes no tienen la obligación de invitar a trabajadores extranjeros a su territorio, pero sí tienen la obligación de tratar como políticamente iguales a los que admiten. La idea aquí es que una vez que un individuo entra al territorio y se somete a los dictados del Estado, se vuelve más vulnerable que los de afuera a la opresión política<sup>34</sup>. Entonces, Walzer correctamente concluye que todos aquellos que entran al territorio por un período indefinido deben ser recibidos como miembros iguales de la comunidad política. De ser así, sin embargo, esto explica por qué una persona que invite extranjeros a su tierra tiene implicancias morales importantes para todos los ciudadanos del Estado. Esta invitación no faculta simplemente al invitado para quedarse en la tierra de uno; requiere que, moralmente, todos nuestros conciudadanos compartan los beneficios de los iguales derechos políticos con ese nuevo miembro de la comunidad política. Y porque los costos de extender los beneficios de la membresía política pueden ser sustanciales, tiene sentido que cada individuo no posea el derecho de invitar unilateralmente de invitar a tantos extranjeros como desee. Sólo es apropiado que el grupo, como un todo, decida con quién compartirá los beneficios de la membresía<sup>35</sup>.

Si bien creo que las consideraciones precedentes muestran por qué el libertario se equivoca al asumir que el derecho del Estado a la libertad de asociación debe ceder el lugar a los derechos individuales de propiedad, creo que hay lugar para una postura intermedia que se ubica en principio en el derecho de asociarse y en el de propiedad, siempre que cada uno sea adecuado. Y esto es importante porque un Estado no debe restringir el dominio individual más allá de lo que sea necesario. En particular, mientras que soy escéptico de que un individuo tenga derecho a invitar a extranjeros a vivir en su tierra indefinidamente, no veo por qué los dueños de propiedades no invitarían extranjeros a visitar por períodos limitados. De hecho, uno puede ni siquiera oponerse a un acuerdo de trabajo con un extranjero, siempre que el trabajador no se quede por demasiado tiempo<sup>36</sup>. De hecho, esto me impacta como un compromiso atractivo porque permitir estas visitas patrocinadas otorga a los dueños de propiedades un mayor dominio sobre su tierra que el statu quo sin crear ninguna imposición adicional sobre

---

<sup>34</sup> Walzer (*Spheres of Justice*, p. 59) caracteriza la situación de los trabajadores invitados de la siguiente manera: “Estos invitados perciben al Estado como un poder dominante y aterrador que moldea sus vidas y regula cada movimiento suyo – y nunca pide su opinión. La partida es sólo una opción formal; la deportación, una práctica amenaza continua. Como grupo, conforman una clase marginal. También son una clase generalmente explotada u oprimida y son explotados u oprimidos al menos en parte, porque están marginalizados, incapaces de organizarse efectivamente para la defensa propia”.

<sup>35</sup> Uno podría objetar que este argumento asume una teoría relacional de igualdad, que un libertario rechazaría. Sin embargo, no me preocupo por la confianza de este argumento en la teoría relacional de igualdad porque aquellos atraídos al libertarismo son propensos a sentirse mucho menos incómodos con el igualitarismo relacional que con el igualitarismo azaroso y porque uno no puede simplemente desestimar todas las cuestiones sobre desigualdad dado que requieren algún tipo de derechos positivos a menos que uno esté dispuesto a adoptar la anarquía (porque el estatismo también requiere la existencia de derechos positivos).

<sup>36</sup> Sospecho que Walzer mismo ni siquiera objetaría esto, ya que, presumiblemente, un factor clave que dispara su preocupación sobre los invitados trabajadores turcos en Alemania era la extensa duración de su estadía.

sus compatriotas (dado que los ciudadanos no están obligados a extender los beneficios de la membresía política a aquellos extranjeros que visitan por un período limitado de tiempo). Asimismo, esta solución nos permite evitar el problema práctico estándar de que los extranjeros entren al país con una visa limitada y luego se queden indefinidamente, porque el Estado podría requerir que el propietario sea responsable (tolerando colateralmente, tal vez) por todos aquellos que invite como visitas. Finalmente, entonces, me inclino por concluir que el dominio de un propietario sobre su tierra bien puede legitimarlo para invitar extranjeros a visitar su tierra, pero esto no justificaría una reducción dramática del derecho del Estado a controlar la inmigración a su territorio. Y una vez que hagamos lugar a este derecho adicional para los propietarios, uno adquiere una mejor percepción de por qué las restricciones que aún permanecen sobre el dominio de su propiedad son raramente gravosas.

A esta altura, un libertario podría admitir todo lo que he argumentado y aún insistir en que los estados no deben restringir la inmigración, no porque hacerlo limite injustificadamente los derechos de propiedad de sus ciudadanos, sino porque viola el derecho a la libertad de circulación de los extranjeros. Ciertamente, cada uno de nosotros tiene derecho a migrar como nos plazca; de lo contrario, los estados estarían justificados en restringir la migración o hasta la libre migración dentro del país. Y, así como nuestro derecho a la libertad de circulación nos permite dejar nuestro país o viajar dentro de él, también nos permite entrar a otros países. Como destaca Carens: “Ningún Estado liberal restringe la movilidad interna. Aquellos estados que sí restringen la movilidad interna son criticados por negar libertades humanas básicas. Si la libertad de circulación dentro de un mismo Estado es tan básica que invalida los reclamos de las comunidades políticas locales, ¿con qué fundamentos podemos restringir la libertad de circulación a través de los estados?”<sup>37</sup> Entonces, a menos que uno esté preparado para aceptar el derecho de un Estado de negar la migración, o bien, la migración interna, la consistencia parece exigir que los estados no limiten tampoco la inmigración<sup>38</sup>.

Mi respuesta a esta segunda cara del argumento libertario a favor de las fronteras abiertas es análogo a mis argumentos anteriores: concedo que existe un derecho a la libertad de circulación y ciertamente creo que los estados deben tener mucho cuidado de no violar los derechos individuales de sus integrantes ni los de los extranjeros, pero no considero que el derecho a la libertad de circulación sea perfectamente general y absoluto. Mi derecho a la libertad de circulación no me faculta a entrar a tu casa sin permiso, por ejemplo, entonces, ¿por qué pensar que este derecho me otorga un derecho válido de entrar a un país extranjero sin autorización de ese país? Algunos podrían contra-argumentar que esta respuesta esencialmente niega el derecho en cuestión, pero no es así. Nadie dice que se me niega el derecho a casarme solamente porque no puedo, unilateralmente, elegir casarme contigo en contra de tu voluntad. Entonces, al igual que

---

<sup>37</sup> Carens, “Aliens and Citizens: The Case for Open Borders”, p. 267.

<sup>38</sup> Como lo explica Philip Cole, “uno no puede sostener consistentemente que existe un derecho humano fundamental a la migración, pero no a la inmigración; la posición liberal de asimetría es no sólo éticamente, sino también conceptualmente incoherente” (*Philosophies of Exclusion: Liberal Political Theory and Immigration* [Edinburgh, Edinburgh University Press, 2000], p. 46).

mi libertad de asociación en el ámbito marital permanece intacta a pesar de tu derecho a no asociarte conmigo, no parece haber una razón por la cual mi derecho a la libertad de circulación no permanezca, de la misma manera, intacto a pesar de que los estados extranjeros retengan el derecho a excluirme. David Miller captura este punto agradablemente:

El derecho a irse es un derecho poseído en contra del estado actual de residencia de una persona, de no prohibirle dejar el Estado (y tal vez ayudarla en ese esfuerzo proveyéndole, por ejemplo, un pasaporte). Pero no conlleva una obligación para cualquier otro Estado de permitir la entrada a esa persona. Obviamente, si ningún Estado otorgara el derecho de entrar a personas que no fueran sus ciudadanos, el derecho de irse no tendría ningún valor. Pero supongamos que los estados están generalmente dispuestos a evaluar las solicitudes de ingreso de las personas que quisieran migrar y que la mayoría de ellas recibiera ofertas de al menos uno de esos estados: entonces, la posición en cuanto al derecho de irse es prácticamente la misma que con el derecho a casarse, en el que, de ninguna manera todos pueden casarse con la pareja que idealmente les gustaría tener, pero la mayoría tiene la oportunidad de casarse con alguien.<sup>39</sup>

Asimismo, no es inconsistente insistir en la libertad de migración y en la migración interna, por una parte, y en permitir a los estados restringir la inmigración, por otra. Primero y principal, distinguir entre inmigración y migración tiene mucho sentido porque la libertad de asociación incluye la opción de no asociarse; uno puede migrar unilateralmente porque uno nunca es forzado a asociarse con otros, pero uno no puede inmigrar unilateralmente porque otros tampoco están obligados a asociarse contigo. En segundo lugar, como hemos visto arriba, la inmigración es diferente en un sentido importante porque, a diferencia de la migración o de la migración interna, puede implicar costos para aquellos que deben incluirte como un igual en su comunidad política<sup>40</sup>. Tercero, un Estado que niega la migración (o tal vez uno que hasta prohíba la migración interna) trata a sus ciudadanos como propiedad política, en la medida en que los obliga a permanecer en la unión, independientemente de sus preferencias. Por desagradable que pueda resultar el ser negado el derecho de entrar a un país, por otra parte, esta negativa no nos trata como propiedad menos de lo que lo hace una pareja que rechaza nuestra propuesta de matrimonio. Así, parece no haber inconsistencia en requerir a los estados que permitan la libre migración y permitirles, simultáneamente, limitar la inmigración.

Nótese, sin embargo, lo siguiente: así como propuse antes enmendar el status quo para otorgar mayor dominio a los propietarios, aquí podemos explorar formas de crear más espacio para aquellos interesados en entrar a otros países. En particular, dado que la cuestión fundamental encierra los hechos conjuntos de: (1) que los países pueden no admitir a personas por períodos indefinidos sin

---

<sup>39</sup> Miller, "Immigration: The Case for Limits", p. 197.

<sup>40</sup> Debo reconocer que, cuando el nivel de bienestar social varía considerablemente de provincia a provincia, los riesgos de la migración interna también pueden ser mucho mayores.

extenderles iguales derechos de pertenencia y (2) que los grupos de ciudadanos tienen el derecho de controlar la membrecía en sus comunidades políticas, esto sugiere que hasta los estados legítimos no necesariamente tienen el derecho de prohibirles a los extranjeros entrar por tiempo debidamente limitado. Los países anfitriones pueden estar válidamente preocupados por grandes cantidades de visitantes que permanezcan de forma ilegal, más allá del tiempo establecido en sus visas, pero, de nuevo, no es claro que esta preocupación no podría ser satisfactoriamente abordada por algún mecanismo como una garantía suficiente otorgada por el visitante. De ser así, los argumentos para limitar la inmigración presentados en este artículo dejarían mucho más espacio para la libertad de circulación que el *status quo*, ya que permitiría a la mayoría de las personas viajar libremente por el mundo (como turistas, para visitar familia o médicos o hasta para estudiar o trabajar) mientras no se quedasen indefinidamente en algún lugar sin el permiso de la comunidad política anfitriona.

A pesar de esta calificación importante, no estoy menos impresionado por la segunda parte del argumento libertario a favor de las fronteras abiertas que por la primera. En ambas instancias, el libertario se inclina por un derecho importante, pero la existencia de este derecho podría derrotar el presunto argumento a favor del derecho de un Estado de controlar sus fronteras sólo si el derecho es erróneamente considerado general y absoluto. Al final, entonces, ni el argumento igualitario ni el libertario a favor de las fronteras abiertas socava el argumento que puede esgrimirse a favor del derecho de un Estado legítimo de restringir la inmigración.

#### IV. Una cuestión de criterios

En *Who Are we?*, Samuel Huntington se preocupa no sólo por el número bruto de inmigrantes que ingresan a los Estados Unidos, sino que especialmente le preocupa que muchos son de México<sup>41</sup>. Ve a los Estados Unidos definidos no solamente en términos de su distintivo credo americano, sino también por su cultura anglo-protestante. Entonces, a no ser que Estados Unidos limite más estrictamente el flujo de inmigrantes mexicanos, perderá para siempre su distintivo – y valiosamente distintiva – característica. Esta provocativa propuesta suscita una importante pregunta, una pregunta a la que Walzer y Miller dan distintas respuestas, ninguna de las cuales encuentro completamente satisfactorias. De asumir que los estados tienen el derecho de controlar quién, si es que alguien, puede entrar a sus territorios, ¿se sigue que un país adopte una política que explícitamente excluya personas en base a su raza, religión o etnicidad? ¿Qué pasaría si un país quisiera admitir únicamente a personas blancas, por ejemplo?<sup>42</sup>

---

<sup>41</sup> Samuel Huntington, *Who Are We?* (New York: Simon & Schuster, 2004).

<sup>42</sup> A pesar de que esto es menos claro, puede ser que un país que de facto discrimine de acuerdo a estos criterios sea tan criticable como uno que tenga una política de hacerlo de jure. Ver, por ej., la discusión de Dummett sobre las prácticas de inmigración británicas en *On Immigration and Refugees*.

Esta pregunta es especialmente difícil, pienso, porque si el Estado está genuinamente en libertad de excluir a todos, ¿cómo podría un aspirante quejarse de ser admitido? Por otra parte, la mayoría da por sentado que, aún si un negocio no requiere que se contrate a nadie, puede no adoptar una política de contratar sólo personas blancas. Y si una compañía no puede seleccionar empleados de esta forma, presumiblemente un Estado no puede filtrar inmigrantes potenciales de acuerdo a este tipo de criterio.

Walzer explica esta cuestión como “Australia Blanca”, la antigua política de Australia de admitir sólo blancos. Walzer concluye que a los australianos se les permitiría de hecho admitir únicamente a blancos, pero sólo si cedieran una porción de su territorio a aquellos que lo necesitaran para sobrevivir. Escribe: “Asumiendo, entonces, que de hecho hay tierra innecesaria, el reclamo de necesidad forzaría a una comunidad política como la de Australia Blanca a enfrentarse a una elección radical. Sus miembros podrían ceder tierra en pos de la homogeneidad, o podrían renunciar a la homogeneidad (estar de acuerdo con la creación de una sociedad multirracial) en pos de la tierra. Y esas serían sus únicas elecciones. Australia Blanca sólo podría sobrevivir como la Pequeña Australia”<sup>43</sup>. Entonces, Walzer aparentemente cree que, mientras que Australia no estaba en libertad de simplemente darle la espalda a personas no blancas necesitadas, no hay nada inherentemente injusto en una política de inmigración que discrimine en base a la raza.

Miller se diferencia de Walzer en esta cuestión al argumentar que, aún si el Estado está en libertad de excluir a todos, trata injustamente a los potenciales ingresantes al país excluyéndolos en base a una categoría como la raza. Como él lo explica:

He tratado de mantener un equilibrio entre el interés de los migrantes en ingresar al país en el que desean vivir y el interés de las comunidades políticas en determinar su propia característica. A pesar de que el primero de estos intereses no es lo suficientemente fuerte para justificar un derecho a la migración, sigue siendo sustancial, por lo que se les debe una explicación a los migrantes a quienes les es negada la entrada. Que se les diga que pertenecen a la raza o al sexo equivocado (o que tienen el color equivocado) es insultante, dado que ninguna de estas características se conecta con nada de real importancia para la sociedad a la que desean integrarse. Ni siquiera los clubes de tenis tienen derecho a discriminar entre los aspirantes sobre bases como estas<sup>44</sup>.

Debo admitir estar dividido entre estas dos opiniones. Me siento atraído por la postura de Walzer porque, tanto como aborrezco el racismo, considero que los individuos racistas no pueden ser legítimamente forzados a casarse con alguien (o a adoptar un niño) que no pertenezca a su raza. Y si la importancia de la libertad de asociación legitima a los individuos racistas a casarse exclusivamente entre miembros de sus razas, ¿por qué no legitimaría, de igual manera, a los ciudadanos racistas a excluir a los inmigrantes en base a la raza? Como mínimo, uno debe explicar por qué el caso de la inmigración no es similar al del matrimonio. Al final, sin embargo, rechazo la postura

---

<sup>43</sup> Walzer, *Spheres of Justice*, p. 47.

<sup>44</sup> Miller, “Immigration: The Case for Limits”, p. 204.

de Walzer porque pienso que esa explicación puede ser ofrecida. Aun así, tampoco me encuentro completamente persuadido por la explicación de Miller.

Como he explicado, Miller sugiere que un Estado puede no excluir inmigrantes en base a una categoría como la raza porque hacerlo insulta injustamente a los aspirantes de la raza rechazada. Sin embargo, no estoy seguro de que esto sea suficiente. No dudo de que los aspirantes rechazados probablemente se sientan terriblemente insultados, pero no estoy convencido de que tengan un derecho a no ser insultados de esta manera. Como analogía, esperaría que una persona de color sea insultada por un racista blanco que nunca consideraría casarse con alguien negro, pero no diría que esta persona negra tiene un derecho a no ser insultado de esta manera. Dadas estas inquietudes, me gustaría sugerir una explicación alternativa de por qué los estados pueden no limitar la inmigración de acuerdo con criterios racistas<sup>45</sup>. Para hacerlo, me enfocaré en los derechos de aquellos que ya se encuentran en la comunidad política más que en los derechos de quienes quisieran entrar. Desvío el énfasis de los inmigrantes extranjeros hacia los ciudadanos del Estado cuya política está en cuestión porque, dada la teoría relacional de igualdad detallada arriba, tiene sentido presumir que tenemos responsabilidades respecto de nuestros compatriotas que no debemos de igual manera a los extranjeros<sup>46</sup>. En particular, tenemos una obligación especial de respetar a nuestros conciudadanos como iguales en la cooperación política.

Aún si asumimos que existe una responsabilidad especial de no tratar a los compatriotas como menos que pares, alguien todavía podría cuestionar cómo una política inmigratoria (que no puede expulsar a ningún ciudadano actual) podría afectar a cualquiera de los miembros de un Estado. Para ver cómo esa política puede faltar el respeto a algunos ciudadanos ya existentes, considérese la situación análoga desde el contexto familiar. En vez de enfocarnos en racistas que no están dispuestos a casarse con personas que no pertenezcan a su raza, imagínese una familia de dos padres blancos con dos niños, uno blanco y el otro negro. (Para los fines de este experimento mental, imagínese que los padres blancos a veces dieran a luz a niños negros y viceversa). Ahora, imagínese a los padres anunciando que, aunque les encantaría tener un tercer hijo, han decidido no hacerlo por temor a que sea negro. Considero obvio lo doloroso que podría ser esto para el niño negro, aunque la decisión de no tener más niños obviamente no amenace sus chances de existir. A la luz de esta analogía, no resulta difícil ver cómo los australianos negros, por ejemplo, pueden sentirse despreciados por una política inmigratoria que prohíba la entrada a no-blancos. A pesar de que esta

---

<sup>45</sup> La postura que adelanto aquí es similar a la que Michael Blake desarrolla en "Immigration", en *A Companion to Applied Ethics*, ed. R.G. Frey y Christopher Heath Wellman (Malden, MA: Blackwell, 2003), pp. 224 – 237.

<sup>46</sup> El que yo favorezca la teoría relacional de la igualdad también explica por qué no acepto el rechazo de Carens a la visión de Walzer. Carens invoca la distinción entre la esfera pública y la privada para explicar por qué, mientras que "tú puedes elegir a tus amigos en base al criterio que desees", no puedes invocar categorías como la raza para discriminar entre los aspirantes a inmigración (*Aliens and Citizens: The Case for Open Borders*", p. 267). Por razones que la teoría relacional de igualdad ayuda a explicar, sin embargo, aún si uno no debiera usar categorías raciales para discriminar entre aspirantes (para posiciones en la esfera pública) dentro de una determinada comunidad, no se sigue que estas categorías no sean usadas al decidir quién debería entrar en esta comunidad.

política en sí misma de ninguna manera amenace con la expulsión de las personas negras, envía un mensaje claro de que, como negros, no son igualmente valorados como compañeros en la unión política. Como comenta Blake: “Aún si una hipotética sociedad pura pudiese cerrar las fronteras para preservarse a sí misma, una democracia moderna, multi-étnica no podría hacerlo sin tratar, implícitamente a algunos individuos ya presentes en la sociedad como ciudadanos de segunda clase. Buscar eliminar la presencia de determinado grupo de tu sociedad a través de la inmigración selectiva es insultante para los miembros ya presentes de ese grupo”<sup>47</sup>. Entonces, salvo que Australia ya estuviera compuesta exclusivamente por miembros blancos (y ningún Estado es completamente homogéneo), sería impermisible instituir políticas inmigratorias diseñadas para aproximarse a la “Australia Blanca”, no porque esas políticas puedan insultar a potenciales inmigrantes negros (que sin duda lo harían), sino porque fallarían en tratar a los australianos no-blancos como iguales. Y, porque ningún Estado está completo sin minorías que serían despreciadas por una política inmigratoria que invoque categorías raciales, étnicas, religiosas, ningún Estado debería excluir a potenciales inmigrantes sobre este tipo de criterios.

Una posible excepción a esta regla podría ser un Estado religioso como Israel. Cuando un país es diseñado como un Estado para judíos, podría ser considerado completamente apropiado el excluir la entrada de no judíos. No estoy tan seguro de esta conclusión, sin embargo, porque no veo por qué el que un Estado sea diseñado para satisfacer a un grupo específico lo legitimaría a desfavorecer a sujetos que no se encuentren dentro del grupo favorecido. Entonces, asumiendo que estoy en lo cierto al afirmar que prohibir la entrada a todo inmigrante que no sea judío trataría a los actuales ciudadanos no judíos como inferiores a miembros iguales de la comunidad política, sólo un Estado que fuera completamente judío podría legítimamente adoptar una política inmigratoria anti – no semita de esa índole.

Por supuesto, en el caso de Israel, el horror moral del Holocausto hace tentador aceptar una política inmigratoria que excluya a no-semitas. Después de todo, como Hannah Arendt excelentemente enfatizó, un paso temprano pero crucial para hacer a los judíos vulnerables al tratamiento inhumano fue quitarles su propia ciudadanía. Contra el trasfondo de esta trágica historia, la idea de un Estado preparado para actuar como un refugio político para todos los judíos y sólo para ellos, parecería inobjetable. Desde mi punto de vista, sin embargo, mientras que este tipo de consideración bien podría justificar la controversial Ley de Retorno de Israel (que automáticamente asegura la admisión para todos los judíos), no justificaría que Israel admita sólo a judíos<sup>48</sup>. Una

---

<sup>47</sup> Blake, “Immigration”, p. 233.

<sup>48</sup> Los defensores de la Ley de Retorno de Israel frecuentemente citan el artículo 1 (3) de la Convención sobre Eliminación de Toda Forma de Discriminación Racial, que permite a los Estados dar trato preferencial a un grupo en cuanto a la inmigración (mientras que ningún grupo resulte discriminado). Más importante, en mi opinión, es el contexto histórico en el que la Ley de Retorno fue sancionada. Dada la cantidad de judíos que fueron masacrados por la falta de un refugio político seguro, es entendible que Israel decidiera, con la primera ley de la Knesset, abrir sus puertas para personas judías de todo el mundo. (Aquí podemos invocar el artículo I (4) de la Convención sobre Eliminación de Toda Forma de Discriminación Racial, que permite trato preferencial como remedio por la discriminación pasada).

política inmigratoria que simplemente rechazase a todos los no judíos podría ser aceptable para un Estado que no incluyera no judíos, pero, dado que aproximadamente el 20% de la población israelí no es judía, no podría adoptar esa política inmigratoria. Aun una ofensa que le siga a la terrible ofensa del Holocausto (como toda segunda ofensa), no crea un derecho. Para enfatizar: seamos o no empáticos con la idea de un Estado diseñado especialmente para servir a un grupo racial, étnico o religioso específico, ese Estado no está exento del requisito de tratar a todos sus miembros como ciudadanos iguales. Entonces, si estoy en lo cierto en cuanto a que restringir la inmigración según criterios étnicos, raciales o religiosos ofende a los sujetos ya existentes en los grupos excluidos, entonces sólo un Estado completamente desprovisto de personas en la categoría excluida podría legítimamente instituir este tipo de política inmigratoria. Como resultado, Australia no es libre de rechazar potenciales inmigrantes en base a su raza y tampoco Israel es libre de excluir a no judíos simplemente por no ser judíos.

## Conclusión

En este artículo, he tratado primero de construir un argumento presunto a favor del derecho de un Estado de fijar su propia política inmigratoria y luego, de defender este argumento prima facie en contra de los formidables argumentos que han sido esgrimidos a favor de las fronteras abiertas. Si mis argumentos son sólidos, entonces deberíamos concluir que, aunque los igualitarios están en lo cierto al afirmar que todos los que nos encontramos en sociedades ricas tenemos fuertes obligaciones de justicia global distributiva y aún si los libertarios estuvieran en lo cierto respecto de que los individuos tienen derecho tanto a la libertad de circulación como a controlar su propiedad privada, los estados legítimos tienen derecho a rechazar a todos los potenciales inmigrantes, aún a aquellos que desesperadamente estén procurando asilo de sus gobiernos corruptos.