

¿Existe un derecho humano a inmigrar? Una crítica del argumento de la continuidad lógica

Is There a Human Right to Immigrate? A Critic of the Argument of Logical Continuity

Federico Arcos Ramírez

Autor:

Federico Arcos Ramírez
Universidad de Almería, España
farcos@ual.es
<https://orcid.org/0000-0002-3578-3637>

Recibido: 15-12-2018

Aceptado: 3-9-2019

Citar como:

Arcos Ramírez, Federico, (2020). ¿Existe un derecho humano a inmigrar? Una crítica del argumento de la continuidad lógica. Doxa. Cuadernos de Filosofía del Derecho, 43, pp. 285-312. <https://doi.org/10.14198/DOXA2020.43.11>

Licencia:

Este trabajo se publica bajo una Licencia Creative Commons Atribución 4.0 Internacional.



© Federico Arcos Ramírez

Resumen

A través del argumento *cantilever* o de la continuidad lógica, Carens sostiene que las mismas razones que avalan el reconocimiento como un derecho humano de la libertad de circulación dentro de las fronteras, justifican una protección similar para la posibilidad de moverse a través de ellas. Este artículo trata de profundizar en las críticas que cuestionan de modo más serio esta tesis: la visión de la libertad de movimiento como un derecho no unido a la personalidad sino a la ciudadanía, su consideración como un medio para acceder únicamente a una gama adecuada de opciones de vida, el argumento de la prioridad de la justicia igualitaria doméstica frente a una movilidad internacional dirigida a satisfacer intereses no vitales, y la concepción del *ius migrandi* como un derecho de «fuga». A partir del examen de estos argumentos críticos y, con el telón de fondo de la polémica entre las concepciones ética y política de los derechos humanos, expondré mis propias conclusiones sobre la existencia o no de un derecho humano a la movilidad internacional.

Palabras clave: derecho a la movilidad internacional; inmigración; gama adecuada de opciones de vida; justicia global; compatriotas; concepciones ética y política de los derechos humanos.

Abstract

Through cantilever argument or logical continuity, Carens argues that the same reasons that support to recognize as a human right the freedom of movement within

* Este trabajo se enmarca en el proyecto de investigación UAL-FEDER «Control de Fronteras y Derechos Humanos en el Mediterráneo» UAL18-SEJ-C004-B. Agradezco a Juan Carlos Velasco e Isabel Turégano la generosidad para leerlo y trasladarme sus observaciones sobre las tesis defendidas en el mismo. Extiendo este agradecimiento a Thomas Casadei, Francesco de Vanna y Simone Scagliarini, por el diálogo que pude mantener sobre el tema durante una visita al *Centro di Ricerca Interdipartimentale su Discriminazioni e vulnerabilità* (UNIMORE) de la Universidad di Modena e Reggio Emilia.

borders justify a similar protection for the freedom to move across them. This article attempt to deepen the criticisms that most seriously question this thesis: the vision of freedom of movement as a right not linked to personality but to citizenship, its consideration of freedom of movement as a means to access solely an adequate range of life options, the argument of the priority of domestic egalitarian justice versus international mobility to satisfy non-vital preferences and the conception of *ius migrandi* as a right of «fugue». From the examination of these critical arguments and, as with the backdrop of the controversy between the ethical and political conceptions of human rights, I will present my own conclusions about the existence or not of a human right to international mobility.

Keywords: right to international mobility; immigration, adequate range of life options; global justice; compatriots; human rights; ethical and political conceptions of human rights.

«... de derecho natural y de derecho de las gentes, cada uno tiene libertad de andar por donde quisiere, con tal que no sea enemigo ni haga mal; y aunque echar a uno de una ciudad para que se vaya a su tierra no sea tan formalmente destierro, empero prívane del derecho que tiene, del cual no le pueden privar sino por culpa. De aquí se colige que, pues en pedir por Dios el que es verdaderamente pobre ninguna culpa ni crimen comete, no hay por donde le echar de ningún lugar»
(Domingo de Soto, 1545)

1. INTRODUCCIÓN: EN BUSCA DE LA SIMETRÍA «PERDIDA» ENTRE LA LIBERTAD DE MOVIMIENTO DENTRO Y A TRAVÉS DE LAS FRONTERAS

Con la extensión del reconocimiento de los derechos civiles a los miembros de minorías étnicas y religiosas y, posteriormente, la progresiva extensión del derecho al sufragio a sectores cada vez más amplios de la sociedad, cabría pensar que, salvo en lo referente a la inclusión de los animales y la inteligencia artificial entre los nuevos titulares de algunos de ellos, el de la universalidad de los derechos humanos es un debate casi agotado. A partir de ahora, el pensamiento ético y jurídico debería centrar sus esfuerzos en los problemas de especificación característicos de la tercera y cuarta generación y –evidenciados los problemas que para la universalidad se derivan del relativismo ético-cultural– en facilitar una visión de estos que favorezca su aceptación práctica en todas las tradiciones y culturas.

Las referencias al derecho a la movilidad internacional, a inmigrar o *ius migrandi*, invitan a cuestionar, sin embargo, la validez de esa impresión. Aunque la generalización constituye, seguramente, la dimensión más relevante del proceso dirigido a desarrollar todas las implicaciones de la universalidad no es, sin embargo, la única. En las últimas décadas, el crecimiento sin precedentes de la movilidad internacional, y de las situaciones en las que miles de personas abandonan sus países con el propósito de ingresar en otras comunidades políticas evidencian una asimetría problemática entre la garantía

únicamente *intra republicam* y el contenido aparentemente universalista de uno de los derechos más clásicos de la primera generación, como es la libertad de movimiento y circulación. Tanto a nivel estatal como internacional, la protección de esta última comprende claramente un derecho humano a circular libremente y abandonar el territorio de un Estado, pero no un derecho similar a inmigrar en otros Estados.

Sin embargo, ¿estamos realmente ante la falta de reconocimiento y protección de un derecho que siempre estuvo ahí pero que, en algún momento de la historia de los derechos fundamentales empezó a ser ignorado y casi olvidado? Como se interroga Vitale,

el derecho a migrar ¿es un derecho de la primera generación de derechos sofocado en su cuna por sus propios hermanos, los otros derechos de la persona y el ciudadano o, más concretamente, por la interpretación de los mismos que ha prevalecido histórica y jurídicamente? O debe, por el contrario, considerársele como un derecho novísimo, cuya exigencia de reconocimiento y protección depende del fenómeno migratorio de gran envergadura al que estamos asistiendo en los últimos decenios. Y, por lo mismo, ¿acaso se trata de un derecho que todavía debemos explorar y construir bajo el perfil teórico y jurídico? (Vitale, 2015: 65)¹.

La historia del pensamiento jurídico arroja evidencias que demuestran que la libertad de movimiento a través de las fronteras no sería únicamente un derecho de la primera generación sino, incluso, uno de los primeros derechos naturales formulados en la civilización jurídica moderna y fundamentales para la tradición liberal clásica (Ferrajoli, 2011: 340). Si Vitoria configura el *ius migrandi* como un derecho universal derivándolo de otro derecho, el *ius communicationis ac societatis*, Locke lo enuncia como el corolario del nexo propiedad/trabajo y Kant hace del mismo el contenido del derecho de hospitalidad. Por otra parte, algunos de los primeros textos constitucionales llegarán a incorporar entre sus normas iusfundamentales el derecho a migrar o inmigrar². No obstante, a pesar de las pruebas que avalan cómo este gozó de reconocimiento tanto en el plano filosófico como jurídico desde finales del siglo XVIII hasta principios del XX, no puede concluirse que en este último haya sido reconocido como un derecho universal (Macadam, 2011:15).

Sin embargo, que no haya alcanzado ese reconocimiento no significa que no lo merezca, ya sea sobre la base de su valor moral (Oberman, 2015), su justificación de

1. Para una defensa de la libertad de movimiento a través de las fronteras como parte de un «derecho humano a la globalización» vid. PENDLETON: 1998.

2. El artículo XV de la Constitución de la *Commonwealth of Virginia* declaraba que «*all men have a natural and inherent right to emigrate from one State or another that will receive them*». Idéntico contenido encontramos en el artículo XVII de la Constitución del Estado de Vermont: Por su parte, la *Virginia Law Code* de 1779 disponía: «*And in order to preserve to the citizens of this Commonwealth that natural right which all men have of relinquishing the country in which birth or other accident may have thrown them, and seeking subsistence and happiness wheresoever they may be able, or may hope to find them*». El artículo 31 de la Constitución española de 1931 establecía que «el derecho a emigrar o inmigrar queda reconocido y no está sujeto a más limitaciones que las que la ley establezca». El 40 de la Constitución ecuatoriana dispone que «se reconoce a las personas el derecho a migrar. No se identificará ni se considerará a ningún ser humano como ilegal por su condición migratoria».

acuerdo con la tradición del Derecho Natural (Dummet, 1998), o como una interpretación contemporánea de los artículos 13 y 14 de la Declaración Universal (Pecoud & Guchteneire, 2006). En especial, si tal reconocimiento debe hacerse a través de su inclusión entre los derechos de la primera generación. Porque, *prima facie*, el *ius migrandi* puede ser considerado la extensión lógica al plano internacional de la libertad de movimiento reconocida y protegida a nivel estatal desde hace siglos. Esto significa que, en principio, en el plano normativo, las mismas razones que han permitido el reconocimiento como un derecho humano de la libertad de circulación dentro de las fronteras justifican una protección similar para la libertad de moverse a través de ellas. Esta es la tesis que, desde hace varios años, viene sustentando Carens de cara a justificar que la libertad de movimiento es la principal razón en favor de la apertura de las fronteras.

El propósito de este artículo es examinar el contenido de esta tesis y algunas de las principales críticas de las que ha sido objeto. Me centrare, en primer lugar, en dos argumentos a los que hace referencia el propio Carens: a) el que considera la libertad de movimiento como un derecho no unido a la mera condición humana sino a la ciudadanía; b) el argumento de la libertad de movimiento como un medio para acceder a una gama *adecuada* de opciones de vida. Tras abordar estas dos primeras críticas, analizaré otros dos argumentos que rechazan la simetría entre la libertad de circulación dentro y a través de las fronteras sustentados en una concepción internacionalista de la justicia global: c) el argumento de la prioridad de los compatriotas, de la justicia igualitaria doméstica, frente a un derecho a la movilidad internacional para satisfacer preferencias no vitales; d) el argumento del *ius migrandi* como un derecho de «fuga».

2. EL CONTENIDO DEL DERECHO HUMANO A INMIGRAR

Con carácter previo, conviene realizar algunas aclaraciones sobre la naturaleza y el contenido del derecho a inmigrar. En primer lugar, como hemos dejado claro, en el plano internacional su estatus jurídico no ha sido reconocido de forma expresa, ni tampoco como interpretación mayoritariamente aceptada de los principales documentos y tratados internacionales sobre derechos humanos. El artículo 13 de la DUDH únicamente reconoce el derecho de toda persona a salir de cualquier país y volver al mismo, y el de circular libremente y fijar su residencia en el territorio de un Estado, pero no en el de todos y cada uno de ellos. En un tono muy parecido se expresa el artículo 12 del Pacto de Derechos Civiles y Políticos de 1966. Es muy dudoso que la consideración de la libertad internacional de circulación como un derecho humano rondara por la mente de los autores de la Declaración de 1948. Lo que preocupó a los redactores del artículo 13 fue, por un lado, evitar nuevas deportaciones masivas de población, como las ordenadas durante el estalinismo y el nazismo y, por otro lado, impedir los obstáculos a las migraciones internas a través, por ejemplo, de la creación de reductos raciales como los impulsados posteriormente por el régimen del *apartheid* sudafricano. Para el

logro de ambos objetivos, bastaba con el reconocimiento de la libertad de circulación dentro de los Estados.

En segundo lugar, aunque a veces se hace referencia al derecho a inmigrar como la protección de la libertad deambulatoria para ir al lugar donde uno desee, por lo general, se le considera como algo más que una libertad negativa que prohíbe a los Estados evitar el libre establecimiento en sus territorios. Su contenido no se reduce a la prohibición de impedir la movilidad física a través de las fronteras, sino que también incluye un derecho a entrar en los Estados extranjeros que se desee, tanto para visitas breves como para residir de forma permanente. Un inmigrante regular, a diferencia de un turista, tiene derecho a participar en la vida social de su nuevo lugar de residencia y, en particular, en la actividad económica y en el mercado de trabajo (Hidalgo, 2012: 221; Young, 2017: 471). Finalmente, comprendería también la opción de acceder a la ciudadanía, pero no la adquisición inmediata de plenos derechos de membresía política a los inmigrantes (Benhabib, 2011: 149; Carens, 2013: 147-157; Oberman, 2016: 34; Miller, 2016a:14).

En tercer lugar, se trata de un derecho para moverse por todo el mundo, para entrar y residir en *cualquier* Estado y no solo en uno o varios Estados. Para numerosos teóricos, tal derecho es el correlato lógico y coherente del derecho a emigrar (Cole, 2011: 192 y ss; De Lucas, 2003: 44; Ferrajoli, 2011: 342; Baubock, 2006: 1-2; Velasco, 2017: 294). Para que este último pueda efectivamente ser ejercido es necesario el reconocimiento de un derecho no solo de salida sino también de entrada en el país que se desee. Como señala Dummet, resulta absurdo afirmar la existencia de un derecho a emigrar sin un derecho complementario a inmigrar a no ser que existan de hecho (como a mediados del siglo XIX) numerosos Estados que permitan entrar libremente en su territorio (Dummet, 1998: 173).

Aparentemente, la asimetría dejaría de ser problemática si se considera que el derecho a emigrar impone a los Estados, exclusivamente, la obligación negativa de no impedir a ninguna persona la salida de su territorio, pero no el deber de admitir la entrada de quien ha emigrado (vid. Higgins, 2011: 76-77; Blake, 2016: 3). Este planteamiento se sustenta en la creencia de que, para hacer efectivo el derecho de salida, no es necesario un deber correlativo de admisión, sino que es suficiente con la existencia de, al menos, un lugar en el que no se evite la entrada (Miller, 2016a: 15). Sin embargo, es precisamente esto último lo que se critica. Quienes aceptan como no problemática la asimetría consideran suficiente la posibilidad de salir, sin que juzguen preocupante la aparente vacuidad de tal derecho, ya que la mayoría de las personas recibiría ofertas de entrada en, como mínimo, un Estado. La realidad, sin embargo, es que solo quienes son trabajadores o profesionales relativamente ricos y de cierta edad de un país democrático tienen suficientes posibilidades de encontrar Estados dispuestos a aceptarlos como inmigrantes (Cole, 2011: 205). Para la gran mayoría de las personas que luchan por migrar a un Estado en el que sus intereses puedan verse satisfechos, su derecho de salida, sin el correspondiente de libre acceso, no pasa de ser una mera expectativa de

«situarse en órbita» para ser captado, cuando así convenga, por el mercado global (De Lucas, 2004: 44).

Por último, uno de los aspectos que añade más complejidad al debate en torno a la inclusión del *ius migrandi* entre los derechos humanos es que los partidarios y críticos de esta posibilidad parten de concepciones diferentes de los derechos humanos. Tanto Carens, como especialmente Vitale, suscriben una visión ética de estos derechos, que los considera exigencias pre-institucionales basadas en la mera condición humana, mucho más centrada en el lado activo de los beneficiarios que en el pasivo de los obligados, y en las razones últimas que justifican su disfrute universal (capacidades, dignidad, agencia, etc.) y, por todo ello, maximalista e idealista, ya que considera que la existencia de los deberes que estos imponen únicamente depende de los valores que los hacen moralmente deseables, al margen de lo factible o accesible que resulte en la actualidad su satisfacción económica y política (Iglesias, 2016: 121-122; Gilibert, 2011). Frente a esta visión, siguiendo a Rawls y Beitz, los críticos con la idea de una continuidad lógica entre las libertades para circular dentro y a través de las fronteras incorporan algunos elementos de la concepción política, centrada en la observación del papel jugado por los derechos humanos en la práctica internacional. En particular, la visión de estos como protecciones de intereses urgentes frente a amenazas estándar. También el convencimiento de que, para que una pretensión merezca ser considerada un derecho humano, no basta con apelar a criterios morales, sino que también entrarían en juego consideraciones de factibilidad relativas a la magnitud de los costes que impone su cumplimiento en el marco del actual sistema de relaciones internacionales (Valentini, 2012: 181; Raz, 2010: 336; Miller, 2016a: 17).

3. EL ARGUMENTO DE LA CONTINUIDAD LÓGICA Y SUS CRÍTICOS

A lo largo de gran parte de sus trabajos y, en particular, en su último ensayo sobre la ética de la inmigración, Carens expresa en los siguientes términos el que, a su juicio, constituye el principal argumento en favor de moverse libremente a través de las fronteras. El que, de acuerdo con Miller, llama «cantilever argument» y he optado por denominar el argumento de la continuidad lógica:

«Cada razón por la que uno podría querer moverse dentro de un Estado también puede ser una razón para moverse entre Estados. Uno podría querer un trabajo, podría enamorarse de alguien de otro país, podría pertenecer a una religión que tiene pocos adeptos en su Estado natal y muchos en otro; uno podría desear buscar oportunidades culturales que solo están disponibles en otro territorio» (Carens, 2013: 239).

Miller distingue tres posibles estrategias para justificar un derecho: directa, instrumental y *cantilever* (Miller, 2016a: 15-16). La primera exige que se demuestre que el derecho en cuestión sirve para proteger intereses humanos básicos. La justificación ofrecida en apoyo de un derecho humano a inmigrar sería, de esta forma, que dicho derecho es necesario para promover intereses cuya satisfacción exige cruzar las

fronteras. En la segunda, el derecho se justifica al mostrar que su reconocimiento es instrumental respecto a otros derechos humanos que ya han sido reconocidos en algún catálogo o declaración oficial. Por último, la *cantilever strategy* implica probar que el nuevo derecho es una extensión lógica de los derechos humanos ya reconocidos. La esencia de esta última estrategia argumentativa reside en mostrar la arbitrariedad *lógica*, en lugar de *axiológica*, que supone reconocer como derecho humano a A (en este caso, el derecho a la libertad interna de movimiento) y no a B (la libertad de movimiento a través de las fronteras). Se trata, pues, de un argumento apagógico o *ad absurdum*, cuyo objetivo es hacer patente que, si afirmar una cierta hipótesis implica negar una tesis previamente asumida (o premisa de contraste), para evitar esa conclusión imposible lógicamente (a saber: que la premisa de contraste es a la vez verdadera y falsa), necesariamente hay que abandonar dicha hipótesis en favor de su alternativa (Rodríguez-Toubes, 2012).

Por consiguiente, el argumento de la continuidad lógica pretende justificar un derecho individual fuerte a la inmigración como la extensión internacional o la contraparte de la libre circulación interna. En su núcleo, el argumento afirma que, dado que los intereses protegidos por la libre circulación interna y la inmigración sin restricciones son simétricos, si los individuos tienen un derecho fuerte respecto a los primeros, entonces también deberían tener uno similar en relación con los segundos. Carens señala que el argumento no entra a analizar las razones que convierten a la libertad de movimiento dentro de los Estados en un derecho humano, sino que funciona mediante una inversión de la carga de la prueba que traslada a quienes rechazan dicha simetría la identificación de las razones, tanto para que la libertad de movimiento dentro de los Estados merezca la consideración de un derecho humano, como para que las mismas no sean extensibles a la libertad de movimiento a través de las fronteras. Asume, de esta forma, el punto de vista genuinamente liberal según el cual la carga inicial de la justificación recae en aquellos que restringen la libertad y no en quienes la defienden (Freiman & Hidalgo, 2016: 2).

Como señalé anteriormente, en las próximas páginas llevaré a cabo un examen de los argumentos que comprometen más seriamente la tesis de la continuidad lógica, centrándome en las reflexiones de, principalmente, Blake, Miller, Pevnick, Wellman o Young. Expondré, en primer lugar, el contenido de los mismos y, a continuación, la réplica que puede dirigírseles partiendo de las reflexiones del propio Carens, Oberman, Hidalgo o Vitale. Concluiré con una reflexión final en la que expondré mis propias conclusiones sobre la existencia o no de un derecho humano a la movilidad internacional.

4. LA LIBERTAD DE MOVIMIENTO COMO UN DERECHO UNIDO A LA CIUDADANÍA

I. De acuerdo con este argumento, la libertad de movimiento a través de las fronteras no podría ser equiparada a la reconocida en el interior de los Estados, ya que esta última no es un derecho atribuido al individuo por su mera condición humana, sino reconocida en virtud de su relación política con el Estado. Como señala Risse, las libertades básicas son generalmente consideradas como derechos vinculados a la ciudadanía y el territorio:

«Para mí, tener libertad de expresión... es poder decir lo que pienso a los que me rodean; no depende de que los gobiernos se nieguen a publicar mis puntos de vista en otro lugar, incluso si tal negativa significa que no puedo llegar a la audiencia que estoy ansioso por alcanzar. Para mí, tener libertad religiosa, como es comúnmente entendida, es poder practicar mi religión en el lugar donde vivo, no que esta sea aceptada en otro lugar, ni que sea capaz de viajar donde me lo exige... Para mí, disfrutar de la libertad de asociación, tal y como es comúnmente entendida, es poder asociarme con personas con ideas afines en un espacio en el que estamos sujetos a la misma jurisdicción; no depende de mi capacidad de conocer personas muy lejanas, incluso si no hay otras personas con ideas afines en la misma jurisdicción» (Risse, 2012: 27).

Ahora bien, ¿qué hace de la ciudadanía un vínculo o estatus capaz de convertirla en el *sine qua non* de un derecho fuerte a la libertad de circulación? Para Blake la clave se encuentra en la legitimidad de la que precisan los Estados. A su juicio, «la mejor comprensión de algunos derechos es considerarlos el resultado de la necesidad de justificación de la autoridad del Estado, particularmente respecto a aquellos que se encuentran dentro de su ámbito de autoridad» (Blake, 2005: 228). En trabajos anteriores, había defendido que dicha necesidad se explica por el hecho de que los sistemas jurídicos estatales constituyen la única red que aplica la fuerza de modo directo sobre las personas. Por tal razón, sería también la única organización política que merece una justificación especial en términos de justicia socioeconómica igualitaria (Blake, 2002). Ahora utiliza un argumento similar para restringir la titularidad del derecho a la libertad de circulación. Este no debe ser considerado siempre un derecho fundado directamente en la igualdad moral de las personas, sino una expresión de este valor en el contexto de la legitimidad del Estado: «para disfrutar de la aceptación de sus ciudadanos, las autoridades políticas deben ofrecer ciertas garantías, incluidas garantías específicas de libertad, tanto política, como el derecho a la movilidad» (Blake, 2005: 229).

Hosein ha refinado las aplicaciones de este argumento de linaje hobbesiano al derecho a la libertad de circulación. Sus conclusiones son similares a las de Blake, pero partiendo de lo que, en su opinión, constituye el aspecto más criticable de la tesis de Carens: que la libertad de movimiento tenga como único fundamento la protección de la autonomía individual. A su juicio, el principal fundamento de la que denomina libertad «*intranacional*» de movimiento no se refiere a este último valor, sino a la igualdad política propia de una democracia. Para que la adopción de decisiones y la participación resulten satisfactorias desde un punto de vista democrático, los ciudadanos

deben poder debatir colectivamente las cuestiones a decidir, y esto exige libertad para moverse dentro del país. Por un lado, la circulación sin restricciones es necesaria para el libre intercambio de ideas y para alentar el entendimiento entre las personas que viven en diferentes lugares de un Estado. Por otro lado, la libertad de movimiento conlleva un cierto control sobre aquellos gobiernos que traten de favorecer a las personas que viven en determinadas regiones del país. Así las cosas, del mismo modo en el que otros han supeditado la existencia de unos deberes de justicia global igualitarios a la presencia previa de instituciones supranacionales soberanas (Nagel, 2005), Hosein concluye que los valores democráticos señalados no parecen exigir una libertad de movimiento internacional ya que, en ausencia de un Estado o gobierno mundial, no existe una institución política común en cuya toma de decisiones todos los habitantes de la tierra deban participar conjuntamente, y que esté obligada a favorecer a todos ellos por igual (Hosein, 2013: 34).

II. No hay duda de que la libertad de circulación, además de ser un derecho de la persona vinculado a su desarrollo autónomo, también posee una doble dimensión política. Por un lado, para poder llevar a cabo contribuciones informadas y valiosas al proceso de adopción de decisiones en su propio país, uno debe tener libertad para comunicarse y cooperar con personas que viven en cualquier lugar de este. Por otro, la protección de este derecho ha desempeñado una función decisiva de cara a terminar con la discriminación social, política y económica sufrida por ciertos grupos o minorías dentro de ciertos Estado. El *apartheid* o los guetos creados por el nazismo no sirvieron solo para discriminar a la población negra y judía por razones raciales o religiosas, sino también para excluirlos del poder político y facilitar su explotación económica y su estigmatización social (Miller, 2016a: 24).

Por otra parte, debe reconocerse que la vinculación de la libre circulación a la ciudadanía en lugar de a la personalidad ha sido asumida por algunas legislaciones y tribunales superiores. Un ejemplo de ello sería la línea jurisprudencial seguida por el Tribunal Constitucional español a la hora de interpretar el artículo 19 de la Constitución en relación con los extranjeros. Las SSTC 107/1984 (FJ.3) de 23 de noviembre, 94/1993 de 22 de marzo (FJ.3), 116/1993, de 29 de marzo (FJ.2), 260/2007, de 20 de diciembre (FJ.5), sostuvieron que la libertad de circulación dentro de las fronteras del Estado, y el concomitante derecho a residir dentro de ellas, no son derechos imprescindibles para la garantía de la dignidad humana ni, por consiguiente, pertenecen a todas las personas en cuanto tales, al margen de su condición de ciudadano.

Todas estas consideraciones no tienen, sin embargo, suficiente peso para convencernos de que la libertad de circulación dentro de las fronteras es un derecho vinculado a la ciudadanía y no la personalidad. Tanto Carens como Oberman dejan claro que el interés protegido por el derecho humano a la libertad de movimiento es doble: personal y político. Por un lado, poder acceder libremente a, en principio, la gama completa de opciones de vida existente cuando se toman decisiones personales importantes. Por otro, la libre circulación es esencial para desarrollar una actividad política libre, ya que

uno no puede apoyar una causa a través, por ejemplo, de la asistencia a una manifestación, si se le impide acudir al lugar donde esta se celebra (Carens, 1992: 26; Oberman, 2016: 35-36). Sin embargo, el apreciar esta dimensión política de la libre circulación no significa que deje de ser un derecho humano general, vinculado a la personalidad, para convertirse en un derecho específico unido a la membresía política o, como sostiene Miller, que únicamente sea necesaria para prevenir políticas como el *apartheid* o los guetos³. Así se desprende de la letra del artículo 13 de la DUDH, cuando proclama que «*toda persona* tiene derecho a circular libremente y a elegir su residencia en el territorio de un Estado» (cursiva añadida). La libertad de movimiento no es importante únicamente como medio para hacer efectivos los derechos derivados de la membresía y participación políticas, sino también para poder desarrollar las dimensiones personales, civiles, económicas y sociales de la libertad (Carens, 2013: 242).

5. EL ARGUMENTO DE LA GAMA «ADECUADA» DE OPCIONES DE VIDA

I. Como acabamos de señalar, una de las funciones esenciales del derecho a la libertad de movimiento se refiere exclusivamente a la posibilidad que proporciona a los individuos de desarrollar su propia personalidad con autonomía. Para poder llevar a cabo planes de vida valiosos, las personas precisan acceder, en principio, a una cierta gama de opciones u oportunidades que doten a sus vidas de sentido y significado: relaciones personales (familia, amigos), trabajo, practicar una religión, formar parte de asociaciones, etc. Así las cosas, ¿debe considerarse el derecho a la libertad de movimiento un instrumento para proteger el interés de cualquier individuo en acceder a una gama *completa* de opciones de vida, o se trata de un objetivo demasiado ambicioso? Miller, Welman y Pevnick defienden esta última posición a través de la conocida como «objeción de la adecuación» (*the adequacy objection*). Las premisas y la conclusión de este argumento contra la simetría entre las libertades de circulación dentro y a través de las fronteras son las tres siguientes.

- a) Solo merece el tipo de protección que representan los derechos humanos internacionalmente reconocidos poder disponer de una gama *adecuada* de opciones para disfrutar de una vida mínimamente decente (Miller, 2007: ch. 7; Miller, 2014: 161)⁴.

3. El planteamiento de Hosein también sería atacable señalado que no es cierto que una democracia global presuponga, única y exclusivamente, un Estado mundial y no otras formas de gobernanza mundial post-soberana, multilateral, policéntrica, sustentadas en una dispersión y fragmentación de la soberanía en diferentes agencias con diversos tamaños, que darían lugar a un sistema de autoridades superpuestas. En este sentido Bayón 2014: 133.

4. Como señala también Nickel, «human rights do not promise the good life and the great society; the vision is rather of a decent life for all and of societies than can at least be describes as civilized». NICKEL, 2007: 51.

Los críticos del argumento de la continuidad lógica conciben los derechos humanos en el plano internacional como derechos básicos que protegen intereses vitales o esenciales de las personas. Como señalé anteriormente, aunque no suscriban un enfoque exclusivamente político o práctico de los derechos humanos, sino uno que integra elementos tanto de este como de la concepción ética o naturalista, respaldan la visión de Beitz de tales derechos como exigencias cuyo objeto es la protección de intereses individuales urgentes frente a ciertos peligros previsibles o estándar⁵.

- b) Algunos Estados, especialmente las sociedades liberales, brindan por lo general a sus miembros tales opciones adecuadas. Entonces, las personas pueden, en gran medida, vivir una vida decente en el Estado en el que residen actualmente sin necesidad de poder cruzar las fronteras⁶.
- c) Aunque, ciertamente, las personas tienen intereses en poder migrar internacionalmente, estos no constituyen el tipo de necesidad básica que se requiere para considerarla un derecho humano. El que puedan tener intereses específicos adicionales, que no pueden satisfacerse a menos que se les permita residir en otro país, constituye una razón, pero no un derecho en sentido estricto, para trasladarse allí.

De acuerdo con Miller, muchas de las migraciones internacionales están provocadas por la satisfacción de *preferencias personales* y no de *intereses vitales*. Por tanto, resulta fundamental diferenciar lo más claramente posible los intereses esenciales, generales y ampliamente compartidos de las personas en tanto que seres humanos, de los particulares y subjetivos de las personas en tanto que individuos que, aunque pueden ser intrínsecamente universales, adoptan una forma específica en función de cada uno de ellos. Por ejemplo, todos compartimos un interés básico en tener la oportunidad de construir relaciones amorosas duraderas con otros seres humanos, o en acceder a una cantidad adecuada de alimentos nutritivos, pero quizás solo yo tengo un interés en crear esa relación específicamente con Amelie o en comer pescado crudo de gran calidad. Resulta evidente que las condiciones necesarias para la realización del conjunto de intereses específicos son más exigentes que las que precisa la realización de los intereses generales comunes. ¿Puede un derecho humano realizar condiciones tan exigentes? (Miller, 2016a: 20).

Tanto Miller como otros defensores de la objeción de la adecuación tratan de reforzar su argumentación señalando que también *intra republicam* existen importantes restricciones a la libre circulación que evidenciarían que no se trata de un derecho absoluto sino considerablemente limitado. Señalan como ejemplos que la circulación por las vías públicas puede estar regulada, los aeropuertos cerrados para evitar la contaminación

5. BEITZ, 2009: 109. Miller señala la proximidad de su visión a la Beitz en MILLER, 2014: 155-156.

6. Por tal razón, Oberman sostiene que el derecho a permanecer es, para una inmensa mayoría de personas, más importante que el derecho a migrar. OBERMAN, 2015. Aun cuando esto sea cierto, de ello no cabe inferir, por sí solo, que únicamente el primero y no el segundo sea un derecho humano.

y cómo el gobierno puede permitir que extensiones considerables del territorio de un país se conviertan en propiedad privada. Aunque sea discutible que algunas de estas limitaciones pueden resultar en ocasiones excesivamente restrictivas, pocos sostendrían que las mismas conllevan la violación de un derecho humano (Miller, 2016b: 53; Hosein, 2013: 31). No extender el derecho a la circulación al plano internacional sería una limitación más que, como las anteriores, no resulta incoherente con la existencia del derecho en cuestión en el interior de los Estados.

II. La réplica a la objeción de la adecuación ha obligado a los defensores del argumento de la continuidad lógica a precisar algunos aspectos de este y –en contra de su propósito inicial de trasladar toda la carga de la prueba a los críticos de la extensión al plano internacional de la libertad de circulación dentro de las fronteras– a profundizar en las razones por las que esta última resulta tan moralmente valiosa. Trataré de resumir a continuación las principales claves de su réplica a los críticos de dicho argumento.

En primer lugar, si por intereses vitales solo se entiende el acceso a una gama adecuada o decente de oportunidades, no es descartable que esta pueda ser provista dentro de subunidades o regiones de Estados de gran tamaño. De ser así, los defensores de la objeción de la adecuación tendrían que aceptar que restringir la libertad de circulación dentro de tales Estados no supondría la lesión de ningún derecho humano (Carens, 2013: 244; Cole, 2011: 293-292; Oberman, 2016: 39; Baubock, 2009: 6 y ss). Así sucedería, por ejemplo, si el gobierno federal estadounidense impidiera circular libremente por todo el territorio de los Estados Unidos a los ciudadanos de California (novena economía mundial si fuera un Estado independiente). Además, combinado con el argumento que analizaremos a continuación del *ius migrandi* como solución a la pobreza extrema, podría incluso argumentarse que la libertad interna de movimiento en las sociedades liberales podría ser restringida de cara a ofrecer mejores oportunidades a los extranjeros que están mucho peor. Supongamos que se produce una demanda de trabajadores en Sicilia y los ciudadanos de Calabria encuentran suficientes oportunidades para acceder a una gama adecuada de opciones de vida en su propia región, pero no así los tunecinos del sur ¿Podría Sicilia, en tal caso, abrir sus fronteras a la migración procedente de Túnez y negar a los calabreses el derecho a entrar en su territorio?

Welman admite que la restricción señalada de la libertad de circulación *intra republicam* a quienes pueden acceder a una gama adecuada dentro de su propia región no supondría una violación de los derechos humanos. Por lo tanto, sostiene que no existe realmente un derecho humano (no así un derecho liberal más fuerte) a la libertad de movimiento dentro de los Estados, esto es, niega la *premisa de contraste* a partir de la cual opera el argumento de la continuidad lógica (Wellman, 2016: 89-90). Sin embargo, ningún Estado liberal restringe la migración interna y, el que lo hace, es criticado por negar libertades humanas básicas. Si dicho argumento exige que se ofrezcan razones que justifiquen el trato tan diferente otorgado a la libre circulación interna frente al libre movimiento a través de las fronteras, y la objeción de las opciones adecuadas no

consigue proporcionar una justificación de la primera de ellas, entonces no satisface las exigencias de dicho argumento (Carens 2013: 244).

En segundo lugar, tampoco es sostenible la tesis de que no extender internacionalmente el derecho a la libertad de circulación constituye una limitación más de un derecho que, al igual que otros muchos, no es absoluto. Las restricciones señaladas a la libertad de circulación dentro de los Estados, aun pudiendo ser en algún caso severas, no impiden a los ciudadanos y residentes en el mismo viajar o establecerse en cualquier pueblo, ciudad o región de este. Las fronteras cerradas no constituyen, en el plano internacional, un límite comparable para la libertad de movimiento, sino que convierten todo el territorio nacional en un espacio privado. Por consiguiente, los controles fronterizos obstaculizan la libertad de circulación de un modo muy diferente a como lo hacen las restricciones dentro de los Estados liberales, y el hecho de que estas últimas sean compatibles con el derecho humano a la movilidad no significa que las fronteras internacionales también lo sean (Cole, 2013: 297).

Por último, seguramente el aspecto más controvertido de la objeción de la adecuación sea la concepción suficientista de los derechos humanos de libertad sobre la que descansa. Como hemos podido apreciar, para Miller y Wellman estos protegen intereses vitales garantizando el acceso una gama adecuada o suficiente de opciones de vida y concluyen, a partir de esta premisa, que no existen intereses de este tipo que no puedan ser satisfechos *intra republicam*, ni, por consiguiente, un derecho humano a trasladarse a otras comunidades políticas para acceder a ellas. Los defensores de la continuidad lógica responden a este argumento de diversas formas. Algunos evitan entrar en el terreno al que pretende conducirlos Miller, y apuestan por considerarlo parte constitutiva de otras libertades que todos los liberales consideran básicas, especialmente las libertades de ocupación y asociación (Freiman & Hidalgo, 2016: 4). La réplica de Cole es sostener que deberíamos contemplar el derecho a la movilidad como un componente esencial de una visión holística de la agencia humana que conlleva ver a ciertos derechos como condiciones de empoderamiento (2013: 299). Por su parte Carens señala que, en el mundo actual, la libertad de circulación es intrínsecamente, en todos los casos, un interés vital. El hecho de que la voluntad de uno resulte determinante constituye, en la actualidad, un aspecto importante de la libertad, por lo que el simple conocimiento de que se tiene el derecho a moverse contribuye a aumentarla, al margen de que se haga uso o no de este (2013: 249).

Aunque la visión que suscriben Miller o Wellman de los derechos humanos pueda ser la más aceptable, de ello no cabe concluir que la movilidad internacional no merezca ser considerada un derecho humano. No puede excluirse que las personas puedan tener intereses esenciales o vitales que van más allá de la gama adecuada de opciones de vida cuya satisfacción exija libertad para poder atravesar las fronteras. Volvamos al ejemplo utilizado por Miller de alguien que profesa una religión que no tiene arraigo o representación en su propio país y desea salir al extranjero para poder practicarla. Para esta persona, el argumento de que su derecho humano a la libertad religiosa no ha sido violado porque aún dispone de otras opciones suficientes y adecuadas de profesar

una religión no resulta satisfactorio. Para ella, ninguna de esas otras religiones es una alternativa real, ya que únicamente su propia religión posee la cualidad de ser la religión «verdadera» (Oberman, 2016: 30). Así lo reconoce el propio Miller cuando señala que «las potenciales parejas o religiones no son sustituibles en la forma en que lo son los alimentos» (Miller, 2016: 20). Su planteamiento resulta erróneo porque equipara los intereses *universales* (objeto de protección de los derechos humanos) con la demanda de objetos *genéricos*, cuando lo cierto es que las necesidades básicas universales pueden referirse también a objetos *no genéricos*:

Es falso que los intereses universales solo puedan fundamentar pretensiones sobre objetos genéricos. Los individuos tienen derecho a estar con las personas particulares a las que aman y practicar la religión concreta en la que creen, no porque los intereses individuales particulares puedan ser el fundamento de derechos humanos, sino porque los intereses que tienen en estar con las personas a las que aman y en actuar de acuerdo con sus creencias fundamentales son intereses universales. Dado que los objetos de los afectos y los dictados de su conciencia son relativos a la persona, los objetos genéricos no pueden satisfacerlos. (Oberman, 2016: 41).

Partiendo de estas consideraciones, el razonamiento en el que Oberman sustenta su defensa de un derecho humano a la movilidad internacional se construye de la siguiente manera:

- a) Algunas personas tienen intereses esenciales en acceder a opciones vitales que van más allá del umbral de adecuación o decencia y, además, en que dicho acceso pueda hacerse con autonomía. Los requisitos que permiten afirmar que una persona goza de autonomía son los tres siguientes: a) poseer las *capacidades mentales* apropiadas para formular y perseguir proyectos personales; b) disfrutar de una gama adecuada de *opciones valiosas*; c) ser *independiente*, esto es, no estar sometido a la voluntad de otro, ya sea a través de la manipulación o la coacción (Raz, 1986: 372-378).
- b) Para ciertos individuos, muchas de esas opciones vitales se encuentran fuera de las fronteras de la comunidad política de la que son miembros.
- c) La coacción puede disminuir las tres condiciones señaladas de la autonomía personal, a veces destruyendo las capacidades mentales, otras reduciendo significativamente las oportunidades valiosas, o también sometiendo a una persona a la voluntad de otra. En particular, los controles fronterizos lesionan la independencia al hacer que la voluntad del agente quede supeditada a la de un tercero, incluso en el caso de que se deje a las personas sometidas a tal voluntad una gama adecuada de opciones de opciones valiosas⁷.

7. En favor del carácter coactivo de los controles fronterizos vid. ABIZADEH, 2008; sensu contrario MILLER, 2010. Este considera que tales controles son solo preventivos en lugar de coactivos. De esta cuestión me he ocupado en 2017.

Admitido que pueden existir intereses vitales más allá del acceso a una gama adecuada de opciones de vida cuya satisfacción exige poder cruzar las fronteras, ¿cabe concluir que la protección de tal posibilidad exige un derecho humano (general) a la movilidad internacional y no, simplemente, derechos especiales que autoricen a cruzarlas a través, por ejemplo, de políticas más flexibles y generosas de visados? La respuesta que daré a este interrogante en las conclusiones finales exige tomar en serio que el *ius migrandi* conlleva deberes positivos y no solo negativos, y que los obligados a satisfacerlos podrían terminar asumiendo costes muy significativos que es discutible que deban soportar. Esta última es, a juicio de los críticos cuyas tesis examinaré a continuación, la mayor debilidad del argumento de la continuidad lógica.

6. EL RECHAZO DE UN DERECHO FUERTE A LA MOVILIDAD INTERNACIONAL A PARTIR DE UNA CONCEPCIÓN INTERNACIONALISTA DE LA JUSTICIA GLOBAL

Al examinar en el epígrafe cuatro las razones que justificarían vincular el derecho humano a la libertad de circulación a la ciudadanía en lugar de a la personalidad, señalé como Blake defendía que este derecho forma parte de lo que un Estado debe ofrecer como contrapartida para gozar de legitimidad ante quienes están sujetos a la coacción directa que ejerce. También señalé como, en trabajos anteriores, este había insistido en que otra de las claves para gozar de ese tipo de aceptación es la exigencia de mejorar la posición de los menos aventajados de la sociedad. Ello requiere que los conciudadanos se deban mutuamente obligaciones basadas en la igualdad comparativa, en la preocupación por la privación relativa, y no, como ocurre con los extranjeros, solamente en la eliminación de la privación absoluta. Lo que no termina de hacer Blake es unir estos dos argumentos en su rechazo a admitir la existencia de un derecho humano a la movilidad internacional. Sí lo han hecho otros pensadores que, como él, suscriben una concepción estatista o internacionalista en lugar de cosmopolita de la justicia global, esto es, rechazan la extensión al plano global de los mismos principios de justicia distributiva igualitaria que regulan la cooperación social en el interior de los Estados⁸. El resultado de esta combinación es el que denominaré el argumento de la prioridad de la justicia igualitaria doméstica frente a un derecho a la movilidad internacional para satisfacer intereses no vitales. Por otra parte, la defensa de una concepción internacionalista de la justicia global alienta otro argumento contra la tesis de la continuidad lógica: el de la transformación del *ius migrandi* en un derecho de «fuga».

8. Para un examen de la concepción cosmopolita igualitarista de la justicia global y de sus principales premisas. Vid TURÉGANO, 2015: 31-38.

a) La prioridad de la justicia igualitaria doméstica frente a un derecho a la movilidad internacional para satisfacer intereses no vitales

La principal debilidad de la defensa de una visión de la libertad internacional de movimiento como la continuación lógica y coherente de la libertad de circulación *intra republicam* es que se centra, casi exclusivamente, en el beneficiario del derecho y apenas presta atención a su lado pasivo. Como señalé anteriormente, la concepción naturalista de los derechos humanos considera que la existencia de las obligaciones correlativas que estos imponen depende, exclusivamente, de su deseabilidad moral, del peso reconocido a ciertos intereses universales destacados vinculados a nuestra condición humana. Por el contrario, para la visión política, no basta con afirmar que un interés es universal para determinar las responsabilidades que conlleva su satisfacción. Una explicación satisfactoria de lo que supone la existencia de un derecho humano tendría que ofrecer alguna explicación sobre el origen de los recursos para satisfacerlo y de las razones por las que cierta persona tiene que proporcionarlos (Beitz, 2009: 109). La crítica del argumento de la continuidad lógica que ahora analizamos asume este último enfoque. Quienes la defienden estiman que, a diferencia del derecho a la movilidad dentro de las fronteras, el derecho a traspasarlas no constituye una razón capaz de imponer el tipo de obligaciones que permitirían considerarlo un derecho humano, ya que los deberes positivos que tenemos frente a los extranjeros son menos exigentes que los que tienen por destinatarios a los compatriotas.

Para Carens o Kukathas, la consideración de la libertad de movimiento como un derecho humano impondría deberes a los Estados, no solo respecto a sus propios nacionales, sino también respecto a los extranjeros que desean cruzar sus fronteras: el de dejarlos entrar, residir y optar a la ciudadanía transcurrido un tiempo. Al hacerlo, defienden una visión genuinamente cosmopolita y monista de la justicia global según la cual los principios y responsabilidades frente a los extranjeros no se diferencia sustancialmente de los deberes respecto a los compatriotas.

Aunque han rechazado este monismo en el plano de la justicia distributiva o socioeconómica, Miller o Wellman, como hemos examinado, no centran su crítica al argumento de la continuidad lógica en la asimetría entre los *deberes correlativos* a las libertades de movimiento internacional y doméstica, sino entre los *intereses protegidos* por una y otra. Para Young este enfoque no identifica adecuadamente la debilidad de dicho argumento. A su juicio, no es cierto, tal y como hemos visto que defiende Oberman, que los intereses en viajar dentro y fuera de las fronteras sean tan diferentes. Lo que hace que la libertad internacional de circulación no sea equiparable a esa misma libertad en el interior de los Estados es que únicamente la segunda impone deberes positivos de la magnitud suficiente para considerarla un derecho fuerte. Esto es así, porque dichas responsabilidades tienen como destinatarios a los compatriotas, a los que, como hemos indicado, es posible exigir más que al resto de las personas. Principalmente, porque solo los primeros merecen deberes de reciprocidad o *fair play* en tanto que conciudadanos de un Estado que, al mismo tiempo que posee un poder sin

parangón para imponer cargas, posibilita el tipo de cooperación social capaz de lograr ciertos bienes públicos imprescindibles para desarrollar vidas satisfactorias (Miller, R., 2010: 47-48; Levitov & Macedo, 2018: 475). Frente a ello, los deberes respecto a los que no son compatriotas no exigirían anteponer los intereses protegidos por su autonomía personal a la satisfacción de otros aspectos del bien público o el interés general y, además, serían exigencias que solo entran en funcionamiento de forma subsidiaria, cuando sus Estados fracasan en la protección de sus derechos humanos.

Por tal razón, no hay ninguna contradicción en defender un derecho fuerte a la libre circulación y, al mismo tiempo, rechazar un derecho fuerte a la libre inmigración: incluso si los intereses subyacentes a ambas libertades son simétricos, las obligaciones recíprocas entre los ciudadanos del Estado receptor y las que deben a los no ciudadanos son asimétricas (Young, 2017: 469-470).

A diferencia de otros teóricos que han abordado la definición y el alcance de los deberes de la justicia global, Young, al igual que Levitov y Macedo, no se limita a defender que estos y los de la justicia doméstica tienen un fundamento y contenido diferentes, sino que afronta la posibilidad práctica de que ambos puedan colisionar, de modo particularmente intenso a la hora de determinar las políticas migratorias a adoptar por los países más prósperos. Tal colisión descansa en previsiones muy discutibles acerca de los costes que la apertura de las fronteras tendría para los Estados receptores. Concretamente (en las lecturas más conservadoras y/o pesimistas) una caída brusca de los salarios como resultado de la *wage competition* que desencadenaría una llegada mucho mayor a la actual de migrantes (Ibister, 2000: 634; Macedo, 2001; Borjas & Katz, 2007), la viabilidad misma de sus Estados del bienestar como resultado de la sobrecarga que sufrirían los servicios sociales (Entzinger, 2007: 126), a lo que los segundos añaden que el incremento de la desigualdad no vaya unido a una mayor presión política en favor de la redistribución, o el argumento típicamente comunitarista, defendido por Sandel y Miller, de que los sentimientos de solidaridad e identificación mutua que permiten sostener la justicia social pueden verse socavados por el incremento de la diversidad étnica y cultural asociada a la inmigración (Levitov & Macedo 2018: 480-481).

Young no dibuja un escenario tan pesimista, pero al poner de manifiesto que los Estados pueden limitar la entrada de extranjeros por razones como asegurar la prosperidad económica o la mejora de sus servicios sociales, considera que existe una tensión entre una exigencia de la justicia global (el derecho a la movilidad internacional como medio para acceder a la satisfacción de intereses no vitales) y otra de la justicia doméstica (reducir las desigualdades y mejorar las prestaciones públicas para los menos aventajados), que una concepción internacionalista de la justicia global resolvería en favor de la segunda. La principal razón por la que el *ius migrandi* debe ser caracterizado como un derecho débil es, precisamente, que, en esa situación de conflicto entre la justicia global y la doméstica, los Estados tienen derecho a otorgar un cierto grado de prioridad a sus compatriotas. Sus políticas migratorias no podrían anteponer el objetivo de una mayor igualdad comparativa entre sus ciudadanos a la satisfacción de las necesidades

más básicas del resto de los seres humanos, pero sí a los beneficios que puedan obtener estos últimos al atravesar sus fronteras que van más allá de ese umbral de suficiencia o decencia (Young, 2017: 467-476).

b) el *ius migrandi* como «derecho de fuga»

Al mismo tiempo que sirve para rechazar el argumento de la continuidad lógica, la visión estatista o internacionalista de la justicia global aboga por una concepción diferente del derecho a cruzar las fronteras. Según esta, aunque no exista *un derecho* fuerte a la inmigración libre, sí existen *derechos* fuertes a inmigrar por razones protegidas. Serían fuertes en el doble sentido de que prevalecen, tanto sobre las exigencias de una mayor igualdad doméstica en el interior de los Estados receptores, como sobre el derecho débil de quienes *desean* migrar para la satisfacción de intereses no vitales.

Su negativa a equiparar la movilidad nacional e internacional, no impide a Pevnick admitir que, en algunos supuestos, esta última merecería ser considerada un derecho humano por razones instrumentales, para proteger otros derechos humanos como el derecho a la subsistencia⁹. Cuando los potenciales inmigrantes carecen de opciones para vivir una vida mínimamente decente, sus intereses superarían las razones morales que justifican los límites a la inmigración y permitirían exigir un derecho humano para moverse a través de las fronteras (Pevnick, 2011: 85). Por consiguiente, a diferencia del argumento de la continuidad lógica, únicamente la movilidad internacional motivada por la necesidad de escapar de la pobreza extrema y acceder a países donde poder satisfacer las necesidades más básicas merecería una protección fuerte como derecho humano¹⁰. Esta visión del derecho a la movilidad a través de las fronteras permitiría extender el concepto de refugiado a quien solicita protección en otro país por razones económicas y no solo políticas, así como conferir a la terminología acuñada por Medrazza de un «derecho de fuga» un nuevo significado. La expresión no evocaría ya la irreducible individualidad de los migrantes, sino una salida y abandono de unas condiciones de vida apremiantes que dificultan la existencia, tales como la pobreza o los desastres ambientales y las persecuciones políticas, religiosas o étnicas, en busca de mejoras en la calidad de vida (Vitale, 2015: 75; Aguerre, 2016: 69).

La eficacia de la inmigración, o de un eventual derecho a cruzar las fronteras, al objeto de lograr rescatar a millones de personas de la pobreza extrema ha sido objeto, no obstante, de valoraciones contradictorias. Para algunos, las remesas enviadas por los migrantes constituyen una de las medidas más eficaces para aumentar los ingresos de

9. En ese sentido HIGGINS, 2013: 78.

10. Un precedente del *ius migrandi* como la posibilidad que le queda a los más desfavorecidos de huir de la pobreza se encuentra en la crítica, de la que se ha recogido un extracto al comienzo, que realizó Domingo de Soto de las leyes impuestas por la Reforma que limitaban la, hasta entonces, generalmente aceptada libertad de movimiento entre las ciudades de Europa. Vid. DE SOTO, 2003 (1545): ch. IV, p. 64. Sobre ello vid. COCCOLI, 2014.

los países de origen y reducir la pobreza a nivel nacional, regional y mundial (Azam & Hasseb, 2016; Oberman 2015: 241-243). De ser esto cierto, a través del *ius migrandi* se facilitaría, al mismo tiempo, la huida de la privación absoluta de los que logren la entrada en un país más rico y la mejora de la situación de los que se han quedado en casa.

Otros análisis no son tan optimistas. Por un lado, estiman que las remesas únicamente benefician a los más aventajados de las sociedades de origen y provocan una inflación en los precios de la tierra y otros recursos escasos (Higgins, 2013: 70-74; Hulme, 2015: 197). También se señala que, para poder emigrar, hace falta algo más que poner fin a las restricciones a la entrada de inmigrantes. Dado su nivel tan mínimo de ingresos (menos de dos dólares al día), la apertura de las fronteras no sería suficiente para que los más pobres pudieran *de facto* emigrar (Shachar, 2009: 84-85; Levitov & Macedo, 2018: 482). Además, en la práctica, levantar las restricciones a la entrada de inmigrantes no se traduce únicamente en la llegada de trabajadores poco cualificados, sino, en mucha mayor proporción, de profesionales (médicos, enfermeros, ingenieros, etc.) con la consiguiente *brain drain* que tanto ha perjudicado a los países más pobres (Brock, 2009: 198-204). Por todo ello, se insiste en que la lucha a medio y largo plazo contra la pobreza mundial exige políticas de desarrollo en lugar de más inmigración (Pogge, 1997: 17). De estas últimas consideraciones se desprende que el derecho a inmigrar puede servir para que algunas personas escapen de la pobreza extrema, pero no es el medio más eficaz ni, a la postre, el menos oneroso, a la hora de hacer efectivas las responsabilidades que les corresponden a los países del primer mundo con vistas a acabar globalmente con ella. Existen otras actuaciones más eficientes, como la ayuda exterior y otras medidas dirigidas a favorecer el desarrollo económico, para alcanzar este objetivo. Por esta razón, Miller considera que, ni siquiera concebido como un derecho de fuga, la inmigración debe ser considerada un derecho humano ya que no superaría el test de compatibilidad, que obliga a determinar qué modo de implementar los derechos primarios en cuestión (a la subsistencia, a un nivel de vida adecuado) afecta menos a los derechos de aquellos sobre quienes recaen las obligaciones correlativas (Miller 2016a:19).

En cualquier caso, aunque inmigrar no sea la medida más eficaz para luchar en conjunto contra la pobreza extrema, ello no significa que no lo sea para aquellos que migran huyendo de ella. Si adoptamos una perspectiva radicalmente suficientista o prioritarista, o simplemente humanitaria, seguramente la forma más rápida de satisfacer las necesidades básicas y urgentes de quienes la padecen exigiría dejarles atravesar las fronteras y entrar a formar parte del club para beneficiarse, como ciudadanos o residentes, de las oportunidades reservadas a los que ya están dentro. No puede pedírsele a los potenciales migrantes que esperen a que sus países de desarrollen económicamente, o a que la redistribución de la riqueza permita reducir las enormes desigualdades globales, para mejorar sus condiciones de vida (Pevnick, 2011: 90; Velasco, 2016: 64; Kukathas, 2015: 378).

Admitamos, pues que, aunque sea únicamente desde una perspectiva a corto plazo, en el mundo actual, inmigrar constituye el último recurso del que disponen millones de

seres humanos para acceder a una vida mínimamente decente¹¹. Admitamos también que hay razones para concluir que, si se reconociese un derecho humano a la movilidad internacional, muchas personas optarían por migrar a otros países. Por último, supongamos que, dado el volumen de personas que aspirarían a entrar en determinados Estados, a los países receptores de tales flujos migratorios les resultaría imposible ofrecer acomodo a todos ellas. En tales casos, parece razonable dar prioridad a las demandas de entrada de quienes *necesitan* migrar para satisfacer sus necesidades más básicas, frente a las de quienes *desean* hacerlo para mejorar su nivel de vida o, simplemente, para acceder a ciertas preferencias no vitales que no pueden satisfacer en sus países de origen. Mientras que, para algunos, esto significa que la defensa de una mayor apertura de las fronteras debería dejar de basarse en la libertad internacional de movimiento para centrarse en la justicia distributiva global (Seglow, 2005), para otros supone que solo los primeros tendrían un auténtico derecho humano a inmigrar.

II. El argumento del carácter internacionalista de la justicia global (Young) o, del carácter estatista del cosmopolitismo (Levitov & Macedo), acierta al poner de manifiesto el coste que puede conllevar para los países más aventajados la apertura de sus fronteras que exige el *ius migrandi*. Los partidarios de esta medida señalan que los efectos netos de la inmigración serían claramente beneficiosos para las sociedades de acogida: llegada de trabajadores cualificados a coste de formación cero, rejuvenecimiento demográfico, ocupación de puestos de trabajo no deseados por los nacionales del país, etc. Sin embargo, puesto que los estudios existentes solo han podido valorar las consecuencias de la apertura de las fronteras en ámbitos regionales limitados, no puede pronosticarse lo que ocurriría si estas fueran completa o significativamente abiertas para todos los habitantes del planeta. No puede descartarse que, sin llegar a los extremos apocalípticos que algunos han presagiado (Barry, 1992: 282), al menos a corto plazo, la apertura podría tener costes importantes para los Estados huésped. Resulta muy cuestionable que los países ricos dispongan siempre de un «excedente de opulencia» (Van Der Ven, 2008: 422), que les permita, al mismo tiempo, mejorar ostensiblemente el nivel de cumplimiento de sus deberes globales y profundizar en la igualdad comparativa entre sus ciudadanos. Las demandas de esta última poseen un carácter abierto, que impide señalar un límite evidente a los recursos que deberían destinarse a la eliminación de las desigualdades en ámbitos como el acceso a la salud, el mercado de trabajo o la educación (Rawls, 1999: 106; Miller, 2008: 562). Por lo tanto, en contra de la habitual tendencia de los teóricos de la justicia global a ignorar este tipo de escenarios, parece difícil negar que la apertura de las fronteras sería uno de los supuestos en los que las lealtades patrióticas y las responsabilidades distributivas globales pueden colisionar.

Como hemos examinado, tanto Young, como Maceo y Levitov, al igual que otros partidarios de la concepción estatista de la justicia global, estiman que estos conflictos

11. Como expresó con lucidez Goodin, «*if we cannot move enough money to where the needy people are, then we will have to count on moving as many the needy people as possible to where the money is*» (1992: 8).

deben resolverse en favor del polo de los compatriotas. Se trata de una conclusión que, en sus justos términos, podrían aceptar los defensores del argumento de la continuidad lógica. Estos podrían admitir que un aumento considerable de la llegada de inmigrantes puede imponer costes tan significativos como para justificar que los Estados puedan limitar su volumen, establecer prioridades (unas veces entre las demandas de los compatriotas y los extranjeros y otras, entre las de estos últimos) y que ambos factores resulten determinantes de los deberes que, en el mundo actual, en circunstancias no ideales, tienen frente a quienes demandan cruzar sus fronteras.

Lo que no resulta tan claro es que todas estas consideraciones sean determinantes de la existencia misma del derecho a la movilidad internacional y de los deberes que lo hacen posible. Como vengo repitiendo, para una visión ética o naturalista, lo decisivo para sostener la existencia de los deberes correlativos a los derechos humanos es su deseabilidad moral, el peso reconocido a ciertos intereses universales destacados vinculados a nuestra condición humana. Ello garantiza no despojarlos de su dimensión crítica del orden existente y de su potencial para impulsar la transformación de este. Para esta visión, el déficit de factibilidad sería un problema relativo a la *ejecutabilidad* de los derechos humanos que, como tal, deber ser convenientemente distinguido de la existencia de estos en el plano normativo. Mientras no se adopte una idea irrazonablemente restringida de los derechos humanos, el hecho de que actualmente no se den las condiciones económicas y políticas necesarias para cumplir los deberes que el *ius migrandi* impone¹², o para que el derecho a cruzar las fronteras con el propósito de satisfacer preferencias no vitales no tenga que ceder ante la inmigración provocada por la necesidad de huir de la pobreza extrema (Carens, 2013: 253-254), no permitirían concluir que el derecho en cuestión no existe sino, simplemente, que no posee la eficacia deseada.

Por el contrario, para una concepción política, la existencia de los derechos va unida a que sea realmente factible implementarlos aquí y ahora. El test de *feasibility* de Nickel es un exponente muy claro de esta visión: «una condición necesaria para la justificación de un derecho específico es la posibilidad de implementarlo actualmente con éxito en una amplia mayoría de los países» (Nickel, 2007: 78). A la vista de los costes que su satisfacción conllevaría para los Estados huésped y del mayor peso que, en las circunstancias señaladas, tendrían las responsabilidades domésticas, no sería posible sostener que la implementación del contenido del *ius migrandi*, entendido

12. Así, para Vitale, esta última conclusión sería extensible a la reducción del *ius migrandi* a un derecho de fuga. El abandono de la visión del derecho a migrar como derecho vinculado a la autonomía y la búsqueda de la felicidad, en favor de la visión de este como un medio para la supervivencia, supone privar a este derecho de la primera generación de su potencial transformador y superador del *statu quo*, de la dimensión utópica y cosmopolita con la que fue alumbrado en el pensamiento político y jurídico moderno. Supone, además aceptar que la falta de garantías primarias y secundarias que dotarían al *ius migrandi* de eficacia, en lugar de una cuestión empírica por cuya superación debe lucharse, termine trasladándose al plano normativo de la titularidad de los derechos y no, como hasta ahora venía aceptándose, únicamente al de su disfrute (Vitale, 2015: 76-77). Un claro exponente del modo en que cómo los problemas para la realización empírica de un derecho terminan por trasladarse a la mera existencia o titularidad de este vid. Hoffe, 2007: 253.

como un derecho a cruzar las fronteras y fijar libremente la residencia en el país que se desee, sea mínimamente factible y que, por tanto, de acuerdo con la visión política más estricta, exista como derecho humano. Estaríamos ante un supuesto más próximo a una infactibilidad fuerte que a otra solo débil (sobre esta distinción Valentini, 2012:190).

Esta última conclusión sería parcialmente evitable si se adopta una visión más amplia y flexible de los deberes que imponen los derechos humanos, incluido el *ius migrandi*. Partiendo de la tesis de Waldron de que cada uno de estos no justifican la imposición de únicamente un deber sino, más bien, una «oleada de deberes», Oberman defiende que aquellos imponen también deberes de «segundo plano» (*background duties*), dirigidos a hacer posible la satisfacción de un derecho en aquellos casos en los que la escasez de recursos impide el cumplimiento del deber primario. Así, en un contexto en el que una apertura de las fronteras impusiera costes excesivamente onerosos para los países de acogida, el *ius migrandi* impondría otros deberes diferentes, fundamentalmente, obligaciones de implementar políticas que reduzcan los costes de levantar las restricciones a la inmigración creando las condiciones bajo las cuales la exclusión no sea necesaria. Quizás, la medida más importante en esta línea sea la creación de mayores oportunidades en los países pobres. Si estos llevan a cabo más reformas (fundamentalmente, medidas para luchar contra la corrupción), y los países ricos ofrecen una regulación más justa del comercio mundial, favorecen la reducción de la deuda externa, otorgan más y mejor ayuda exterior, etc., se reduciría entonces la presión migratoria y resultaría seguro para estos últimos levantar las restricciones a la inmigración (Oberman, 2015: 51-52). Para que la realización de estos deberes de segundo plano sea factible, son precisos, a su vez, deberes *dinámicos* que permitan, de modo progresivo, ir creando nuevas condiciones políticas e institucionales que superen el orden actualmente existente (Gilbert, 2011: 137-138).

7. CONCLUSIONES FINALES

Creo que, en último término, el debate en torno a cómo debe ser concebido el *ius migrandi* esconde una polémica más profunda sobre el concepto y la función de los derechos humanos en el plano internacional. La alternativa entre una concepción preferentemente política o ética de tales derechos está presente en toda la polémica examinada en torno a la existencia o no de un derecho humano a cruzar las fronteras y establecer la residencia en cualquier Estado. A mi juicio, hay varios aspectos de la primera de dichas concepciones que señalan acertadamente las razones por las que no es posible sostener esta tesis.

En primer lugar, además de que la intensidad alcanzada por las conexiones e interdependencias en el seno de los actuales Estados hace mucho más difícil (salvo en el caso de aquellos de gran tamaño y población) poder acceder a una gama adecuada de opciones de vida sin salir de las regiones o subunidades que lo conforman, el número de personas que necesitan moverse libremente dentro de estos para satisfacer intereses vitales es lo

suficientemente importante como para que tal necesidad deba ser protegida como un derecho fundamental. Frente a ello, dada su escasa magnitud, los supuestos señalados en los que la satisfacción de intereses vitales exigiría poder establecer la residencia en otro país no justificarían una protección tan general y fuerte como un derecho humano a la movilidad internacional, sino quizás solamente mayores facilidades para cruzar las fronteras en virtud de una política más generosa y flexible de visados. Lo cuestionable aquí no es que sean pocos los individuos que necesitarían beneficiarse de ese derecho. Estoy de acuerdo con Carens en que el hecho de que el número de los beneficiarios sea reducido no puede resultar determinante para la existencia de un derecho (2013: 249). No obstante, a mi juicio, el problema es justo el contrario: que una vez reconocido, nada impediría que pudieran beneficiarse de este individuos que no lo ejercerían para acceder a la satisfacción de intereses vitales sino de simples preferencias personales y subjetivas. De ser así, y puesto que el *ius migrandi* conlleva deberes positivos y no solo negativos, los obligados a satisfacerlos podrían, a diferencia de lo que ocurre en el plano doméstico, terminar asumiendo costes y sacrificios sociales y económicos muy significativos, cuyo cumplimiento no está claro que deba formar parte del contenido de los derechos humanos internacionalmente reconocidos.

En segundo lugar, ofrece una interpretación plausible de la función de los derechos humanos en la práctica internacional. La más significativa (Raz, 2010: 332) es la de imponer límites a la soberanía de los Estados cuya trasgresión justifique la acción internacional, pero no hasta el extremo de eliminarla. Un derecho humano a la movilidad internacional apenas dejaría margen a los Estados para tomar decisiones sobre la entrada de personas a sus territorios y este ámbito de decisión constituye una dimensión esencial de su soberanía. Por lo tanto, la operatividad de este derecho exigiría trascender el actual orden internacional westfaliano en favor de alguna forma de gobernanza mundial post-soberana, sin duda conceptualmente posible, pero que no solo no resulta factible implementar ahora o en un futuro cercano, sino que también puede resultar problemática para el ideal democrático (en este sentido Bayón, 2014).

En tercer lugar, porque, como acabo de indicar, asume que en el actual orden internacional resulta legítimo que, a la hora de delimitar los deberes que imponen los derechos humanos, los obligados a cumplirlos no tengan que asumir costes excesivamente severos o gravosos¹³. Determinar esto último no es una cuestión únicamente empírica sino también normativa, ya que depende de la existencia de otras obligaciones previas sobre el destino que debe darse a los recursos y oportunidades existentes en el seno de una comunidad política, particularmente, del deber de otorgar una atención

13. Como señala Tasioulas, el punto de partida para afirmar la existencia de un derecho humano (un derecho moral universal) es alguna consideración axiológica importante, alguna dimensión de la dignidad humana o uno o más intereses universales. Sin embargo, un derecho no es lo mismo que las consideraciones de valor que lo fundamentan. Al contrario, su existencia dependerá de si las consideraciones relativas a la dignidad y el interés individual son suficientes para imponer una obligación a los demás. Y una obligación, que es el contenido de un derecho, solo existirá si es factible, lo que a su vez está condicionado a que sea posible cumplirla sin una carga excesiva. Tasioulas, 2017: 22.

especial a las demandas de los compatriotas frente a las del resto de seres humanos. En contra, pues, de la habitual tendencia de los teóricos de la justicia global a ignorar este tipo de escenarios, la apertura de las fronteras sería uno de los supuestos en los que las lealtades patrióticas y las responsabilidades distributivas globales pueden colisionar (también estas últimas entre sí) y es necesario establecer prioridades.

Parece difícil cuestionar que todas estas razones pierden fuerza cuando el derecho a la movilidad internacional no se presenta como un derecho de la primera generación, como una libertad basada en el valor intrínseco de la autonomía personal, sino como un derecho instrumental para huir de la pobreza extrema. Sin duda, en este caso, determinar si las obligaciones que impone resultan excesivamente onerosas precisa de una aritmética moral diferente. Lo que se pondera ahora no es el acceso a mejores o más amplias opciones de vida, por un lado, y la mejora de la igualdad comparativa *intra republicam*, sino esto último y la satisfacción de necesidades muy básicas y urgentes. En principio, el peso de las segundas parece claramente mayor. Sin embargo, si el contenido de tal derecho de fuga incluye la opción de atravesar las fronteras de todos los Estados y no de cualquiera que permita el acceso a una vida mínimamente decente, entonces, en ausencia (como ocurre en la actualidad) de mecanismos institucionales, tanto a nivel regional como mundial, que garanticen una distribución equitativa de estos refugiados económicos, no puede descartarse que el derecho en cuestión pueda terminar imponiendo costes excesivamente onerosos sobre los Estados huéspedes. Con más motivo, si se demuestra que, más allá del beneficio relativamente inmediato que obtienen quienes logran «fugarse» de ella, existen otros medios más eficientes de aliviar o acabar globalmente con la privación absoluta que los obliga a migrar.

No hay duda de que, respecto a este último caso, pero también concebido en el sentido más fuerte por el que aboga el argumento de la continuidad lógica, la libertad para moverse a través de las fronteras dejaría de ser tan onerosa y, por tanto, de imponer deberes no factibles, en el marco de un orden mundial en el que no hubiese tantas diferencias de recursos y oportunidades entre quienes viven en distintos lugares del planeta. Eso nos sitúa, evidentemente, ante un horizonte muy distinto del actual orden mundial, difícilmente concebible o realizable en un futuro cercano. En ese sentido, la propuesta de Oberman de que el *ius migrandi* se transforme, aceptando que los deberes que impone a los Estados no pueden ser, en todas las circunstancias, permitir a quien lo desee entrar libremente y fijar la residencia en su territorio, sino otro tipo de responsabilidades globales, es una forma brillante de incorporar al contenido del derecho nuevas exigencias (de segundo plano, dinámicas) que propicien las transformaciones necesarias para hacer factible en el futuro su contenido primario y originario. De esta forma, aunque el derecho a la movilidad internacional no pueda exigir a los Estados la renuncia a su soberanía que suponen las fronteras abiertas, sí puede exigir otro tipo de deberes que la limiten en un sentido menos fuerte, pero al mismo tiempo crítico y superador del *statu quo*. En cualquier caso, las transformaciones que conllevaría dar cumplimiento a las obligaciones de implementar políticas que reduzcan los costes de levantar las restricciones a la inmigración son de tal calado, que no es exagerado concluir

que el *ius migrandi* sería «un derecho final, el sello de una utopía que por el momento es difícil, incluso, proponer en nuestros discursos» (Vitale, 2015: 84).

8. BIBLIOGRAFÍA

- ABIZADEH, A., 2008: «Democratic Theory and Border Coercion. No Right to Unilaterally Control Your Own Borders», *Political Theory*, 36 (1): 37-65.
- AGUERRE, L., 2016: *El fenómeno migratorio y su relación con la crisis de la noción de ciudadanía. Análisis de tres propuestas*, Buenos Aires, Universidad de Buenos Aires.
- AZAN, M & HASSEB, M., 2016: The impact of foreign remittances on poverty alleviation: global evidence. *Economics & Sociology* 9 (1): 264-281.
- BARRY, B., 1992: «The quest for consistency: A skeptical view», en BARRY, B & GOODIN, R (eds), *Free Movement. Ethical Issues in the Transnational Migration of People and Money*, Pennsylvania: The Pennsylvania State University Press: 279-287.
- BAUBOCK, R., 2009: «Global Justice, Freedom of Movement and Democratic Citizenship», *European Journal of Sociology*, 50, 1: 1-31.
- BAYÓN, J., 2014: «Democracia más allá del Estado», en A. RUIZ MIGUEL (ed), *Entre el Estado ya la Cosmópolis. Derecho y Justicia en un mundo global*, Madrid: Trotta: 21-138.
- BEITZ, C., 2009: *The idea of human rights*, Oxford, Oxford University Press.
- BENHABIB, S., 2011: *Dignity in Adversity. Human Rights in Troubled Times*, Cambridge, Polity Press.
- BLAKE, M., 2002: «Distributive justice, State Coercion, and Autonomy», *Philosophy and Public Affairs* 30 (3): 257-296.
- BLAKE, M., 2005: «Immigration», en FREY, R. & WELLMAN, C. (eds), *A Companion to Applied Ethics*, Oxford: Blackwell: 224-237.
- BLAKE, M., 2016: «Positive and negative rights of migration: a reply to my critics», *Ethics & Global Politics*, 9: 1-12.
- BORJAS, G. and KATZ, L., 2007: «The evolution of the Mexican-born workforce in the United State», en BORJAS, G. (ed), *Mexican Immigration in the United States*. Chicago, University of Chicago Press: 15-36.
- BROCK, G., 2009: *Global Justice: A Cosmopolitan Account*. Oxford: Oxford University Press.
- CARENS, J., 1992: «Migration and Morality: A libertarian egalitarian perspective», en *Free Movement*: ed. Brian Barry Brian and Robert Goodin, University Park, Pennsylvania: The Pennsylvania State University Press: 25-47.
- CARENS, J., 2013: *The Ethics of Immigration*, Oxford University Press.
- COCCOLI, L., 2014: «Il conflitto sulla mobilità alle soglie dell'età moderna. Riforma dell'assistenza ai poveri e *ius migrandi*», *Jura Gentium*, 1: 40-57.
- COLE, P., 2011: «Towards a Right to Mobility» in COLE & WELLMAN, *Debating the Ethics of Immigration. Is there a right to exclude?* Oxford: Oxford University Press.
- DE LUCAS, J., 2003: «Sobre las políticas de inmigración en un mundo globalizado», *Anuario de la Facultad de Derecho de la Universidad Autónoma de Madrid*, 7: 23-52.
- DE SOTO, D. y DE ROBLES, J., 2003 (1545): «Deliberación de la Causa de los pobres», en *El gran debate sobre los pobres en el siglo XVI*, Ariel Barcelona.

- DUMMET, 1998: «The transnational migration of people seen from within a natural law tradition», en BARRY, B & GOODIN, R (eds), *Free Movement. Ethical Issues in the Transnational Migration of People and Money*, Pennsylvania: The Pennsylvania State University Press: 169-180.
- ENTZINGER, H., 2007: «Open borders and the Welfare State», en PÉCOUD, A. and De GUCHTENEIRE, P. (eds), *Migration Without Borders: Essays on the Free Movement of People*, N. York-Oxford, Bergham: 1119-138.
- FERRAJOLI, L., 2011: *Principia Iuris. La democracia Constitucional*, Trotta, Madrid.
- FREIMAN, C & HIDALGO, J., 2016: «Liberalism or immigration restrictions, but not both», *Journal of Ethics & Social Philosophy*, 10 (2): 1-22.
- GILABERT, P., 2012: *From global poverty to Global equality. A Philosophical Exploration*, Oxford: Oxford University Press.
- GOODIN, R., 1992: «If people were money...», en BARRY, B & GOODIN, R (eds), *Free Movement. Ethical Issues in the Transnational Migration of People and Money*, Pennsylvania: The Pennsylvania State University Press: 6-22.
- GRIFFIN, J., 2008: *On Human Rights*, Oxford: Oxford University Press.
- HIDALGO, J., 2012: «Freedom, immigration and adequate options», *Critical Review of International Social and Political Philosophy*, 17 (2): 212-234.
- HIGGINS, P., 2013: *Immigration Justice*, Edinburg: Edinburgh University Press.
- HOFFE, O., 2007: *Democracy in the age of globalization*, Dordrecht: Springer.
- HOSEIN, A., 2013: «Immigration and Freedom of Movement», *Ethics and Global Politics*, 6 (1): 25-37.
- HULME, D., 2015: *Global poverty*. Abingdon: Routledge.
- IBISTER, J., 2000: «A Liberal Argument for Border Controls: Reply to Carens», *International Migrations Review* 34 (2),: 629-635.
- IGLESIAS VILA, M., 2016: «¿Los derechos humanos como derechos especiales? Algunas ventajas de una concepción cooperativa de los derechos humanos», *Anuario de Filosofía del Derecho*, XXXII: 119-144.
- KUKATHAS, C., 2014: «The Case for Open Immigration», en COHEN, A & WELMANN, C (eds), *Contemporary Debates in Applied Ethics*, Chichester: Willey-Blackwell: 376-388.
- LEVITOV, A., & MACEDO, S., 2018: «Human Rights, Membership, and Moral Responsibility in an Unjust World. The Case of Immigration Restrictions», en ETINSON, A (ed), *Human Rights: Moral or Political?* Oxford: Oxford University Press: 469-488.
- MACADAM, J., 2011: «An Intellectual History of Freedom of Movement: the right to leave as a personal liberty», *Melbourne Journal of International Law*, 12 (1): 27-56.
- MACEDO, S., 2001: «When and Why Should Liberal Democracies Restrict Immigration? », en SMITH, R (ed), *Citizenship, Borders and Human Needs*, The University of Pennsylvania Press, Pennsylvania: 301-323.
- MEDRAZZA, S., 2005: *Derecho de fuga. Migraciones, ciudadanía y globalización*, Traficantes de Suelos, Madrid.
- MILLER, D., 2007: *National Responsibility and Global Justice*, Oxford: Oxford University Press.
- MILLER, D., 2008: «A response», *Critical Review of Social and Political Philosophy*, 11(4): 553-567.
- MILLER, D., 2010: «Why Immigration Controls are Not Coercive: A reply to Arash Abizadeh», *Political Theory*, 38 (1): 111-120.

- MILLER, D., 2014: «Personhood versus Human Needs as grounds for Human Rights», en CRISP, R. (ed), *Griffin on Human Rights*, Oxford: Oxford University Press: 152-169.
- MILLER, D., 2016a: «Is there a Human Right to immigrate?» en YPI, L. & FINE, S. (eds), *Migration in Political Theory: The Ethics of Movement and Membership*, Oxford: Oxford University Press: 11-31.
- MILLER, D., 2016b: *Strangers in our Midst, The Political Philosophy of Immigration*, Harvard University Press.
- MILLER, R., 2010: *Globalizing Justice: The ethics of poverty and power*. Oxford: Oxford University Press, 2010.
- NAGEL, T., 2005: «The Problem of Global Justice», *Philosophy and Public Affairs*, 33: 113-47.
- NICKEL, J., 2007: *Making sense of Human Rights*, 2.ª edición, Massachusetts: Wiley-Blackwell.
- OBERMAN, K., 2015: «Poverty and Immigration Policy», *American Political Science Review*, 109 (2): 239-251.
- OBERMAN, K., 2016: «Immigration as a human right», en YPI, L. & FINE, S. (eds), *Migration in Political Theory: The Ethics of Movement and Membership*, Oxford: Oxford University Press: 35-56.
- PÉCOUD, A & DE GUCHTENEIRE, P., 2006: «International Migration, Border Controls, and Human Rights: Assessing the Relevance of a Right to Mobility», *Journal of Borderlands Studies*, 21 (1): 69-86.
- PENDLETON, M., 1998: «A New Human Right—the Right to Globalization», *Fordham International Law Journal*, 22 (5): 2052-2095.
- PEVNICK, R., 2011: *Immigration and the Constrains of Justice*. Cambridge: Cambridge University Press.
- POGGE, T., 1997: «Migration and Poverty», en BADER, V. (ed) *Citizenship and exclusion*, Basingstoke: MacMillan: 12-27.
- RAWLS, J. 1999: *The Law of Peoples with «The idea of Public Reason Revisited»*, Massachusetts: Harvard University Press.
- RAZ, J, 1986: *The Morality of Freedom*, Cambridge: Cambridge University Press.
- RAZ, J. 2010: «Human Rights without foundations», en BESSON, S. & TASIOLAS, J. (eds), *The Philosophy of International Law*, Oxford: Oxford University Press: 321-338.
- RISSE, M., 2012: *On Global Justice*, New Jersey: Princeton University Press.
- RODRIGUEZ-TOUBES, J., 2012: «La reducción al absurdo como argumento jurídico», *Doxa*, 35: 91-124.
- SEGLOW, J., 2005: «The Ethics of Immigration», *Political Studies Review* 3 (3): 3-21.
- TASIOLAS, J. 2017. «Minimum Core Obligations: Human Rights here and now». Accessible en <https://openknowledge.worldbank.org/handle/10986/29144>. (acceso 15/11/2018).
- TURÉGANO MASILLA, I., 2015: «Distinguiendo los fundamentos de las responsabilidades globales: la prioridad de la inclusión democrática», en ARCOS RAMÍREZ, F. (editor), *La justicia y los derechos en un mundo globalizado*, Dykinson, Madrid: 15-47.
- SHACHAN, A., 2009: *The Birthright Lottery. Citizenship and Global Inequality*. Massachusetts: Harvard University Press.
- VALENTINI, L., 2012: «In what sense are human rights political?», *Political Studies*, 60: 180-194.
- VAN DER VEN, R., 2008: «Reasonable partiality for compatriots and the global responsibility gap», *Critical Review of Social and Political Philosophy*, 11 (4): 413-432.
- VELASCO, J., 2016: «Open-border Immigration Policy», *Migraciones Internacionales*, 8 (4): 41-72.

- VELASCO, J., 2017: *El azar de las fronteras*, México: Fondo de Cultura Económica.
- VITALE, E., 2015: «Derecho a emigrar. El cumplimiento de la edad de los derechos», en PEÑA, L. (ed), *Pasando fronteras. El valor de la movilidad humana*, Plaza y Janés, Madrid: 63-84.
- WELLMAN, C., 2016: «Freedom of Movement and the Rights to Enter and Exit», en YPI, L. & FINE, S., (eds), *Migration in Political Theory: The Ethics of Movement and Membership*, Oxford: Oxford University Press: 80-103.
- YOUNG, C., 2017: «Immigration Rights and the Justification of Immigration Restrictions», *Journal of Social Philosophy*, 48 (4): 461-480.

