

La ética migratoria y la propiedad común de la tierra

Margaret Moore
Queen's University, Canada

Uno de los argumentos que se suele utilizar para defender las fronteras abiertas parte de la siguiente afirmación: los recursos mundiales son propiedad común. Las políticas migratorias restrictivas violan el derecho de los copropietarios de acceder a los recursos del mundo. El presente artículo analiza este argumento. Si bien se cuestiona la postura de la propiedad común del mundo en sus diferentes versiones, se abordarán las que proponen Hillel Steiner y Mathias Risse. Ambos autores utilizan el argumento en el tema de la migración.

La filosofía contemporánea apela a la idea de la propiedad común como un modo de describir no sólo la relación moral entre las personas y el mundo en el que viven, sino también las relaciones entre personas. Respecto a estas, la propiedad común es fundamentalmente igualitaria: todos los seres humanos se encuentran en la misma posición respecto a su relación frente al mundo. Más allá de la igualdad básica que se expresa en esta relación simétrica, la noción de *propiedad común* conlleva ambigüedades. Si bien a continuación se discute al respecto, el argumento central de este artículo es que la propiedad es demasiado limitada como para expresar nuestra relación con el mundo externo. Esta teoría no logra apreciar el sinnúmero de formas en las que nos relacionamos con el mundo natural y sus recursos. Esta diversidad genera afirmaciones normativas que deberían incorporarse en una teoría más amplia de la justicia y de los recursos. Por consiguiente, se cuestionan las implicaciones de esta postura con respecto al control migratorio.

¿A qué se refiere el concepto de *propiedad común* del mundo?

La *propiedad* es una relación entre las personas y los objetos externos, como sería el caso de las tierras y los objetos móviles externos. De acuerdo con Tony Honoré, la propiedad se caracteriza por un conjunto de derechos constitutivos, por ejemplo, de libertades, poderes o inmunidades, que son lógicamente separables y que con frecuencia se dividen en diferentes tipos de sistemas de propiedad. Entre los *incidentes* que más se distinguen de la *plena propiedad liberal* se encuentran los derechos a usar una cosa, a alienarla, a evitar que otros la usen, y a que no sea expropiada. Dado que la *propiedad* implica diversos elementos, la idea de una *propiedad común* exige una mayor especificación.

La noción de *propiedad común* es una concepción moral con dos ideas fundamentales: 1) igualdad de estatus; 2) y el que para vivir dependemos del acceso a objetos externos (los llamados *frutos de la tierra*). La igualdad es relevante dentro de esta teoría: las diversas posturas en torno a la propiedad común podrán diferir, pero todas ellas respaldan la relación o el estatus simétrico de los individuos con respecto a los recursos, los cuales se conciben de un modo indiferenciado, al menos en la fase inicial del argumento.

Se pueden identificar, al menos, cuatro diferentes concepciones de lo que significa *ser copropietario de un patrimonio*.¹

1.1 Comunidad negativa. Todas las personas tienen el derecho moral –un derecho a la libertad– de usar el mundo y sus productos, si bien nadie tiene un derecho protegido o un derecho exclusivo a nada.² Este derecho de uso puede dar lugar a la propiedad positiva de pertenencias cuando permanece la noción de que cada uno es *propietario de su propio cuerpo y de su propio trabajo* y que, a través del ejercicio de los propios talentos y del propio trabajo, podemos tomar cosas del patrimonio y hacerlas nuestras. Algunos proponentes de esta idea, como Murray Rothbard (a quien Nozick estaba respondiendo de manera parcial en *Anarquía, Estado y Utopía*), y Edward Feser, en un argumento contemporáneo que niega la existencia de una adquisición injusta,³ han sostenido que la propiedad común en esta versión no implica ningún tipo de restricción o “condición” con respecto a la extensión de la adquisición.⁴

Tanto Rothbard como Feser, a quienes identifico como proponentes de esta postura, parecen caracterizar su propia posición como una de “no propiedad”. Ambos comienzan con la idea de que todas las personas tienen la libertad de usar los recursos del mundo, una libertad que no está protegida de ningún modo: si “A” quiere una manzana y “B” la toma primero, entonces la manzana es de “B”. El derecho a la libertad no significa que se pueda

hacer uso de cualquier recurso específico ni de una porción particular de ningún recurso; sólo se refiere al uso de lo que es común. Sin embargo, ya que la noción de *propiedad* puede conceptualizarse de diferentes modos, los derechos de usufructo constituyen una especie de derecho de propiedad, sino un derecho que, en gran medida, no satisface la plena propiedad liberal. No obstante, el debate sobre cómo caracterizar esta postura no es relevante para el argumento propuesto en este artículo.

De acuerdo con esta postura del patrimonio –libre para todos–, las personas pueden hacer uso de este como lo deseen: para cultivar vegetales, para que las cabras pasten, para jugar, etc. Todos tienen el derecho a la libertad para usar el mundo y sus productos. Ahora bien, es fácil percatarse de los problemas que encierra esta postura y la razón por la que suele usarse como una estrategia argumentativa para mostrar las deficiencias de la posesión de la tierra en común. A continuación, un escenario: alguien decide que sus cabras pasten. Estas son muchas y hacen que el terreno se vuelva insostenible. Llamemos a este fenómeno *sobreuso*, *subinversión*, o *tragedia del patrimonio común*. Otro escenario: las cabras de “A” se comen todos los vegetales de “B”. Llamemos a esto *incompatibilidad de recursos*. Hay varias soluciones a estos problemas y la mayoría implica establecer una autoridad jurisdiccional para regular el uso de recursos o la privatización de las áreas comunes que sea consistente con los derechos originales de los copropietarios. Asimismo, se pueden combinar ambas estrategias (dado que los derechos a la propiedad privada también suelen exigir algún tipo de entidad jurisdiccional coercitiva para especificar los derechos y hacerlos cumplir).

Surge una pregunta natural ante esta visión del patrimonio: saber si es coherente percibir a las personas como poseedoras de derechos a la libertad para usar los recursos, si al mismo tiempo se sostiene que estos derechos pueden extinguirse de un modo puramente unilateral, sin ninguna consideración respecto a los intereses de otros copropietarios (*commoners*) de la comunidad. Supongamos que la porción de tierra que hago mía dentro de la extensión de uso común solían utilizarla los demás. Quizá era ahí donde recogían frutas, o llevaban a sus animales a pastar, o era su acceso al río. Pero ahora, tras construir una cerca, y con base en el elemento adquisitivo de esta teoría, se reduce la libertad que otras personas tenían para usar el mundo. En efecto, el ámbito de su libertad no sólo se ha reducido, sino que los derechos de los que gozaban sobre el patrimonio ya no son significativos si se pueden extinguir unilateralmente. Para apreciar lo anterior, considérese este ejemplo: alguien, en un patrón de uso de la tierra, deja que sus ovejas pasten en las zonas montañosas durante el verano. Mientras esto sucede, la persona hace expediciones de caza y pesca para regresar con sus ovejas en otoño para es-

quilarlas. Ahora supongamos que otra persona cerca la tierra –como permite esta versión de la propiedad común–. La acción detona que todos los demás hagan lo mismo por temor a quedarse sin tierra. El pastor/ pescador regresaría de su expedición y toda la tierra estaría cercada. No quedaría ya tierra para que las ovejas pastaran, ni para que el propio pastor/pescador viviera. ¿Cómo podríamos concebir esto como un derecho basado en el valor de la libertad humana, si las acciones de otras personas pueden extinguir los derechos de los copropietarios sin su consentimiento?

El que los derechos de los copropietarios (*commoners*) puedan extinguirse de manera unilateral parece problemático: ¿cómo podrían desarrollarse derechos sólidos de propiedad si, para empezar, al ser compartidos, los derechos son tan débiles? ¿Por qué deberíamos concebir los derechos de los copropietarios a un patrimonio de una forma tan endeble? Nozick destaca este punto en un pasaje que se contrapone a la postura de Rothbard: para Nozick, los individuos tienen, de inicio, la libertad para usar el mundo; sin embargo, después sostiene que la pérdida de esta libertad, debida a acciones unilaterales y no consensuadas por parte de otros, exige una justificación:

Sería inverosímil percibir que conceder la plena propiedad de un objeto equivaliera a optimizarlo, si la cantidad existente de objetos no apropiados y que podrían ser optimizados es limitada. El hecho de que un objeto pase a ser propiedad de una persona cambia la situación de todos los demás. Si bien inicialmente tenían la libertad (en el sentido de Hohfeld) de usar el objeto, ahora ya no la tienen.⁵

Al reconocer este último punto, nos aproximamos a una versión de patrimonio que implica un derecho protegido a cierta repartición justa de los recursos –o al menos a la protección contra una situación que puede empeorar–. El artículo ahora se concentrará en estas otras posturas de la *propiedad común* que se han concebido como soluciones al patrimonio libre para todos; a saber, la propiedad conjunta, el derecho protegido y el derecho divisible.

1.2. Propiedad conjunta. Desde esta perspectiva de la propiedad común, todas las personas poseen el mundo de manera conjunta, y cada una de ellas mantiene una porción indivisa proporcional. Existe la posibilidad de que la comunidad pudiera resolver los problemas arriba identificados –como los conflictos de recursos o la tragedia del problema del patrimonio común– con el acuerdo de que cada uno podrá usar la tierra como desee, siempre y cuando sea consistente con el uso que los demás le den, y que todos hagan lo mismo. Esto implicaría asegurar la satisfacción de cada copropietario según

lo que ocurriese con el patrimonio. Él o ella debería tener derecho de veto sobre las actividades en el patrimonio, lo que significa que alguien podría vectar a una cabra por amenazar potencialmente sus vegetales. También podría cercar la parcela de vegetales, siempre y cuando la otra persona estuviese de acuerdo con la cerca. La anterior parecería ser una de las posturas sobre el patrimonio que Locke presenta en algunos pasajes, aunque no es una postura que él respalde.

La propiedad conjunta y la implicación concomitante de que cada propietario tiene derecho a veto sobre el uso que los demás le den, se personifica en la historia de G. A. Cohen de *Able* (capaz) e *Infirm* (enfermo), en la que tanto *Able* como *Infirm* son propietarios conjuntos de los recursos naturales externos y, por ende, ambos son libres de usar los recursos.⁶ Locke hizo notar –en contra de la postura de la propiedad común– que, aunque el mundo le fue dado a la humanidad en su conjunto, su uso (o división) no puede depender de un consentimiento unánime porque nunca se llegaría a semejante consentimiento. La consecuencia es que todos moriríamos de hambre, lo cual iría en contra de las instrucciones divinas. En este punto, quizá Locke esté en lo cierto: la postura depende del consentimiento de todos, por lo tanto, parece permitir que algunos individuos del grupo actúen de manera deliberada impidiendo que otros utilicen la tierra según sus propios planes y proyectos. Por esta razón, no es posible resolver cuestiones de eficiencia sobre el patrimonio, ni tampoco sobre la tragedia del patrimonio común.

Lo anterior también va en contra de la noción de libertad. Parte de la justificación de los derechos de propiedad está planteada en términos del valor de la libertad o de la autonomía. Ahora bien, si los propios derechos a la libertad dependen del consentimiento de otros –como ocurriría según este modo de concebir el patrimonio–, los individuos no serían autónomos en lo absoluto: estarían restringidos por las decisiones y la voluntad de otras personas. Cohen también subraya una versión de esta crítica básica: “la propiedad compartida es inconsistente con la consecución del propósito o efecto esperado de propiedad personal”, lo que constituye el principio normativo fundamental respaldado por liberales clásicos como Locke. Si un integrante realmente no pudiera hacer nada sin el acuerdo de los demás, entonces esto “haría que no tuviera relevancia la propiedad personal, misma que ocupa el centro de la postura liberal”.⁷

Sin duda, es posible imaginar que todas las personas pudieran aceptar un procedimiento (o gobierno) que operara con base en la decisión de la mayoría y que evitara así el problema de la unanimidad, aunque, de hecho, esto también acarrearía grandes problemas. Los principales son que alguien necesitaría un consentimiento unánime para establecer este procedimiento y,

a su vez, habría dificultad para explicar cómo se podría implicar a las futuras generaciones para que aceptaran las decisiones que tomó la generación previa. La propiedad conjunta también debe lidiar con la explicación de cómo podrían desarrollarse los derechos a la propiedad individual. Probablemente, se tendría que apelar de nuevo al consentimiento de los propietarios conjuntos, lo cual podría no ocurrir. Por esta razón, son muy pocos en la literatura los proponentes de la propiedad conjunta, aunque esta postura suele usarse para contrastar otras versiones. Las principales son las dos siguientes que, respectivamente, confieren a los integrantes un derecho de uso protegido, pero no un poder de veto, así como un derecho divisible, pero no un poder de veto. Se explicarán ambas posturas y se comenzará por esta última.

1.3. Comunidad positiva divisible. Esta postura se asocia principalmente con el libertario de izquierda Hillel Steiner. Todas las personas tienen derecho a una porción igual de tierra y al uso de los productos que de esta emanen. En palabras de Steiner, cada persona/ propietario tiene “un derecho a una misma porción de los medios básicos no-humanos de producción” y puede apropiarse de dicha porción para su uso, independientemente de las decisiones de otros integrantes.⁸ Ya que una persona puede apropiarse sólo de la propia porción privada de tierra, dicha porción es relativa a la de los demás. Lo anterior implica que, en cuanto la población alcanza cierto número, el apropiador ha de hacer recortes o pagar en compensación a quienes se vean excluidos de las tierras o que no posean porciones equivalentes. Aunque minimizar las porciones parecería una estrategia natural, conlleva cierta dificultad para establecer derechos de propiedad relativamente estables. Además, se requiere estabilidad para resolver otros problemas asociados con el patrimonio libre para todos, en especial, para evitar la tragedia del patrimonio común.

La compensación tampoco está libre de dificultades, sobre todo con respecto al modo en que Steiner cuantifica el valor de los recursos naturales que los propietarios han tomado consigo y que los no-propietarios tendrían derecho a recibir en compensación. Dado que esta responde al valor de los recursos naturales apropiados y *no optimizados* –mas no a las optimizaciones que el trabajador haya añadido a algo–, se debe distinguir entre el valor inherente a una cosa de modo natural y que, por tanto, no se la puede merecer y el valor como resultado de una creación humana. Aunque en ocasiones se pueda identificar el valor de una porción de tierra antes y después de alguna optimización humana (antes y después de ser fertilizada, o antes y después de ser irrigada), en muchos casos, el valor de la tierra estará inextricablemente vinculado no a actos específicos de optimización, sino a la proximidad de la tierra a otros lugares de creación humana –cafeterías, restaurantes, cines,

centros comerciales y demás—. ⁹ Este hecho ha de reconocerse: no hacerlo significaría que alguien que se ha apropiado de un campo fértil en Dakota del Norte, por ejemplo, debería pagar como compensación a alguien que posea un bloque menos fértil, pero que fuera mucho más valioso por encontrarse en el centro de Tokio. De manera alternativa, si nos basamos en el valor del mercado, incorporaríamos al valor de los recursos naturales cuestiones que son producto de las decisiones y empresas humanas, lo que incluye los acuerdos tomados de manera colectiva sobre las normativas de regulación y transferencia de las tierras. Lo anterior no se justificaría a partir de una concepción de la propiedad común de los recursos naturales de la tierra.

Otra dificultad más respecto a la compensación radicaría en que las personas excluidas podrían no querer una compensación, sino ser incluidas. Pensemos en este escenario: alguien ha tomado una porción de tierra cercana a donde otro más creció, donde su abuela está enterrada. Esta persona preferiría tener esa tierra y no una compensación por su valor. Esto se llama *problema de la exclusión injusta*. Este problema —como abundaré a continuación, al separar la postura implícita del mundo y los recursos— se relaciona con un supuesto básico de esa visión; a saber, que toda tierra y todos los recursos pueden compensarse. Este supuesto sobre la compensación es ya de suyo cuestionable, como se sostendrá tanto en relación con la migración (a partir de un comentario de Kieran Oberman) como con la mejor explicación en torno a los recursos y el mundo natural.

1.4. Comunidad positiva incluyente. De acuerdo con esta postura, cada persona tiene derecho a usar el patrimonio para su propio sustento y bienestar. Este derecho está protegido en tanto que no puede extinguirse completamente por la apropiación unilateral de otros, como podría ocurrir en la primera versión. Al tratarse de la postura de John Locke, es de hecho la más dominante en la literatura. Locke sostuvo que las personas pueden apropiarse del patrimonio y cercar parte de la tierra siempre y cuando quede, como sostiene en el capítulo 5 del *Segundo Tratado del Gobierno Civil*, ‘lo suficiente e igualmente bueno para los demás’. No obstante, se sabe bien que Locke diluyó esta restricción sobre la apropiación de la propiedad privada pues, de hecho, en cuanto la población alcanza cierto número, resulta muy difícil dejar ‘lo suficiente e igualmente bueno’ para los demás.

Ahora bien, Mathias Risse, en su libro *Global Justice and Common Ownership of the Earth* ha defendido que se podría entender la *protección de los derechos fundamentales de propiedad común* en términos de una disposición institucional en la que se cubrieran las necesidades básicas de todos, más que un requisito para la apropiación. Risse ha desarrollado una concepción de

la propiedad común basada en Grocio. Esta parece una forma de *comunidad positiva incluyente* en la que el patrimonio pertenece a todos, en el sentido de que cada uno tiene un derecho protegido para hacer uso libre del patrimonio para satisfacer las necesidades “para su sustento y bienestar”. Como Risse explica: “La idea central de la propiedad común es que todos los copropietarios deberían tener las mismas oportunidades para satisfacer sus necesidades básicas en la medida en que esto se traduzca en obtener recursos poseídos colectivamente”.¹⁰ Esto difiere de la propiedad conjunta en tanto que confiere derechos a cada persona para satisfacer sus necesidades, pero no ve a cada persona como propietaria conjunta del patrimonio. Al mismo tiempo, es una postura más robusta que la noción de la comunidad negativa: Risse invoca el concepto de *propiedad común* con el fin de sustentar la postura de que “los copropietarios tienen la oportunidad de cubrir sus necesidades básicas” y “tienen una inmunidad para vivir bajo las disposiciones políticas y económicas que interfieran con dichas oportunidades”.¹¹ Lo distintivo de esta postura es el énfasis en garantizar las oportunidades para la satisfacción de las necesidades. Esta noción se desarrolla posteriormente a partir de dos ideas disyuntivas: el “derecho a usar (en sentido estricto) los recursos y los espacios para satisfacer las propias necesidades, *o bien*, a vivir en una sociedad que no niegue la oportunidad para satisfacer las propias necesidades de formas que, de otro modo, podrían haberse logrado a través de los recursos y el espacio originales”.¹² Aunque Risse desarrolla la idea de la proporcionalidad y del uso proporcional en relación con la inmigración, argumentaré que, en su descripción de los derechos a una propiedad común, las dos ideas centrales son el *derecho a la libertad* y el *derecho a la inmunidad*.

En las siguientes secciones se analizarán estas dos versiones más justificables de la propiedad común. Se dará inicio con la segunda y se discutirán los problemas internos presentes en las teorías dominantes sobre la propiedad común y sus implicaciones en la ética migratoria. La teoría de Hillel Steiner sobre el patrimonio divisible y la compensación abrirá la argumentación. Luego, se ahondará sobre la teoría de Risse en torno al derecho protegido del patrimonio.

Fronteras abiertas y propiedad común

Hillel Steiner. En su argumento sobre la transición del patrimonio (positivo divisible) al régimen de la titularidad de propiedad privada, Steiner confiere derechos fuertes a la propiedad privada. Lo anterior conlleva –entre otras cosas– implicaciones implausibles para esta versión del Estado y del control

migratorio a cargo del Estado. De acuerdo con la visión de Steiner, ya que la jurisdicción se establece con base en el consentimiento voluntario de los propietarios individuales, mantener sus derechos es primordial. La jurisdicción estatal parece no tener ningún valor independiente: el ámbito geográfico del Estado es simplemente un agregado de derechos de propiedad privada. En el argumento de Steiner, los dueños de propiedad privada tienen derecho a abandonar el Estado (*i. e.* escindirse): “precisamente porque el territorio de una nación está legítimamente compuesto por el estado real de sus miembros, y la decisión de cualquiera de ellos de renunciar a dicha membresía, por así decirlo, para tomar consigo su estado real, es una decisión que ha de respetarse”.¹³ También los derechos estatales de control fronterizo son vistos como profundamente conflictivos, ya que interferirían con los derechos de los dueños de propiedad privada que, como Steiner afirma, tienen derecho a invitar a quienes ellos deseen a su propiedad. Desde esta postura, el Estado ha de mantener fronteras abiertas con el fin de respetar los derechos individuales a la propiedad, aunque los propietarios individuales podrían ponerse de acuerdo entre sí para no admitir a nadie en sus propiedades.

Esta postura implica una serie de problemas, algunos de los cuales ya han sido subrayados por otros autores. Uno de estos es que, si bien Steiner apoya la apertura de fronteras en tanto que cree que el Estado no tiene derecho a cerrar las fronteras —pues esto violaría los derechos de los dueños a la propiedad privada individual—, no protege los intereses de las personas respecto a la libertad de movimiento. Steiner protege a la gente del poder estatal, pero no el ejercicio del poder privado.

Asimismo, su fuerte concepción de la propiedad privada parece inconsistente con algunas funciones básicas del Estado, como sería el que los dueños de propiedad privada pudieran viajar más allá de su propiedad.¹⁴ Si terratenientes privados se han apropiado de un área, cada dueño tendría que negociar con los demás si sus amigos tuvieran que entrar o salir de su propiedad. El problema del libre tránsito podría solucionarse si Steiner imaginara que los dueños de propiedad privada pudieran acordar ciertos derechos de paso, o bien, disponer colectivamente cierta porción de tierra a modo de un derecho de paso. Kieran Oberman ha destacado otro problema relativo a la postura de Steiner en torno a la compensación por la exclusión. Oberman indica que la exclusión compensada es una postura extraña, ya que Steiner comienza por reconocer la fuerza de los derechos de propiedad, pero luego acepta la expropiación sin el consentimiento de los copropietarios. Oberman alega que esto es insuficiente, incluso dentro del propio argumento de Steiner, y sitúa esta cuestión en el contexto de un posible inmigrante que “no estuviera interesado en ninguna alternativa monetaria”.¹⁵ Aquí la dificultad

radica en que Oberman y Steiner conceptualizan diferente los derechos en el patrimonio inicial: en el caso de Steiner, se conciben los derechos como inherentemente divisibles. Esto no es así en el caso de Oberman. No obstante, la sección cinco ahondará sobre el problema al que apunta Oberman, pues se conecta con una visión particular de la tierra y de los recursos. Después se explica que dicha visión implícita de la tierra no es del todo amigable con la postura de fronteras abiertas por la que opta Oberman.

En la postura de Kieran Oberman, a las personas se las ve como copropietarias de un patrimonio. No queda del todo claro, no obstante, si lo anterior quiere decir *derecho protegido* o de la *propiedad conjunta*, porque su argumento central es negativo. Ahora bien, sí deja de manifiesto (en oposición a Steiner) que “algo no está bien” si se puede expropiar el patrimonio de las personas sin su consentimiento, lo que apunta a una propiedad compartida, pero que podría ser compatible con una versión particular de una explicación de derecho protegido del patrimonio. Oberman afirma explícitamente que estas personas aún son copropietarias de toda el área patrimonial, a menos que aprueben una propiedad privada que consecuentemente será escindida del área común.¹⁶

Aunque Oberman no explica de manera clara la transición de la propiedad común a otros tipos de estructuras de propiedad, sugiere que su visión es una mezcla de tierra pública y de propiedad privada, aunque no indica cómo garantiza que alguien no termine por apropiarse de toda la tierra, ni cómo podría entenderse la demarcación entre lo público y lo privado. Sin embargo, asume que necesitamos tierra pública para poder conectar a los integrantes, a través de caminos, parques y plazas, con las tierras que son propiedad privada. También imagina que el público tendría la responsabilidad de administrar los esquemas de justicia social basados en la satisfacción de necesidades: “el Estado también debería proveer una diversidad de refugios y esquemas de vivienda social para albergar a las personas que de lo contrario no tendrían un techo”.¹⁷ Esto tiene como finalidad atender tanto el problema de libre paso como el de la exclusión injusta, mismo que Oberman correctamente asocia con la versión de Steiner. Debería haber alguna entidad pública que tuviera el poder para proveer estos bienes a los que tienen derecho los integrantes, pero dicha entidad no tendría por qué ser el Estado como lo conocemos. Ahora bien, de haber una pluralidad de Estados, esto sería porque cada uno tendría la responsabilidad de lograr dicha meta. De acuerdo con Oberman, la tierra pública se posee “en común por toda la humanidad, y no por Estados particulares. El efecto de esto sería que (...) la tierra pública sería poseída en común y, por tanto, estaría abierta a toda la humanidad”.¹⁸

Las implicaciones de esta concepción de la copropiedad para la ética migratoria son muy claras: las fronteras abiertas serían una extensión directa de la visión universal y central de que todos en el mundo serían copropietarios, así como de que no habría derecho a excluir a los copropietarios. Nótese que este ideal es la cara opuesta del ideal de Steiner, para quien existen tanto la propiedad privada como los derechos privados; sin embargo, el Estado no juega un papel que no dependa de estos ideales. Para Oberman, por su lado, existe una propiedad colectiva y tierras públicas. Para él, la propiedad privada apenas cuenta con una teoría y parece sólo una manera de lograr beneficios de eficiencia para todos.

En una serie de artículos, varios en coautoría con Michael Blake, –también en su libro *Global Justice and Common Ownership of the Earth*–, Mathias Risse presenta una postura sobre nuestra relación con el mundo que además sirve como fundamento para su teoría de justicia global.¹⁹ El autor parte de un ideal de propiedad común, pero lo utiliza con la función de legitimar nuestras prácticas e instituciones y no para argumentar directamente a favor de cierto ideal de relaciones de propiedad pública/ privada y de los derechos concomitantes de migración. A su parecer, nuestras prácticas institucionales deberían reflejar la “idea central” de la propiedad común. Ya decíamos antes que, desde su punto de vista, los copropietarios han de tener las mismas oportunidades para satisfacer sus necesidades básicas y ello debe traducirse en la posesión colectiva de recursos. El consecuente derecho disyuntivo que toda persona tiene es consistente con esta “idea central”: o el derecho a usar los recursos y los espacios con la finalidad de satisfacer las necesidades propias o el derecho a vivir en una sociedad que permita satisfacer las propias necesidades, de maneras que, de otra forma, podrían haberse satisfecho mediante los recursos y el espacio originales.²⁰ La segunda mitad del derecho disyuntivo se emplea para luego argumentar tanto a favor de los derechos humanos como a favor de una postura razonablemente permisiva de la inmigración, si bien no aboga por un derecho humano universal a la migración. Risse evita esto último cuando apela a consideraciones de eficiencia que podrían sobrevenir en la tierra que se posee en común, a fin de que los migrantes puedan ser excluidos de los Estados o de las áreas del mundo donde las personas o sobreutilicen los recursos o los utilicen a nivel promedio, aunque no se las pueda excluir de las áreas en donde los recursos se “infrautilicen”. Esto da lugar a un debate bastante técnico sobre lo que constituye un uso excesivo y un uso insuficiente. Con esto último, Risse se refiere a que la proporción de la población del Estado con relación al valor de sus recursos naturales es baja en comparación con otros Estados. Con “sobreutilización” se refiere a que esta proporción sería alta.²¹ En la formulación original de este problema, Blake y Risse ofrecen una discusión

altamente técnica sobre la dificultad al momento de determinar cómo valorar los recursos naturales. Los autores, al final, optan por una explicación del valor del mercado, si bien en su libro de 2012, Risse aboga por una concepción “política” de la infra y sobreutilización que sólo cumple la función de dar razones que los excluidos no pueden rechazar razonablemente.²²

Hay un número de críticas que podrían hacerse a esta versión en lo relativo a la migración. Pevnick, por ejemplo, ha rechazado la conexión que esta visión establece entre los recursos y la migración: la mayoría de los migrantes no buscan recursos naturales, sino bienes sociales y económicos que constituyen la creación de las leyes, de las tradiciones, de las políticas y de las decisiones de la sociedad en cuestión.²³ Risse podría responder que esto es irrelevante: los inmigrantes tendrían derecho a los recursos naturales, incluso si no los buscaran. Desde una dirección opuesta, Kieran Oberman se ha quejado de que la visión de Risse no es lo suficientemente permisiva. Si los migrantes potenciales son propietarios en común, ¿por qué no habría de permitírseles entrar en un área común que ellos posean en conjunto, sólo por una explicación sobre la proporción entre la población y los recursos? Si hay derecho a que la vaca de alguien paste en el patrimonio de Boston, ¿por qué habría de importarle si ahí hay otras vacas, incluso si existe una proporción por arriba de la media de vacas respecto a la cantidad de pasto?²⁴

A continuación, se plantearán algunas inquietudes sobre la visión subyacente que se encuentra en el centro de las tres concepciones de la propiedad común: inquietudes sobre la idea subyacente de la propiedad como tal; la concepción de los recursos que ocupa su centro; y, en particular, la postura unívoca sobre la relación entre el ser humano y el mundo. El objetivo es la concepción de Mathias Risse basada en las necesidades: al tratarse de una versión sobre un derecho protegido, es más plausible y, quizá, más convencional. Sin embargo, las críticas desarrolladas más adelante aplican en el caso de cualquier versión que proceda de esta concepción de la propiedad y su relacionada apelación a los recursos. Esta crítica no es del todo negativa: se usarán los argumentos ahí presentes para sugerir que una comprensión más rica de los múltiples modos en que los seres humanos interactúan con el mundo tiene implicaciones para nuestra visión de las actividades legítimas del Estado, lo que incluye el control de las fronteras jurisdiccionales.

El problema de la propiedad, los recursos y el valor de uso

La idea de poseer el mundo sugiere la visión de que éste y la naturaleza estarían a disposición de los seres humanos; es decir, tendríamos derecho a

sus recursos y, por ende, el mundo natural sería un recurso a nuestra disposición. Ahora bien, no resulta claro qué clase de responsabilidades podrían derivarse de aquí. Sin duda hay diferentes relaciones legales con las que se podría caracterizar la propiedad, algunas más permisivas que otras, si bien el pensamiento subyacente sería que lo poseído está a disposición del propietario: ya sea a nivel individual o colectivo, el propietario tiene derechos respecto a la cosa en cuestión. Desde esta perspectiva —es cierto—, ningún ser humano tendría un derecho privilegiado con relación a otro ser humano, aunque parecería que al concepto de propiedad acompañaría la noción de que el propietario tendría derechos (de libertad, poderes, etc.) respecto a la cosa en cuestión.

En segundo lugar, y relacionado con lo anterior, ¿por qué, para empezar, nuestra relación con el mundo natural se caracteriza a partir de un lenguaje de *recursos*? Lo anterior se repite en todas las posturas de la propiedad común: la razón por la que la exclusión es problemática es porque implica exclusión de los recursos que, después de todo, son útiles y necesarios para las personas. Esto sugiere una postura homogénea e indiferenciada de los recursos existentes en el mundo y, como consecuencia, surgen cuestiones de propiedad y de justicia distributiva. Sin embargo, nótese que se trata de una comprensión muy cruda del concepto de los recursos. Una definición alternativa de *recurso natural* sería la de algo derivado del ambiente, que no lo genera el ser humano y que sirve como instrumento para satisfacer las necesidades y los deseos humanos. Los recursos naturales forman parte de la “riqueza natural” del mundo, lo que constituye una definición muy abierta: la tierra, el agua, el aire y la luz solar serían recursos, al igual que las plantas, los animales y las fuentes minerales. Sin embargo, el concepto de *recurso* no se refiere a una especie natural, sino que contiene un importante elemento relacional, al grado de que una cosa se transforma y, al percibirse como instrumental, pasa de ser una parte del mundo natural, a un recurso.

Aunque los recursos naturales tienen un carácter físico —como el petróleo, el carbón, la leña, o la vida vegetal— se transforman en *recursos* al ser instrumentos para los propósitos humanos. Este carácter relacional es parte de cómo individuamos los recursos y cómo los distinguimos de aquellas cosas del mundo físico que no son recursos. Esto significa que lo que figuraría como un recurso sería histórica, cultural e individualmente variable. Distintas personas individualarán los recursos de manera diferente. Veamos el ejemplo de un árbol: si una persona necesitara la corteza, otra más las hojas y una tercera su madera, entonces serían tres recursos diferentes. Ahora bien, si alguien necesitara el árbol entero, entonces ese alguien consideraría el árbol como un recurso.²⁵ Esto manifiesta que algo puede ser un recurso para una persona

o para un grupo, dado que sería instrumental para satisfacer sus propósitos o necesidades, si bien no sería un recurso para alguien más, porque dicha persona no percibiría el objeto en cuestión como un instrumento. Los Sioux Lakota creen que las Colinas Negras son sagradas, lo que significa que no las ven ni como recurso ni como instrumento. En 1980, cuando obtuvieron una indemnización por parte de la Corte Suprema y esta les compensó por la apropiación injusta de las tierras de los Sioux, los pobladores rechazaron la indemnización: no querían una compensación, querían detener la extracción minera. Aunque los Sioux Lakota no ven la tierra instrumentalmente –como un recurso– son capaces de reconocer que los minerales que poseen eran un recurso para alguien más, aunque sólo fuera porque podemos, como seres humanos, situarnos en la posición de otros. Sin embargo, se debe recordar el elemento relacional ineludible en el concepto del recurso, en particular, cuando nos enfrentamos con el lenguaje de los recursos en la literatura de la propiedad común, que tiende a tratarlos como equivalentes a las cosas naturales en el mundo. En efecto, desde la perspectiva de la propiedad colectiva, el mundo entero y todo lo que contiene sería un recurso, por lo que puede establecerse con ello una relación de propiedad. Esto tiene algunas ventajas –porque enfatiza una postura igualitaria ante los demás seres humanos– pero también es problemática: nos relacionaríamos con el mundo de la misma forma, como propietarios comunes. Con lo anterior se asume, erróneamente, que todas las cosas del mundo natural se pueden ver desde la misma perspectiva instrumental, convirtiendo las nociones de intercambio, compensación y valor de uso en términos aplicables y neutrales que podríamos usar.

En cierto momento, Risse reconoce esto como una dificultad potencial, aunque no por su concepción en general, sino sólo por apelar a las ideas de la infrautilización y de la sobreutilización (que presuponen una concepción genérica de los recursos). Escribe: “(...) uno podría preguntarse sobre aquellos casos en los que la población valora los recursos en términos de una medida no estándar (quizá por motivos religiosos) que dista de la aproximación utilizada para evaluar la utilidad general de las regiones para fines humanos. De acuerdo con su propia medida, no infrautilizan su región, si bien de acuerdo con la medida oficial, sí lo están haciendo”.²⁶ Tras esta clara presentación del problema, Risse afirma que es poco probable que este punto afecte a los casos centrales, y escribe: “La mayoría de los emigrantes desean entrar en los países que están integrados a los mercados mundiales, y les parece aceptable la valoración de los recursos en términos de precios”; y añade posteriormente que, “si el problema emerge respecto a un grupo pequeño, entonces pueden ofrecerse acuerdos para adecuarse a ciertas prácticas religiosas”.²⁷

Sin embargo, este modo práctico de tratar el problema no reconoce el sustento de esta postura que respalda una visión unívoca de la relación entre los seres humanos y el mundo. Además, no se trata de un problema que se limite a las minorías. En cuanto reflexionamos sobre los diversos modos en que interactuamos a nivel individual y colectivo con el mundo, así como la clase de bienes que se obtienen por esta vía, podemos apreciar que el punto inicial de la postura de la propiedad colectiva –que es la noción lockeana sobre la necesidad– capta una única manera (aunque importante) en la que los seres humanos se relacionan con el mundo.

Finalmente, la metodología empleada en esta estrategia argumentativa se enfoca en un modo en el que nos relacionamos con el mundo –la noción de la propiedad colectiva– y luego sostiene que nuestra estructura institucional debería estar diseñada de tal forma que expresara dicha relación. Esto se presenta claramente en los argumentos tanto de Steiner como de Oberman. Ambos desarrollan todos nuestros derechos a partir de la postura de la propiedad colectiva o, de haber otros derechos morales que pudieran entrar en conflicto con ello, no desarrollan nada al respecto. Esto también ocurre en el argumento de Risse, quien explícitamente afirma que nuestros derechos morales dependen de aceptar la noción de que somos propietarios colectivos del mundo. Él sostiene que nuestro estatuto de propietarios colectivos da pie a los derechos de pertenencia en un orden global, y que “una condición necesaria para la aceptabilidad de (...) las convenciones [que desarrollamos] es que se siga cumpliendo el propósito central de los derechos originales”.²⁸

El problema con todas estas posturas es claro: no tenemos buenas razones para adoptar su visión específica de la propiedad común, ni tampoco nos dan suficientes razones para pensar que los valores expresados en dicha relación (entre cada uno de nosotros y con la Tierra) deban estructurar todo nuestro razonamiento moral, o que tengan más peso que los valores que pudieran estar en conflicto con ellos. En el caso de Risse, encontramos un problema adicional relativo a su metodología: no es plausible que nuestros derechos morales surjan como consecuencia de aceptar la idea de la propiedad común. En efecto, es más usual y tiene más sentido examinar los intereses humanos a nivel general y poner atención en aquellos que son lo suficientemente importantes a nivel moral como para hacer surgir en los demás los deberes para respetarlos, y para considerar esto como lo que genera los derechos y, por tanto, las responsabilidades. Desde una teoría relativamente convencional del interés de los derechos, podríamos aceptar la noción de los derechos morales (lo que incluye el que se cubran nuestras necesidades) y de un mismo estatuto moral con respecto a nuestros derechos, sin aceptar la postura de la propiedad común de la tierra.

El modo en que los seres humanos se relacionan con los recursos: una rápida tipología

En esta sección se abundará sobre las relaciones normativamente significativas que puede haber entre la tierra, sus recursos, y los seres humanos. A fin de poder pensar en el valor normativo vinculado a los recursos, resulta útil reflexionar sobre los diferentes y variados modos en que interactuamos a nivel individual y colectivo con los recursos. Lo anterior ayudará a identificar lo que está en juego cuando diversas partes demandan los recursos, además de permitir evaluar las fortalezas de las distintas clases de demandas.

Una tipología que suele aplicarse en el caso de los recursos se refiere a los bienes que estos proveen. La tipología desarrollada por los economistas, que con frecuencia se incorpora en las discusiones sobre teoría política en torno a los recursos, distingue entre *bienes públicos puros*, *bienes colectivos*, y *bienes privados*.²⁹ En el caso de un recurso natural que provee un *bien público puro*, los beneficios derivados del recurso son no-excluibles: el que una persona goce de dicho beneficio no reduce las oportunidades de alguien más para disfrutar –pensemos aquí, por ejemplo, en el bien de la biodiversidad o del secuestro de carbón a cargo de las selvas de la tierra–. Otra clase son los *bienes colectivos*, que son no-excluibles, pero que se pueden hacinar o sobreexplotar –por ejemplo, los parques naturales se pueden destruir si muchas personas los visitan–. Finalmente, hay recursos que proveen *bienes privados* excluibles: pensemos en el carbón o en el petróleo, en los diamantes o en los metales de las tierras raras. Podemos dividir estos bienes entre agentes privados y excluir a otros de su beneficio.

El principal problema que tiene esta tipología es que crea la falsa impresión de que una cosa natural es un bien público puro, uno colectivo, o bien, uno privado. De hecho, una cosa física podría caer en más de una de estas divisiones, lo que dependerá de los fines de los seres humanos. Pensemos en una selva tropical que, desde el punto de vista de las compañías madereras, fuera simplemente una fuente de madera (y que, una vez talados los árboles, estos serían no más que un *bien privado* excluible). Por el otro lado, los indígenas de dicha selva los verían como un *bien colectivo*, en tanto que les provee un hábitat donde pueden desarrollar su modo de vida, pero que podría ser destruido si demasiadas personas intentaran vivir ahí. También podría tratarse de un *bien público puro* porque tiene capacidad para secuestrar el carbón y es un centro de biodiversidad, razón por la que tiene un papel central en la regulación del clima de la Tierra. Hay otros modos de interactuar con la selva que ni siquiera la conceptualizarían como un recurso: alguien que buscara crear plantaciones de aceite de palma en las tierras de la selva vería

a la selva misma como un obstáculo, aunque a la tierra como un recurso. Todas esas formas de interactuar con la tierra y con sus riquezas son posibles, pero también son fuente de diferentes bienes y de usos que con frecuencia compiten entre sí.

La principal razón por la que los economistas distinguieron entre los *bienes públicos puros*, los *bienes colectivos* y los *bienes privados* fue la relevancia en cuanto al modo en que los bienes serían provistos y protegidos, así como la manera de pagar los costos asociados con estos. El punto detrás de esta distinción no fue que un tipo de bien fuera mejor que otro. Un *bien público puro* no necesariamente es superior en valor a un *bien privado*: de hecho, un *bien privado* individualizado (*v. g.*, la comida) podría cubrir una necesidad humana importante, mientras que algunos bienes públicos podrían no ser tan valiosos (*v. g.*, música navideña sonando en una plaza de mercado). Los economistas usaron esta distinción porque un bien individualizado se suele proveer a través del mercado, que necesita que el consumidor pague por el bien que ha recibido. Por su parte, los *bienes colectivos* y los *públicos* podrían ser muy valiosos, pero poco abastecidos en el mercado, dado que sus beneficios no pueden restringirse a las personas que los aseguran, lo que genera el llamado “problema del polizón”. Por lo tanto, esta tipología tiene aciertos: es muy esclarecedora al momento de analizar cómo se puede proveer y pagar estos bienes; pero, para los teóricos normativos, tiene una utilidad limitada: no pretende determinar la razón por la que las personas se interesan por estos bienes.

Esto último conduce a un argumento positivo sobre los recursos. Dado que de estos hay muchos tipos diferentes implicados en las diversas relaciones entre las personas y el mundo externo, un análisis *normativo* requeriría del desarrollo de una tipología distinta a la que enfatizan los economistas —una que examinara el modo en que las personas interactúan con los recursos y con la tierra, así como el tipo de interés que está en juego y que puede dar pie a demandas de uso, acceso y/ o control de estos—. ³⁰ Aunque esta tipología podría no ser exhaustiva, es plausible identificar al menos cinco diferentes maneras en las que los seres humanos interactúan con los recursos que, como podría sostenerse, generan una demanda.

- (1) Demandas basadas en el *consumo* individual, que da lugar a la demanda basada en la *necesidad*, y que puede expresarse a través del lenguaje de los derechos básicos.

- (2) Demandas basadas en la *producción* individual, que da lugar a una demanda *basada en el merecimiento* bajo reglas justificadas.
- (3) Demandas referentes al acceso o uso individual y colectivo de los recursos que se pueden explorar a través del lenguaje de las *expectativas legítimas*.
- (4) Demandas comunitarias relativas al ejercicio de la *autoridad jurisdiccional* sobre los recursos y las tierras, lo que corresponde, en términos generales, al área geográfica en donde vive la comunidad y que se justifica a partir de la *autodeterminación colectiva*.
- (5) Demandas relativas a la no extracción o a la protección, que podrían surgir por los (supuestos) intereses o por los derechos básicos de las futuras generaciones.

Lo anterior apunta a una teoría pluralista del valor de los recursos. Uno de los problemas que enfrenta una teoría normativa pluralista (y contextual) de los recursos es que exige una forma de tratar el conflicto que estos generan. En este sentido, la mejor aproximación es adoptar la que encabeza Waldron, relativa a los conflictos de derechos. El autor sugiere que lo más apropiado es evaluar el bien a partir de la respuesta a las siguientes cuatro preguntas:³¹ ¿cuáles son los valores que están en juego en cualquier conflicto?, ¿cuál es la relación entre los recursos y el valor?, ¿qué tan directa es esta relación? y ¿existe un modo de realizar algunos aspectos del valor al que apuntan cada uno de los demandantes (incluso si esto no lleva al valor al máximo nivel posible)?

En cuanto a la cuestión del valor que está en juego, no siempre se sigue que el más importante se imponga sobre el resto de los valores menores: pensemos en las necesidades. Por obvias razones, las demandas de recursos basadas en las necesidades resultan mucho más imperiosas que otras –como serían aquellas basadas en el acceso a un modo de vida particular–. Sin embargo, es dudoso que todas las demandas basadas en la necesidad se tornen automáticamente prioritarias y por encima del resto, en parte porque podría darse el caso de que la necesidad se pudiera cubrir por vías alternativas. En efecto, es probable que la prioridad lexicológica no sea realmente tan intuitiva, dado que sugiere que el valor más importante debería ser maximizado, en lugar de intentar generar compromisos entre demandas rivales que pretenden resolver algún aspecto de las demás (especialmente cuando la naturaleza de su rivalidad no es fundamental). Respecto a los intereses de las generaciones futuras, también deberíamos considerar los efectos más gene-

rales y a largo plazo de ciertos modos de usar los recursos. Dado que aquí se habla de la relación entre los seres humanos y el planeta, necesariamente implica obligaciones con los seres no humanos, quienes podrían depender de la existencia de ciertos ecosistemas, así como de las obligaciones humanas con respecto a las generaciones futuras.³² Si una política particular genera daños a largo plazo, entonces muchos de los argumentos que se concentran en las necesidades o en los intereses de las generaciones futuras y en los recursos de los cuales dependen, podrían lograrse a través de otros métodos (para cubrir las necesidades mencionadas) en lugar de acceder a un bien particular. O también se podrían sugerir principios transicionales, en los que las personas que tengan intereses para acceder a algún tipo de recurso que es dañino a largo plazo (v.g. combustibles fósiles para mantener su modo de vida), deban hacer los ajustes necesarios y puedan ser compensados por ello siguiendo un criterio temporal.

Con las preguntas contextuales que se han mencionado, obtenemos una imagen más exacta de lo que está en juego a nivel normativo, a comparación de si nos enfocáramos exclusivamente en las necesidades para determinar nuestros derechos y obligaciones. Si bien es cierto que las personas necesitan alimento, agua, y otras cosas para vivir —y que esto da pie a un derecho moral a las necesidades para vivir—, de aquí no se sigue que las demandas basadas en las necesidades deban tener una prioridad absoluta en cualquier instancia de conflicto de los recursos. Esto en parte se debe a que las necesidades (de comida, agua, seguridad) tienden a apuntar hacia bienes genéricos, mientras que otras demandas se refieren a recursos particularizados o al control de ciertas extensiones particulares de tierra.

Teorías pluralistas sobre los recursos y la ética migratoria

En cuanto a la ética migratoria, aún no se han presentado argumentos sobre si las fronteras deberían ser abiertas, cerradas o porosas. En este documento se ha rechazado la visión de la propiedad común del mundo que en ocasiones se utiliza para defender la migración abierta. El fundamento se ha dado a partir de que esta postura constituye un modo muy problemático de concebir nuestra relación con el mundo, tanto con la tierra como con sus recursos. Esto no significa que no haya otra serie de buenos argumentos que pudieran justificar las fronteras abiertas.

Tampoco se ha ofrecido una explicación completa de una teoría alternativa sobre la justicia de los recursos, si bien se ha señalado la dirección que debería tomar una teoría semejante. Esta sección desarrollará algunas de las

implicaciones de nuestro pensamiento sobre la migración, que es un caso en el que varios valores distintos están en juego, y que empujan hacia diferentes direcciones.

La sección anterior sugiere que estamos relacionados con el mundo y con los recursos de modos muy diversos, y que estas diferentes relaciones abordan la migración de manera distinta y guardan una tensión potencial entre sí. Esto no debería sorprender: se trata del principal reto al que se enfrenta una explicación pluralista de la justicia y que, evidentemente, incluye la de los recursos.

Las primeras dos relaciones –el consumo y la producción– tienen obvias implicaciones en cuanto a nuestro modo de pensar la ética migratoria. La segunda sugiere una ruta que justifica la propiedad privada. Como ya se ha hecho ver en un artículo que critica un amplio llamado a la libertad de movimiento para respaldar las fronteras abiertas, este derecho en realidad es muy apropiado, ya que normalmente no contamos con el derecho a movernos libremente por los hogares y lugares de trabajo de las personas, ni tampoco se nos permite exigir que retiren los candados de sus patios.³³ Aunque no constituya una crítica fundamental a las fronteras abiertas, sí pretende delimitar la pregunta de cuáles serían las condiciones que rodean nuestro derecho a la libertad de movimiento. En otras palabras, ¿bajo qué condiciones y por qué razones tendríamos derecho a movernos a través de las fronteras (o a entrar en las casas)?

Pasemos ahora al consumo, que está directamente relacionado con la presión migratoria en nuestro mundo injusto y desigual. Sin duda, los seres humanos requieren de recursos: necesitamos alimento, agua dulce, aire limpio, una vivienda y seguridad, entre otras cosas. Cuando al individuo se le niegan los derechos básicos, surge la obligación de un tercero de proveer o de resolver estas demandas, incluso si quien carga con esta responsabilidad no sea directamente responsable de haber socavado la vida de la persona o su acceso a alimentos y vivienda. Lo anterior genera, en un nivel mínimo, una suerte de derecho del que los refugiados suelen gozar, y que aplica no solo en el caso de los refugiados de la Convención de Ginebra, sino que se extiende a todas las personas cuyos derechos básicos no están asegurados.

Si bien lo dicho resulta en un derecho a refugiarse cuando los derechos de las personas están en riesgo, esto no necesariamente genera un derecho a la migración si los terceros se esfuerzan por cubrir estos derechos básicos de otras maneras. Probablemente la migración debería formar parte del escenario, y la posibilidad de migrar a los países ricos podría ser una forma de que estos países cumplieran su responsabilidad (o algunas de sus responsabilidades), aunque esta no es la única vía. Después de todo, las personas no

tendrían por qué cambiar su residencia y sus comunidades para cubrir sus derechos básicos.

La primera, tercera y cuarta relación en la taxonomía de arriba sugieren que las personas tienen intereses especiales en lugares o ante recursos particulares, lo que generaría una potencial tensión con el derecho más genérico y ya mencionado que se basa en la necesidad/consumo. Todos estos argumentos implican que no tenemos igualdad de derecho a cualquier lugar del mundo, sino que pueden surgir relaciones y apegos especiales a través de las acciones individuales o colectivas y que estos, a su vez, dan pie a formas de autoridad especiales a nivel individual y comunitario sobre lugares particulares. Este modo de pensar no es extraño: ocupa un lugar fundamental en nuestro instinto sobre las injusticias del colonialismo, donde al menos, en parte, dicha injusticia fue la apropiación de territorios de personas que habitaban ahí, y a su vez ocupa un lugar central en las demandas de las personas indígenas respecto a lugares particulares.³⁴ Empero, para que este tipo de derecho sea plenamente legítimo, también ha de cumplirse otro tipo de demandas, como las basadas en las necesidades. No hay duda de que esto implica tensión, si bien no es una necesaria: la necesidad humana de alimento, agua y vivienda no suele implicar derechos a un tipo particular de alimento, o a un río en especial, o a un lugar en específico. Sin embargo, esto significa que debemos erigir instituciones transnacionales que asignen las diferentes responsabilidades y que garanticen que estos derechos se cumplan en algún lugar y a través de cierto mecanismo. Los derechos especiales podrán requerirse como parte de una noción más amplia de la justicia, pero también es necesario que sean consistentes con otras demandas de esta. La demanda final –relacionada con las generaciones futuras– es compleja e implica un gran desafío para una teoría de la justicia estrictamente distributiva que trata el mundo como un recurso disponible para su redistribución. Aquí solo puedo decir que nuestras teorías normativas han de considerar seriamente la idea de que los seres humanos tenemos obligaciones (y no únicamente derechos) de proteger el mundo natural, aunque éstas, en última instancia, quizá estén arraigadas en los derechos e intereses de las generaciones futuras.

Reflexiones finales

En este artículo se han planteado preguntas sobre la noción de la propiedad común del mundo. Se sugiere que nos relacionamos con el mundo natural de múltiples formas normativamente relevantes. Dado que esta concepción se usa para abogar por las fronteras abiertas, de aquí se sigue el rechazo a ese ar-

gumento. No obstante, esto no descarta la posibilidad de aceptar otro mejor argumento respecto a las fronteras abiertas (o para las fronteras más abiertas que las que hoy existen).

Este artículo también sostiene que los derechos básicos, que por su parte se basan en las necesidades fundamentales de los seres humanos, tienen importantes implicaciones en cuanto al diseño de nuestras instituciones y para la ética migratoria. Sin embargo, el argumento del artículo también sugiere que lo anterior ha de abordarse de una forma que sea consistente con otras maneras normativamente significativas en las que nos relacionamos con el mundo y sus recursos. Tengo la esperanza de que el reconocimiento de estos variados tipos de demandas, así como la intención de mitigar los conflictos entre sí, resultará en una teoría más poderosa y matizada tanto de los derechos a los recursos como también de los derechos de los migrantes, y las responsabilidades que tienen los Estados con respecto a la migración.

Referencias

- Armstrong, C. *Justice and Natural Resources, An Egalitarian Theory*. Oxford: Oxford University Press, 2017.
- Christman, J. *The Myth of Property*. Oxford: Oxford University Press, 1994.
- Blake, M. & Risse, M. *Migration, Territoriality and Culture*, 2007. SSRN: recabado en http://papers.ssrn.com/sol3/papers.cfm?abstract_id=963130.
- Blake, M. & M. Risse. "Immigration and Original Ownership of the Earth". *Notre Dame Journal of Law, Ethics, and Public Policy* 23, 1, Número especial sobre migración (2009): 133-167.
- Cohen, G. A. *Self-Ownership, Freedom, and Equality*. Cambridge: Cambridge University Press, 1995.
- Feser, E. "There Is No Such Thing As An Unjust Initial Acquisition". *Social Philosophy & Policy* 22, 1 (2005): 56-80.
- Kolers, A. *Land, Conflict, and Justice*. Cambridge: Cambridge University Press, 2009.
- Mack, E. "Distributive Justice and the Problems of Lockeanism". *Social Philosophy & Policy* 1, 1 (1983), 132-50.
- Miller, D. *National Responsibility and Global Justice*. Oxford: Oxford University Press, 2007.
- Miller, D. "Immigration: The Case for Limits". *Contemporary Debates in Applied Ethics*. A. I. Cohen & C. H. Wellman (eds). Oxford: Wiley-Blackwell, 2014, 193-206.

- Moore, M. "The Taking of Territory and the Wrongs of Colonialism". *Journal of Political Philosophy* 27, 1 (2019): 87-106.
- Nozick, R. *Anarchy, State and Utopia*. Nueva York: Basic Books, 1974.
- Oberman, K. "Immigration and Equal Ownership of the Earth". *Ratio Juris* 30, 2 (2016): 144-157
- Pevnick, R. "An Exchange: The Morality of Immigration". *Ethics & International Affairs*.
- Simmons, J. *The Lockean Theory of Rights*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1982.
- Steiner, H. *An Essay on Rights*. Oxford: Blackwell, 1994.
- Steiner, H. "Left-Libertarianism and the Ownership of Natural Resources". *Public Reason* 1, 1 (2009): 1-8.
- Steiner, H. "Territorial Justice". *National Rights, International Obligations*, S. Caney, D. George & P. Jones (eds). Boulder, Co: Westview Press, 1996.
- Risse, M. *Global Justice and Common Ownership of the Earth*. Princeton, N.J.: Princeton University Press, 2012.
- Risse, M. "Human Right to Water and Common Ownership of the Earth". *Journal of Political Philosophy* 22, 2 (2014): 178-203.
- Rothbard, M. N. *Man, Economy, State*. Arlington: Institute for Humane Studies, 1970.
- Waldron, J. "Rights in Conflict". *Ethics*, 99 (1989): 503-519.