

DIREITOS HUMANOS E MIGRAÇÕES

MARIA JOÃO CABRITA
JOSÉ MANUEL SANTOS
(ORG.)



LABCOM.IFP

Comunicação, Filosofia e Humanidades
Unidade de Investigação
Universidade da Beira Interior

DIREITOS HUMANOS E MIGRAÇÕES

MARIA JOÃO CABRITA

JOSÉ MANUEL SANTOS



LABCOM.IFP

COMUNICAÇÃO, FILOSOFIA E HUMANIDADES

UNIDADE DE INVESTIGAÇÃO

UNIVERSIDADE DA BEIRA INTERIOR

Ficha Técnica**Título**

Direitos Humanos e Migrações

Autor

Maria João Cabrita
José Manuel Santos

Editora LabCom.IFP

www.labcom-ifp.ubi.pt

Coleção

TA PRAGMATA – Livros de Filosofia Prática

Direção

José António Domingues

Design Gráfico

Carolina Lopes
Filomena Santos
Cristina Lopes (capa)

ISBN

978-989-654-570-3 (PAPEL)

978-989-654-571-0 (PDF)

978-989-654-572-7 (EPUB)

Depósito Legal

455739/19

Tiragem

Print-on-demand

Universidade da Beira Interior
Rua Marquês D'Ávila e Bolama.
6201-001 Covilhã. Portugal
www.ubi.pt

Covilhã, 2019

© 2019, Maria João Cabrita e José Manuel Santos.

© 2019, Universidade da Beira Interior.

O conteúdo desta obra está protegido por Lei. Qualquer forma de reprodução, distribuição, comunicação pública ou transformação da totalidade ou de parte desta obra carece de expressa autorização do editor e dos seus autores. Os artigos, bem como a autorização de publicação das imagens, são da exclusiva responsabilidade dos autores.



Índice

Introdução	1
Não-nacionais e representação política André Santos Campos	7
Identidade, democracia e imigração: termos de uma relação conflituosa Patrícia Fernandes	25
Uma defesa da migração como direito humano: problemas, desafios e tarefas Gonçalo Marcelo	43
Migrantes y refugiados en la esfera pública europea: presencia, efectos y negación Alejandro Miquel Novajra	57
Expression des valeurs, libre choix et institutions au temps de la crise des migrations Emmanuel Picavet	81
Ética das migrações: entre as restrições e a liberdade Irene Cruz	103

Migração & pobreza: em nome do mínimo de dignidade humana
Maria João Cabrita

125

Introdução

Na era pós-globalização, o retorno do nacionalismo, a manifesta argúcia do populismo e o pendor proteccionista dos regimes políticos do Ocidente parecem constituir a resposta imediata das sociedades domésticas ao desafio que lhes tem sido colocado pelo crescente fluxo transnacional de pessoas. Sobre-tudo pela migração forçada – causada por perseguições religiosas, políticas, guerras, alterações climáticas, etc – que incita não só as práticas de democracia e cidadania e os seus respectivos valores no contexto do Estado-nação, como a própria capacidade de resposta da comunidade internacional a cenários de défices de direitos humanos como os proporcionados pelas crises humanitárias. É desconcertante que, em pleno século XXI, qualquer indivíduo do mundo não possa usufruir integralmente do seu direito à liberdade de movimento, sobretudo em casos de subsistência e segurança; vendo-se bloqueado por fronteiras territoriais, políticas de admissão e inclusão assentes nos interesses dos Estados-nação e dos seus cidadãos, a cada dia mais restritivas. Ainda mais desconcertante é, certamente, que as vítimas de crises humanitárias, cujos direitos humanos foram desrespeitados, padeçam duplamente pela suspensão do seu direito a ter direitos.

Como sublimado por Seyla Benhabib em *The Rights of Others*, o direito do indivíduo a ter direitos, ou de pertença à humanidade, deve ser garantido pela humanidade em si mesma e independentemente da sua cidadania nacional. Neste sentido, a protecção de direitos reivindicados pelos membros da comunidade humana constitui um dever moral que, hoje amplamente reconhecido pelo regime internacional, mantém-se na esfera de incumbências dos

Estados soberanos – no seio dos quais se adensa a tensão constitutiva da legitimidade democrática, entre as reivindicações, por um lado, dos direitos humanos e, por outro lado, das culturas particulares e identidades nacionais. O peso destas últimas influi, naturalmente, na catalogação diferenciada de seres humanos que entram nas suas fronteiras. Nos tempos que correm, ser refugiado ou, mesmo, migrante voluntário não é fácil!...Nunca foi fácil! Mas, muito provavelmente, nunca houve uma consciência tão profunda de que as expectativas e oportunidades de vida dos seres humanos não devem ser estreitadas por arbitrariedades morais ou factos contingentes, tais como o local de nascimento.

Tendo por *leitmotiv* este prelúdio, esta antologia resulta essencialmente dos trabalhos desenvolvidos no *Workshop Direitos Humanos e Migrações* do Grupo de Filosofia Prática do Labcom.IFP, que decorreu a 16 de Novembro de 2017 na Faculdade de Artes e Letras da Universidade da Beira Interior. No âmbito da discussão ética e política sobre noções centrais ao tema enfocado, propõe-se elucidar quer os reptos que os actuais fluxos migratórios na Europa colocam à representação política, à cidadania, à identidade europeia e às suas políticas de acolhimento de refugiados e de admissão e integração de imigrantes económicos; quer a argumentação das distintas vias teóricas envolvidas neste debate e a sua repercussão no inventário das causas e consequências práticas da mobilidade transnacional de pessoas.

A encetar, André Santos Campos convida-nos a repensar a representação política ante a instigação de fenómenos como o esvaziamento das competências do Estado, as novas e mais directas vias de participação política, as suspeitas que recaem sobre a democracia representativa e, muito especialmente, as alterações demográficas resultantes dos fluxos migratórios. A migração comprova, como nenhum outro facto, “uma *assimetria entre as populações locais e os povos constituintes*” (p.9), a diferença entre representados, não-representados e não-representáveis, a tripartição dos destinatários da representação política e a sua natureza esponjosa. Na sua perspectiva, a solução desta assimetria reside na desconstrução da entidade de representado; e uma maior representatividade “de todos os interessados e afectados pelos processos de formação e exercício político” (p.20), concorre, inevitavelmente, para uma melhor democracia pela representação.

No seu seguimento, arreigada tanto no pensamento identitário europeu como no comunitarismo anglo-saxónico, Patrícia Fernandes indaga a coerên-

cia entre o regime democrático e as políticas de imigração liberal. Como salienta, o apelo aos princípios da universalidade e respeito pelos direitos humanos exige uma reflexão prévia sobre a *identidade, narrativa e tradição* europeias. Os três pilares da democracia - poder soberano, confiança entre os membros da comunidade e o projecto comum – veem-se afectados pela eliminação de fronteiras e políticas amplamente favoráveis à imigração; e no seu âmbito a identidade comunitária revela o valor da tradição. A autora conclui, por um lado, a previsível insustentabilidade da tensão entre democracia e liberalismo e a perda de controlo das pessoas sobre as suas vidas, ou seja, de um sentimento básico ao projecto democrático; e, por outro lado, que a procura de sentido para o projecto europeu ressent-se da “crescente diluição da identidade europeia” (p.9). Urge, assim, reflectir esta questão num contexto pós-liberalismo.

Igualmente crítico em relação ao liberalismo, Gonçalo Marcelo toma como ponto de partida da sua análise o facto das recentes migrações forçadas colocarem à prova a vontade (ou não) da Europa em afirmar a defesa dos direitos humanos como componente essencial à sua identidade colectiva. Problema cuja dimensão obriga, de um ponto de vista normativo, a colocar a hipótese da migração como direito humano e, mais especificamente, de saber se, em caso afirmativo, alude a todo o tipo de migração ou apenas às forçadas – dilatando a própria acepção de refugiado. Como destaca, urge desligar a atribuição dos direitos de asilo ou de acolhimento do quadro restrito da soberania nacional, seja pela defesa de uma globalização de direitos que extravasa as condições de cidadania (propostas de Shafir e Brysk), seja pela via que, desenvolvida no contexto dos Estados-nação e com base na aceitação da diversidade cultural, apoia um acolhimento mais alargado de refugiados (teoria do reconhecimento de Taylor e Honneth) – conquanto nada garantir que isto não se traduza num agravamento de tensões e, naturalmente, no reforço nacionalista. A concluir, o autor alerta para o iminente combate à negação fáctica dos direitos humanos dos refugiados e necessidade de empenharmo-nos em tarefas que enfatizem as pessoas e a sua capacidade para influir na escolha colectiva – sugere uma “transnacionalização da esfera pública” (Nancy Fraser) fundamentada numa pedagogia dos direitos humanos (Richard Rorty), uma solução *bottom-up* para problemas transnacionais.

A estrangeiridade absoluta sem agência – indivíduos, ou grupos, a quem é negada a capacidade de agência – no espaço público europeia constitui o

objecto de análise do contributo de Alejandro Miquel Novajra para esta antologia. Como evidencia, esta tem por alicerces as fronteiras – a sua análise recorre, aqui, às concepções de Balibar de fronteira como produção europeia, de cidadão a partir da categoria de estrangeiro e de fronteira portátil – a etnificação – processo amplamente visível no caso dos refugiados sírios - e o cidadanismo – neologismo engendrado por uma política adversa à cidadania (a “contra-revolução” Thatcher-Reagan) e que tem por razão de ser o multiculturalismo, a cultura de consenso, as identidades, o reconhecimento (até certo ponto) e a comunidade moral. Trata-se da desactivação dos conflitos sociais das classes e da sua substituição por marcos culturais eufemistas nas redes imaginárias da *polis* – decorrente da tendência pós-modernista - que viabilizam “a actuação dos sistemas culturais essencialistas *etnificadores* na marcação das relações percebidas e reproduzidas” (p. 76- tradução nossa). O político exhibe, assim, um novo léxico e sintaxe, cujo exame impõe recorrer a estas categorias, e nele se deve avaliar o papel da fronteira e estrangeirização.

O que é colocado a descoberto a propósito da perplexidade na ação colectiva (política e administrativa) pela crise das migrações constitui o ponto de partida da reflexão de Emmanuel Picavet. Focado na relação entre Estado e indivíduo – a qual, como alerta, “não é inconsequente para formar um julgamento sobre a utopia de um futuro sem fronteiras” (p.84 – tradução nossa) – e, assim, destacando o tópico da manifestação própria dos valores em ação, conduz-nos às ramificações de uma compreensão individualista do vínculo entre desigualdade, liberdade de escolha e eficiência. Neste sentido, a crise migratória na Europa é dupla - tanto dos princípios da análise da situação como da estruturação da acção colectiva – e dificulta o desenvolvimento de uma política migratória coerente e comum, que responda diversamente às migrações económica e forçada. A solução ao repto colocado aos Estados pelas indagações individuais sobre a liberdade de escolha e, particularmente, sobre a liberdade de migrar pode não passar pela demanda de uma alternativa binária (abertura de fronteiras *versus* encerramento de fronteiras), demarcada apenas entre si pela preocupação mínima de não transpor hábitos e sentimentos predominantes, assim como as relações diplomáticas entre Estados. O autor aponta para novos e progressivos rumos de análise: quer a dilucidação dos relacionamentos (inclusive os que se reforçam mutuamente) entre a preocupação com a liberdade de escolha e a preocupação com as consequências, quer a determinação racional das prioridades que, presumivelmente, serão ex-

teriorizas pela acção – neste âmbito, é útil destringir as políticas de longo prazo das emergências a curto prazo.

Confrontando duas vias éticas distintas de admissão de imigrantes por parte de Estados soberanos, a igualitária liberal cosmopolita (Carens) e a comunitarista ou convencional (Walzer), Irene Cruz mostra como, potencialmente, concorrem para o desenvolvimento de uma posição intermédia, entre o idealismo daquela e o realismo desta, e segundo a qual as restrições à imigração por parte dos Estados devem basear-se em razões práticas e não em princípios. Do ponto de vista desta posição intermédia, o que falha na via convencional é ausência de uma avaliação rigorosa da ameaça que constitui a razão de ser da restrição da liberdade dos potenciais imigrantes – como sublinha a autora, “frequentemente a exclusão é motivada mais por um preconceito popular e um medo desinformado do que por um cálculo razoável de risco para a sociedade, ou um fardo para o Estado” (p.124). Na sua perspectiva, há que eliminar os critérios moralmente inadmissíveis – arbitrariedades como raça e religião – nas políticas migratórias e sublimar o direito das pessoas a serem tratadas de forma justa.

No seu seguimento, e a encerrar esta antologia, nos contornos do liberalismo igualitário cosmopolita, especialmente do debate entre as teóricas ideal de Joseph Carens e não-ideal de Shelley Wilcox sobre a imigração transnacional, Maria João Cabrita indaga a relação entre migração e pobreza à luz da questão moral prioritária do cosmopolitismo, o bem-estar dos indivíduos. Dissecando as duas propostas e as objecções entre elas, concluí que, ao longo das mesmas, o elo entre migração e pobreza é alumiado tanto no sentido causal - pelo reconhecimento desta como uma das razões determinantes daquela - como moral – pela apreciação de que, face à pobreza e desigualdade económica no mundo, as políticas restritivas de admissão de estrangeiros das sociedades democráticas liberais são moralmente inadmissíveis, dado contrariarem a responsabilidade moral que os Estados mais influentes da comunidade internacional têm no âmbito da justiça distributiva global. Defende, assim, que as políticas de erradicação da pobreza global e de admissão e integração de estrangeiros deverão funcionar em conjunto e não como alternativa.

Como evidenciado ao longo desta obra, hoje revela-se imprescindível repensar ética e politicamente as questões relativas à liberdade de movimento transnacional de pessoas, especialmente o facto de reconhecermos ou não essa

liberdade como um direito humano e o ónus que, em virtude desse dilema, recai sobre os Estados soberanos como membros da comunidade internacional.

Maria João Cabrita

Não-nacionais e representação política

André Santos Campos¹

RESUMO: Entre os vários efeitos dos fluxos migratórios recentes, há uma crescente assimetria entre o grupo de pessoas que são destinatárias de normas legais e o grupo de pessoas que possuem direitos civis e políticos de cidadania ativa. Isso constitui um desafio ao conceito de representação política. Como é que os não-nacionais, que são destinatários de normas jurídicas e portanto não participam no processo de feitura do direito salvo na fase da sua eficácia, devem ser considerados em relação à representação política? Serão eles uma terceira parte (o público, o interlocutor) na relação entre representantes e representados? Ou serão algo distinto? Dentro deste contexto, pretende-se fazer uma abordagem constitutiva ao conceito de *constituency*. A conclusão determinará que certos não-nacionais não são necessariamente uma terceira parte na representação, mas podem ser membros de certas partes da *constituency* e gozam assim de certas liberdades políticas e cívicas e direitos à participação política.

PALAVRAS-CHAVE: representação política; não-nacionais; *constituency*; construção social; representatividade.

ABSTRACT: Among the several effects of recent migration flows, there is a growing asymmetry between the group of persons who are addressees of legal norms (local populations) and the group of persons who have civil and political rights of active citizenship (the people). This presents a challenge to the concept of political representation. How are non-nationals, who are addressees of legal norms and thus participate not in law-making but in the efficacy-making stage of legal norms, to be considered vis-à-vis political representation? Are they a third party (the audience, the interlocutor) to the relation between the represented and the representatives? Or are they something else entirely? Within such a frame of reference, this paper intends to provide a constitutive approach to the concept of constituency. The conclusion will ascertain that certain non-nationals are not necessarily a third party in representation, but can be members of certain sections of the constituency and

¹Investigador Principal. IFILNOVA, Instituto de Filosofia da Nova. FSCH, Universidade Nova de Lisboa

thereby enjoy certain political and civic liberties and rights to political participation.

KEYWORDS: political representation; non-nationals; constituency; social construction; representativeness.

O conceito de representação, enquanto enraizado numa tradição moderna do pensamento político, tem enfrentado em tempos recentes um conjunto de fenómenos que o desafiam à possibilidade de uma reconceptualização. Considere-se, a título de exemplo, o esvaziamento das tradicionais competências associadas a Estados soberanos de base democrática; o progresso tecnológico permitindo novas e mais directas vias de participação política que não através de eleições; o sucesso eleitoral crescente de forças políticas que desconfiam de sistemas democráticos representativos e pretendem, ao invés, superar o hiato entre representados e representantes através de uma identificação pessoal ou partidária com o que seria a genuína “vontade do povo”; as reivindicações de agentes internacionais, transnacionais e não-governamentais no sentido da implementação de políticas públicas em nome de cidadãos que não têm acesso à composição desses agentes. Todavia, é ao nível das alterações demográficas que o desafio de ordem política parece mais pressionante, envolvendo vários tipos de problemas: a qualificação do estatuto dos refugiados (políticos, sociais, económicos), sobretudo à luz de uma pretensa juridicidade extra-sistemática da linguagem dos direitos humanos; a determinação da fonte dos mecanismos financeiros de resposta aos diferentes fluxos migratórios, em especial quando estes ocorrem em massa e num curto período; ou a identificação do nível de integração dos imigrantes que seja expectável em sociedades crescentemente cosmopolitas.

No que respeita à representação política, as migrações forçam amiúde a verificação de uma *assimetria entre as populações locais e os povos constituintes*. Existem, nas sociedades ocidentais contemporâneas sujeitas a fluxos de emigração e imigração, diferentes estatutos no acesso aos procedimentos jurídico-políticos do aparelho normativo em funcionamento – a saber, cidadãos por nascimento, cidadãos naturalizados, residentes permanentes, trabalhadores temporários, migrantes irregulares (por exemplo, os chamados “trabalhadores ilegais”), refugiados. Nesta seriação, a passagem a cada um destes diferentes estatutos corresponde sucessivamente a uma diminuição do leque disponível de acesso à cidadania, ou seja, uma diminuição das capacidades

de gozo e de activação das situações jurídicas reconhecidas como próprias ao exercício da cidadania, como é o caso do direito de voto. Ora, em sociedades sujeitas a emigração e a imigração (mesmo que não em fluxos proporcionais), os cidadãos por nascimento que emigram mantêm os seus direitos originais de cidadania muito embora deixem de ser destinatários das políticas públicas e das normas criadas pela estrutura política da qual são membros constituintes; em sentido inverso, os imigrantes sem o estatuto da cidadania passam a ser destinatários de políticas e de normas sobre as quais não podem intervir em qualquer fase da sua elaboração. Ocorre assim, frequentando uma terminologia clássica, uma discrepância entre o conjunto dos cidadãos e o conjunto dos súbditos; muitos dos genuínos destinatários das leis não participam em qualquer etapa do seu processo de feitura, enquanto alguns representados não chegam já a ser destinatários das leis. Dá-se então uma diferença, muitas vezes denunciada, entre os representados, os não-representados e os não-representáveis².

Esta tripartição dos destinatários da representação presume a validade do conceito, mesmo admitindo a ambiguidade que lhe é por demais conhecida, operando sobretudo a três níveis. Desde logo, a representação acarreta o que alguns autores denunciaram como uma *complexio oppositorum*³ na medida em que faz depender a viabilidade do conceito da circunstância de algo (o representado) estar e não estar em simultâneo – não está *in se* mas está *in alium*. Em segundo lugar, a representação consegue operar um movimento de inclusão e um outro de exclusão, também em simultâneo. Por um lado, o representado é incluído ali onde está ausente, isto é, a ausência física não é bastante para justificar uma exclusão definitiva de um dado processo. Por outro lado, uma vez atingido o estatuto de representado, dá-se uma dupla exclusão: exclui-se o representado de estar presente por si (segundo a célebre frase de John Selden, “nem todos cabem na sala” e portanto o parlamento tem de fechar as suas portas para permitir a quem fica lá dentro trabalhar enquanto representante, dessa maneira excluindo física e directamente todos aqueles que ficam de fora)⁴; e exclui-se o representado de participar nos processos deliberativos que não através da sua condição de representado, a qual se lhe apega à personalidade de maneira a como que esgotar quaisquer alternativas

²Cf. Appadurai, 1996.

³Por exemplo, Schmitt, 1961: 69.

⁴Neste sentido, v. Rehfeld, 2005: xi.

de intervenção política no exercício da cidadania⁵. Em terceiro lugar, a representação, delineada para conectar uma entidade ausente a uma entidade presente que presentifique a primeira, não consegue deixar de ter como efeito secundário a constituição de um hiato ontológico entre representado e representante. É que mesmo aceitando o carácter constitutivo da representação, ela assenta no pressuposto de legitimar uma supremacia de quem governa sobre quem tem de obedecer, dando-se assim uma clara separação entre representantes e representados, atribuindo-se competências aos primeiros para tomarem decisões que vinculam o agregado no seu todo. A representação institui então uma nova entidade que se apropria da vontade e dos direitos de que, em rigor, apenas o agregado é titular, e é nesta dimensão que o conceito de representação surge frequentemente contraposto à democracia, tendo figurado tantas vezes na história do pensamento político numa tensão com a soberania popular.⁶

Desafiada pela assimetria entre população e constituinte provocada pelos fluxos migratórios, a literatura sobre representação política tende a uma transformação do significado atribuído nas obras já clássicas sobre o tema⁷, preferindo como que dissolver a habitual tensão entre representação política e soberania popular através de um alargamento do conceito a formas de participação política indirecta que não por via de eleições. Uma tendência desta natureza implica que o retorno à noção intrinsecamente ambígua de representação política não tenha como objectivo primordial resolver essa ambiguidade perante os desafios (teóricos e práticos) que se lhe impõem, mas o de desviá-la para áreas de intervenção ou validação jurídico-política que escapem ao desenho constitucional e estadual onde o princípio da representação, sobretudo no que respeita ao formato do governo representativo, tem um papel estruturador e determinante.

⁵A denúncia desta natureza “esponjosa” da representação deve-se a Arendt, 1988: 260-1.

⁶Esta tensão ajuda a explicar a resistência em abordar o conceito de representação na história do pensamento político: cf. Magalhães, 2012. A equiparação de democracia popular a democracia directa opunha-a automaticamente à representação, o que levava ora a acusá-la de alienação, como o fizeram Rousseau, Robespierre (“Le mot de représentant ne peut être appliqué à aucun mandataire du peuple, parce que la volonté ne peut se représenter” [Robespierre, Séance du 16 juin 1793, p. 578]) e o revelaram as constituições soviéticas de 1936 e 1977, ora a admiti-la apenas como mal menor, como o fizeram Montesquieu, Madison e Hannah Arendt. Para maiores desenvolvimentos, v. Aurélio, 2009.

⁷Pitkin, 1967; Hofmann, 1974; Urbinati, 2006.

Com efeito, a literatura mais recente que recoloca a representação no centro da teoria democrática já não condena o conceito a uma marginalização mas a uma reconfiguração, abordando a questão da representação sob perspectivas diversas. A motivação principal para um tal desvio consiste na perda da crença nas capacidades da representação em democracias liberais (enquanto governo representativo) de responder a novos desafios, o que leva à tipificação de uma crise não-contingente da representação⁸ que conduza ao fim da democracia representativa tradicional ou a um modelo de “pós-representação”⁹. Daí a exigência da reconfiguração, ora promovendo uma maior adaptabilidade dos sistemas eleitorais (por exemplo, preferindo a proporcionalidade aos mecanismos maioritários “o vencedor leva tudo”)¹⁰, ora redefinindo o papel dos partidos políticos no sentido de uma maior abertura¹¹, ora enfatizando a conversão das minorias em membros de maiorias através da representação proporcional¹², ora desviando o objecto da representação de pessoas para discursos que incorporem certas presunções, juízos, contensões, disposições ou capacidades¹³, ora alargando a funcionalidade da representação à defesa de interesses difusos¹⁴, ora procurando alternativas não-eleitorais de representação para reforço da democracia. Esta última linha de investigação denuncia a falência do governo representativo embora continue a sustentar a sobrevivência do conceito de representação para lá dos mecanismos oficiais de participação electiva, o que permite falar em “contra-democracia”¹⁵, em “democracia monitorial”¹⁶, em “política de ressonância”¹⁷ ou em representação enquanto “autenticidade”¹⁸.

Nestes últimos moldes de escape à institucionalização da participação política, enquanto a representação tradicional centrada no momento electivo por excelência se desdobrava em (i) escolha e consentimento, (ii) identificação,

⁸Cf. Ankersmit, 2002; Norris 1999; Dalton, 2004; Hay, 2007.

⁹Cf. Feher, 2007; Vieira e Runciman, 2008: 154.

¹⁰Barber, 2001; Rehfeld, 2005; Amy, 2008.

¹¹Rosenblum, 2008; White e Ypi, 2016.

¹²Kymlicka, 1995; Phillips, 1995; Williams, 1998.

¹³Dryzek & Niemeyer, 2008.

¹⁴Urbiniati, 2000.

¹⁵Rosanvallon, 2008.

¹⁶Keane, 2009.

¹⁷Tormey, 2015.

¹⁸Saward, 2010.

(iii) unidade, (iv) controlo e prestação de contas, a representação reconceptualizada manter-se-ia como momento de escolha, mas agora dispensando a componente electiva e envolvendo (i) consentimento retroactivo, (ii) identificação extrapartidária, (iii) atribuição de voz aos afectados pelas políticas públicas, e (iv) controlo e prestação de contas por redes de contacto directo.¹⁹

No fundo, a assimetria entre as populações locais (conjunto dos destinatários das políticas públicas e normas de direito) e os membros do constituinte (conjunto dos cidadãos a quem são reconhecidas as capacidades de gozo e de exercício pleno de participação cívica e política) devem supostamente ultrapassada através do incremento de formas (mais ou menos representativas) de participação isentas da integração necessária na entidade constituinte de estruturas estaduais do político. Uma tal hipótese, embora bem-intencionada na resolução do desafio de base, apresenta contudo o problema de reduzir a integração dos mais desfavorecidos na distribuição do bolo de direitos cívicos e políticos a um mero jogo de contrapoder. Por outras palavras, o acréscimo de possibilidades de participação política para lá da mera representação tradicional acarreta o efeito secundário e indesejado de manter excluídos do sistema oficial de autoridade política todos aqueles que já estavam excluídos de antemão dos processos representativos, assim como de canalizar a sua participação apenas para actividades de contrapoder. Ao querer alargar a participação política através de uma “pós-representação”, esta hipótese preserva a exclusão de vários indivíduos dos mesmos processos de representação que se mantêm institucionalizados (torna justificada e definitiva a inacessibilidade de quem esteja ainda fora da representação), e dessa maneira reduz toda e qualquer participação política ao esforço de influenciar e resistir ao poder, mais do que à intervenção activa no desenrolar do poder. Apesar de compreensível no contexto de uma estratégia de defesa da democracia, uma tamanha desconsideração pela representação acaba por empobrecer aquela na medida em que rejeita na sua geometria estadual quaisquer características adaptativas de integração.

Ademais, este desvio da participação política em relação à representação não leva em consideração os efeitos performativos do conceito desde os seus primórdios na história do pensamento político. É que a representação não se limita a conectar duas entidades pré-existentes, mas é ela própria constitutiva a dois momentos – por um lado, o gesto da representação faz aparecer uma

¹⁹Saward, 2009.

entidade nova, o representante, que não existiria sem a ausência imediata daquele de quem se faz representante; por outro lado, a representação política traz uma aparência de unidade ao que não existia antes senão numa dispersão mais ou menos ampla de entidades, e portanto constitui também o representado enquanto tal. A representação é assim constitutiva de duas entidades, o representante e o representado. Trata-se então de um conceito inscrito no próprio cerne da política enquanto tal pois resolve o problema da formação de um agregado que se atribui uma identidade e uma vontade aferíveis duradouramente. No caso da democracia, toda e qualquer política que implique a construção de um *demos* não pode dispensar algum grau de institucionalização (mesmo que se não esgote nessa mesma institucionalização), e portanto pode ser pensada em termos de representação.²⁰

Porém, em tal circunstância, como distinguir, por um lado, entre representação política e democracia representativa, e por outro lado, entre democracia representativa e oligarquia electiva? Uma das pistas possíveis poderá consistir na identificação de uma representação democrática formal através da autorização concedida a uma entidade para exercer poder político, assim como de uma representação democrática material em que os representados se encontram no conteúdo dos actos dos representantes, ora enquanto estes actuem de acordo com os interesses daqueles, ora enquanto sejam reactivos e prestem contas da sua representação, ora enquanto se verifique um processo entre representantes e representados no sentido de uma realização actualizante dos momentos ou interesses universalizáveis dos representados.²¹ No fundo, dar-se-ia uma confluência entre representação tradicional e representação activa ou autêntica, em moldes semelhantes aos propostos por Hannah Pitkin.²² Contudo, uma tal distinção será inerente à definição de democracia representativa ou não será mais do que a reunião de diferentes critérios de aferição da legitimidade democrática de uma representação? Será esta confluência o que define a representação democrática ou o que permite distinguir a boa da má representação?

A proposta aqui em jogo, motivada pelo desafio dos fluxos migratórios, é a de explorar o potencial performativo do conceito de representação enquanto

²⁰Também neste sentido, v. Lefort, 1988; Plotke, 1997. Para maiores desenvolvimentos, v. Urbinati & Warren, 2008.

²¹Canotilho, 2003: 293-294

²²Pitkin, 1967: 209-240.

constitutivo e mediador, mormente focando na entidade cujo nascimento a coloca logo no interior da assimetria entre população e constituinte, a saber, o representado. Neste sentido, supondo o representado como facto institucional oriundo de regras constitutivas pelas quais se institui também o próprio representante (dir-se-ia que o momento originário da representação faz com que a fórmula searlana “X conta como Y no contexto C”²³ se aplica às duas entidades que assim nascem), o acesso à representação pode resolver a assimetria conquanto o representado se assuma ele próprio como representativo de todos os participantes no exercício do político, quer da parte da cidadania activa, quer da parte da obediência passiva.

A viabilidade desta hipótese depende da distinção entre representação e representatividade. A representação envolve um momento referencial substantivo em que uma entidade se expressa unitariamente por meio de outra, assim ganhando uma voz e uma vontade que pode ser aferível e comunicável mesmo perante terceiros. Apesar de o mimetismo da actuação dos representantes face aos interesses e à realidade dos representados ser comumente aceite como padrão para mensurar a qualidade da representação, ele deve ser aceite com cautela, dado que apenas se pode espelhar o que existe antes do gesto reflector, o que não ocorre necessariamente aqui – a representação não se mede por imitar bem ou mal as pretensões dos representados dado que os próprios representados nascem no gesto inicial da representação. O mesmo não ocorre com a representatividade, a qual consiste na correspondência entre a composição de um grupo e os membros ou grupos do qual ele é expressão. Em tal caso, nomeado de “representação descritiva” por Hannah Pitkin²⁴, o mais relevante é que as características tidas por típicas de uma dada figuração social se encontrem espelhadas dentro de um grupo (inserido num processo de representação) que dessa maneira se torna como que uma amostra dessas figurações. Pode então haver representação sem representatividade, e vice-versa.

De maneira mais clara: a representação depende de pelo menos duas entidades, o representante e o representado.²⁵ Ambas são factos institucionais. Contudo, e sobretudo num contexto de governo representativo democrático

²³Searle, 1995.

²⁴Pitkin, 1967: 60-91.

²⁵Deixar-se-á por agora de lado a questão de saber se a representação, para se tornar viável, depende de um terceiro agente – o interlocutor – que justifica a unidade de um todo para exteriorização de capacidades decisórias e expressivas comuns.

com momentos-chave como as eleições, ambas são compósitos de outros factos institucionais que também nascem com a representação. Dado que a assimetria problematizada pelos fluxos migratórios se enfoca no representado, é na desconstrução dessa entidade que residirá a resolução.

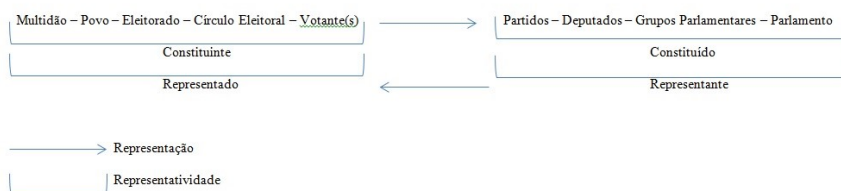
Supondo que o representado, num governo democrático, toma a natureza de um *demos*, ele é então povo e constituinte. Mas *povo* aqui designa um conceito normativo, não uma realidade autónoma capaz de existência pré-política, dado que povo consiste na unidade que advém com a representação. Em eleições, o povo surge na manifestação dos *indivíduos* que o compõem. O representado inclui portanto uma *multidão* de indivíduos cujas intervenções em processos políticos pode ser aferida como conjunta, unitariamente – quer a multidão enquanto pluralidade de indivíduos, quer o povo enquanto unidade de indivíduos, são conceitos de mediação entre cada indivíduo propriamente dito e o constituinte (representado), embora persista uma tensão entre a multiplicidade contraditória dos interesses dos vários indivíduos e esse colectivo uno que surge como sujeito de um interesse comum, interesse esse que não é equivalente à soma algébrica dos interesses em presença.

Essa tensão pode contudo ficar em estado latente quando o constituinte se faz poder na representação, como sucede no acto eleitoral. Todavia, a unidade do acto eleitoral não resulta do apuramento das movimentações de indivíduos, de multidões ou do povo, mas sim de um outro facto institucional que integra o representado, a saber, o *eleitorado*. Os membros do eleitorado não se confundem necessariamente com os membros do povo dado que estes últimos incluem todos aqueles a que são ou deverão ser reconhecidas capacidades de gozo e/ou de exercício de direitos civis e políticos, enquanto os eleitores são aqueles membros do povo a que são reconhecidos (ou impostos) direitos (ou deveres) de voto naquela eleição específica, segundo um qualquer critério (por exemplo, idade, sanidade, impunidade, etc.). Mas espera-se que o eleitorado seja de algum modo representativo do povo.

Por seu turno, o eleitorado não surge no momento eleitoral como um todo dado, senão dividido numa pluralidade de novos factos institucionais apurados segundo um qualquer critério (por exemplo, o território, a vocação, a idade, a sorte, etc.) – trata-se do *círculo eleitoral*, também ele de algum modo representativo do eleitorado geral dentro da especificidade do critério aplicado. Mas mesmo o círculo eleitoral opera apenas na expressão dos *votantes*, isto é,

daqueles membros do eleitorado que de facto exercem o seu direito (ou dever) de voto e que, ao fazê-lo, assumem a aparência de um novo facto institucional.

Em suma: com a representação, o representante que assim nasce atribui a uma mera dispersão de indivíduos uma unidade que se lhe pode imputar, enquanto representado; esse representado, que é constituinte do representante, enquanto é mera pluralidade dos indivíduos, é multidão, enquanto é unificado é povo, enquanto é conjunto de membros do povo com direito ou dever de voto é eleitorado, enquanto conjunto de membros do povo com direito ou dever de voto organizados segundo um certo critério é círculo eleitoral, enquanto é efectivo exercício de votação é o conjunto dos votantes. Entre representado e representante, o hiato é preenchido por uma relação de representação; mas entre os factos institucionais que compõem a actividade constituinte do representado, o hiato é preenchido por uma relação de representatividade. Ocorre assim como que uma escadaria da representação em que intervém também a representatividade.



Num tal esquema, acentua-se o carácter mutuamente constitutivo da representação, dado que os próprios factos institucionais que compõem o representado dependem da determinação de critérios estabelecidos na dinâmica da representação, mormente por decisões imputadas aos representantes. Assim, o constituinte dá origem ao representante, que por seu turno origina o representado ao definir critérios de apuramento das características institucionais por que o constituinte se torna unitário, por exemplo quando estabelece o direito de voto a pessoas com o tipo xyz (género, idade, património, etc.) ou quando circunscreve o círculo eleitoral segundo o padrão xyz (território, vocação, património, sorte, etc.). O processo de constituição de cada um dos factos institucionais intervenientes no processo da representação ocorre assim numa dialéctica entre representantes e representados.

Neste sentido, a democracia é qualificativa da representação, mais do que classificativa. Pode haver representação sem democracia, mas a representação é tanto mais alargada quanto houver um menor hiato (ontológico, sobretudo) entre os diferentes factos institucionais envolvidos; esse hiato é minorizado pela mais eficaz representatividade; dito de outra maneira, a representação é tão mais democrática quão mais os diferentes factos institucionais são representativos uns dos outros. A dimensão do hiato entre factos institucionais faz com que cada conceito-base seja mais ou menos elástico. Por exemplo, a ideia de povo livre composto por cidadãos livres e iguais em direitos opõe-se à ideia de povo organizado em termos estamentais, corporativos ou orgânicos; um eleitorado branco, masculino e proprietário opõe-se ao sufrágio universal (que é em rigor não é também universal dado que contém ainda constrangimentos etários ou de outra índole para restringir o acesso dos membros do povo). O habitualmente chamado “défice democrático” é mensurado em geral ora nos intervalos de cada facto institucional, mormente quando haja uma assimetria relevante de representatividade entre eles, ora sempre que haja intervenção de novos factos institucionais exteriores por natureza à escadaria da representação, consoante ocorre por exemplo na atribuição errónea de poder constituinte aos factos institucionais “contribuintes” ou “grupos de pressão”.

Perante o disposto, pode ser suscitada a questão da natureza normativa do conceito de constituinte, não tanto no sentido de determinar uma resolução da alternativa entre mandatos livres e mandatos imperativos dos representantes, mas mais no sentido em que possa ser critério de uma representação alargada. Tamanha multiplicidade de factos institucionais consiste porém numa

desconstrução do processo de formação do representado, o que justifica a designação “descritiva” inicialmente atribuída por Hannah Pitkin apenas ao âmbito formal da representação. Não obstante, é possível que o constituinte, enquanto implicações mútuas de factos institucionais, possa assumir uma natureza normativa não tanto perante a representação propriamente dita, senão perante a democracia. A escadaria da representação pela qual se sobe e desce em permanência no exercício do político estabelece uma série de mediações dentro da qual é fácil distanciar o primeiro degrau do último (a multidão de indivíduos e o governo representante), mas não tem de o necessitar se o conceito de representação for levado a sério em cada uma das etapas, caso em que a melhor representação é aquela em que maior representatividade ocorre entre factos institucionais integradores de todo o processo de representação, inclusive daqueles que à partida estão meramente sujeitos ao alcance do poder do representante que de tal modo se constitui.

A partir daqui, a hipótese de desconstrução do constituinte/representado em factos institucionais permite encontrar vias de amenização da assimetria inicial entre populações (destinatários de políticas públicas e normas) e constituintes (cidadãos no gozo completo dos seus direitos civis e políticos). É que, na dialéctica da representação, os mecanismos por que esta se desenrola são diferentemente constitutivos das diferentes entidades que por ela nascem, o representado e o representante. Por conseguinte, os factos institucionais que compõem o representado são mais ou menos maleáveis consoante a representação exercida. Isso significa que não pode ser definitiva a exclusão completa de certos indivíduos sujeitos ao processo de representação (por exemplo, por terem de obedecer às decisões imputáveis ao todo que sejam emitidas pelos representantes) do conceito de representado. É possível a indivíduos que não integrem o eleitorado o integrarem o povo – basta pensar em cidadãos que não cumpram um dos critérios de acesso ao eleitorado, mas aos quais são reconhecidas capacidades de gozo de direitos civis e políticos, como por exemplo os cidadãos nacionais menores. Nada obsta portanto a que membros de populações locais, que em função de territorialidade ou situação laboral não cumpram os critérios de nacionalidade, possam ser aceites como membros de uma multidão que encontra voz numa unidade institucionalizada, mesmo que não se justifique conferir-lhes direitos de voto. Apesar disso, a inacessibilidade ao eleitorado não acarreta a exclusão do constituinte *lato sensu*; da mesma maneira, os círculos eleitorais podem ser restringidos a âmbitos de residência

territorial, independentemente da pertença a um eleitorado mais geral, o que mais uma vez faz integrar no processo representativo indivíduos que tradicionalmente estariam dele excluídos por não cumprirem requisitos formais de cidadania.

A participação política para lá da representação oficial pode e deve ser fomentada para integração dos membros das populações locais que sem ela estejam excluídos de quaisquer momentos de formação do poder político. Qualquer instrumento de empoderamento de indivíduos por via de integração em processos políticos aos quais eles estarão sujeitos por vontade própria é, por si só, elemento de melhoria da eficácia de um regime, sobretudo se este pretender ser democrático. Daí as invocações de mais política para lá da representação oficial terem o seu mérito. Porém, não é necessário recorrer ao contrapoder e à resistência para se resumir as potencialidades de participação política desses excluídos – é ainda possível integrá-los dentro do processo oficial de representação conquanto este se entenda na maleabilidade dos factos institucionais que compõem cada uma das entidades nascendo com a representação. Se a melhor representação numa democracia for aquela em que os conceitos integradores do representado sejam mais representativos dos indivíduos que intervêm em todas as etapas do processo político (inclusive a etapa da obediência às políticas públicas e às leis), então o maior alargamento de cada um desses factos institucionais através de uma representatividade mútua mais próxima pode ser sinal de maior integração e consequentemente de melhor democracia. Qualquer representante de um constituinte assim entendido (enquanto envolvendo mais e maior integração através da menor assimetria representativa entre os factos institucionais do representado) será também representante daqueles que se cuidam excluídos dos processos efectivos de determinação dos representantes, a saber, das eleições.

É verdade que esses mesmos excluídos, num certo sentido, ao participarem no momento de obediência às políticas públicas e às leis, contribuem em larga medida para a circunstância de aquelas terem ou não alguma eficácia. E tamanha eficácia pode ser já considerada uma espécie de autorização retroactiva, muito embora não haja aí uma genuína representação dado que ocorre sobretudo *a posteriori* em relação ao facto constituído propriamente dito. Quando muito, haverá representação no sentido avançado por Edmund Burke em que ela opera virtualmente – dá-se então uma comunhão de interesses entre representantes eleitos e representados não-eleitores (no caso de

Burke, trata-se não do facto de um membro do parlamento representar toda a nação, mas sim de haver grupos ou comunidades sem eleitorado mas que ainda assim sejam representados (no parlamento) que acarreta necessariamente uma correspondência substantiva entre a acção e os interesses dos quais a acção é exercício de concretização.²⁶ Mas mesmo nessa situação, terá de haver uma prévia representação oficial para que haja representantes virtuais, isto é, a correspondência material de representação surge ainda *a posteriori* no processo de formação do político.

Ao invés, uma solução a favor de maior integração que supere o desafio da assimetria colocado pelos fluxos de migração em sociedades abertas pode fazer uso do conceito de representação oficial consoante os factos institucionais que compõem o constituinte sejam vistos como maleáveis na procura crescente de uma representatividade de todos os interessados e afectados pelos processos de formação e exercício do político. Não é mister que membros de populações locais tenham de ser cidadãos nacionais para poderem integrar círculos eleitorais específicos, como em eleições locais, dessa maneira tornando-se representados; não é mister que os mesmos membros tenham de pertencer ao eleitorado para se reconhecer que integram também o povo que atribui unidade maior ao representado. A chave para a melhoria da democracia através da representação passa pela maior representatividade entre os factos institucionais que compõem as entidades constituídas na representação.

Bibliografia

- Amy, D. J. (2008). *Real Choices/New Voices. The Case for Proportional Representation Elections Could Revitalize American Democracy*. New York: Columbia University Press.
- Ankersmit, F. (2002). On the Origin, Nature and Future of Representative Democracy. *Political Representation*. Stanford: Stanford University Press.
- Appadurai, A. A. (1996). *Modernity at Large. Cultural Dimensions of Globalization*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Arendt, H. (1988). *On Revolution*. Harmondsworth: Penguin.

²⁶Burke, 1887: 89.

- Aurélio, D. P. (coord.) (2009). *Representação Política. Textos Clássicos*. Lisboa: Livros Horizonte.
- Barber, K. L. (2001). *A Right to Representation: Proportional Election Systems for the 21st Century*. Columbia: Ohio University Press.
- Burke, E. (1887). Speech to the Electors of Bristol, on His Being Declared by the Sheriffs Duly Elected One of the Representatives in Parliament for That City [1774]. *The Works of the Right Honorable Edmund Burke*, vol. II. London: John C. Nimmo.
- Canotilho, J. J. G. (2003). *Direito Constitucional e Teoria da Constituição*. 7.^a ed. Coimbra: Almedina.
- Dalton, R. J. D. (2004). *Democratic Challenges, Democratic Choices: The Erosion of Political Support in Advanced Industrial Societies*. Oxford: Oxford University Press.
- Dryzek, J. S. & Niemeyer, S. (2008). Discursive Representation. *American Political Science Review*, 102(4): 481-493.
- Feher, M. (ed.) (2007). *Nongovernmental Politics*. Zone Books.
- Hay, C. (2007). *Why We Hate Politics*. Cambridge: Polity.
- Hofmann, H. (1974). *Repräsentation: Studien zur Wort- und Begriffsgeschichte von der Antike bis ins 19. Jahrhundert*. Berlin: Duncker and Humblot.
- Keane, J. (2009). *The Life and Death of Democracy*. London: Simon Schuster.
- Kymlicka, W. (1995). *Multicultural Citizenship*. Oxford: Clarendon Press.
- Lefort, C. (1988). *Democracy and Political Theory*. Oxford: Polity.
- Magalhães, P. T. (2012). O Problema da Representação e a Construção do Povo. Algumas Notas sobre a Actualidade do Debate Schmitt versus Kelsen. *Revista de História das Ideias*, 33: 527-556.

- Norris, P. (1999). *Critical Citizens: Global Support for Democratic Government*. Oxford: Oxford University Press.
- Phillips, A. (1995). *The Politics of Presence*. Oxford: Oxford University Press.
- Pitkin, H. F. (1967). *The Concept of Representation*. Berkeley: University of California Press.
- Plotke, D. (1997). Representation is Democracy. *Constellations*, 4(1): 19-34.
- Rehfeld, M. (2005). *The Concept of Constituency. Political Representation, Democratic Legitimacy, and Institutional Design*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Robespierre (1793). Séance du 16 juin 1793. *Archives Parlementaires*, t. 66.
- Rosanvallon, P. (2008). *Counter-Democracy: Politics in an Age of Distrust*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Rosenblum, N. (2008). *On the Side of Angels: An Appreciation of Parties and Partisanship*. Princeton: Princeton University Press.
- Saward, M. (2009). Authorisation and Authenticity: Representation and the Unelected. *Journal of Political Philosophy*, 17(1): 1-22.
- Saward, M. (2010). *The Representative Claim*. Oxford: Oxford University Press.
- Schmitt, C.(1961). *The Necessity of Politics*. London: Sheed & Ward.
- Searle, J. (1995). *The Construction of Social Reality*. New York: Free Press.
- Tormey, S. (2015). *The End of Representative Politics*. Cambridge: Polity Press.
- Urbinati, N. (2000). Representation as Advocacy: A Study of Democratic Deliberation. *Political Theory*, 28(6): 758-786.
- Urbinati, N. (2006). *Representative Democracy: Principles and Genealogy*. Chicago: The University of Chicago Press.

-
- Urbinati, N. & Warren, M. (2008). The Concept of Representation in Contemporary Democratic Theory. *Annual Review of Political Science*, 11: 387-412.
- Vieira, M. B. & Runciman, D. (2008). *Representation*. Cambridge: Polity.
- White, J. & Ypi, L. (2016). *The Meaning of Partisanship*. Oxford: Oxford University Press.
- Williams, M. S. (1998). *Voice, Trust, and Memory: Marginalized Groups and the Failings of Liberal Representation*. Princeton: Princeton University Press.

Identidade, democracia e imigração: termos de uma relação conflituosa

Patrícia Fernandes¹

RESUMO: O nosso texto procura delinear os termos de uma relação que reconhece como conflituosa: por um lado, as condições necessárias para a afirmação de um projeto democrático; por outro, as consequências de políticas amplas de imigração, justificadas pelo direito ao livre movimento. Com esse objetivo, partiremos da consideração do projeto democrático como implicando sentido de identidade, partilha de um projeto político comum e um sentimento de confiança social amplamente reconhecido. Estas reivindicações de caráter identitário foram reinterpretadas à luz do universalismo liberal, resultando numa tensão que se tem manifestado com particular pertinência nos nossos dias. Procuraremos contribuir para o debate atual, considerando os recentes acontecimentos na Europa e o questionamento da política migratória percebida como perturbadora da identidade europeia.

PALAVRAS-CHAVE: democracia, identidade europeia, Liberalismo, imigração.

ABSTRACT: This paper presents the conflicting relation of two political elements: on the one hand, the necessary conditions for a democratic project; on the other, the consequences of a broad immigration policy (justified by a right to freedom of movement). I will begin by drawing the attention to the conditions for a democratic project: the feeling of identity, a common political project and the sentiment of trust widely felt. Secondly, I will try to show how these identity claims were reinterpreted by the liberal universalism, resulting in a tension that manifests itself with particular emphasis these days. Seeking to contribute to present debate, I will consider the recent events in Europe and the questioning of migratory politics perceived as a factor of disturbance of European identity.

KEYWORDS: democracy, European identity, Liberalism, immigration.

¹Devo um especial agradecimento ao Raul Oliveira, por me fazer pensar sempre mais e, muitas vezes, melhor.

Professora Auxiliar Convidada da UBI.

«Is there going to be anyone left to read Bulgarian poetry
in one hundred years?»

Ivan Krastev, *After Europe*

1. Introdução

O indiscutível valor político da literatura passou sempre por permitir aceder a dimensões sociais e respetivas tensões que escapam, por regra, aos atores da esfera política mais real. E é por cumprir especialmente bem este papel que introduziremos o nosso texto partindo do romance publicado por Michel Houellebecq no início de 2015 – *Submissão*² –, que oferece pistas significativas para uma reflexão sobre a identidade europeia. Este tema adquiriu importância vital, primeiramente com a crise da zona euro, que revelou as fragilidades da solidariedade europeia a nível interno, e posteriormente com a crise dos refugiados, que assolou a Europa no verão de 2015 e que revelou as fragilidades da solidariedade externa. Como Anne Applebaum destaca no artigo «A New European narrative?», o tema tem vindo a ser colocado pelas instituições europeias desde 2013, com o projeto do então presidente da Comissão Europeia, Durão Barroso, destinado a refletir sobre a narrativa europeia.³ Tal reflexão parece frustrada pelo pluralismo inerente às diferentes formas de pensar a Europa e aquilo que deve ser o projeto europeu; pela nossa parte, procuraremos contribuir para esse debate, considerando a problemática das migrações e direitos humanos e chamando à colação o aspeto que é particularmente bem invocado por *Submissão* e que nos convoca a refletir sobre a identidade europeia. Trata-se de perguntar pelo que nos define enquanto Europa e o que queremos preservar no projeto europeu face aos desafios presentes e aos futuros que se adivinham.

Colocar o assunto nestes termos levar-nos-á a dois termos que se têm revelado conflitantes: por um lado, o projeto democrático como parte estruturante da nossa narrativa enquanto europeus e, por outro, a política de imigração bastante ampla, que marcou, sobretudo, a segunda metade do século XX na Europa. Curiosamente, a temática da imigração, sendo um tema clássico da reflexão política, foi colocada no centro da polémica por uma vaga que não

²Houellebecq, 2015.

³Applebaum, 2017.

constitui um movimento de imigração em sentido estrito: a vaga de refugiados desencadeada pelos diversos conflitos em torno da fortaleza europeia e que levaram a que os europeus se vissem, repentinamente, confrontados com uma situação que, não sendo nova, assumiu um sentido incomparável. Esse confronto levou, genericamente, a duas formas de reação: por um lado, da solidariedade que marca a tradição europeia do acolhimento; por outro, uma não desprezível reação de insegurança e medo face ao desconhecido, ao estranho, à possível ameaça. Quando utilizamos, por isso, a expressão “crise dos refugiados” não remetemos apenas para a triste condição das pessoas que se veem na situação de ter que fugir dos seus países, mas também para o momento de auto-reflexão provocado na Europa.⁴ Como diz Kobena Mercer, “a identidade só se torna uma questão quando está em crise, quando alguma coisa que se assumia estar segura, coerente e estável é desestabilizada pela experiência de dúvida e incerteza.”⁵ Essa experiência traduz-se aqui, nas palavras de Ivan Krastev, na “questão demográfica”⁶ e leva-nos à seguinte pergunta: se é possível falar de uma identidade europeia que nos liga para lá das fronteiras imaginárias da nação que ainda prevalecem, em que termos se tece essa identidade e de que forma é posta em causa por aquela situação?

O livro de Houellebecq (anterior à crise dos refugiados) é particularmente perspicaz no modo como desvela o estado de coisas pré-existente e justificativo da presente crise e auto-reflexão. Condicionado pelo seu contexto específico, Houellebecq remete, enquanto francês, para o modo como a crescente comunidade muçulmana faz perigar o sentido da identidade europeia – mas é para as razões desse perigar que queremos chamar a atenção: elas residem nas

⁴Importa notar que não se trata de considerar números em valor absoluto ou comparativo. Como recentes estudos têm demonstrado (cf. <http://piketty.blog.lemonde.fr/2018/03/13/pour-une-union-dans-lunion/>) não há agora mais refugiados a entrar na Europa do que nas últimas décadas; e como Helena Matos nota regularmente no programa da RTP3, O Princípio da Incerteza, se Portugal teve de acomodar 500 mil pessoas após o 25 de Abril (os retornados), não seria difícil para a Europa acomodar cerca de 1 milhão de pessoas nesta situação excepcional. Mas Ivan Krastev coloca as coisas de modo particularmente perspicaz: tal como no 11 de setembro não foi uma questão do número de pessoas mortas mas o acontecimento em si que mudou o modo de se conceber o mundo, também aqui não é uma questão de números mas de os europeus se verem, talvez pela primeira vez, a pensar em termos de demografia (cf. Bernardo, s.d.).

⁵Apud Stuart, 1996: 597 (tradução nossa).

⁶Cf. Bernardo, s.d.

condições paradigmáticas que foram enfraquecendo a identidade e as possibilidades de identidade, i.e., a modernidade e o projeto das Luzes.

Partindo dos termos deixados pelo desafio houellebecquiano, centraremos a nossa atenção no projeto democrático europeu, questionando as condições de compatibilidade entre um regime democrático e uma política ampla de imigração. Para o fazer, convocaremos os contributos do pensamento identitário europeu, bem como dos comunitaristas anglo-saxónicos – ambos nos fazem regressar à herança legada pelas Luzes e à interpretação dos mais recentes desenvolvimentos políticos como contradições internas do projeto liberal.

2. A Modernidade e o paradigma liberal

Partiremos, então, da seguinte ideia: colocar hoje a questão da identidade europeia implica remetermo-nos ao paradigma liberal, que antecede e enquadra as nossas reflexões. Importa, por isso, clarificar o uso desse termo: a que nos referimos quando falamos em paradigma liberal ou, para usar uma estratégia rortyana, em Liberalismo-com-letra-maiúscula?⁷ Com este termo pretendemos referir o paradigma que se tornou hegemónico com a modernidade e que dá forma ao vocabulário público, e conseqüentemente ao pensamento político, que temos vindo a usar nos últimos dois séculos. Para caracterizar esse paradigma, faremos uso de um texto redigido no ano de 2000 por Alain de Benoist e Charles Champetier. Para estes autores, a modernidade é caracterizada a partir de cinco processos convergentes: *individualização*, e conseqüente destruição das antigas formas de vida comunitária; *massificação*, com a adoção de comportamentos e estilos de vida padronizados; *dessacralização*, pela substituição das narrativas religiosas por uma interpretação científica do mundo; *racionalização*, através da dominação instrumental da razão, do mercado livre e da eficiência técnica; e *universalização*, com a divulgação de um modelo de sociedade que se postula implicitamente como o único racionalmente possível e por isso superior.⁸ É a partir destes elementos que ganha forma a narrativa liberal: uma narrativa centrada na noção de indivíduo, atomisticamente isolado e anterior à comunidade, dotado de Razão e detentor de direitos naturais; uma narrativa que apela à ficção de uma organização política assente num contrato

⁷Richard Rorty usa esta estratégia para opor a sua posição pragmatista ao uso mais platónico de certos termos, como verdade, racionalidade e mesmo filosofia (cf. Rorty, 1982:xiv-xv).

⁸Benoist & Champetier, 1999.

social, a que aderem voluntariamente indivíduos livres, racionais e de acordo com um princípio radical de igualdade. É por isso que usamos um vocabulário centrado em ideias de racionalidade e universalidade e falamos em agentes e critérios de decisão racionais, de acordo com uma visão do mundo centrada em aspetos económicos – uma espécie de pensamento unidimensional que conduziu à tecnicização e burocratização e que despolitizou a política.

O paradigma liberal não é, contudo, o único filho da modernidade. O mesmo vale para a narrativa que com ele pretendia concorrer e cuja disputa marcou todo o século XX: o marxismo. Liberalismo e marxismo seriam herdeiros do mesmo pensamento iluminista: ambos partilham o mesmo individualismo, a mesma ideia de igualitarismo universal, o mesmo racionalismo, a mesma primazia da economia, a mesma ênfase no valor emancipatório do trabalho, a mesma fé no progresso e a mesma ideia de fim da história. De acordo com aqueles autores, reside aqui a razão pela qual o marxismo não foi capaz de uma crítica eficaz e consequente ao paradigma liberal – provindo do mesmo universo ideológico partilhava das suas maleitas.

Mas regressemos ao paradigma liberal: é a partir dele e da sua narrativa que se origina o desenvolvimento da cultura de direitos humanos que marca a reflexão política atual: aqueles direitos pertencem a todos os indivíduos, de acordo com um princípio de igualdade e universalidade. E o tema das Migrações deve ser compreendido, precisamente, a partir desta cultura dos direitos humanos, que tem afirmado a defesa do direito ao livre movimento, do fim das fronteiras e de uma política ampla de migrações. Assentando na ideia *individualista* de direitos e *universalista* de humanidade, esta cultura nasce no contexto da ordem liberal internacional que se segue à segunda guerra mundial e que, a par dos seus méritos, tem conduzido a um processo de homogeneização cultural, social e política. Esse caminho percorrido no sentido da homogeneização destrói os fatores de identidade das comunidades e a possibilidade da diferença – o que representa um traço fundamental da modernidade e que é coerente com a sua narrativa interna: as identidades coletivas são intrinsecamente contrárias à marcha do progresso *descoberta* com as Luzes. Essa ideia tão cara à modernidade implica uma noção de sentido único que a diversidade cultural e diferentes concepções do mundo ameaçam. Todos aqueles que defendem ideias distintas *daquelas que indicam o progresso* são colocados fora do discurso moralmente admissível – são os *antimodernos*, presos às suas noções de identidade contrárias à verdade universal, ou os *reacionários*, que

recusam aceitar o processo de mudança constante que caracteriza as sociedades modernas por oposição às sociedades tradicionais.

Contra uma concepção universal e abstrata de indivíduo, que o considera como mero ator voluntário das suas obrigações ao invés de parte de uma comunidade que lhe transmite um contexto de reflexão moral e política, Michael Sandel diz-nos:

Se nos considerarmos livres e independentes, sem vínculos morais que não escolhemos, não conseguimos compreender uma série de obrigações morais e políticas que vulgarmente reconhecemos e, inclusivamente, prezamos. Entre elas as obrigações de solidariedade e lealdade, memória histórica e fé religiosa – pressupostos morais que têm origem nas comunidades e tradições que moldam a nossa identidade. A menos que nos consideremos “eus” situados, sujeitos a pressupostos morais que não decidimos, é difícil compreender estes aspetos da nossa experiência moral e política.⁹

Nesse sentido, uma reflexão cuidadosa sobre as implicações de um pensamento liberal que defende políticas amplas de imigração revela, à luz das considerações de Sandel, o seguinte paradoxo: quer os princípios de universalidade e de respeito pelos direitos humanos, quer os princípios de hospitalidade e solidariedade que são convocados para justificar a receção dos refugiados (e dos imigrantes em geral) implicam uma tradição comunitária anterior que determina essa valoração – mas a ideologia liberal conduz-nos à desconsideração dessa ligação identitária. Assim, importa perguntar: como podemos apelar a valores que nos antecedem e rejeitar simultaneamente a nossa identidade passada? Não é possível apelar àqueles princípios sem refletirmos, primeiro, sobre o que é a identidade europeia, a narrativa europeia e a tradição especificamente europeia – tudo elementos que não têm lugar no vocabulário liberal.

3. Condições de possibilidade de um regime democrático

Traçados os contornos do paradigma liberal a partir do qual pretendemos fazer a nossa análise, e enquadrado aí o tema das Migrações, importa agora introduzir o outro termo da nossa equação: o projeto democrático enquanto parte da identidade europeia.

⁹Sandel, 2011[2009]: 229-230.

O debate em torno daquilo que aproxima e afasta o nosso sistema político, que designamos como democrático, do seu modelo na Grécia Antiga é longo e não se reduz a uma mera distinção entre democracia direta e democracia representativa. Implica, mais do que isso, uma distinta concepção do ser humano e uma distinta visão do mundo, que resultam do paradigma liberal que deu toda uma nova roupagem a um regime antigo. Ainda assim, parece-nos que é possível encontrar uma base comum na ideia de que democracia significará algo como um regime em que o poder político cabe à maioria dos cidadãos e não a uma minoria ou a uma única pessoa. Recordemos Péricles e a oração que Tucídides imortalizou: “O nosso governo chama-se democracia, porque a administração serve aos interesses da maioria e não de uma minoria”¹⁰ – inspirando os revolucionários norte-americanos na formulação de um novo regime para um novo mundo sem os vícios da antiguidade.

O segundo elemento da narrativa grega, e que contrapunha o espírito grego aos persas, consistia na ideia de liberdade. Os gregos eram livres porque participavam nas decisões políticas da sua cidade e não estavam dispostos à arbitrariedade de um rei ou líder a que devessem obediência cega.

Na *Antígona* de Sófocles, (...) Creonte discute violentamente com o filho: “O quê? – grita – há alguém, a não ser eu, que dê ordens nesta terra?” Hémon responde: “Não é *polis* a que for governada por um só homem.” Esta resposta põe em evidência outro aspeto importante da concepção total de uma *polis*, a saber, que se trata de uma comunidade e que os seus problemas são os problemas de todos. O ofício de governar em si podia estar confiado a um monarca, que atuava em nome de todos, de acordo com os costumes tradicionais, ou aos chefes de certas famílias nobres ou a um conselho de cidadãos com posses suficientes, ou a todos os cidadãos. Tudo isto, e muitas variantes, eram formas naturais de *politeia*; todas eram profundamente distintas, para os Gregos, da monarquia oriental na qual o rei é irresponsável e detém o poder, não como um mandato, pela graça do deus, mas sendo ele mesmo um deus. Se houvesse um governo irresponsável, não haveria *polis*.¹¹

¹⁰A oração de Péricles encontra tradução portuguesa, por exemplo, no livro *Legado Político do Ocidente: o Homem e o Estado* vol. VIII, Adriano Moreira, Alejandro Bugallo, Celso Albuquerque e Alceu Lima (coord.), Lisboa, Academia Internacional da Cultura Portuguesa, 1988, pp. 15-31

¹¹Kitto, 1990 [1951]: 118-119.

A nossa tradição manteve este espírito na mesma proporção em que forjou um novo entendimento de liberdade. Benjamin Constant traduziu com especial clareza essa diferença e as fronteiras entre a democracia antiga e a democracia moderna com a sua famosa distinção entre a liberdade positiva dos antigos e a liberdade negativa dos modernos¹² – e que se traduziria no modelo específico de funcionamento democrático que designamos, na modernidade, por democracia liberal.

Mas se queremos manter um regime que apresenta um substrato democrático temos de reconhecer as condições para que ele possa prevalecer. Em primeiro lugar, e apelando à dimensão etimológica da palavra, importa considerar que a democracia é uma forma de poder. E sendo uma *forma de poder* tem de ser suscetível de ser exercida – implica soberania e a soberania tem que ser aplicada num determinado território, a partir da determinação do espaço de cidadania e dos membros que fazem parte da comunidade em geral. Só a soberania permitirá o controlo das decisões políticas por parte dos cidadãos.

Ora, esse poder político soberano pressupõe a partilha de um conjunto de valores essenciais por forma a ser possível desenhar um *projeto coletivo comum que oriente as decisões políticas*. No nosso modelo atual, esse projeto coletivo ganha forma com o texto constitucional – será ele a tecer os termos da narrativa comunitária, formulando o contexto do membro da comunidade. Alasdair MacIntyre é especialmente interessante ao introduzir a ideia da narrativa pessoal que contamos sobre nós mesmos e que é tecida a partir desse projeto coletivo: “a história da minha vida está sempre integrada na história das comunidades onde vou buscar a minha identidade. Nasço com um passado, e tentar isolar-me desse passado, nos termos individualistas, é deformar as minhas relações presentes.”¹³

Por sua vez, essa identidade coletiva, essa partilha de valores essenciais, permite criar relações de *confiança* entre os cidadãos – relações que são fundamentais para o regime democrático: confiança tanto dos cidadãos em relação aos governantes, como também entre si. De facto, para que um regime democrático funcione, os seus membros têm que ter confiança naqueles que exercem funções governativas; mas têm igualmente de confiar que os seus concidadãos aceitam as regras democráticas e os valores coletivos, indepen-

¹²Constant, 2001[1819].

¹³*Apud* Sandel, 2011[2009]: 232.

dentemente das inevitáveis diferenças de opinião política. Um aspeto que podemos traduzir, usando vocabulário habermasiano, na expressão *solidariedade constitucional* e que pressupõe que todos os membros da comunidade democrática aceitem e valorizem os princípios que constam do texto constitucional.

Há, desta forma, uma ideia de *pertença à comunidade* que é fundamental na democracia. Pensemos na palavra *idiota*, de origem grega e para designar o não-cidadão, e que nos remete hoje para a ideia do indivíduo que não se revela capaz de articular coerentemente as ideias – i.e., que não faz sentido de acordo com o nosso sentido do que faz sentido. Como diz Alain de Benoist,

Quanto mais perto os membros de uma comunidade estão uns dos outros, mais provável se torna que eles tenham sentimentos comuns, valores idênticos e o mesmo modo de ver o mundo e os laços sociais, e mais fácil se torna para eles tomarem decisões coletivas relativas ao bem comum sem necessidade de qualquer forma de mediação.¹⁴

Ao incorporar na sua narrativa o projeto democrático sob uma roupagem liberal, o liberalismo colocou em cena dois termos conflitantes: por um lado, um projeto que implica a noção de identidade e pertença e, por outro, uma versão universalista e de desenraizamento. Mais do que isso: o confronto entre esses dois termos é agravado pelo tema que aqui nos reúne. Mas de que modo faz o direito ao livre movimento perigar o projeto democrático? A posição que pretendemos defender passa pelo entendimento de que o livre movimento, a eliminação das fronteiras e políticas muito favoráveis à imigração atingem diretamente os três pilares da democracia que identificamos: por um lado, a abertura das fronteiras retira a possibilidade de um poder soberano; em segundo lugar, o Outro, como diferente e desconhecido, potencia a desconfiança entre os membros da comunidade; e, por último, a diluição da identidade comunitária desafia a ideia de projeto comum.

4. Imigração e coesão social

As vantagens que resultam das sociedades abertas merecem pouca contestação. Em resultado do contacto com novos elementos culturais e novas formas

¹⁴Benoist, 2011[1985]: 28 (tradução nossa).

de conceber o mundo, uma sociedade aberta tende a uma visão do mundo menos paroquial. Também se torna mais tolerante, na medida em que permite exercitar, em estilo aristotélico, a virtude da tolerância no confronto, que necessariamente ocorre, com essas diferenças. Mas é, sobretudo, no domínio económico que aquelas vantagens são mais propagadas: é regularmente defendido que uma política de imigração permite um apreciável crescimento do PIB, o rejuvenescimento da população em idade laboral, bem como a reestruturação etária da população.

Contudo, os estudos recentemente desenvolvidos por Robert Rowthorn indicam que, embora tais resultados não sejam falsos, parecem ser sobrevalorizados: o efeito no PIB *per capita* é marginal; o rejuvenescimento da população só se mantém com taxas de imigração constantes no futuro; e os ganhos económicos resultantes da nova estrutura etária exigem, igualmente, uma contínua imigração.¹⁵ O economista – que estudou sobretudo os efeitos da imigração após a crise de 2007/8 – aponta, em sentido contrário, que a imigração teve um impacto negativo no emprego nativo, nomeadamente com a redução de salários, resultado da competição introduzida pelos trabalhadores imigrantes. Na verdade, a imigração economicamente interessante é a dos trabalhadores mais qualificados, mas essa comporta uma terrível desvantagem para os países de origem na medida em que mantém a lógica das desigualdades. Este aspeto é especialmente exemplificado por David Goodhart:

Phil Woolas, antigo ministro da imigração do Labour, recorda uma reunião com a ministra dos negócios estrangeiros da Serra Leoa, em 2008, na qual ela disse: “O seu país acabou de me dar £150m para investir em infraestruturas e eu estou muito agradecida por isso; mas o problema é que 90% dos nossos licenciados estão nos Estados Unidos ou na Europa. Pode fazer-me alguma coisa em relação a isso?”¹⁶

O nosso objetivo é, contudo, o de nos desviarmos da dimensão económica. Chamemos à colação Robert Skidelski, que muito recentemente escreveu: “Parece que o *Homo economicus*, que vive apenas para os bens materiais, deu lugar a alguém para quem o sentido de pertença é, no mínimo, tão importante como alimentar-se.”¹⁷ A hostilidade à imigração em massa seria, nesse

¹⁵Rowthorn, 2015.

¹⁶Goodhart, 2013.

¹⁷Skidelsky, 2017 (tradução nossa).

sentido, mais do que um simples protesto contra a perda de emprego, a baixa de salários ou a crescente desigualdade; prender-se-ia com o impacto social: “o benefício familiar da diversidade confronta o risco negativo de perda de coesão social.” Na verdade, a rápida entrada de imigrantes parece enfraquecer os laços de solidariedade comunitários, mas enfraquece também a confiança necessária para o consenso em torno do estado social. Como chama a atenção Goodhart,

Partilha e solidariedade podem entrar em conflito com a diversidade. Este é um dilema especialmente difícil para os progressistas que querem não só solidariedade – uma coesão social elevada e um estado social financiado por um sistema fiscal progressivo – como também diversidade – respeito igual por uma grande variedade de pessoas, valores e modos de vida. A tensão entre os dois valores é uma lembrança de que políticas sérias são uma questão de compromisso. Também sugere que a recente paixão da esquerda pela diversidade pode estar a ser conseguida à custa de valores e pessoas que ela antigamente valorizava.¹⁸

Mais uma vez, o problema passa pela incapacidade de o vocabulário liberal incluir estas dimensões: “Falhando compreender a ligação das pessoas a comunidades estabelecidas, etiquetam a hostilidade à imigração como irracional ou racista.”¹⁹ Mas esta acusação de irracionalidade e racismo, quando vem das posições mais à esquerda do espectro político, revela a sua própria contradição: a sua crítica ao capitalismo desgovernado dos nossos dias, e que resultou na grave crise de 2007/8, passa essencialmente pela crítica ao sistema globalizado e apela ao controlo de capitais – o que recupera um espírito de soberania do estado-nação. Mas não é possível defender fronteiras fechadas para os capitais e querer fronteiras abertas para as pessoas – os dois vão lado a lado no caminho liberal. Assim,

Liberais económicos e liberais políticos são companheiros na defesa de políticas de imigração irrestrita. Os liberais económicos veem as fronteiras nacionais como obstáculos irracionais à integração global dos mercados. Muitos liberais políticos consideram os estados-nação e as lealdades que eles inspiram como obstáculos a uma integração política da humanidade

¹⁸Goodhart, 2004

¹⁹Skidelsky, 2017.

mais ampla. Ambos apelam a obrigações morais que vão muito para além das fronteiras culturais e físicas das nações.²⁰

Contudo, como Michael Walzer afirma em *Esferas da Justiça*,

A admissão e a exclusão estão no âmago da independência comunitária, exprimindo o mais profundo sentido de autodeterminação. Sem elas não poderiam existir comunidades de carácter historicamente estáveis, associações permanentes de homens e mulheres especialmente obrigados entre si e com uma consciência especial da sua vida em comum.²¹

Em particular, o vocabulário liberal tem-se revelado incapaz de lidar com a tensão que resulta da receção de imigrantes que recusam valores que os europeus consideram fazer parte da sua narrativa de progresso. Exemplificaremos com a comunidade migrante que mais dificuldades tem colocado à identidade europeia, sobretudo em países como França, Bélgica ou Reino Unido.²² O que fazer quando uma muçulmana recusa ser atendida por um médico do sexo masculino ou a situação inversa? Ou no caso do véu islâmico, deverá a liberdade religiosa sobrepor-se aos valores de emancipação feminina que são tão importantes para a nossa narrativa civilizacional?²³ E não é por acaso que os estudos demonstram uma transferência de votos da comunidade ho-

²⁰*Ibid.*

²¹Walzer, 1999 [1983]: 73.

²²Embora grande parte desta discussão se coloque em relação à comunidade que mais desafios levanta nos domínios dos valores constitucionais e de emancipação feminina e sexual – a comunidade muçulmana –, também é pertinente levantar a questão sobre como a globalização económica e a abertura dos mercados destruíram a identidade económica local, afetando os negócios tradicionais, a cultura tradicional, bem como a fauna local.

²³Em artigo de opinião, André Barata escreve sobre o tema, defendendo a importância do espaço de liberdade religiosa que, no que respeita ao uso de indumentária feminina, deve compreender também a liberdade de uso do véu ou do burquíni; nesse sentido, o Estado não deveria regular, i.e., proibir, o seu uso (*cf.* Barata, 2016). O nosso ponto, contudo, não se prende aqui com uma regulação ou não por parte do Estado – a questão da identidade não pode ser decidida e aplicada pelo Estado. A nossa discussão posiciona-se numa esfera anterior e mais abstrata: constitui a diversidade cultural uma ameaça aos valores da comunidade que se abre? Deve essa comunidade preocupar-se em manter esses valores ou deve estar disposta a abdicar deles e a desaparecer? O nosso entendimento passa por entender que é fundamental levar-se a cabo esta discussão sem preconceitos e decidir se queremos manter a cultura europeia.

mossexual em França para a Frente Nacional.²⁴ Num país em que se estima que um quarto da população é oriunda de vagas migratórias (que incluem vários tipos), os problemas de convivência entre diferentes *Weltanschauungen* tornam-se evidentes e passam a assumir contornos de insustentabilidade quando a identidade comunitária se sente numericamente ameaçada – quanto maior é a Outra comunidade, mais a coesão social se desgasta.²⁵

Qual a relevância destas questões no espaço público e político? Quais os limites e como impor esses limites? Se entendermos a nossa cultura atual como o resultado de uma conversação anterior, não podemos ignorar que os termos com os quais conversamos hoje são resultado dos vários momentos anteriores que nos fizeram chegar até aqui. Parece-nos, por isso, que, quando se decidiu excluir a matriz judaico-cristã da constituição europeia, se extirpou parte da tradição que nos leva a pensar hoje como pensamos e a valorizar o que valorizamos.²⁶ A fundação racionalista da cultura dos direitos humanos promovida pelas Luzes, ao convocar argumentos universais e não-contingentes, tenta fazer esquecer que nos limitamos a continuar uma conversação que nos antecedeu. Nesse sentido, a determinação das nossas obrigações atuais signi-

²⁴O crescimento da Frente Nacional em França é um caso de estudo nesta matéria: não só começou por receber os votos daqueles que anteriormente se consideravam eleitores do Partido Comunista Francês, cuja relevância política desapareceu em França, como também regista agora a transferência de votos da comunidade homossexual. A razão? Os dois grupos sentem o impacto de políticas de imigração muito amplas.

²⁵Atendendo ao peso da comunidade muçulmana, em França já não é simplesmente possível escapar a esta discussão. Não é por isso de estranhar que Emmanuel Macron tenha avançado com uma proposta de reorganização, cujos contornos ainda estão por definir (cf. www.politico.eu/article/macron-islam-to-propose-reorganization-france/?utm_content=buffer79f65&utm_medium=social&utm_source=facebook.com&utm_campaign=buffer; último acesso: 26/03/2018). O lugar ocupado pelos muçulmanos no discurso público é particularmente interessante de analisar à luz da discussão em curso sobre o movimento do politicamente correto. Em debate recentemente organizado no âmbito do Fórum Demos, Álvaro Vasconcelos colocou a seguinte questão: como é possível defender uma hegemonia do politicamente correto se o discurso relativo aos muçulmanos se mantém profundamente islamofóbico? Uma possível resposta a esta questão prende-se com a própria origem do politicamente correto: tendo nascido nos meios universitários ligados ao feminismo e às lutas LGBT, estes são precisamente os grupos que mais reticências têm, por razões que dispensam explicação, à inclusão da mundivisão muçulmana na Europa.

²⁶Ainda que autores ligados à Nova Direita Francesa, como Alain de Benoist, identifiquem precisamente no cristianismo a semente da conceção individualista do humano que é atualmente prevalecente.

fica recuperar o nosso passado, a nossa memória, o mesmo é dizer, a nossa identidade, bem como desenvolver o esforço de manter essa identidade. Afinal, como coloca Krastev: pode a Europa ser a mesma com pessoas diferentes?²⁷

4. Que caminho para esta Europa?

A título de conclusão, recuperamos o objetivo da nossa comunicação: pretendemos defender que a profunda tensão existente entre democracia e Liberalismo parece estar hoje perto do insustentável, manifestando-se, por isso, nos acontecimentos que marcam esta segunda década do século XXI. O facto de uma ordem liberal global implicar uma restrição crescente de soberania traduz-se na impossibilidade da comunidade deter a liberdade de decidir politicamente o seu destino. Esse sentimento de falta de controlo sobre as suas vidas enfraquece os laços de confiança intercomunitária, sobretudo em sociedades cada vez mais individualistas. E a União Europeia revela-se como o melhor exemplo do fracasso da democracia liberal: gradualmente as suas populações foram-se afastando da elite política (deixando de lhes reconhecer legitimidade), percebendo que as suas escolhas não tinham qualquer efeito no projeto político. Exemplifiquemos com os momentos em que as populações ousaram recusar em referendo uma ideia já decidida previamente: numa primeira fase foram sujeitas a novos referendos até *decidirem corretamente* e, numa segunda fase, deixou-se simplesmente de se sujeitar as alterações a referendo. Perdeu-se, com isso, algo que é fundamental ao projeto democrático: o sentimento de que as pessoas tinham controlo sobre as suas vidas.

Por outro lado, a crescente diluição da identidade europeia tem tornado difícil, senão mesmo impossível, determinar um sentido para o projeto europeu. A crise dos refugiados, que despoletou uma reflexão mais ampla sobre a imigração, colocou os europeus face a face, como diz Krastev, com a sua mortalidade: a mortalidade do seu país, da sua cultura, da sua identidade. Para os seus concidadãos búlgaros, “a chegada de migrantes assinala a sua saída da história, e o argumento popular de que uma Europa envelhecida precisa de migrantes apenas fortalece o sentimento crescente de melancolia existencial... Vai sobrar alguém para ler poesia búlgara daqui a cem anos?”²⁸ Na verdade,

²⁷Bernado, s.d.

²⁸Krastev, 2017: 50 (tradução nossa).

A tolerância das pessoas em relação à mudança e à adaptação não pode ser levada para lá dos seus limites, muito embora esses limites sejam diferentes de país para país. Especificamente, a imigração não deve ser levada demasiado longe pois despertará inevitavelmente hostilidade. Os políticos que falham no “controlo de fronteiras” não merecem a confiança da sua população.²⁹

Ao contrário do prognóstico de Francis Fukuyama,³⁰ o paradigma liberal não parece ter trazido o fim da história – pelo contrário, assistimos hoje ao regresso da história e num duplo sentido:

[O]s valores crescem dentro de uma história e uma geografia específicas. Se o modo como uma comunidade se faz muda demasiado rápido, isso deixa as pessoas à deriva em relação à sua própria história, tornando-as sem raízes. A ansiedade dos liberais de não aparecerem como racistas esconde deles estas verdades. Uma explosão do que agora é designado como populismo é o resultado inevitável.³¹

A ordem liberal com que os norte-americanos e os europeus se familiarizaram desde 1945 parece estar a ser totalmente re-imaginada, e disso resulta a sensação de que o mundo se está a desintegrar, com fenómenos como a eleição de Donald Trump, o Brexit e o empoderamento dos movimentos de direita radical, um pouco por toda a Europa, que questionam o projeto europeu e as políticas de imigração. Mas talvez tudo isto não seja mais do que uma reação da própria estrutura democrática em relação ao que a ameaça. Rotular estes movimentos como antidemocráticos, irracionais ou de *deploráveis* não resolve o problema; mas talvez um debate aberto e sem preconceitos destes desafios possa permitir encontrar uma solução equilibrada entre aquilo que fomos e aquilo que queremos ser.³² Uma reflexão que, contudo, talvez só possa ser levada a cabo a partir de um contexto de *pós-liberalismo*.

²⁹Skidelsky, 2017.

³⁰Invocamos aqui, naturalmente, o argumento de Fukuyama (1989), posteriormente desenvolvido em *The End of History and the Last Man*(1992).

³¹Skidelsky, 2017.

³²No artigo sobre a narrativa europeia, Applebaum chama à colação James Kirchick: “Ele também vê os perigos que vêm de uma esquerda ideologicamente rígida que tem procurado ignorar os problemas causados pela onda de imigração, incluindo a perigosa praga de terrorismo islâmico e, em alguns lugares, o aumento de crime. Ele critica ‘o discurso político constringido que diz a pessoas decentes e simples, não só que fenómenos sociais claramente visíveis não

Bibliografia

- Applebaum, A. (2017). A New European Narrative?. *The New York Review of Books*, October 12. URL: www.nybooks.com/articles/2017/10/12/new-european-narrative/.
- Barata, A. (2016, setembro 17). Véus há muitos. *Público*. URL: www.publico.pt/2016/09/17/mundo/opiniao/veus-ha-muitos-1744348.
- Benoist, A. de (2011[1985]). *The problem of democracy*. s.l.: Arktos Media.
- Benoist, A. de & Champetier, C. (1999). Manifeste: la Nouvelle Droite de l'an 2000. *Eléments*, 94. URL: <https://neweuropeanconservative.files.wordpress.com/2012/10/manifeste-la-nouvelle-droite-de-lan-2000.pdf>.
- Benardo, L. (s.d.). After Europe: an interview with Ivan Krastev. *Journal of Democracy*. URL: www.journalofdemocracy.org/after-europe-interview-ivan-krastev (último acesso: 25/03/2018).
- Constant, B. (2001[1819]), *A liberdade dos antigos comparada à liberdade dos modernos*. Coimbra: Tenacitas.
- Fukuyama, F.(1989), The end of history?. *The National Interest*, (16): 3-18.
- Goodhart, D. (2013, março 27). Why the left is wrong about immigration. *The Guardian*. URL: www.theguardian.com/books/2013/mar/27/why-left-wrong-mass-immigration (último acesso: 25/03/2018).
- Goodhart, D. (2004, February 20). Too diverse?. *Prospect Magazine*. URL: www.prospectmagazine.co.uk/magazine/too-diverse-david-goodhart-multiculturalism-britain-immigration-globalisation (último acesso: 25/03/2018).
- Hall, S. (1996). The question of cultural identity. In S. Hall, D. Held, D. Hubert & K. Thompson (ed.), *Modernity: an introduction to modern societies*. Oxford/Malden, Mass.: Blackwell Publishers.

existem, mas também que expressar preocupações acerca destes alegadamente não-existentes fenómenos é racista.' Ao longo dessas mesmas linhas, ele expressa a preocupação de que todo o debate sobre imigração se torne uma batalha sectarista e bifurcada entre uma extrema-direita realmente racista e uma esquerda 'multiculturalista' que não se consegue obrigar a endereçar o desejo legítimo do público por mais segurança." (cf. Applebaum, 2017).

- Houellebecq, M. (2015). *Submissão*. Lisboa: Alfaguara.
- Kitto, H. D. F. (1990 [1951]). *Os Gregos*. Coimbra: Editora Arménio Amado.
- Krastev, I. (2017). *After Europe*. Philadelphia: Pennsylvania University Press.
- Rorty, R. (1982). Introduction: Pragmatism and Philosophy. In *Consequences of Pragmatism*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Rowthorn, R. (2015). *The costs and benefits of large-scale immigration. Exploring the economic and demographic consequences for the UK*. London: Civitas.
- Sandel, M. (2011 [2009]). *Justiça: Fazemos o que devemos?*. Lisboa: Editorial Presença.
- Skidel, R. (2017, November 22). Inconvenient Truths about Migration. *Project Syndicate*. URL: www.project-syndicate.org/commentary/immigration-inconvenient-truths-by-robert-skidelsky-2017-11?barrier=accessreg. (último acesso: 25/03/2018).
- Walzer, M. (1999 [1983]). *As Esferas da Justiça. Em defesa do Pluralismo e da Igualdade*. Lisboa: Editorial Presença.

Uma defesa da migração como direito humano: problemas, desafios e tarefas

Gonçalo Marcelo¹

RESUMO: Este artigo apresenta uma defesa do direito à migração e ao asilo numa perspetiva de Direitos Humanos, tendo como pano de fundo a recente crise dos refugiados na Europa. Identifica brevemente: 1) os problemas (falência do paradigma do Estado-Nação e ineficácia do Direito Internacional, falta de solidariedade de muitos povos, incluindo e sobretudo o Europeu); 2) os desafios, como a tentativa de desligar a representação política e a atribuição de direitos do quadro estrito da cidadania nacional, e 3) possíveis tarefas que nos permitam encaminhar nesse sentido, como a transnacionalização da esfera da opinião pública e o reforço da pedagogia dos direitos humanos. Atualmente, colocar a questão nestes termos talvez mais não seja que uma utopia mas a transição da teoria ideal para a possível implementação passa obviamente pela capacidade de decompor o ideal num conjunto de tarefas que talvez sejam parcialmente realizáveis. A ser possível, a realização deste objetivo implicaria uma solução obviamente *top-down* que providenciase maior eficácia ao direito internacional mas que provavelmente nunca será atingida se não houver pressão dos processos *bottom-up*, isto é, da própria opinião pública mundial.

PALAVRAS-CHAVE: direitos humanos, democracia, educação, esfera pública, migração

ABSTRACT: This paper puts forward a defense of migration and asylum rights in a human rights-based perspective, with the recent refugee crisis in Europe as a backdrop. It pinpoints: 1) some of the problems (failure of the Westphalian paradigm, lack of effectiveness of International Law and of solidarity of many peoples, including and above all the European people); 2) challenges, such as the attempt to uncouple political representation and the attribution of rights from national citizenship; and 3) possible tasks that might put us on that way – i.e., the transnationalization of the public sphere and a stronger pedagogy of human

¹Investigador do Centro de Estudos Clássicos e Humanísticos da Universidade de Coimbra, onde desenvolve um projeto de pós-doutoramento, financiado pela FCT (SFRH/BPD/102949/2014), em parceria com a Columbia University (New York), e é professor convidado na Católica Porto Business School.

rights. Today, spelling out the goal in these terms might be tantamount to a utopia. However, going from ideal theory towards a possible implementation obviously hinges on our capacity to break down the ideal in partially fulfillable tasks. If possible, the realization of this goal would obviously entail a *top-down* solution that would grant international law greater effectiveness, but one which would probably never be attained without the pressure of *bottom-up* processes, that is, of the global public opinion.

KEYWORDS: Democracy, Education, Human Rights, Migration, Public Sphere

Introdução – Que Universalismo?

Este brevíssimo texto responde a uma urgência. A de levar a sério a catástrofe humanitária no Médio Oriente, e de encará-la como uma tarefa para o pensamento e para a ação. No texto uso um vocabulário com uma carga histórica muito precisa, e muitas vezes sobejamente criticada, a dos direitos humanos. Uma vez que a tarefa de escrita do mesmo é já fruto de uma reflexão em dois momentos, isto é, primeiro, o da apresentação no *Workshop Direitos Humanos e Migrações*, animado pela Maria João Cabrita e José Manuel Santos, segundo, o da redação final propriamente dita, é-me possível incorporar aqui alguns elementos emanados da discussão que foi tida no primeiro momento. Isso concede-me, ao mesmo tempo, e esperando não estar a resvalar demasiado para um registo auto-justificatório que desvie o foco do essencial, a oportunidade de explicar a adoção desta linguagem e registo normativo, no contexto das minhas próprias posições em matéria de filosofia social e política.

Falar de direitos humanos e defendê-los é assumir, tacitamente, uma postura ética universalista, quer ela pressuponha um realismo moral ou não. Ora, é impossível, hoje, ignorar os desafios teóricos e práticos com que se confronta qualquer tipo de postura universalista. No fundo, o universalismo não é nada óbvio, estando, aliás, confrontado com vários limites e dificuldades que lhe são apontados por posições filosóficas que lhe são alternativas. Embora o meu objetivo aqui não seja elencá-los nem analisá-los em detalhe, esses problemas e limites podem ser encontrados, de um ponto de vista epistemológico, no alargamento de perspectiva possibilitado por uma postura perspectivista; de um

ponto de vista moral, na sensibilidade às situações particulares que só pode ser conseguida através de uma espécie de “tacto moral” contextualista e não na aplicação de uma lei cega, universal e omnienglobante; e, de um ponto de vista político e social, a universalidade da lei, muitas vezes encarnada na postura liberal ou republicana, é também desafiada pelas reivindicações comunitaristas ou multiculturalistas de identidades coletivas que obviamente também devem ser tidas em conta.

É claro que, em cada um destes casos, estamos a falar de um universalismo diferente ou, se quisermos, de uma postura universal e omnienglobante nas suas pretensões, mas aplicada a esferas diferentes. E, se aquilo de que falamos forem os direitos humanos propriamente ditos, há pelo menos duas instâncias nos quais eles se afiguram problemáticos. Primeiro, o plano em que se encontram é, claro está, puramente normativo. E, aqui, é impossível não apontar os limites daquilo a que se possa chamar a tentativa da “teoria ideal”, neo-kantiana e construtivista na filosofia política, que muitas vezes faz abstração das realidades históricas das sociedades a que se é suposto aplicar. E, por outro lado, é também impossível ignorar as críticas que apontam aos direitos humanos, na sua aplicação concreta, a facilidade com que se tornam instrumento de projetos imperialistas e intervencionistas que, em nome de “intervensões humanitárias” mais não fazem que promover interesses políticos concretos, ou mesmo a sua ineficácia prática, “letra morta” perante o jogo das soberanias, já para não falar da perspectiva “eurocêntrica” ou “ocidental” que muitas vezes são acusados de tacitamente assumir.

Todas estas críticas têm a sua razão de ser e devo confessar que, como defensor de uma abordagem hermenêutica do social – e que, por conseguinte, parte sempre das sociedades reais, com as suas peculiaridades históricas, em vez de aplicar um método puramente ideal – reconheço os limites do construtivismo, do liberalismo e da ênfase exclusiva em direitos individuais que, se exacerbada, mais não leva que a um atomismo. Mas significaria isto que qualquer universalismo seria, por definição, um nado-morto? E, por conseguinte, seriam os direitos humanos apenas um mero projeto ideológico, no sentido patológico do termo e, portanto, a abandonar definitivamente? Aqui, apesar de tudo, a minha resposta é que não. Neste sentido, arrisco-me a dizer que se há lugar para o universalismo, ele encontra-se precisamente na defesa dos

direitos humanos; e que, como assinala Rorty, é possível fazer uma defesa dos mesmos ainda que se assuma uma postura não-essencialista². E porquê?

Por duas ordens de razões, uma teórica e a outra prática. A razão teórica é que, embora, obviamente, no domínio do social e do político nem tudo se possa reduzir à normatividade, isso não significa que ela não desempenhe um papel fulcral. E a adoção de uma perspetiva de direitos humanos, apesar de todas as suas falhas, apesar de todas as suas instrumentalizações por intervenções que por vezes mascaram outros interesses, ainda assim permite o exercício de um tipo específico de crítica, à qual chamamos, precisamente, normativa.

A crítica normativa tem uma função muito concreta, a de desnaturalizar o estado de coisas, tal como ele está constituído. Ela permite estabelecer um padrão em relação ao qual se pode criticar a realidade. Se, em determinado contexto, o padrão instituído for o da discriminação ou da violação daquilo a que precisamente chamamos os “direitos humanos”, e mesmo que isso seja legitimado por “tradição” ou pelo exercício fáctico do poder instituído, a norma exterior que consagra o estatuto dos direitos é aquilo que nos permite ter um padrão a partir do qual é possível criticar e rejeitar a situação factualmente existente. Se quisermos analisar esta situação em termos do imaginário social que ela inaugura, poderíamos chamar a esta função um resultado da imaginação produtiva no domínio da política, um pouco à semelhança daquela que é a função das utopias, embora num registo diferente.

Por isso, quando se aponta a ineficácia dos direitos humanos – que, na verdade, é relativa – ou se lhes aponta a sua natureza de “ideologia” ou de “utopia”, no fundo, não se está a falhar demasiado o alvo, mas também não se os está a desqualificar automaticamente. Eles são uma ideologia porque são um conjunto de valores partilhados que, para muitas pessoas, vale a pena defender; e são uma utopia porque, na prática, não correspondem a um estado de coisas verdadeiramente constituído, mas a um padrão ideal que visa promover a transformação social. E isto traz-nos à ordem de razões prática para a sua defesa e que, no fundo, é a mais óbvia: é em virtude dos direitos humanos que ainda assim podemos, bem ou mal, encontrar uma justificação sólida para a defesa daqueles que sofrem violações concretas dos mesmos. É esse ideal que, muitas vezes, permite a mobilização da “opinião pública mundial” para

²Rorty, 1993: 111-135.

essa defesa. E, nem que seja por isso, pelo menos na minha opinião, apesar de tudo *vale a pena* defender os direitos humanos e, neste caso, a migração como um direito humano.

Mas, feito este introito, entremos na matéria propriamente dita que forçou esta reflexão.

*

As recentes migrações forçadas, sobretudo as que foram e são causadas pela guerra na Síria, voltaram a colocar à prova a efetiva vontade que a Europa tem (ou não tem) de afirmar a defesa dos direitos humanos como uma das componentes essenciais da sua identidade coletiva. O problema não é, em si, estritamente novo, na medida em que os conflitos tendem a provocar grandes massas de deslocados e, como é óbvio, as condições de acolhimento desses deslocados são muito variáveis. Contudo, a dimensão do problema força-nos a colocar a questão: será que, de um ponto de vista normativo, poderíamos considerar a migração como um direito humano? Se sim, será que todo o tipo de migração poderia estar abrangido por esta definição, ou restringir-se-ia ele apenas às migrações forçadas, aquelas cujos migrantes, pelo menos em teoria, poderiam ser considerados refugiados, nem que para isso fosse necessário alargar a definição de quem conta como refugiado?

Neste tipo de exercício como, aliás, em qualquer outro esforço de teoria social, convém distinguir o eticamente desejável do politicamente exequível. Neste brevíssimo texto eu gostaria de argumentar que existem, de facto, razões sólidas para que consideremos, de um ponto de vista normativo, pelo menos as migrações forçadas como tendo de dar lugar a um direito de asilo ou acolhimento. Nesse sentido, subscrevo, até certo ponto, o apelo de Joseph Carens a uma abertura de fronteiras e tentarei explicar de forma muito sucinta porquê. É claro que estabelecer este princípio normativo não implica considerar que ele seja politicamente passível de implementação, hoje. Mas as fronteiras da exequibilidade política são obviamente movediças; elas dependem da nossa imaginação moral e, pelo menos nas sociedades democráticas, do nosso exercício de escolha coletiva. Por conseguinte, assinalar a existência das condições estruturalmente injustas pode ser um primeiro passo para a sua alteração. Nesse sentido, depois de elencar as razões para a consideração deste ideal positivo, mencionarei muito rapidamente os problemas com que

ele se depara, bem como os desafios e as tarefas para que se tente, nem que seja modestamente, começar a fazer esse caminho.

I – Problemas

Quando pensamos no binómio entre, por um lado, a garantia e a manutenção de direitos e, por outro, a facilidade ou dificuldade com que a mobilidade se depara, um dos principais paradoxos da ordem global atual é o contraste entre a imediatez da transferência dos fluxos de capital e a quase impossibilidade de os regular de forma eficaz (pense-se na dificuldade em fechar os *offshore*) e as dificuldades extremas com que os fluxos migratórios de pessoas em extrema necessidade se deparam. O capital atravessa todas as fronteiras; já quem não detém capital, mesmo que se encontre em situação de migração forçada por motivos humanitários, encontra todas as barreiras e mais algumas no seu caminho. Isso mostra que, até certo ponto, e apesar da alegada universalidade dos direitos humanos, a relação entre o capitalismo global e o paradigma soberanista do Estado-nação é tal que o “sujeito de direitos” efetivo acaba muitas vezes por ser, na prática, o sujeito que detém o capital. Pense-se, por exemplo, na facilidade de atribuição de vistos diferenciados, como os vistos *Gold*, se comparada com o processo de obtenção de asilo.

Ora, o facto de isto ser efetivamente assim, e de haver motivos pragmáticos que o explicam, como a prioridade dada pelas comunidades nacionais ao bem-estar dos seus próprios cidadãos e, por conseguinte, o tratamento privilegiado daquelas pessoas que, pensa-se, trarão vantagens económicas como investimento ou criação de emprego, não significa que tal situação seja moralmente justificada. Joseph Carens, no livro *The Ethics of Immigration*³ apresenta, sobretudo nos últimos capítulos, aquela que é talvez a defesa mais apelativa da migração como direito humano. O argumento tem três pressupostos de base e duas teses principais: os pressupostos são que 1) não existe nenhuma ordem social “natural”, isto é, as instituições humanas são todas contingentes e, logo, passíveis de mudança; 2) todos os seres humanos têm o mesmo valor moral; e 3) sendo a liberdade um bem essencial, qualquer restrição coerciva da mesma tem de ser justificada por uma sólida razão moral.⁴

³Carens, 2013.

⁴*Ibid.*: 226.

Parece-me que estes pressupostos gozam de um sólido consenso normativo. Argumentar a favor de uma qualquer ordem social estratificada que fosse imanente à própria sociedade, como eram as sociedades pré-modernas da “honra” (por oposição às da dignidade igual) descritas por Charles Taylor, seria hoje em dia uma pretensão essencialista totalmente injustificada, o que desqualifica qualquer objeção razoável aos pressupostos 1) e 2) de Carens. Já o 3) encontra obviamente um desmentido político factual: as fronteiras abrem-se e fecham-se consoante o arbítrio da vontade das comunidades políticas factualmente constituídas. Mas este dado político real e concreto nada nos diz sobre as razões morais que lhe subjazem. Elas podem existir, claro; tacitamente, cada *polis* pode (e na prática fá-lo) valorizar os interesses dos seus cidadãos bem acima dos da restante espécie humana. Mas toda a questão é a de saber se estas razões morais são, em última instância, válidas. E toda a argumentação de Carens parece demonstrar que não.

Já as duas teses de Carens em relação à garantia da possibilidade de migração como um direito humano, de um ponto de vista de justiça global, são elas que 1) a liberdade de movimento é um pré-requisito para a igualdade de oportunidades e, logo, permitir uma circulação totalmente livre entre fronteiras contribuiria com certeza para mitigar as desigualdades políticas, sociais e económicas que existem à escala global⁵; e 2) que esta liberdade global de movimento deve ser encarada como a extensão lógica da liberdade de circulação dentro das fronteiras nacionais, a qual é consagrada como um direito humano no artigo 13 da Declaração Universal dos Direitos Humanos. Logo, se coartar a liberdade de circulação dentro das fronteiras do Estado-Nação deve ser considerado como sendo a violação de um direito fundamental, fazê-lo nas migrações entre Estados também o deve.

O que está em causa, para Carens, é criticar os aspetos injustos da forma como a decisão sobre a sorte dos migrantes é deixada à soberania estatal. Para ele, de um ponto de vista de justiça global, uma vez que ninguém escolhe onde nasce, manter o sistema atual tem algo de feudal: ajuda a manter as discrepâncias entre pessoas e Estados ricos e pobres e, se analisado, entra em conflito com as convicções democráticas às quais nós, pelo menos em teoria, aderimos. Nesse sentido, o argumento a favor das fronteiras abertas, avan-

⁵*Ibid.*: 228.

çado por Carens, é extensível aos migrantes cujos motivos de migração são estritamente económicos, mesmo que a situação de carência não seja extrema.

No que me diz respeito, não porei em causa as razões bem fundadas deste argumento de Carens. Em última instância, uma migração por motivos económicos, para fugir à pobreza extrema, pode ser tão forçada quanto uma migração causada pela fuga a um conflito. Mas o meu foco aqui é até menos ambicioso. O meu objetivo é concentrar-me só num primeiro ponto, o mais urgente, o das migrações daquelas pessoas que podemos legitimamente considerar como sendo refugiados. Poder-se-ia pensar que a Europa, com o seu pesado passado de guerra fratricida, teria aprendido alguma coisa, por exemplo, com o Holocausto. E que, nesse sentido, o acolhimento das massas migratórias vindas do Médio Oriente seria mais facilitado, mais que não fosse por questões de consciência histórica. Mas está à vista que assim não tem sido.

Ora, por que razões deve um Estado admitir no seu seio migrantes que possam ser considerados refugiados? A primeira razão, óbvia, prende-se com motivos humanitários, onde se incluem, evidentemente, os deslocados de guerra; a segunda é quando há uma qualquer relação causal entre a situação em que aquelas pessoas se encontram, e a responsabilidade que determinado Estado teve no despoletar dessa situação. Exemplo óbvio: tendo os Estados Unidos estado na origem da desestabilização do Médio Oriente quando, à procura das supostas “nuclear weapons” (segundo a famosa expressão de Bush...), atacou o Iraque e com isso criou um vazio de poder a que se seguiram os outros conflitos, teria teoricamente uma responsabilidade acrescida de acolhimento de refugiados desses países. Outro motivo, por exemplo, pode ser a perseguição política.

Ora o problema, aqui, é que os programas de reinstalação ou asilo são claramente insuficientes, e não funcionam à escala a que deveriam funcionar. Parte deste problema é a definição demasiado restritiva de quem conta como refugiado, tal como está estabelecida na Convenção de Genebra. A interpretação da mesma muitas vezes foca-se nos casos de perseguição pessoal e muitos Estados levantam dúvidas sobre as verdadeiras motivações dos requerentes de asilo. Já a definição do ACNUR é mais alargada, enfatizando a importância de acolher aqueles que são vítima de violência generalizada ou eventos que disturbem a ordem nos seus países de origem.

Contudo, e independentemente de qualquer apelo ou tentativa que o ACNUR possa fazer para tentar resolver o problema dos refugiados, ou por mais

bem fundados que possam ser os princípios morais que nos permitam formular objeções fundamentais a este estado de coisas, a verdade é que praticamente tudo se resume a um problema de base. De um ponto de vista de justiça global, se aquilo que tivermos em conta for a proteção dos interesses da generalidade das pessoas a nível mundial, o paradigma vestefaliano dos Estados Nação é notoriamente insuficiente para o assegurar uma vez que, por definição, cada Estado está primariamente preocupado com a manutenção do bem-estar da sua própria comunidade; e o direito internacional é infelizmente ineficaz para regular estes problemas, por melhores que sejam as suas intenções, por falta de uma força coerciva que, na prática, continua a pertencer às soberanias nacionais. Estando a atribuição de direitos intrinsecamente ligada à soberania, e esta à pertença a uma comunidade política meramente nacional, isto é, à atribuição de cidadania, a esperança de ultrapassar o controlo muitas vezes discricionário e arbitrário é reduzida.

II – Desafios

Perante isto, o grande desafio é, por conseguinte, o de desligar a atribuição de direitos do quadro estrito da soberania nacional. Há propostas neste sentido, como a de Shafir e Brysk⁶, que argumenta a favor de uma globalização de direitos que vá para lá das condições de cidadania. Se, no entanto, quisermos ser menos otimistas quanto às verdadeiras possibilidades de reformulação da ordem internacional, e nos mantivermos no estrito quadro dos Estados-nação, existem boas razões para defender um acolhimento mais alargado de todos aqueles que migram para fugir a situações de grave crise humanitária mesmo quando as suas origens e as suas identidades culturais são extremamente diferentes das nossas.

E isso tanto pode ser feito no quadro de um liberalismo individualista tradicional como, e a meu ver com mais sucesso, através de teorias não atomistas que promovam as virtudes de sociedades abertas e multiculturais. Nesse caso, independentemente da questão meramente formal de atribuição de cidadania ou ausência da mesma, aquilo que estaria em causa seria a atribuição de reconhecimento aos nossos outros; reconhecimento do seu direito igual à existência, como nós; e reconhecimento do valor das suas diferenças específicas,

⁶Shafir & Brysk, 2006: 275-287.

potencialmente complementares das nossas, como defendem, de diferentes maneiras, Charles Taylor⁷ e Axel Honneth⁸.

É claro que também este cenário pode parecer otimista. Ele coloca um desafio cujos resultados são obviamente incertos, sobretudo quando aquilo com que nos deparamos é a recrudescência do nacionalismo em diferentes partes do mundo, acoplada a um populismo de direita que, muitas vezes, redundava numa paradoxal internacional nacionalista. Aqui, os exemplos abundam, quer pensemos nos Estados Unidos, no eixo franco-alemão ou nos países do leste da Europa. Não é seguro que a vontade democrática evolua no sentido de um acolhimento mais efetivo e não resulte, pelo contrário, num exacerbar das tensões que acentue a reação nacionalista. Este parece ter sido o caso, por exemplo, da Alemanha, onde a *Alternative für Deutschland* tem sabido capitalizar alguma desconfiança e descontentamento de alguns sectores da opinião pública alemã com a política de maior abertura de Angela Merkel em relação aos migrantes do médio-orientes.

Mas este é um desafio fulcral. Pensar nas condições de acolhimento implica igualmente uma atenção concreta às condições temporárias de acolhimento nos locais que lhes são apropriados, como os campos de refugiados. Nestes, infelizmente não são pouco usuais as descrições das condições infra-humanas às quais os indivíduos são sujeitos. Aqui, o desafio é duplo. Por um lado, o de conseguir providenciar condições de acolhimento dignas. Por outro, e de um ponto de vista que é simultaneamente epistemológico e moral, o de evitar a perspetiva tipicamente eurocêntrica de considerar estes indivíduos como meras vítimas das circunstâncias; posição que nos colocaria, a nós Europeus, numa suposta perspetiva privilegiada daqueles que se encontram na situação de superioridade moral de quem confere uma caridade voluntária.

Os sujeitos que se encontram nesta condição muitas vezes são pessoas que passaram por eventos traumáticos que lhes reconfiguraram por completo as vidas. Em certo sentido, como mostra Claude Romano⁹, é a partir da força impessoal dos eventos marcantes que as vidas se constroem e reconstroem; é deles que as possibilidades emanam. E dificilmente conseguimos imaginar eventos mais traumáticos do que aqueles que estas pessoas atravessaram. Porém, também elas passam pela dinâmica de subjetivação que é própria de

⁷Taylor, 1994.

⁸Honneth, 2011.

⁹Romano, 2019.

qualquer vida humana. Quer isto dizer que, apesar de frágeis e precárias, também estas vidas são fruto de uma dinâmica dupla e parcialmente contraditória. Elas são marcadas pelos processos de sujeição que as ameaçam esmagar mas também pelo processo de reação, consubstanciado na própria fuga e busca de uma situação melhor; também estes sujeitos se subjetivam, em vez de serem simplesmente sujeitos.

E, portanto, a questão fulcral da atribuição dos direitos que, em tese, lhes inerem, está para lá da mera simpatia moral pelas vítimas. Pelo contrário, neste caso, a posição universal relativa aos direitos humanos, a qual defendo apesar de todas as críticas que mencionei na introdução, redundando num estatuto que lhes deve ser reconhecido porque, à partida, moralmente, já é deles *por direito*. Acontece é que o problema desse reconhecimento passa pela sua negação fáctica, que pode e deve ser combatida. Todo este diagnóstico é bastante pessimista, e não há como o ignorar. Porém, e para citar uma fórmula gramsciana que talvez aqui seja adequada, também não há porque não fazer acompanhar este pessimismo da razão com um otimismo da vontade, ainda que ele seja moderado.

III – Tarefas

E em relação a este otimismo da vontade mais não tenho para propor que duas singelas tarefas que talvez desviem o foco das duas vias que têm parecido sem saída (a via soberanista e a via do direito internacional) e coloquem a ênfase mais nas pessoas e na sua capacidade para influenciar as escolhas coletivas.

É que, na verdade, perante esta situação, há talvez duas formas de olhar para o problema (na condição, é claro, de se assumir que é um problema, e que fechar as fronteiras e tornarmo-nos uma fortaleza alegadamente inexpugnável não é uma solução aceitável): procurar soluções *top-down* ou *bottom-up*. Ambas passam, talvez, por reconhecer a necessidade de ter em conta aquilo a que Nancy Fraser chama o “all-affected principle”¹⁰: todos aqueles que são afetados por um determinado problema ou situação devem ter a possibilidade de deliberar e de encontrar uma estrutura institucional adequada para o solucionarem. De forma muito concreta: num quadro estritamente vestefaliano, aquilo que decide a inclusão é a ordem constitucional de um Estado de direito que concede uma cidadania partilhada.

¹⁰Cf. Fraser, 2009.

Contudo, como é evidente, as migrações são um problema *transnacional*, que afeta tudo à sua passagem: têm geralmente origem nos problemas do país de origem e afetam sobretudo as vidas dos que migram mas também fazem sentir os seus efeitos, obviamente, nos países de destino, bem como nos países por onde transitam. As soluções *top-down*, impostas, por assim dizer, “a partir de cima”, por exemplo das instâncias de direito internacional ou da União Europeia enquanto entidade supranacional, são sempre possíveis, mas parece improvável que consigam resolver o problema a breve trecho porquanto estão sempre sujeitas ao arbítrio das vontades nacionais. E, neste contexto, num espectro que vai da Alemanha à Hungria, a hospitalidade não abunda apesar do bom exemplo alemão neste caso.

O que é que sobra? Quais são as tarefas “*bottom-up*” que podemos propor? Talvez aquilo a que Nancy Fraser chama a “transnacionalização da esfera pública”, eventualmente apoiada, a este respeito, numa espécie de pedagogia dos direitos humanos, no sentido em que a defendia Richard Rorty¹¹. O pragmatismo de Rorty leva-o a pensar na eficácia do apelo ao sentimento na transmissão da defesa dos direitos humanos mais do que, propriamente, numa preocupação com um argumento essencialista ou no estatuto epistémico da injunção moral. Assim, uma pedagogia ética passará pela capacidade de despertar sentimentos morais como a empatia; a ser bem-sucedida, talvez ela levasse, por sua vez, a que os direitos humanos, incluindo os dos migrantes, pudessem tendencialmente ser mais respeitados.

E isto, repare-se, não em virtude de uma qualquer *superioridade moral* de quem ajuda aqueles que estão numa posição mais desfavorecida. Pelo contrário; a compreensão da necessidade desse tipo de solidariedade só pode advir da compreensão de que, em última instância, ela é devida em virtude de o outro indivíduo ser o portador dos *mesmos direitos morais* (os humanos) que nós e, ao mesmo tempo, que a situação em que o outro se encontra poderia no fundo, noutra contexto, ser a minha.

Nesse cenário, talvez a hospitalidade, apesar da diferença, não fosse assim tão impossível. É claro que um processo deste género dependeria em muito do enquadramento, do *framing*, no sentido do contexto narrativo, tão bem teorizado pelo linguista George Lakoff¹², que dele fosse feito. Se virmos

¹¹Rorty, 1993, *op. cit.*

¹²Lakoff, 2004.

em cada refugiado um potencial terrorista e se deixarmos que essa imagem capture o nosso imaginário, nenhum vínculo significativo será criado; se, por outro lado, nele virmos uma possibilidade que também poderia ser a nossa, talvez aí já estejamos na pista para a aceitação de um futuro em comum.

Porém, para que haja uma verdadeira solução *bottom-up*, isto é, uma deliberação democrática que, emanando dos cidadãos comuns, possa influenciar as decisões políticas (ou, para usar a imagem habermasiana, para que aqueles que estão nas galerias possam de facto influenciar e ser representados por aqueles que só estão na arena porque foram escolhidos para tal¹³) é necessário que o poder da opinião pública seja respeitado. Nancy Fraser defende esta tese a propósito da preocupação com os problemas das mulheres, que não estão confinados aos contextos estritamente nacionais, clamando, por isso, pela tal transnacionalização da esfera pública. Tal condição também me parece ser a mais adequada para tentar conceber soluções *bottom-up* para o problema dos refugiados: por exemplo através de uma tomada de consciência da população europeia para a realidade deste problema e para a deseabilidade do melhor acolhimento possível. Formas concretas de fazer a transição do plano da opinião pública para o do quadro institucional são, por exemplo, as iniciativas de cidadania europeia, que forçam a Comissão e o Parlamento Europeu a pronunciarem-se sobre as petições dos cidadãos europeus. Mas poderão haver outras, como é evidente, que caberá a uma cidadania mais solidária poder conceber e defender.

Conclusão

Seria portanto possível consagrar a migração como direito humano, aplicável pelo menos de forma alargada a todos os refugiados em sentido lato, isto é, a todos aqueles que fugiram de situações terríveis que punham verdadeiramente em causa o seu bem-estar ou mesmo a sua sobrevivência? Atualmente, colocar a questão nestes termos mais não passa que de uma utopia mas a transição da teoria ideal para a possível implementação passa obviamente pela capacidade de decompor o ideal num conjunto de tarefas que talvez sejam parcialmente realizáveis. Aqui mencionei duas, a tal transnacionalização da esfera pública e o reforço da pedagogia dos direitos humanos, mas estou certo que é necessário procurar outras.

¹³Habermas, 1996[1992]:382.

Neste pequeno texto, a minha preocupação foi a de tentar responder a um problema pragmático que, ao mesmo tempo, força uma abordagem crítica que encontra uma ancoragem num ponto de vista normativo. Em última instância, não é certo se a maior esperança para a melhoria deste problema se encontra do lado do Estado-nação ou do direito internacional. Quanto a essa questão, sou agnóstico. Mas se não houver pressão não haverá solução; e essa, também nos cabe a nós, teóricos críticos, exercê-la.

Bibliografia

- Carens, J. (2013). *The Ethics of Immigration*. Oxford: Oxford University Press.
- Fraser, N. (2009). Transnationalizing the Public Sphere: On the Legitimacy and Efficacy of Public Opinion in a Postwestphalian World. *Scales of Justice. Reimagining Political Space in a Globalizing World* (pp. 76-99). New York: Columbia University Press.
- Habermas, J. (1996 [1992]). Civil Society and the Political Public Sphere. *Between Facts and Norms. Contributions to a Discourse Theory of Law and Democracy* (pp. 329-387). Cambridge: Polity Press.
- Honneth, A. (2011). A Luta pelo Reconhecimento. *Para uma gramática moral dos conflitos sociais*. Lisboa: Edições 70.
- Romano, C. (2019). *O Evento e o Mundo*. Porto: Lema d'Origem.
- Rorty, R. (1993). Human Rights, Rationality and Sentimentality. In S. Shutte & S. Hurley (ed.), *On Human Rights. The Oxford Amnesty Lectures 1993* (pp. 111-135). New York: Basic Books.
- Shafir, G. & Brysk, A. (2006). The Globalization of Rights: From Citizenship to Human Rights. *Citizenship Studies*, 10(3): 275-287. DOI: <https://doi.org/10.1080/13621020600772073>
- Taylor, C. (1994). *Multiculturalism: Examining the Politics of Recognition*. Princeton: Princeton University Press.

Migrantes y refugiados en la esfera pública europea: presencia, efectos y negación

Alejandro Miquel Novajra¹

RESUMEN: Las diásporas surgidas de las guerras contemporáneas son el origen de nuevos sujetos emergentes en la esfera pública europea. Muchos de sus componentes definitorios ya existían con anterioridad; la innovación radica en su extensión y la tendencia a la segregación de los grupos e individuos a los que afecta. Se establecen a partir de tres procesos ideológicos de gran eficacia cultural y política. 1) La ontologización de la frontera y su máxima extensión, la de la frontera portátil (Balibar, 2005). La frontera (física, moral, legislativa, cultural, social) es mantenida, pero alterada a conveniencia, de manera que el previamente establecido como “otro absoluto”, el enemigo exterior pero también interior (Sami Nair, 2015; De Lucas, 2015) quede siempre separado y sea definido únicamente a través de la frontera misma que le conforma y define. 2) La Etnificación (Zanfrini, 2000; 2010): Una agrupación por lugares de origen y supuestos marcos comunes y diferenciados con consecuencias respecto a una idea cultura esencializada (Zanfrini, 1998; Wiewiorca, 2008). 3) La tendencia postmoderna (Bartra, 2011; Anderson, 2000; Jones, 2008; Delgado, 2016) a desactivar los conflictos estructurales de clase y substituirlos por eufemísticos marcos culturalistas.

PALABRAS CLAVE: Migración, refugio, extranjerización, desclasamiento, frontera, ciudadanía.

ABSTRACT: The diasporas that flowed from contemporary wars are the origin of new emerging subjects in the European public sphere. Many of the defining components of both statutes already existed before; Innovation lies in the extension as well as in the tendency to segregate the groups and individuals it involves impacts affects. Its generation are established from three ideological processes of great cultural and political efficiency 1) The ontologization of the border and its extension, that of the portable border; (Balibar, 2005).The frontier (physical, moral, legislative, cultural, social) is maintained, but altered at convenience, so that

¹Profesor de Antropología Social del Departament de Filosofia i Treball Social de la Universitat de les Illes Balears, Illes Balears, (España).

the previously established as "other absolute", the external but also internal enemy (Sami Nair, 2015; De Lucas, 2015) it is always separated and defined only through the border itself, which shapes and defines it. 2) The Ethnicity (Zanfrini, 2000; 2010): A grouping by places of origin and supposed common and differentiated frameworks defining it and establishing it in terms of essentialized culture (Zanfrini, 1998; Wiwiorca, 2008). 3) The postmodern tendency (Bartra, 2011, Anderson, 2000, Jones, 2008, Delgado, 2016) to defuse class structural conflicts and replace them with euphemistic culturalist frameworks.

KEYWORDS: Migration, refuge, foreignization, declassification, border, citizenship.

En este artículo se va a hablar de personas y grupos de personas relacionadas con el espacio público europeo, pero cuya capacidad de agencia les es explícita o implícitamente negada; el hecho mismo de presentarlas en esa doble posible condición individual o agrupada supone ya su segunda categorización diferencial: la tendencia a su etnización. Hay que señalar que el ámbito académico de interés en el que se inscribe este trabajo, un proyecto de investigación colectivo cuyo objetivo es el problema del sujeto tal y como ha sido afrontado en las últimas décadas por la filosofía, la sociología, la antropología, implica que sus propuestas y conclusiones deban ser contextualizadas en un marco teórico y práctico de reflexión más amplio². Por una parte, se ha planteado la desaparición del sujeto tal como aparecía metodológicamente, incluyendo su dimensión emancipadora (el sujeto de la historia); por otra, los conceptos de subjetividad, intersubjetividad, dialógica, agencia recuperan y reconstruyen ese sujeto en su novedad, en su multiplicidad y heterogeneidad. Las nuevas formas de sujeto en la esfera pública problematizan y definen al tiempo la manera en la que la acción (o inacción) política tiene lugar en la actualidad.

En el caso de este escrito, el centro de interés radica en la paradoja esencial que se basa fundamentalmente en una negación sistemática y creciente: la extranjería. Y en su peculiaridad de ámbito europeo³ donde resulta más

²Esta investigación ha contado con el apoyo del Proyecto Esfera Pública y Sujetos Emergentes (FFI2016-75603-R), del Ministerio de Economía y Competitividad .

³Cf. Anderson, 1983; Arent, 1963; Balibar, 1991; 2010; 2017; Zanfrini, 2007; Miquel, 2007; 2017.

impactante en tanto ha venido siendo el espacio geográfico, político y cultural en el que más había parecido disolverse o, al menos, verse reducido su carácter estructural. Es de hecho interesante observar como una de las formas de subjetividad⁴ que más consecuencias tiene (se le atribuyen y se perciben) en el espacio público europeo actual, tiende a ser negada, no reconocida, privada de toda capacidad de agencia y tenida en cuenta - y ni siquiera en todos los casos - de forma meramente objetual. O, en términos más precisos, es enmarcada en los intereses de la política vertical, la “vertical politics-policy” (Kallius, Monterescu, Rajam; 2016 explicando la mal denominada “crisis de los refugiados” en la estación central de Budapest en 2015); es decir, aquella que se aplica e impone tanto en sentido represivo (o de contención, en su acepción más débil y eufemística) como intencionalmente solidario, sin tener en cuenta ni los discursos, ni la perspectiva, ni la acción de las personas y grupos objeto de la misma y cuya categorización, a menudo, ha sido previamente establecida al margen de la aceptación o autoidentificación⁵ de los afectados. De hecho, las definiciones mismas de refugiado, migrante, asilado, expatriado, cuanto más aún externo, extraeuropeo, extranjero están cargadas de valor y consecuencias difícilmente asumibles desde los receptores de tales definiciones.

No me refiero, claro a está, a un concepto claro y fijo del externo, del foráneo y su papel en la esfera pública como a la variación, a menudo comparativamente rápida, que sus definidores han experimentado en la primera y segunda década del siglo XXI. El concepto de “comunidad paradójica”, que los estudios postcoloniales o de los grupos subalternos han desarrollado de forma muy sugerente⁶ y que suponía una crítica interesante a la monoidentidad cerrada de las pertenencias nacionales clásicas europeas, encuentra ciertos obstáculos para mantenerse; o, mejor dicho, para reivindicarse. Inicialmente el desarrollo de esta idea, más que vincularse a las diásporas físicas, lo hacía con respecto a las simbólicas, relacionales, identificadoras (en el doble sentido balibariano de “identidad” e “identificación”⁷) de los procesos de colonización, descolonización y de redefiniciones postcoloniales. Ese “tercer espacio”

⁴A su vez compleja internamente, transversal, en el sentido de Brown (2010) o Mezzadra & Nielson (2015), que proponen la necesaria perspectiva de clase y de género para entender la manera en la que tal condición es producida, su intencionalidad y sus efectos.

⁵Balibar, 2010.

⁶Bhabha, 2013.

⁷Balibar, 1992.

construido entre dos intentos fallidos de mantener sendas culturas prístinas imposibles: por una parte, entre quienes, buscando en una intrahistoria que ya no es, se quieren y necesitan opuestos a las metrópolis, pero no pueden no incluir necesariamente elementos de aquellas para construir su condición de postcolonial – más aún, de anticolonial-; por la otra, por la exmetrópoli que se imagina intocada tras aquél acto de violencia que la colonia supuso pero que, variada también, ve además como sus pretendidos definidores se articulan, reinterpretan, rehacen en una especie de “cosmopolitismo vernáculo”. Exponentes, iniciadores e inspiradores de los trabajos postcoloniales y de grupos subalternos como F. Fanon o Derek Walcott⁸, se apropian del viejo lenguaje (y, sobre todo, de la lengua) del colonizador invirtiendo tales instrumentos de poder real, simbólico, de representación para rehacer y “recuperar” otra historicidad y su emergencia desde la subalternidad.

A su vez, como muchos – que no todos - los analistas de lo postcolonial defienden⁹, el propio mecanismo colonial modifica esencialmente las sociedades preexistentes y marca en alguna medida su posterior proceso, así como alguna de las líneas que la globalización y uno de sus vehículos, las migraciones, seguirán hasta la actualidad. El acto violento de la desposesión, la resignificación de relaciones, marcos políticos legales, imperativos económicos y la propuesta e intento de cambio ontológico de los colonizados tiene consecuencias incompatibles con algunas posiciones reivindicativas de la “recuperación de lo precolonial”. La hibridación, pues, no es una opción más, no es una posibilidad, sino un resultado inevitable... aunque probablemente un punto de partida a menudo (intencionalmente o no) negado o ignorado¹⁰.

Pero las “comunidades paradójicas” adquieren mayor importancia cuando no son principalmente aquellas supuestamente ancladas en espacios -a su vez- establecidos, sino cuando son observadas en su dimensión temporal, circulatoria. El término mismo es a su vez paradójico, pues, en su propia construcción: la comunidad es concebida como el receptáculo básico de la idea de identidad colectiva¹¹, de –aparente al menos- continuidad y contigüidad; pero la “comunidad paradójica” implica y exige una permanente negociación, redefinición,

⁸Bhabha, 2013.

⁹Mezzadra, S: 2010; Bahbah, 2010.

¹⁰Miquel, 2010.

¹¹Incluso en las “comunidades imaginadas”, base del moderno sentido de nación en Benedict Anderson o en las “tradiciones inventadas” de Eric Hobsbawn.

anulación de la identidad cuando no su multiplicación. Por ello, en parte, en su nacimiento se sustentaba en la idea del extranjero como alguien “condenado a ser el mismo y el otro”¹² al tiempo insertado en una comunidad caracterizada por una elasticidad identitaria donde la extranjería no solo era posible, sino objeto de un reconocimiento positivo: el apátrida, el refugiado, el migrante permitían, no ya diferenciar identidades, sino acumularlas junto a otros definidores de modo simultáneo o alternativo. Sin embargo, esa tendencia a la creación de nuevas minorías (dúctiles y cambiantes), esencialmente híbridas, en una esfera pública liminal, intersticial entre lo estatal y lo no estatal, entre lo individual y lo grupal, con medios culturales parciales e inestables, siendo cada vez más relevante ve como sus productos son objeto de exclusión cuando no directa negación como sujetos políticos en los espacios –provisionalmente–renacionalizados. Parece ser que el “reconocimiento de sí mismo y del otro” viene a complicar la vida ética al introducir el reconocimiento de forasteros, residentes y ciudadanos como sujetos de derechos señalando, por ende, su incompatibilidad con la idea de “pueblo nacional”. A ello contribuye, sin duda, la extensión y naturalización de una actitud/concepto fuertemente asociado al nacimiento de los valores liberales¹³: la tolerancia. Especialmente cuando se vincula al discurso de la despolitización mediante la argumentación relativa a los derechos pasivos de los sujetos excluidos de una ciudadanía completa y activa; así, la tolerancia se convierte en el instrumento privilegiado de quien defiende una política del poder tanto nacional como internacional que institucionaliza las discriminaciones, la jerarquización (los bárbaros, los anómalos, los extranjeros). Una tolerancia que se centra en clasificar al otro (previamente así construido) como esencialmente intolerante. Como veremos, esa “otrificación” así edificada termina por justificar el recurso a la violencia (política, económica, normativa) contra las propias diferencias internas¹⁴.

Así, la migración internacional y las diásporas surgidas de las guerras contemporáneas son el origen de nuevos sujetos emergentes en la esfera pública

¹²Kristeva, 1991.

¹³Balibar, 2015 [2010].

¹⁴Y aquí vuelvo a hacer referencia al artículo de Kallius, Monterescu, Rajam; (2016) en el que los autores vinculan estos dos ámbitos (la diferencia eterna y la memorización de las internas) precisamente para explicar esa esencial diferencia entre política vertical (negadora de la agencia del otro) y la horizontal (acción conjunta con el otro) en el paradigmático caso de Hungría, fundamentalmente por lo que hace al pueblo Romaní.

europea. Y, sin duda, muchos de los componentes definitorios de ambos estatutos ya existían con anterioridad; la innovación, pues, radica en la extensión y generalización de sus efectos así como en la tendencia a la segregación de los grupos e individuos a los que afecta. En consecuencia, se produce el hecho aparentemente paradójico de que en el seno de Estados de Derecho y democráticos la categoría de ciudadanía conviva con la de exclusión explícita y reglamentada de tal condición aplicada de manera creciente no sólo a migrantes y refugiados (cada vez menos diferenciados) sino a sus descendientes nacidos en los espacios de instalación. Esa “comunidad paradójica” absolutamente hibridada, dialéctica, multireferencial de quienes se mueven necesariamente entre la historicidad propia, la de sus progenitores y la atribuida a ambos desde instancias externas (estado, *media*, ideologías, mercado) compone la categoría contradictoria de “segunda generación” cuando no otras más complejas y excluyentes como la de los “dreamers” en EEUU. La situación y relación social resultante afecta de manera negativa no sólo a las personas externas y externalizadas, sino en medida creciente a los previamente definidos como nacionales. Por lo tanto, no sólo actúa como un definidor segregacionista en base a categorías cerradas (raza, etnia, estatuto, procedencia, religión) sino que tiende a extenderse hacia el interior acompañando los procesos de dualización de las estructuras sociales. La Crisis del 2008 y, sobre todo, los cambios producidos a partir de las políticas económicas y sociales de carácter más bien procíclico, así lo señalan¹⁵.

Esta situación excede de la vieja dicotomía ciudadano/extranjero. Cada vez con mayor frecuencia, y de forma generalizada, el discurso oficial tiende a presentar *la extranjerización absoluta*¹⁶ aplicada a los contingentes migratorios y solicitantes de asilo y refugio como condición de mantenimiento y fortalecimiento del derecho de la ciudadanía, exclusivo de los propios. Una categoría ésta –los propios- con tendencia creciente a la merma de sus incluidos. Esas delimitaciones de los derechos nominales o efectivos suelen presentarse en forma de legislaciones de extranjería y de reducción o negación del derecho de asilo que marcan, en función de la procedencia, las condiciones de acceso, estancia, residencia o, en su caso, obtención de la nacionalidad. Sin embargo, la cuestión del estatuto es solo la forma jurídica que adquire-

¹⁵Riutort, 2016; Piqueras, 2015.

¹⁶Balibar, 2000; Zanfrini, 2010; Naïr, 2016; De Lucas, 2015.

ren. Los mecanismos de su generación se establecen a partir de tres procesos ideológicos de gran eficacia cultural y política.

Fronteras: fuera, dentro y en sí mismas

¿Qué es la frontera? ¿Se ajustan las fronteras a una definición unívoca? ¿Son las fronteras naturales? ¿Hay una causa final de la frontera? ¿Han existido siempre las fronteras? ¿La fisicidad de la frontera es su razón de ser principal? La pertinencia de tales preguntas aparece en si misma cuestionada desde las propuestas y algunas de las consecuencias de la llamada Globalización; es decir, mediante su historización.

Puede que el concepto de frontera como tal sea una producción europea¹⁷. La frontera, nos dice Balibar, hace existir, produce al extranjero, por lo que el ciudadano (su antónimo) aparece asociado necesariamente a su erección. Pero lo hace de manera diferencial. Primero, la extranjería no es fija, sino que depende de múltiples factores, a su vez, históricamente cambiantes: se es más o menos extranjero, según la clase, la etnia, el género, el momento. Segundo, la frontera cambia, se mueve hacia adentro y hacia fuera produciendo incluso diversos tipos de “nacionales”: los verdaderos (homogéneos, parecidos) y los “falsos” (heterogéneos, diferentes); tercero, esa “originalidad” europea se substancia en la que, primero impuesta y superpuesta a espacios con geografías diferentes y más dúctiles quizás, se estableció en la colonización para suponer, al tiempo, la línea clara entre metrópolis y colonia, que a su vez acabó marcando la correspondiente entre el imperio (cada imperio) y el resto del mundo. Una mirada rápida al llamado Oriente Medio (ya se ve en el léxico de la geografía que importa más la mirada que lo mirado) nos aporta un claro esquema de tal proceso¹⁸. Por lo tanto, los “tiralíneas” coloniales no son ajenos a formas de liminalidad actualmente reforzadas. Finalmente, aquella idea de frontera reproducía también dentro esa *extranjería hacia fuera* desde su inicio; “nuestros propios extranjeros”: indígenas, afroamericanos, judíos (como Richard Sennet nos muestra al explicar cómo la “frontera horaria” construye diariamente los niveles de extranjería de los judíos venecianos del XVI¹⁹ (2015)).

¹⁷Balibar, 2015.

¹⁸Gemma Martín Muñoz nos lo explicaba en su Irak de 2003.

¹⁹Sennet, 2011. Se trata de un magnífico ensayo doble sobre dos formas de extranjería

Actualmente, en el mundo post westfaliano los viejos estados-nación ven reducida su soberanía; ello debería comportar, de la mano de las necesidades de la globalización, una paulatina reducción de las fronteras; al menos de las físicas. Sin embargo, lejos de producirse tal cosa, muros, fosos, barreras, verjas, “concertinas”, cámaras, satélites, cuerpos policiales y parapoliciales (los *minutemen* en USA no parecen haber desaparecido tras la administración Bush y probablemente troten felices con el sr Trump) proliferan no sólo en la demarcación de líneas “externas” sino recordándolas, rehaciendo o incluso incidiendo en más límites en el propio interior. El inteligente paralelismo que Wendy Brown (2015) establece entre los “borders” lineales de EEUU o Cachemira y el muro israelí en Cisjordania, entrando y saliendo y creando de forma casi quirúrgica la extranjería a conveniencia, probablemente sea el más brillante análisis de ese proceso. La aparente contradicción entre reducción de la soberanía estatal y proliferación de las fronteras se resuelve, primero, en términos cuasi “geo-psicoanalíticos”²⁰: no es la fisicidad de las fronteras, ni siquiera la declarada intención de separar entre dentro y fuera (y por ende ciudadanos-extranjeros) lo que las explica, sino el carácter simbólico substitutivo de la seguridad de la vieja soberanía: su función no es, pues, hacer, sino simular que puede hacer; no tanto marcar entre quien está excluido y quien incluido, sino moldear las formas múltiples, fragmentadas de inclusión: más filtrar que parar. No cabe hablar tanto de la “desaparición de las fronteras” como del fin de la frontera como conexión entre el estado y el territorio²¹. En consecuencia, pasamos de la claridad jurídica (la Paz de Westfalia) y su aliada técnica en la demarcación fija y sostenida entre estados/territorio a unos muros, barreras cuya visibilidad, a menudo incluso ostentosa, supone disciplinamiento y al tiempo sentimiento de protección. En realidad, se produce una flexibilización y un desplazamiento de la función de las fronteras cuando no de las fronteras mismas. Los migrantes y los refugiados son seguidos por

interna; incluyendo la dicotomía entre involuntariedad y voluntariedad. . . preciosamente matizada. El primero de los ensayos trata de la forma en la que el gueto veneciano renacentista (el más fronterizado de los guetos al estar situado en una de las islas del canal) construye a los extranjeros internos cada noche (también lo son de día, pero con derecho a la pública visibilidad). El segundo trata del deseo de asumir la extranjería (a lo “apátrida” de Arent) como una forma –eso sí, individual y relativamente posible para el caso narrado– de mayor autonomía y libertad en el París de entre guerras.

²⁰Brown, 2015.

²¹Mezzadra, 2007; 2017.

las fronteras que acaban por modelar sus biografías: límites y confines (*boundaries*)²² urbanos, lingüísticos, étnicos. Ahora hay una gama de dispositivos fronterizos mucho más invasiva e incisiva que antes. La frontera llega así a ser propuesta como “método”, no sólo en el análisis, sino en su capacidad de conformar, redefinir las nuevas formas de trabajo y, en consecuencia, reordenar los mecanismos del ejercicio del poder.

La ontologización de la frontera y su máxima extensión, la de la frontera portátil; una idea acuñada por Étienne Balibar a principios de siglo que luego ha ido enriqueciéndose en el ámbito académico, pero también en el de las políticas concretas. La frontera (física, moral, legislativa, cultural, social) es mantenida, pero alterada a conveniencia, de manera que el previamente establecido como “otro absoluto”, el enemigo exterior pero también interior²³ quede siempre separado, aislado y sea definido únicamente a través de la frontera misma que le conforma y modela.

Lo más relevante es que esas fronteras entre estados, cada vez más militarizadas y fortificadas²⁴, no lo son contra los enemigos “clásicos” sino contra agentes no estatales transnacionales que son percibidos/construidos como amenazas culturales –a “la forma de vida occidental”–, religiosas –especularmente, la vieja identidad cristiana recuperada–, étnicas, económicas. Y es una propuesta que contradice la idea liberal de circulación en espacios abiertos, pero que resulta al tiempo absolutamente ineficiente para la función declarada de la frontera misma (el bloqueo migratorio y de refugiados). Sin embargo, lo importante, al modo gerztiano del *Negara*, no es tanto la eficiencia de los muros y los cuerpos policiales, parapoliciales que vigilan hacia fuera, hacia dentro y a la frontera misma, sino su visibilidad. El disciplinamiento, la represión, el miedo hacia ambos lados: el poder es, inicialmente, la representación del poder.

Mientras tanto la frontera, incluido –o fundamentalmente– la física no es sólo un *limes*, sino un *hábitat*. Esa transnacionalidad de la que nos hablan Balibar, Portes, se arma en la frontera. Por una parte²⁵ genera y alimenta la violencia que, declarativamente, pretende eliminar o controlar; por otra, esas

²²Mezzadra & Nielson, 2017 [2013].

²³Näir, 2015; De Lucas, 2015.

²⁴Balibar, 2015 [2010].

²⁵Brown, 2015; Fornari, 2011

tierras de nadie terminan por ser, mas que *no lugares* augesianos, auténticos hiperlugares.

Esa frontera física se extiende, se anticipa y se proyecta en las imágenes –de lo imaginado– que crean al “otro” cultural que amenaza una identidad tradicional que, probablemente, también sea contemporáneamente imaginada, en la línea de lo que Bartra (2007) definía como el *territorio de la otredad*. Finalmente, todo ese aparataje logra acumular la simbolización de la dominación (hacia fuera y hacia dentro) al tiempo que la protección y la representación jurídica y política de los sujetos (hacia dentro).

La última extensión de la frontera es hacia el concepto mismo de estado de derecho: por una parte, el no reconocimiento de tres de los derechos universales (incluso desde la perspectiva de la democracia liberal): el de emigrar, el de no hacerlo y el de instalarse allá donde se considere oportuno. Por otra, mediante la ontologización del concepto de enemigo (más allá de Schmitt) que no se construye por oposición, sino por esencia: se instituye²⁶ *el derecho penal del enemigo* y *el derecho administrativo del enemigo*. El enemigo que está fuera, pero también dentro e incluso transgeneracionalmente: las segundas generaciones son los enemigos hijos de los enemigos. El *estado de excepción permanente* que se vislumbra termina por incorporar, disciplinar a los *proprios*.

De la clase y los sujetos a la etnia: el peligro de la cultura

El segundo dispositivo que coadyuva a construir esa *extranjería absoluta sin agencia* a la que este artículo se refiere, tiene que ver con la substancialización de los otros en diferencias étnicas. O, más exactamente, consiste en la etnificación²⁷: una agrupación por lugares de origen y supuestos marcos comunes y diferenciados con consecuencias presuntas respecto a los comportamientos, las ideas, los juicios morales, definiéndola y estableciéndola en términos de cultura esencializada²⁸ con absoluta independencia de que las personas así adscritas reconozcan o no tal identificación. Al tiempo, ese proceso puede también aparecer en tanto respuesta identitaria y política de los colectivos segregados a modo de la hobsbawmiana “invención de la tradición”.

²⁶Lucas, 2015; 2016.

²⁷Zanfrini, 2000; 2010.

²⁸Zanfrini, 1998; Wieviorka, 2008.

Respecto a los refugiados, con la guerra de Siria como escenario (los movimientos de refugiados son mayores y anteriores, pero es la guerra *intermediada*²⁹ el disparador del discurso explícito) evidencia este proceso incluso en los mecanismos de segmentación interna. Primero mediante la separación categorizadora entre refugiados y migrantes, de difícil justificación argumental³⁰; después con la inclusión paulatina de ambos en la categoría más excluyente, por su tendencia a “usurpar” unos los derechos al asilo de los otros. Se extiende la externalización de fronteras, la separación entre refugiados de guerras comprobables, vigentes y de guerras “resueltas”: primera etnización de privación de condiciones de posibilidad de acceso a derechos (quedan poco a poco excluidos africanos, del sudeste asiático, afganos... iraquíes); se evitan, después, a los “infiltrados” que, por razones religioso-culturales –segunda etnización reduccionista: islamofobia- son potenciales terroristas: no los varones en edad militar. La estigmatización, la naturalización de las actitudes e intenciones por razones étnicas, culturales, religiosas. Finalmente (acuerdo semi secreto con Turquía de la UE en el 2016) eliminación de la lógica del derecho de asilo y refugio en sí, al grupalizar a los solicitantes y hacerlo, además, étnicamente³¹.

En la migración en sentido estricto (hay que insistir: cada vez de más difícil separación de la anterior condición) hasta principios de los ochenta, en Europa Occidental se hablaba de "modelos nacionales de inserción" refiriéndose a los distintos mundos que esperaban a los inmigrantes internacionales y a las condiciones con que se pretendían medir, aproximativamente, los niveles e intensidades de su instalación. Las diferencias entre el *melting pot* (en la práctica "de multiplicidad étnica") norteamericano, el multiculturalismo holandés o el británico, el *gastarbeiter* (el migrante sólo como "invitado laboral") o el antietnizador republicanismo francés, nos permitían mantener dos claros niveles de análisis: el de clase en sentido general y el de la especificidad de cada formación social, en la acepción histórica y contextual del concepto. Las historicidades nacionales, la conformación social de legislaciones, los modelos educativos, los sistemas de apoyo o segregación y algunas construcciones ideológicas sobre *el otro*, el extranjero trabajador, marcaban mejores o peores

²⁹Napoleoni, 2015.

³⁰De Lucas, 2015; Urban, 2017.

³¹Benhabib, 2004; Balibar, 2009; MEDIMIGRA (ed), 2010.

condiciones, aperturas o cierres en las posibilidades de aquello que denominábamos "coinclusión"³².

Mientras tanto la lógica general de la gestión de mano de obra tiende a una cierta homogeneización en los viejos destinos centrales: las diferencias entre las distintas experiencias e historicidades dan paso a la prevalencia del criterio general (de clase) sobre el específico (en cada formación social)³³. El giro es constante y aúna todos los elementos en uno u otro sentido: etnización, ciudadanía individual exclusiva, limitación de exhibición de elementos religiosos o étnicos diferenciales, fusión de estéticas, prohibiciones, incorporaciones. Y sus respectivas reacciones: nuevo asociacionismo etnizante de *segundas generaciones* (que no nacieron tales, sino que se hicieron con las sucesivas crisis) que rompe el asimilacionismo de los padres inicialmente extranjeros; rebeliones sociales de barrios marginales, a veces reconvertidas en *tribus urbanas*, a veces reinventando un universo en clave religiosa –incluyendo formas de yihadismo– en clave post-colonial, en clave postfeminista (*les indigènes de la Republique*) imposible dos décadas antes. “Comunidades paradójicas” que nacen en una flexibilidad que poco a poco se sustituye por la propuesta del “rigorismo identitario” europeísta³⁴.

Las líneas que marca la normativa migratoria mantienen la misma tesitura: no son legislaciones migratorias, sino de extranjería³⁵. Los frenos a la entrada de la inmigración tienen alma de relación salarial laboral, pero forma jurídica-estatal. El proceso de unificación jurídica no se ha alcanzado ni siquiera en el seno de la UE, pero las líneas generales obedecen a lógicas similares y el modelo de instalación tiende a ser muy parecido en todas partes. La crisis global afecta de manera importante a los inmigrantes que esperan entrar, pero simultáneamente a los que ya están en los espacios migratorios.

Hay que recordar que las migraciones no son “también laborales”: son migraciones de trabajadores. Y aquí han cambiado algunas cosas: de hecho, las otras movilidades no serían posibles sin éstas. La idea de la competencia por los *malos trabajos*³⁶, incluso la de que son los inmigrantes quienes rebajan las condiciones de dichos empleos, se extiende.

³²Miquel, 2007; 2010 Sassen, 2015; Piqueras, 2015.

³³Miquel, 2002; 2004.

³⁴MEDIMIGRA (ed), 2010.

³⁵Miquel, 2004; 2007; 2010; 2017.

³⁶Cachón, 2004.

Mientras tanto la dicotomía de la que tanto han gustado las declaraciones de los gobiernos entre *los que quieren entrar y los que ya están aquí*, se difumina. Si antes se planteaba la gestión de los postulantes y la integración de los residentes, la crisis empuja y es usada al tiempo como desencadenante de la nueva idea general: sólo quien tiene trabajo debe permanecer. Las propuestas de retorno, las restricciones de las ya restrictivas leyes se mueven en un magma perceptivo que lanza los focos sobre los inmigrados que ya son perceptores de subsidios: una nueva *competencia desleal* sobre un nuevo recurso escaso. No es cierto desde muchas perspectivas, pero funciona. La crisis y, sobre todo, la presentación de la crisis, lo ampara casi todo.

Los *inmigrantes*, por otra parte, ya no lo son tanto: empiezan a ser, en todo el espacio migratorio, más los *inmigrados*. Han ido cambiando las causas, las redes, las motivaciones. Pero fundamentalmente han cambiado las relaciones, las generaciones y las composiciones. También el sur europeo ha dejado de tener trozos de familias, procedencias sólo masculinas o sólo femeninas (en función de reales o supuestas predefiniciones culturales sobre quién era el susceptible de migrar): ahora hay comunidades nuevas o reconstruidas de base migratoria y, sobre todo, están las paradójicas segundas generaciones: las primeras según la lógica social y, a veces, parte de la legal, pero las segundas a menudo por categorización externa o por reagrupamiento (identitario, defensivo, de respuesta, de salvaguarda o sencillamente referencial) interno. La exclusión creciente respecto a los puestos de trabajo que se agita en la grupa de la crisis (o, mejor dicho, a su construcción e interpretación ideológicas) y la mirada de desconfianza a quien *parezca inmigrante* cuando de percepción de derechos adquiridos se trata (subsidios, ayudas, apoyo en vivienda, escolarización) produce algo más que la sensación de exclusión. Todo ello coadyuva también al establecimiento de comunidades específicas por agrupación, reagrupación o invención de procedencias e identidades de origen. El ejercicio político de la ciudadanía se dificulta de derecho y de hecho: la cuestión del voto -incluido el municipal- sigue sin afrontarse; más aún, las nuevas variaciones reglamentarias (como el reciente caso de España) parecen alejar su implantación.

Cuando se fomenta la participación y, con todas las limitaciones, se ofrecen y fortalecen ámbitos de ejercicio de derechos civiles, sociales, políticos, a menudo esos intentos chocan contra la frustración nacida de esa efectiva y percibida exclusión. La acción colectiva surge como respuesta, pero no si-

empre se trata de nuevas formas de acción y propuesta que vengan a sustituir a modelos precedentes, sino de su negación, a veces, rabiosa (el tribalismo urbano, no por supuesta etnia común, sino por similares condiciones sociales de vida), a veces de cierre hacia el interior.

La etnicidad y su problematización con el debate sobre el reconocimiento y los derechos grupales nos introduce en el problema de la ciudadanía, la democracia, la individuación frente al grupalismo representativo y mediador entre las instancias de participación y el sujeto. En términos de Balibar, la etnicidad puede aparecer en realidad no como identidad, sino como identificación; luego en tanto etnificación, generadora de comunidades aparentemente preexistentes, pero a la postre construidas en el espacio migratorio. Lenguajes “culturalistas” para nuevas relaciones sociales y viceversa. Además, hay que tener presente que la etnificación y la procedencia migrante son factores de producción efectivos; desde los sistemas de reclutamiento, pasando por las carreras laborales hasta llegar a las políticas de empleo articuladas con las de Extranjería lo demuestran. Trabajos diferentes con salarios diferentes, segregacionistas pero hasta cierto punto plataformas de integración entonces, se convierten ahora en trabajo igual con peores condiciones y más bajos salarios. Es cierto que ya no sólo hay trabajadoras y trabajadores migrantes; es verdad que los proyectos de ida y vuelta han dado paso a proyectos de instalación familiar, pero los movimientos migratorios siguen siendo tratados como flujos de Fuerza de Trabajo de forma central, y los migrantes como contenedores efectivos o potenciales de la misma. Al menos por ahí van las nuevas propuestas normativas y las acciones de casi todos los países de instalación; más aún en el seno de la crisis.

Con todo, la necesidad y la utilidad de las perspectivas culturales, una vez aligeradas de algunos usos perversos es, sin duda, imprescindible para ver la diversidad constituyente de las relaciones estudiadas.

El ciudadanía como parte de la conclusión

El tercer mecanismo que cabe considerar en esa propuesta de extranjería absoluta es aquél que, apropiándome del título de un reciente ensayo del antropólogo Manuel Delgado (2016), llamaré “ciudadanismo”. No es sin duda

el único, pero si uno de los factores *ideados*³⁷ que facilita un cierto grado de “aceptación” que termina por construir el puente definitivo que va desde la extranjerización y la negación de agencia al que se define hacia fuera, a hacerlo hacia dentro. Porque, de hecho, a lo largo de este artículo han aparecido los recursos y los mecanismos ideológicos que han facilitado la asunción, o la creación performativa a menudo, de esa otredad.

Concluimos por partes. Hablamos de una alteridad fijada que es, por tanto, real y material. Mezzadra y Nielson (2015) lo explican muy claramente: la vieja marca (el elemento ya sólo sutilmente westfaliano) que separaba taxativamente el interior del exterior en las fronteras hasta los setenta-ochenta, era una condición para que los específicos movimientos migratorios tomaran forma y se desarrollasen internacionalmente de manera relativamente ordenada. Es el contexto en el que (desde Sassen, S.: 2013 a Sassen, S: 2015) masas de millones de deportados, expatriados y desarraigados errantes recorren y se establecen en espacios respecto a los que no se les reconoce pertenecía alguna: contenedores netos de fuerza de trabajo, sin más. Las migraciones tienden a multiplicar su modelización; los flujos se aceleran; su composición se hace enormemente compleja y el componente de género se hace definitorio: la feminización muta el hecho migratorio en objetivos, forma y contenido. Finalmente, las direcciones migratorias crecen y se expanden. Dentro y fuera, la vieja idea liberal del *push-pull* es substituida por una imprevisibilidad creciente. Los acuerdos conformadores de las fronteras y definiciones de quienes son o no son UE construyen la retórica de la inmigración clandestina: en realidad, un nuevo régimen de control de los límites que, como ya se dijo más arriba, no se centra tanto en la idea de Europa-Fortaleza³⁸ como en la del gobierno del proceso de inclusión diferencial de toda forma de migración –cada vez más intraestatal, intraeuropea. La hibridación también alcanza a los agentes filtradores: estados, UE, International Organization for Immigration, sujetos –jurídicos, empresariales- privados (legales o no), ONGs. El conflicto sobre la ciudadanía se articula más complejamente en torno al par ciudada-

³⁷Y aquí tomo prestado también un término de Maurie Godielier que me es particularmente grato, y que desarrolla en su conocido texto del 98 “l’ideel et le materielle”, que debería haber sido traducido al castellano como *lo material y lo ideado*, por cuanto hace referencia al hecho de que todo lo social, siendo material, debe necesariamente ser ideado, concebido, para existir socialmente.

³⁸Sassen, 2013; Zanfrini, 2007; Naïr, 2015; De Lucas, 2015.

nía/mercado de trabajo: no hay, pues, tanto una exclusión como una inclusión diferencial mediante las fronteras, ahora ya completamente desterritorializadas (Los CIEs, centros de internamiento de inmigrantes, ya en espacios y estados igualmente externos a la UE). En realidad, el trabajo migrante –o refugiado, tanto da- se “incluye” esencialmente a través de su clandestinización.

Esa es, según Mezzadra y Nielson, la explicación estructural de los dos factores anteriores, la función de los dispositivos fronterizos (los biopolíticos, los ideológicos, los de disciplinamiento, los físicos) y la etnización de migrantes, refugiados, expatriados, externos y su continuidad hacia el interior en el mecanismo de fragmentación exponencial: la proliferación del número de tipologías de trabajo –incluidas las no remuneradas y obligadas-; la heterogeneidad de sus formas y la posibilidad de su continua división. Luego, diversificación del trabajo (a través, también, de los dispositivos fronterizos), intensificación (más allá de la jornada laboral invadiendo y anulando el tiempo de la de vida), y haciendo su naturaleza aún más heterogénea: más allá y más acá de la norma legal; nuevas y viejas formas de precariedad y coerción laboral. La raza, el género y la clase se unen a otros mecanismos renovados de explotación: la servidumbre, el trabajo forzado, la esclavitud incluso. Recodemos que, desde Marx al menos, la consideración de la fuerza de trabajo como una mercancía que tiene la característica (opuesta a la del capital) de no ser separable de su portadora/or, la somete también a esta clase de dispositivos.

El paso de esa construcción creciente, que empieza en un “afuera” determinado y que acaba dentro de las propias sociedades europeas, se suele situar en lo que se ha denominado “contrarrevolución” Thatcher-Reagan³⁹ presente desde antes y que se desarrolla, sobre todo, después. En los términos discursivos que aquí contemplamos, en buena medida se articula en torno a lo que se ha descrito como “pérdida de la política”. Primero, la especie de que la reducción de soberanía estatal supone la desaparición de la primacía de lo político de forma naturalizada⁴⁰; segundo que, por ende, los marcos y los mecanismos legislativos precedentes (incluidos los derechos vinculados a la vieja idea de ciudadanía, pero simultáneamente a las de migración, refugio, exilio), resultado de la aplicación de sufragios, consensos, parlamentos quedan supeditados a instancias externas ahora determinantes. Tercero, sobre todo en el

³⁹Miquel, 2007; Riutort, 2007; 2015.

⁴⁰Riutort (ed), 2007.

caso europeo –pre, pero también post (¿?) crisis- que la renuncia a esos viejos sistemas de participación –relativa- sobre todo de carácter delegativo estatal suponía una mejora y una ampliación de los derechos de ciudadanía al elevarlos a instancias supraestatales –UE esencialmente-. En cuarto y último lugar, la declarada “pérdida de la política” se explica en el par relaciones de dominio/relaciones de producción: la reformulación del entramado del desarrollo del propio capitalismo y los mecanismos de legitimación de las relaciones de dominio produce un creciente y acelerado proceso de definición y redefinición de los grupos excluidos, de la mano de obra de reserva, de los obligados a implicarse en la búsqueda de empleos imposibles. Owen Jones lo explica de manera magistral en su *Chavs* (: la desaparición de la clase social por desclasamiento del término mismo).

En realidad, la política no ha desaparecido como tal; lo que se ha reducido es el control democrático de lo político: el poder tiende a estar menos distribuido y los mecanismos de fiscalización y control están desapareciendo. Cada vez parecería más tratarse de una política que no es de la ciudadanía y constitutiva de la ciudadanía, sino contra la ciudadanía. Y aquí surge esa idea de ciudadanía con la que acabaré. Es cierto que lo hace en una Europa donde los viejos instrumentos de lucha, de organización, de defensa de intereses comunes han comenzado a romperse y los cambios, primero, en la organización de trabajo y, después, en el concepto mismo de la relación mediante el trabajo han tendido a fragmentar, individualizar, enmascarar los conflictos estructurales. Y de esa actitud, precisamente, la razón de ser de su presencia en esta conclusión: desactivación de conflictos estructurales y sustitución por ideas no ya baumianamente liquidadas, sino más bien “gaseosas”: multiculturalismo, cultura de consenso, identidades, -hasta cierto punto- *reconocimiento*, comunidad moral.

Se trata de ese ciudadanía⁴¹ generalista, no específico desde el que se propone cambiar el capitalismo mediante “el retorno a la política”, partiendo de una oposición entre el capitalismo “salvaje” del neoliberalismo y la post-crisis y el “capitalismo de rostro humano” de los 30 gloriosos⁴². Es decir, que no analiza el sistema económico como tal y sus mecanismos de reproducción, sino como problema moral, de reflexión. Un “paradigma” en el que, además,

⁴¹Delgado, 2015.

⁴²Riutort, 2014.

fluye la idea de la existencia de valores democráticos abstractos entre los que no suelen aparecer los relativos a la acción contra la explotación, la exclusión, los abusos y la discriminación -precisamente parte de los procesos en los que se basa la idea misma de crecimiento económico del sistema: incrementando la desigualdad y centrándose en el fortalecimiento de la tasa de explotación- a veces presentados como accidentes, consecuencias no deseadas o epifenómenos corregibles. Finalmente, este planteamiento llega a conformar los programas y los discursos de movimientos que se presentan como comunidades de individuos unidos por sus juicios morales, que se apropian de parte de un lenguaje precedente vaciándolo de su contenido histórico, que se entusiasman con las acciones fines a sí mismas; que no consideran, cuando no rechazan directamente, la comunidad de los intereses de clase y que no llega a entender, pues, tampoco el punto central de las cuestiones que aquí nos atañen: que el capitalismo no es el portador y el apoyo de la democracia inclusiva y activa, sino su Némesis; que entre ambos la relación no es -como quieren tantos liberales- de compaginación histórica, sino dicotómica.

En otros términos, es el resultado de la tendencia postmoderna⁴³ a desactivar los conflictos estructurales de clase y substituirlos por eufemísticos marcos culturalistas en el ámbito de “las redes imaginarias del poder”⁴⁴. Lo que permite que no sea la posición en las relaciones sociales de producción sino, de nuevo, los sistemas culturalistas esencialistas etnificadores los que actúen en el marcaje de las relaciones percibidas y reproducidas⁴⁵. Una de sus formas más aceptadas es esta del *ciudadanismo*⁴⁶. Otra más directa y que desarticula el objetivo mecanismo de enclasmiento mediante la subdivisión social en base al individualismo extremo en la responsabilización de la propia vida es la de la *underclass*⁴⁷ y esa otra forma de extranjerización “de origen” que es la de los formalmente ciudadanos afroamericanos -pobres- estadounidenses. Mediante el uso de estas categorías cabe analizar este nuevo léxico y esta específica sintaxis de lo político, constatando su eficiencia en el orden de la fragmentación creciente de lo social y en el traslado a mecanismos identitarios de los conflictos estructurales que tienden a ser así eufemizados, sublimados

⁴³Bartra, 2011; Anderson, 2000; Jones, 2011; Delgado, 2016.

⁴⁴Bartra, 2010.

⁴⁵Bourdieu, 1998.

⁴⁶Delgado, 2016.

⁴⁷Wacquant, 2004.

y, en definitiva, desactivados. El rol, por lo tanto, de la frontera, de la extranjerización creciente y la reintroducción de ese mecanismo en el centro mismo de los marcos sociales, pretendidamente, protegidos del *amenazante* exterior.

Bibliografía

- Anderson, B. (1983). *Imagined Communities*. London: Verso.
- Anderson, B. (2000) *Comunidades Imaginadas (revisado)*. Madrid: FCE.
- Arendt, H. (1963). *Eichmann in Jerusalem*. NY: Viking Press.
- Balibar, E. & Wallerstein, I. (1992). *Raza, razón y clase*. Santander: IEPALA.
- Balibar, E. (2000). *Nous, citoyens d'Europe?*. Paris: Cahiers de Libres, La Découverte.
- Balibar, E. (2007). ¿Son los extranjeros nuestros enemigos? Nuevas reflexiones sobre el problema de la ciudadanía transnacional. In Piqueras, Jimenez & Soto (eds), *Mediterrània Migrant, 1as Jornadas* (pp. 19-38). MEDIMIGRA. Castellò de la Plana: Universitat Jaume Ier, BANCAIXA.
- Balibar, E. (Prólogo a Brown W.). (2015 [2010]). *Estados amurallados, soberanía en declive*. Barcelona: Herder.
- Balibar, E. (2015). *Violencias, identidades y civilidad*. Barcelona: Gedisa.
- Balibar, E. (2017[2009]). *La igualibertad*. Barcelona: Herder Editorial.
- Balibar, E. & Williams (2017). World Borders, Political Borders. *PMLA, Special Topic: Mobile Citizens. Media States*, 117(1): 71-78. Modern Language Association Stable. URL: www.jstor.org/stable/823250.
- Bartra, R. (2007). *Territorios del terror y la otredad*. Valencia: Pre-textos.
- Bartra, R. (2011). *Las redes imaginarias del poder político*. Valencia: Pre-textos.
- Benhabib, S. (2004). *The Rights of Others. Aliens, Residents and Citizens*. Cambridge: Cambridge University Press.

- Bhabha, H. (2013). *Nuevas minorías, Nuevos derechos. Notas sobre cosmopolitismos vernáculos*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Bourdieu, P. (1998). *Contrafuegos. Tácticas para enfrentarse a una invasión neoliberal*. Barcelona: Anagrama.
- Brown, W. (2010). *Walled States. Waning Sovereignty*. NY: Zone Book.
- Cachón, L. (2004). Discriminación y lucha contra la discriminación de los trabajadores inmigrantes. In F. Checa, J. C. Checa & A. Arjona (eds), *Inmigración y derechos humanos. La integración como participación social* (pp. 109-148). Barcelona: Icaria.
- Delgado, M. (2015). *El espacio público como ideología*. Madrid: Los libros de la Catarata.
- Delgado, M. (2016). *Ciudadanismo*. Madrid: Los libros de la Catarata.
- De Lucas, J. (2015). La UE y el derecho a la vida de los otros. *Página Abierta*, 238, mayo-junio.
- De Lucas, J. (2016). *Mediterráneo: El naufragio de Europa*. Valencia: Tirant Humanidades.
- Fornari, E. (2011). *Linee di confine*. Torino: Bollati Boringhieri Editori.
- Jones, O. (2011). *Chavs. The Demonization of the Working Class*. London: Verso.
- Kallius, A; Monterescu, D. & Rajaram, P. K. (2016). Immobilizing mobility: Border ethnography, illiberal democracy, and the politics of the 'refugee crisis' in Hungary. *American Ethnologist*, 43(1): 1-13.
- Kristeva, J. (1991). *Strangers to Ourselves*. NY: Columbia University Press.
- Maalouf, A. (1998). *Les identités meurtrières*. Paris: Grasset & Fasquelle.
- Muñoz, G.M. (2003). *Irak. Un fracaso de Occidente*. Barcelona: Tusquets.
- Mezzadra, S. (2007). Confini, migrazioni, disuguaglianze. *Papers: revista de sociología*, 85: 31-41.

- Mezzadra, S. (2010). The gaze of autonomy: capitalism, migration and social struggles. In V. Squire (ed.), *The Contested Politics of Mobility; Borderzones and Irregularity* (pp. 121-142). London: Routledge.
- Mezzadra, S. & Nielson, B. (2017 [2013]). *Border as Method or the Multiplication of Labor*. Durham and London: Duke University Press (La Frontera como método. Madrid: Traficantes de Sueños).
- Medimigra (ed) (2007). In Piqueras, Jimenez & Soto (eds), *Mediterrània Migrant, las Jornadas MEDIMIGRA*. Universitat Jaume Ier, Castellò de la Plana: BANCAIXA.
- Medimigra (ed) (2010). De Castro, Gadea, Morales & Pedreño(eds), *Mediterrania Migrante, tres dècades de flujos migratorios. Una visió de las políticas migratorias en la UE y en España*. Murcia: Ediciones Unniversidad de Murcia.
- Miquel, A. (2002). La cultura del Trabajo. Dimensiones comparativas. In D. La Calle (ed), *Sobre la democracia econòmica. Los modelos organizativos y la organización del Trabajo* (pp. 157-212). Barcelona: El Viejo Topo.
- Miquel, A. (2004). El papel de los sindicatos en la integración social de los inmigrantes: ¿una asignatura pendiente?. In F. Checa, J. C. Checa & A. Arjona (eds) *Inmigración y derechos humanos. La integración como participación social* (pp. 181-201). Barcelona: Icaria.
- Miquel, A. (2007). La negación de la ciudadanía: movimientos migratorios y extranjería. In B. Riutort (coord), *Indagaciones sobre la ciudadanía* (pp. 237-281). Barcelona: Icaria.
- Miquel, A. (2010a). "Ethnicity versus Citizenship? An Approach from a Touristic Economy, Mallorca, Spain". En 11th EASA Biennial Conference. Maynooth, Ireland.
- Miquel, A. (2010b). Sociabilidad, convivencia y participación. Problematicación conceptual. In Medimigra, C. C. P. (coord.), *Mediterrania Migrante: tres dècades de flujos migratorios. Una visió de las políticas*

- migratorias en la UE y en España* (pp. 343-352). Murcia: Ediciones Universidad de Murcia.
- Miquel, A. (2017). ¿El otoño árabe? Situación de las propuestas de 2011. In J. Ferreiro & C. Ramos Aguirre (coord), *La primavera árabe: balance, cinco años después* (pp. 191-226). Barcelona: AtelierLibros.
- Nair, S. (2016). *Refugiados. Frente a la catástrofe humanitaria una solución real*. Barcelona: Crítica.
- Napoleoni, L. (2015). *El Fénix Islamista*. Barcelona: Paidós Iberica.
- Piqueras, A. (2015). *Capitalismo mutante*. Barcelona: Icaria.
- Riutort, B. (2007). Ciudadanía, cosmopolitismo y democracia. *Indagaciones sobre la ciudadanía* (pp. 31-70). Barcelona: Icaria.
- Riutort, B. (2014). *La gran ofensiva. Crisis global y crisis de la UE*. Barcelona: Icaria.
- Sassen, S. (2013). *Inmigrantes y ciudadanos. De las migraciones masivas a la Europa fortaleza*. Madrid: Siglo XXI.
- Sassen, S. (2015). *Expulsiones. Brutalidad y complejidad en la economía global*. Madrid: Katz.
- Sennet, R. (2011). *The foreigner*. London: Notting Hill Editions.
- Urban, M. & Donaire, V. (2017). *Disparen a los refugiados*. Barcelona: Icaria.
- Wacquant, L. (2004). *Paries urbains. Ghetto, banlieues, État*. Paris: Editions La Découverte.
- Zanfrini, L. (2004). *Sociologia della convivenza interetnica*. Bari: Laterza.
- Zanfrini, L. (2007). *Cittadinanza*, Laterza. Bari: Laterza.
- Zanfrini, L. (2017). É tempo di un nuovo paradigma: un modello di sostenibilità económico-social per il governo delle migrazioni. *REMHU. Revista Internacional de Mobilidade Humana*, 25(49): 59-77. Brasília.

Wieviorka, M. (1998). *Le racisme, une introduction*. Paris: Edition La Découverte.

Expression des valeurs, libre choix et institutions au temps de la crise des migrations

Emmanuel Picavet¹

RÉSUMÉ: L'article examine ce que la crise des migrations révèle à propos des perplexités dans l'action collective (politique et administrative). Ces difficultés sont abordées en prenant comme fil conducteur l'expression correcte ou non de valeurs et de priorités dans l'action. Il ressort de cet examen que les questions relevant de l'urgence et les questions s'inscrivant dans le moyen ou le long terme devraient être plus fermement distinguées dans la conception de l'action collective.

MOTS-CLÉS: Capacité d'action, institution, liberté de choix, migration, valeurs.

ABSTRACT: The article examines how the present migration crisis reveals perplexities in collective action (administrative and political). These difficulties are contemplated from the point of view of our commitment to the public expression of values and pragmatic priorities in collective action. It appears that urgent issues on the one hand, issues to do with the middle or long range on the other hand, should be considered distinctly in the conception of collective action.

KEYWORDS: Capacity to act, freedom of choice, institutions, migration, values.

Introduction

Les migrations individuelles, par contraste avec les mouvements forcés de populations, occupant une place importante dans les opportunités individuelles qui peuvent compter pour la recherche d'une vie meilleure. L'adoption de politiques migratoires restrictives dans les pays d'immigration, comparativement avanta-gés du point de vue du développement socio-économique, doit donc être un élément du tableau lorsque nous nous représentons l'effondrement des espoirs d'amélioration des perspectives dans la vie pour les migrants, dans le monde contemporain, et spécialement au temps de la «crise des migrants» qui

¹Université Paris 1 Panthéon-Sorbonne, UFR 10 & UMR 8103.

a mis en lumière l'échec politique de la «construction européenne» envisagée comme un processus caractérisé simultanément par la réalisation de but économiques, par un horizon d'unification et par la recherche d'adaptations graduelles et négociées aux grands défis du monde contemporain.

Nous nous intéresserons d'abord aux aspects par lesquels la crise des migrations affecte profondément la structure même de la réflexion et de l'action; de ces perplexités, nous essaierons de tirer des orientations pour progresser dans l'analyse. Nous concentrerons notre attention sur la relation entre Etat et personne individuelle – une relation qui n'est pas sans conséquence pour former un jugement sur l'utopie d'un avenir sans frontière. Il en ressortira que la thématique de l'expression adéquate des valeurs dans l'action est un fil conducteur potentiel. C'est dans cette perspective que nous nous tournerons vers les ramifications d'une compréhension individualiste de la liaison entre inégalité, liberté de choix et efficacité.

1. La perplexité devant les migrations : une crise de la réflexion et de l'action

1.1. De l'incertitude sur les principes à l'effondrement de l'action politique

La question migratoire est d'abord pour nous, aujourd'hui, la question qui sous-tend une très grave crise humanitaire, avec l'afflux anarchique et très souvent fatal de migrants de Lybie, de Syrie et d'Afrique subsaharienne, l'absence quasi totale d'anticipation (par les Etats et par l'Union européenne) de problèmes prévisibles et de mise en place de dispositifs appropriés, et la politique brutale de fermeture des ports. Le règlement Dublin III, notamment, en restreignant les possibilités de demandes d'asile au pays d'arrivée, se trouve associé à des situations pour le moins alarmantes, avec des listes de demandes d'asile qui grossissent dans certains pays et une multiplication des cas de résidence sans statut légal (souvent dans des conditions désastreuses). La coopération internationale pour empêcher les départs dans des conditions inhumaines et dangereuses, développer l'information chez les candidats au départ et, à terme, remédier aux causes des départs massifs, reste très largement un vain mot à ce jour.

Cette situation calamiteuse, qui porte si sérieusement atteinte aux prétentions morales et à l'engagement des Etats européens et de l'Union européenne en soutien aux droits de l'homme, est d'abord à déplorer. Il faut aussi l'analyser, ne serait-ce que pour comprendre ce qui se joue, au niveau des principes de l'action, dans la paralysie de l'action, à l'heure où des décisions décousues, prises au cas par cas et au gré des sondages d'opinion, semblent avoir pris le pas sur l'action proprement politique (délibérée publiquement et explicable d'après des principes qui sont eux-mêmes justifiés). Engager l'analyse, n'est-ce pas ici une clé pour l'avenir?

Nous devrions être capables d'anticiper et d'agir, au lieu de subir dans l'indignité et de faire porter aux plus déshérités de la planète le fardeau de nos contradictions dans le jugement et l'action. Du point de vue de la philosophie, évidemment, il ne suffit pas de le dire: il faut essayer d'aller un peu plus loin dans la compréhension de ces contradictions et des moyens de les dépasser. Si rien n'est fait dans ce sens, aucune voie de sortie ne peut être entrevue. Si la paralysie européenne résultait d'un choix délibéré de l'indifférence aux questions humanitaires et de la préférence absolue pour une gestion uniquement économique des flux migratoires, elle devrait au premier chef être critiquée pour son égoïsme. Tel n'est cependant pas le cas et la situation présente témoigne avant tout de l'absence de direction dans l'action et dans le développement de capacités d'action. Cette situation singulière ne semble pas imputable à titre principal à une faiblesse des moyens d'action, d'une part, parce que ces moyens sont considérables, et d'autre part, parce que les difficultés rencontrées ne sont pas cadrées, dans le discours public, comme des difficultés causées par une insuffisance de moyens. Dès lors, il apparaît que ce sont bien plutôt l'orientation, les valeurs de référence et leur implication dans l'action qui sont en cause. Cette crise est une crise des principes.

La capacité d'action passe par une aptitude à faire des choix de valeurs et à les exprimer dans le rassemblement de l'information, dans la préparation de plans et de dispositifs soutenant l'action, dans l'action résolue enfin, qu'elle soit politique ou administrative. A ces différents niveaux, le choix et l'expression des valeurs sont en crise, puisque rien de ce qui est fait ne se prête à une justification claire, délibérée et convaincante (ce sont plutôt la honte, les allusions et le non-dit qui prévalent). C'est à la structure de l'action collective et à ses pathologies que renvoie donc la «crise des migrants».

1.2. L'absence de réponse à l'urgence et la mise en échec du rapport fin-moyen comme élément structurant du discours politique

Dans une situation aussi singulière que la nôtre, l'urgence humanitaire elle-même n'est plus considérée comme un ressort valide de l'action (comme l'a montré l'odyssée de l'*Aquarius*), ce qui marque une rupture décisive avec plusieurs décennies de «politique des droits de l'homme». L'urgence humanitaire est une vraie urgence, après tout, et l'attachement aux droits humains fondamentaux devrait se concrétiser dans des formes d'action qui en tiennent compte - alors que le déni de l'urgence, trop souvent, est utilisé (non sans cynisme) comme une étape «exemplaire» dans le développement de politiques d'accueil plus restrictives dans le long terme, voire d'un «blocage» de l'immigration. C'est là confondre les différentes partitions avec lesquelles l'action politique doit composer.

Ne plus être capable de traduire en actes la représentation correcte d'urgences consensuelles et moralement très importantes, et tomber au contraire dans la confusion entre l'adaptation stratégique aux circonstances et l'action par principe (dans des circonstances qui rendent impératif d'agir par principe) voilà un symptôme de la crise de la liaison entre l'action et la réflexion.

En voici un second. Le discours politique de notre temps s'est souvent organisé autour de la démonstration du caractère adéquat de certains moyens d'action pour atteindre des objectifs ou servir des finalités «au-dessus de tout soupçon» (objectifs et finalités alternativement décrits comme «consensuels», «intègres», «modernes», «progressistes», «actuels», etc. et donc soustraits à l'examen critique rationnel dans les conditions ordinaires de l'argumentation et de la justification). Que n'a-t-on dit sur la fin des idéologies et la montée en puissance des approches «gestionnaires» du politique? A tout le moins, une approche «gestionnaire» s'intéresse aux moyens efficaces à réunir pour parvenir aux fins qui sont posées.

Or, les situations critiques liées à des migrations mal anticipées et mal préparées ne paraissent pas appeler chez les dirigeants le déploiement d'une approche de genre, soit que l'on ne sache pas exactement ce que l'on veut, soit que l'on compte sur des choix ponctuels pour faire évoluer dans l'opinion la perception des principes dont une interprétation raisonnable aurait dû, tout d'abord, inspirer ces choix ponctuels (pour qu'ils relevassent de l'action par principe et non pas d'un comportement erratique ou platement stratégique).

Dans des cas de figure très problématiques qui semblent représenter autant d'occasions de déployer utilement des raisonnements fin-moyen (éviter des morts en mer, loger les personnes, les préserver de la faim et de la soif...), le blocage de la relation fin-moyen semble extrêmement profond en ce qui concerne l'accueil immédiat face à la détresse (ce qui est à distinguer des stratégies d'accueil durable) et cela justifie le diagnostic d'une crise assez radicale – très préoccupante au plan éthique - de l'hospitalité²

1.3. Une crise du discours programmatique sur les principes et un blocage de la coopération?

Passons à un troisième symptôme. Notre discours sur les principes de l'action collective est marqué par la prédominance d'une approche « programmatique » en tous domaines, par laquelle une certaine forme d'inflation est tolérée, pour ce qui est des types de situations ou de faits auxquels on se réfère ou que l'on veut éviter ou réprimer. Par exemple, on en vient à penser que l'engagement en faveur de la santé est un engagement en faveur d'un complet état de bien-être, ou que l'engagement en faveur de l'intégrité scientifique passe par la neutralisation de la tendance des chercheurs à donner trop d'importance à leurs propres conclusions... Au risque d'une certaine absurdité, on court alors le risque de neutraliser le rôle motivant et le caractère consensuel de notions et principes importants, en laissant fluctuer leur signification au gré du désir arbitraire de la voir se fixer de telle ou telle façon pour complaire au désir de voir des questions qui tiennent à cœur rattachées à des principes généraux qui tiennent à cœur également.

Or, la crise des migrations ne rend-elle pas patentes, d'une certaine manière, les limites de cette approche? D'un côté, les autorités nationales et européennes défendent les « droits de l'homme » d'une manière qui se veut précise, exigeante, presque « technique » (au regard des subtilités juridiques). D'un autre côté, l'action en faveur des droits de l'homme les plus élémentaires est en échec, qu'il s'agisse des conditions de vie des survivants des filières d'immigration clandestine ou de l'abandon quasi total des personnes privées de domicile fixe (et vivant dès lors dans les circonstances les plus dangereuses), dont les migrants illégaux viennent grossir les rangs.

²Voir: Brugère & Le Blanc, 2017; aussi: Dumitru, 2018.

En somme, face à certains enjeux importants, ce n'est pas en repoussant les frontières de la signification des références morales que l'action devient plus morale. On risque plutôt de sombrer dans l'insignifiance totale du discours, en créant l'habitude de ne pas voir le discours sur les principes assorti d'un engagement à agir collectivement (et individuellement) d'après ces principes. On risque aussi, dans certains cas, d'éveiller des craintes sur l'interprétation des principes, qui pourrait bien s'avérer arbitraire et peu fondée, d'une manière qui empêche finalement de se concentrer sur les tâches à accomplir et les problèmes à analyser sur des bases solides. Ce qui pourrait aider l'action à être moralement acceptable, n'est-ce pas plutôt l'aptitude à se concentrer sur les enjeux les plus centraux, en donnant un sens fermement établi à des vocables et expressions qu'il ne faut pas galvauder: persécution, urgence, risques pour la vie, logement, alimentation suffisante, protection contre le froid, etc?

Un quatrième symptôme de la crise de l'action et de la réflexion concerne les relations entre Etats. Les migrations réussies constituent un enjeu important pour leur viabilité respective, pour leurs relations de coopération mutuelle, pour leur aptitude durable à s'engager en sous-groupes (par exemple au sein de l'Union européenne) dans des politiques de coopération internationale plus large. Ce que la «crise des migrations» en Europe a révélé, c'est que les problèmes d'action collective – en particulier, la tendance à repousser la responsabilité de l'accueil à d'autres et le refus de s'entendre sur des critères de répartition – sont suffisants pour interdire l'élaboration d'une politique cohérente au sein d'un groupe de nations par ailleurs très soudées.

L'un des aspects perturbants de la crise actuelle est le maintien de convictions affichées sur la «nécessité» de l'immigration dans les pays européens (pour faire venir des travailleurs dont les entreprises ont besoin et contribuer à rééquilibrer les comptes sociaux et les comptes publics) alors même que la répartition des migrants dans les différents pays est habituellement décrite en termes d'équité, comme s'il s'agissait plus précisément de l'équité distributive dans la répartition d'un fardeau. Cette incohérence dans le discours dominant n'est pas satisfaisante. Voyons-y le témoignage de la nécessité d'une analyse, ou plus modestement d'une enquête sur la formulation des enjeux ou la structuration des problèmes, qui laisse entrevoir le rétablissement d'un minimum de cohérence.

2. Une pluralité de valeurs en tension les unes avec les autres

2.1. La liberté de choix comme défi au politique

La liberté de choix (telle qu'elle se manifeste par exemple dans la décision de migrer) semble être capable de remédier à certaines des inégalités que nous pouvons associer aux états du monde que connaissent les êtres humains. De plus, à travers les difficultés dont il procède, le choix de migrer reflète souvent la volonté d'éviter de mauvais états du monde et de la société, des «conséquences» particulièrement défavorables de la vie commune sous des règles inappropriées, sous l'autorité d'un gouvernement ne remplissant pas ses missions, dans des conditions d'insécurité ou de grande pauvreté, etc. Les conséquences de la vie sociale étant ce qu'elles sont – en particulier, très mauvaises dans certains cas – les migrations peuvent traduire en actes l'espoir d'un remède et, tout d'abord, d'un évitement.

Les migrations qui posent un problème politique aigu relèvent habituellement d'une évaluation, par les candidats au départ, des conséquences (dans les états du monde prévisibles) des actions alternatives envisageables. La référence aux conséquences est aussi au cœur des politiques qui dictent des choix restrictifs : en particulier, éviter les conséquences supposées défavorables d'un «afflux massif» de population (mal préparé). Du côté des migrants, la référence aux conséquences constitue alors une sorte de mise en cause permanente, à partir de considérations d'inégalité ou d'opportunités à restaurer, des politiques visant une forme ou une autre d'efficacité incorporant une vision restrictive du franchissement des frontières et de l'établissement sur le sol national.

Le point de vue subjectif du migrant, parce qu'il incorpore un point de vue pertinent sur les conséquences de l'action (le choix de migrer) ou de l'inaction, représente ainsi un défi moral à la politique. Alors que les Etats sollicitent constamment des arguments moraux pour appuyer leur propre législation et pour soutenir leur action internationale, comment s'expliqueraient-ils qu'ils puissent barrer la route, de propos délibéré, à l'exercice du choix individuel de migrer, lequel est de nature à restaurer des opportunités personnelles et familiales dans la vie, gravement compromises en dehors de ce choix, du fait de la structure inégalitaire du monde contemporain? Ne s'agit-il pas, après tout, d'apporter une contribution minimale à l'égalité entre les

hommes, en tolérant des démarches individuelles modestes (et d'ailleurs souvent risquées)? N'est-ce pas, même, une responsabilité?³ Par ce côté, on peut reconnaître que la revendication d'un droit de migrer et d'être accueilli est le vecteur, au plan subjectif, du genre d'affirmation morale radicale de l'égalité morale des hommes que l'on a vu s'épanouir, ces dernières décennies, sous la bannière d'un nouveau «cosmopolitisme moral»⁴. Les implications possibles en matière de responsabilités et de devoirs moraux bien au-delà des frontières, ont ici comme horizon une égalité de traitement véritable, dans un rapport inévitablement problématique avec la relative autonomie normative et institutionnelle des Etats.

2.2. Appréciation individuelle et évaluation collective

Pour de nombreux migrants, l'enjeu est prioritairement individuel ou familial: obtenir un titre de séjour afin de pouvoir travailler légalement dans un secteur de l'emploi formel, atteindre un niveau supérieur de prospérité, échapper à des mauvais traitements, etc. Or, le jugement sur les procédures de décision collective face aux enjeux des migrations dépend de caractéristiques procédurales controversées: l'attente légitime d'un traitement uniforme (par exemple pour la santé, le logement, l'éducation) s'entend-elle dans le cercle restreint de l'appartenance nationale, ou bien plus globalement? L'expression de la valeur de fraternité recouvre-t-elle le rapport à quiconque, ou bien les rapports qu'entretiennent entre eux les seuls ressortissants nationaux? La coopération internationale et l'aide internationale doivent-elles être subordonnées à des exigences procédurales de contrôle et de réduction des inégalités globales?

Sur ces différents points, les désaccords sont profonds. Il en résulte évidemment une certaine volatilité de la frontière jugée légitime entre les états de fait acceptables et ceux qui ne le sont pas. Ainsi, les défenseurs de frontières largement ouvertes peuvent faire valoir que les états de fait très lourdement inégalitaires à l'échelon international justifient la mobilisation de tout moyen,

³La ramification des concepts contemporains de responsabilité a été particulièrement mise à l'épreuve du défi contemporain des migrations dans la thèse de José Alvarez Sánchez – voir: Sánchez, 2017.

⁴Voir: Beitz, 1979; Pogge, 1989; 2008 [2002]. Le débat entre T. Pogge et David Miller a été jalonné notamment par: Miller, 2002; et Pogge, 2002. Voir également la critique de l'approche dite « cosmopolitique » des devoirs moraux et des responsabilités internationales dans Rawls, 1993.

de toute procédure permettant d'espérer la réduction de ces inégalités. La libéralisation des migrations peut, avec une certaine plausibilité, faire partie de ces moyens. Le crédit donné à cette forme de liberté dépend évidemment, par ailleurs, de considérations politiques et sociales qui peuvent pousser en sens inverse.

Considérons aussi le cas de l'interprétation de la «fraternité» et du lien entre cette interprétation et la faculté des citoyens d'agir, sur la base de leurs propres convictions concernant l'ordre global des choses, ou dans une réponse personnelle à une situation dont ils ont connaissance, pour aider autrui (par exemple une personne migrante se trouvant dans une situation difficile). En France, de l'avis général, c'est une avancée significative qu'a réalisée le Conseil constitutionnel par sa décision en date du 6 juillet 2018, en consacrant le principe de fraternité comme un principe ayant une valeur constitutionnelle et offrant un support pour exiger du législateur une révision de la loi (avant le 1er décembre 2018) pour que cesse la pénalisation de certains actes de solidarité envers les migrants qui témoignent justement de «fraternité» selon l'interprétation proposée.

Il s'est agi en particulier pour le Conseil, saisi des articles L. 622-1 et L. 622-4 du code de l'entrée et du séjour des étrangers et du droit d'asile dans leur rédaction résultant de la loi du 31 décembre 2012, de déclarer non conforme à la Constitution la pénalisation sans nuance de "l'aide au séjour irrégulier" figurant dans le premier alinéa l'article L.622-4 du Code de l'entrée et du séjour des étrangers et du droit d'asile, en prenant appui sur la notion de fraternité, telle qu'elle figure à l'article 2 de la Constitution :

« 7. Aux termes de l'article 2 de la Constitution : « La devise de la République est "Liberté, Égalité, Fraternité" ». La Constitution se réfère également, dans son préambule et dans son article 72-3, à l'« idéal commun de liberté, d'égalité et de fraternité ». Il en ressort que la fraternité est un principe à valeur constitutionnelle.

8. Il découle du principe de fraternité la liberté d'aider autrui, dans un but humanitaire, sans considération de la régularité de son séjour sur le territoire national. »⁵.

⁵Conseil Constitutionnel, Décision n° 2018-717/718 QPC du 6 juillet 2018 : *M. Cédric H. et autre [Délit d'aide à l'entrée, à la circulation ou au séjour irréguliers d'un étranger]*.

Cette avancée très importante se situe au croisement de la portée reconnue au texte constitutionnel et de l'interprétation de notions morales, puisqu'il s'agit bien aussi de renvoyer à la « fraternité » certains actes génériques qui consistent à aider autrui. Par ailleurs, la décision en question rappelle un équilibre entre un principe de ce genre et l'ordre public – un équilibre que la décision contribue indéniablement à déplacer, mais qui conserve les caractéristiques d'un équilibre mettant aux prises des considérations hétérogènes qui se font face:

« 9. Toutefois, aucun principe non plus qu'aucune règle de valeur constitutionnelle n'assure aux étrangers des droits de caractère général et absolu d'accès et de séjour sur le territoire national. En outre, l'objectif de lutte contre l'immigration irrégulière participe de la sauvegarde de l'ordre public, qui constitue un objectif de valeur constitutionnelle. Dès lors, il appartient au législateur d'assurer la conciliation entre le principe de fraternité et la sauvegarde de l'ordre public. »⁶.

C'est évidemment la limite de l'interprétation (assez populaire) de cette décision en tant que consécration juridique, au plus haut niveau juridictionnel, du droit pour toute personne d'aider les personnes migrantes en situation difficile au nom de la fraternité. Une telle interprétation permettrait d'adosser directement le droit à la morale; envisagée sans restriction, toutefois, elle n'est pas crédible. Dans cet exemple, la conciliation exigée avec la « préservation de l'ordre public » vient rappeler l'épaisseur propre des arrangements institutionnels et la complexité résultante des dispositifs normatifs du droit, qui ne se laissent jamais traverser par les rayons de lumière de la morale à la manière d'un milieu parfaitement transparent. La morale la plus exigeante doit entrer dans une conciliation avec des impératifs d'ordre institutionnel et social dont l'interprétation morale n'est pas directe ou immédiate.

Plus généralement: la légitimité des procédures de choix collectif concerne, par essence, ce qui arrive à une collectivité restreinte (celle qui est responsable de la mise en œuvre des règles ou normes qui soutiennent de telles procédures). Ainsi, les procédures jugées légitimes sont d'emblée corréées avec les résultats auxquels on s'intéresse: ce sont les procédures qui

⁶*Id.*

permettent à une collectivité de déterminer son propre sort, donc les états dans lesquels se retrouve cette collectivité (en réservant évidemment le cas des facteurs causalement influents mais échappant au contrôle de ladite collectivité).

A quoi s'intéresse-t-on, lorsque l'on évoque alors les états alternatifs possibles de la société ? Il peut s'agir du bien-être, de la liberté, de l'égalité. Cependant, il peut aussi être question à ce niveau de caractéristiques de la vie sociale qui concernent la cohésion ou la bonne intégration sociale, ou encore l'harmonie culturelle ou la préservation d'un style de vie. Ces caractéristiques des états possibles du monde entretiennent, dans les faits, un rapport difficile avec l'idée d'un recours sans limite aux migrations comme facteur d'égalisation, au titre de la lutte contre les inégalités ou sur la base de droits ou libertés des individus en tant que tels.

2.3. Efficacité, inégalités et expression de valeurs dans les réponses au défi migratoire : insuffisance d'une perspective d'efficacité

Dans un contexte international, atteindre des états jugés «efficaces» de la société (la promotion optimale d'une forme reconnue de bien commun) est une ambition *a priori* louable mais qui peut toujours, d'un point de vue moral, paraître insuffisante tant que rien n'est fait - ou si peu - pour atténuer des situations critiques à l'extérieur ou développer la coopération internationale, sur des points essentiels, avec les pays étrangers défavorisés. Or, l'autorisation des migrations peut au moins être interprétée comme un levier d'action pour face à une situation globale critique⁷.

Si maintenant l'on transpose la recherche d'efficacité à une échelle planétaire, en incluant les migrations parmi les moyens de faire progresser la recherche d'un bien commun de niveau mondial, la tension avec les préoccupations d'inégalité est palpable. C'est le cas si l'on envisage d'abord la recherche de l'efficacité au sens de la promotion de la situation des uns ou des autres (dans la limite de la non-détérioration de celle d'autrui). En effet, à partir d'une situation donnée, on peut très bien améliorer la situation de certains sans détériorer celle de personne (et réaliser ainsi un progrès incontestable en termes d'efficacité) alors même que cette transition constitue aussi une accentuation des inégalités dans la situation des uns et des autres. Ainsi,

⁷Dumitru & Atak, 2015; et Dumitru, 2013.

en économie, la poursuite d'une politique d' « efficacité » se heurte, classiquement, à des arguments égalitaristes. Il faut prendre acte du fait qu'une priorité absolue donnée au refus de l'accentuation des inégalités peut représenter un blocage pour des améliorations dans la situation de certains.

A défaut de réaliser des formes substantielles d'égalisation des conditions socio-économiques, les Etats dans lesquels un droit s'applique et qui sont liés par le respect de droits fondamentaux s'engagent à différentes formes d'égalité de traitement des personnes. Or, l'égalité de traitement suffit à induire une déstabilisation potentielle, et avérée dans des cas importants, des politiques qui visent à promouvoir l'efficacité dans le service d'un « bien commun » à l'échelle d'une société donnée. La recherche de l'efficacité s'entend ici en un sens plus global (moins individualiste) et renvoie à la promotion efficiente d'une conception du bien commun que l'on peut identifier comme une conception qui sert de référence dans un pays donné, pour apprécier la qualité des actions entreprises.

Peut-on alors juger, au nom de l'égalité, la recherche de l'efficacité au sens global qui lui est donné dans une société, au regard de valeurs admises? En fait, notre confiance dans les arguments d'égalité et d'inégalité ne doit certainement pas être aveugle. Les arguments tirés des conséquences ont aussi leur importance, spécialement en matière politique - domaine dans lequel chacun sait que les bonnes intentions ne sont jamais suffisantes, et dans lequel la perspective d'un bien global pour la société est centrale. Peut-être même nos idées sur l'égalité et l'inégalité manquent-elles de clarté sur certains volets; peuvent-elles alors vraiment jouer le rôle de tests pour apprécier la validité éthique de nos procédures d'évaluation des politiques, stratégies ou normes nationales en matière d'ouverture aux migrations?

Une autre démarche pourrait être envisagée: mettre en œuvre (et mettre à l'épreuve) simultanément notre approche de l'évaluation des états alternatifs possibles de la société et notre point de vue sur les inégalités, ce qui revient à faire sortir l'un et l'autre, ensemble, d'un même processus de critique sociale. Si l'on suit une approche de ce genre, évaluer les migrations en tant que remède à des inégalités sérieuses doit conduire à examiner les rôles respectifs dans l'évaluation sociale, d'une part, du caractère bon ou mauvais des états de fait (en tenant compte des perspectives individuelles mais aussi des valeurs ratifiées par des processus collectifs légitimes dans la société de référence) et,

d'autre part, de la liberté de choix et d'autres caractéristiques procédurales de l'existence en société.

3. Jalons dans une recherche de mise en cohérence des références de l'action collective

3.1. Enrichir l'analyse: au-delà de l'efficacité et de l'égalité

Considérons le projet qui consiste à vouloir compléter l'évaluation conséquentialiste par des éléments non conséquentialistes (tels que la liberté de choix, les considérations de respect des identités personnelles, culturelles ou sociales, ou encore le souci d'équité dans les usages sociaux et les procédures institutionnelles). Pourrait-il nous aider à voir clair dans la constellation que forment les problèmes d'inégalité et les remèdes qu'ils appellent (les migrations pouvant éventuellement compter parmi les remèdes)? Seules certaines approches égalitaristes sont étrangères (voire opposées) au conséquentialisme. Ainsi, il y a des approches égalitaristes qui relèvent d'un certain conséquentialisme dans la mesure où elles se concentrent entièrement sur les mérites instrumentaux de l'égalité. Une société plus égalitaire, admet-on alors, présente des qualités supérieures pour les personnes, par comparaison avec une société moins égalitaire.

Toutefois, les arguments les plus importants en faveur de l'égalitarisme ont une certaine dimension non conséquentialiste, ou plus exactement extra-conséquentialiste. Il en va ainsi des arguments qui sont fondés sur l'appréciation personnelle des conséquences et qui donnent de l'importance à l'uniformité dans le traitement des personnes ou des situations. Ce sont alors la qualité et la similitude des conséquences qui constituent le fondement de l'évaluation, la similitude devant être le reflet d'une exigence de traitement égal. Tout se passe alors comme si l'on faisait une qualité, pour le système des conséquences, d'apparaître simultanément à tous comme la concrétisation de l'égalité de traitement, autrement dit, comme l'expression d'une valeur d'emblée collective. On introduira ainsi des considérations de traitement exigible fondé sur des raisons semblables, de considération égale pour les uns et les autres, de liberté égale ou encore d'absence de discrimination arbitraire. Dans le monde tel qu'il est, bien sûr, ces valeurs ne trouvent qu'une expression très limitée en pratique.

Il importe de souligner que les conséquences de la vie en société sont des centres d'intérêt pour un égalitariste en l'absence même d'une préférence pour des résultats uniformes. Ainsi, l'égalitarisme peut conduire à vouloir imposer des caractéristiques liées à l'égalité pour les procédures de choix collectif: par exemple, des caractéristiques telles que l'équité et le souci égal des uns et des autres, qui prennent tout leur sens dans un rapport défini aux conséquences des procédures utilisées pour les choix sociaux (même si l'on ne vise pas spécifiquement une répartition uniforme des avantages et inconvénients que les uns et les autres retirent des conséquences).

Les caractéristiques liées à l'égalité déterminent alors, pour les conséquences, une certaine manière d'apparaître ensemble et de figurer dans les éléments d'appréciation. Elles ne sont pourtant pas apparentes dans les conséquences elles-mêmes, considérées séparément les unes des autres, puisqu'il ne s'agit pas d'uniformité. Les caractéristiques procédurales renvoient quant à elles directement au rôle des institutions dans l'engendrement des états de fait. L'une des difficultés spécifiques à la pensée des migrations est, de ce fait, qu'un écart se creuse entre le caractère collectif des procédures institutionnelles et le caractère individualisé des résultats attendus par les personnes. A propos de ce dernier point, cependant, on doit souligner que les personnes ne sont pas uniquement intéressées par des caractéristiques strictement individuelles de leurs situations respectives (en existe-t-il d'ailleurs?). Certaines caractéristiques éminemment sociales des états de fait sont, pour les personnes, des aspects majeurs de la qualité des expériences qu'elles vivent.

3.2. Capacités, efficacité et égalité dans le court terme et le long terme: un essai de mise en cohérence

Compte tenu de l'extrême disparité des conditions de vie et même des bases matérielles de l'existence entre les différentes nations, les migrations peuvent bien apparaître, à court terme au moins, comme un facteur de remédiation de la pauvreté à l'échelle globale ; si l'on estime que la pauvreté est au cœur de ce qui rend les inégalités moralement importantes, on peut en venir à penser qu'une politique plus libérale au regard des migrations est de nature à favoriser le recul d'inégalités choquantes. Encore ce raisonnement n'est-il convaincant que dans une perspective de court terme, pour la génération présente.

A plus longue échéance, les choses sont moins claires. L'émigration peut favoriser le développement des pays d'émigration en raison de liens intéressants avec des pays économiquement plus développés. D'un autre côté, cependant, le départ de personnes capables (individuellement et collectivement) de favoriser efficacement le développement de leur pays d'origine est potentiellement problématique. A court terme, il reste que l'argument peut valoir.

Pour autant, la libéralisation des migrations pour remédier aux inégalités entre régulièrement en conflit avec la valorisation d'autres caractéristiques de la vie sociale, qui ne concernent que la société du pays d'accueil. Il importe de souligner que le conflit n'a rien d'inévitable: des politiques d'accueil adaptées peuvent remédier aux difficultés d'intégration ou d'harmonisation culturelle, etc. Toutefois, la logique socio-économique de la remédiation des inégalités n'a aucune raison d'aboutir à des recommandations conformes à ce qui est jugé souhaitable en termes d'harmonie sociale, dans une perspective d'efficacité globale des politiques pour la société considérée.

Dans cette absence d'harmonie préétablie, on peut voir un problème si l'on mise tout, dans une perspective mondialiste radicalisée, sur les migrations envisagées comme facteurs de réduction des inégalités les moins acceptables. D'un autre point de vue, la tension en question peut apparaître plus positivement: elle invite à mettre en balance la correction souhaitable de situations problématiques (d'un point de vue international) et une perspective nationale sur l'harmonie sociale, ce qui doit inviter à préciser les valeurs concernées. Bien entendu, une telle perspective nationale n'a aucune raison de refléter des aspirations étroites au repli sur soi et à l'exclusion, dès lors que l'on s'intéresse à des critères et à des valeurs, plutôt qu'à des réactions sentimentales mal contrôlées et exploitables électoralement sur la base des sondages d'opinion, comme dans le populisme politique contemporain. A un échelon fondamental de la réflexion, on ne peut esquiver la question des modalités de la mise en compatibilité de l'élaboration de buts, valeurs ou formes d'existence collective sur une base nationale et de l'exercice de droits fondamentaux qui, dans une perspective libérale, devraient être saisis à partir de l'individu et se voir attribuer la priorité⁸.

⁸Voir à ce sujet la confrontation entre les lignes de force de ce qui est thématiqué comme le libéralisme kantien et les positions récemment développées par Höffe, 1996, dans : Merle, 2002 ; Gosepath & Merle, (dir.), 2002. V. aussi, dans le même volume, sur la question corrélée de l'institutionnalisation des droits de l'homme à l'échelle mondiale, Lohmann, 2002.

Pragmatiquement, ne faut-il pas s'efforcer de mettre en correspondance les attentes des migrants et les craintes des Etats? Le manque de préparation et de capacités d'intégration réussies est un problème qui n'est pas imaginaire, même s'il ne justifie en rien l'apathie ou l'inhumanité face à l'urgence. C'est un problème dont la perception ne doit être confondue ni avec le repli égoïste, ni avec l'exacerbation de passions identitaires orientées vers la fermeture et l'exclusion. Il concerne la réalisation des valeurs acceptées dans les sociétés d'accueil, dans une perspective qui relève de ce que l'on peut appeler l'efficacité globale des politiques pour chacune des sociétés considérées⁹. Dès lors, les problèmes de préparation et de capacité d'action peuvent justifier le fait qu'une répartition des migrants soit exigible (même si l'arrivée des migrants n'est en rien assimilable à un coût ou à un fardeau).

Or – et c'est le point important que nous voudrions souligner – l'intégration réussie dans la société d'accueil peut prendre sens non seulement dans la délibération politique de la société d'accueil, mais également du point de vue des migrants. Elle est le gage de la concrétisation raisonnable d'attentes qui justifient le départ du pays d'origine; autrement dit, elle a partie liée avec la jouissance et l'exercice d'une liberté de choix effective, autre que formelle, dans laquelle les attentes exprimées par les choix ne sont pas systématiquement déçues. N'est-ce pas dans la caractérisation de ce type de concordance que l'on peut placer des espoirs pour réconcilier, autant que faire se peut, la liberté de choix, le respect de la délibération nationale démocratique sur le bien commun, la répartition des migrants et le développement de capacités d'action institutionnelles?

3.3. Synthèse des propositions pour une approche centrée sur l'expression raisonnée des valeurs dans les choix collectifs

Rétablir le sens des priorités, ce peut être notamment le fait de donner une priorité claire à l'immigration liée au droit d'asile sur les autres types d'immigration. Ici, une perspective temporelle sur les niveaux de l'action et la durabilité est requise. L'immigration massive réussie suppose des facultés d'accueil, d'adaptation, d'intégration qui ne sont données immédiatement ni aux mi-

⁹Bien entendu, des désaccords considérables existent au sujet du type de critères que l'on peut valablement mobiliser. Pour un exemple d'approche ayant suscité des critiques, v. Miller, 2013.

grants, ni aux citoyens des pays d'accueil. Il y faut du temps, des efforts et des moyens – même si les difficultés résultantes n'excluent évidemment pas la possibilité de réussites individuelles dans et par l'immigration dans les processus considérés.

Pour cette raison, il paraît sensé de formuler des priorités conditionnées par les différences de nature entre plusieurs types d'immigration. Ce qui justifie que l'on mette à part les migrations potentielles qui paraissent pouvoir résulter de l'exercice légitime du droit de demander asile, c'est le défi immédiat posé par une certaine situation au regard du respect de droits humains fondamentaux (ou au respect des droits de l'homme). Les limites habituellement posées doivent être repoussées, tout simplement parce qu'il y a urgence au regard d'enjeux cruciaux.

Dans le cas de migrations dont la finalité est économique, au contraire, des limites endogènes peuvent être définies dans la délibération publique démocratique parce que les conditions du succès global de ces migrations dépendent, dans la durée, du déploiement consistant d'efforts organisés et coûteux qui sont en quelque sorte à parité avec les raisons qui poussent à émigrer (les considérations de l'un et l'autre type sont économiques ou sociales). Après tout, les migrations ne sont pas uniformément des histoires heureuses et les problèmes liés au défaut d'intégration éducative, culturelle et sociale aux sociétés d'accueil sont potentiellement préoccupants à moyen terme; les relations internationales et la coopération, aigries par les frustrations et les humiliations, s'en trouvent aussi négativement affectées. Les migrations font partie de la vie des nations mais rien ne serait plus absurde que de se fonder uniquement sur la « pression migratoire » (d'un continent sur un autre) pour justifier une fermeture totale, ou sur des « nécessités » économiques présumées (d'emploi à bon marché et d'équilibrage des régimes sociaux et du budget des Etats) pour justifier une ouverture totale faisant fi des impératifs d'intégration réussie et de préservation des modèles sociaux distinguant chaque Etat de tout autre.

L'expression des choix de valeurs est ainsi une clé pour progresser, si difficiles que soient les conseils, et si réticent que l'on puisse être devant le conseil du choix de valeurs spécifiques comme étant les plus appropriées. En bonne logique démocratique, c'est au peuple souverain de fixer les orientations axiologiques et pragmatiques qui définissent la poursuite du bien commun. Toutefois, il est certainement possible de repérer quelques grandes catégories de

préoccupations raisonnées et de chercher à s'assurer que l'on n'est pas poussé à les négliger, que ce soit par souci de simplification ou par conviction idéologique.

Dans le court terme, relativiser la priorité à donner aux réponses humanitaires, c'est faire un usage stratégique d'attitudes qui mettent en jeu, en fait, des priorités morales (qui dès lors ne trouvent plus à s'exprimer adéquatement dans l'action). A plus long terme, subordonner les politiques d'accueil à des impératifs économiques encourageant un afflux massif, ou à une idéologie du repli identitaire cautionnant le blocage de l'immigration, c'est derechef négliger le potentiel d'expression de valeurs raisonnées que recèle l'action publique lorsqu'elle est délibérée, justifiée et planifiée.

Dans cette perspective, la prise en compte de la durabilité attire l'attention sur les conditions de possibilité du fait de demeurer un pays d'accueil au sens plein, capable de proposer un modèle socio-économique, politique et culturel qui donne sens et structure à l'accueil (parce que le modèle est en lui-même expressif au regard de valeurs de référence) et à l'intégration dans la durée. Cela peut fonder des exigences de répartition qui tiennent compte de la plus ou moins grande facilité, pour les différents pays d'accueil potentiels, du déploiement de stratégies permettant (selon toute probabilité) l'intégration réussie. Du point de vue de l'expression politique des valeurs, ce critère devrait compter davantage que les considérations d'équilibre tirées de tableaux chiffrés ou de courbes statistiques au sujet des données de l'immigration.

Les migrations n'ont pas de raison d'être des occasions de nivellement ou de juxtaposition non résolue des modes de vie, des niveaux de vie et des formes de l'organisation sociale. Elles reposent sur des propositions de part et d'autre, sur un accueil qui doit être digne de ce nom et sur une intégration (à prendre au sérieux). C'est en prêtant attention à ces conditions que l'on peut espérer préserver un sens à la migration pour les migrants eux-mêmes, en laissant par ailleurs aux procédures d'urgence le soin de s'occuper de l'urgence dans l'intégrité, sans perturber leur opération par des considérations qui relèvent de la préparation de stratégies d'avenir. Pour allier la priorité à donner aux situations d'urgence et le développement de capacités d'accueil à plus long terme, une réorientation des stratégies d'accueil vers les cas les plus urgents peut s'avérer importante.

En pratique, cela peut vouloir dire qu'au lieu d'organiser une immigration économique fondée sur des filières habituelles d'acheminement de travailleurs

ayant des caractéristiques ou compétences données, on envisage un effort sélectif orienté à titre prioritaire vers la formation professionnelle des migrants ou demandeurs d'asile traversant une période de menace et d'urgence. La chose étant plus facile dans certains pays que dans d'autres, cela ne peut-il pas derechef fournir des indications pertinentes pour les questions de répartition?

4. Conclusion

La crise des migrations est d'abord une crise des principes d'analyse des situations, et une crise de la structuration de l'action. Les remèdes ne peuvent (pour l'instant au moins) relever d'une problématique de pure efficacité moyen-fin dans le déploiement de moyens. Nous avons cru pouvoir affirmer qu'il en allait, dans cette crise, de la manière même de solliciter des principes et de s'en servir pour concevoir et justifier la conduite à tenir.

La liberté de choix des migrants est un aspect important de la problématique et elle représente un défi pour l'action politique, sommée de choisir entre la générosité dont témoignerait une politique de «laissez-faire, laissez passer» et la fermeture qu'incarnerait le souci exclusif de promouvoir avec efficacité des buts nationaux validés dans une perspective interne à chaque Etat, dans l'hypothèse où ces buts nationaux sont marqués par la méfiance vis-à-vis de l'étranger. L'encouragement à ouvrir les frontières n'a pas de concordance automatique avec l'efficacité, tandis qu'une politique d'accueil plus généreuse peut fort bien contribuer à la résorption de certaines inégalités, en remédiant à des cas de pauvreté extrême ou de privation quasi-totale d'opportunités décentes dans l'existence.

Toutefois, les Etats ont leur teneur propre et leur manière spécifique (démocratique dans le meilleur des cas) d'élaborer les buts collectifs et les priorités. C'est ce que l'on oublie si l'on raisonne d'une manière uniquement individualiste. Au défi que représente inévitablement pour les Etats la revendication individuelle de la liberté de choix individuelle (la liberté de migrer notamment), la réponse n'est peut-être pas à chercher dans une alternative binaire, celle qui oppose la tendance à l'ouverture à la tendance à la fermeture, bornées seulement l'une et l'autre (quant à leur expression et à leurs conséquences) par le souci minimal de ne pas heurter excessivement les habitudes et les sentiments prédominants, ainsi que les relations diplomatiques entre Etats.

L'un des vecteurs de progrès dans l'analyse est l'essai d'élucidation des rapports – (qui peuvent être des rapports de renforcement mutuel) entre souci de la liberté de choix et souci des conséquences. Une autre voie à explorer est celle de la détermination raisonnée de priorités susceptibles de trouver une expression dans l'action. L'introduction d'une distinction entre les urgences de court terme et les politiques de long terme est utile à cet égard.

Bibliographie

- Beitz, C. (1979). *Political Theory and International Relations*. Princeton: Princeton University Press.
- Brugère, F. & Le Blanc, G. (2017). *La Fin de l'hospitalité*. Paris: Flammarion.
- Conseil Constitutionnel, Décision n° 2018-717/718 QPC du 6 juillet 2018 : *M. Cédric H. et autre [Délit d'aide à l'entrée, à la circulation ou au séjour irrégulier d'un étranger]*.
- Dumitru, S. (2013). Des visas, pas de l'aide! De la migration comme substitut à l'aide au développement. *Ethique publique : revue internationale d'éthique sociétale et gouvernementale*, 15(2): 77-98. (<https://ethiquepublique.revues.org/1231>) (hal-01348298).
- Dumitru, S. & Atak, I. (2015). Pourquoi penser l'ouverture des frontières. *Ethique publique : revue internationale d'éthique sociétale et gouvernementale*, 17(1). (<http://ethiquepublique.revues.org/1727>) (hal-01562420).
- Dumitru, S. (2018). La production de l'immigration irrégulière en France: une question d'insécurité humaine. *Migrations Société*, 171(1): 35-48. (hal-01781108).
- Höffe, O. (1996). *Vernunft und Recht*. Francfort-sur-le-Main: Suhrkamp.
- Lohmann, G.(2002). Menschenrechte und « globales » Recht. In S. Gosepath & J-C. Merle (dir.), *Weltrepublik. Globalisierung und Demokratie* (pp. 52-62). Munich: Verlag C.H. Beck.

- Merle, J.-C.(2002). Das Recht der Staaten auf Differenz. In S. Gosepath & J.-C. Merle (dir), *Weltrepublik. Globalisierung und Demokratie* (pp. 63-73). Munich: Verlag C.H. Beck.
- Miller, D.(2002). Cosmopolitanism: a critique. *Critical Review of International Social and Political Philosophy*, 5(3): 80-85.
- Miller, D. (2013). Is There a Human Right to Immigrate?. In S. Fine & L. Ypi (dir.), *Migration in Political Theory: The Ethics of Movement and Membership*. Oxford: Oxford University Press.
- Pogge, T. (1989). *Realizing Rawls*. Ithaca and London: Cornell University Press.
- Pogge, T. (2002). Cosmopolitanism: a defence. *Critical Review of International Social and Political Philosophy*, 5(3): 86-91.
- Pogge, T. (2008 [2002]). *World Poverty and Human Rights*. Cambridge: Polity Press.
- Rawls, J. (1993[1995]). *Political Liberalism*. New York: Columbia University Press (tr. fr. *Libéralisme Politique*. Paris: Presses Universitaires de France).
- Sánchez, J. A. (2017). *Repenser la responsabilité lors de la mondialisation. Vers une conception de la méta-responsabilité*. Thèse de Doctorat en Philosophie, Université Paris-Descartes (France).

Ética das migrações: entre as restrições e a liberdade

Irene Cruz¹

RESUMO: Pretendemos, neste artigo, confrontar duas visões que apresentam argumentos distintos sobre a moralidade da aceitação de imigrantes por parte de Estados soberanos – a abordagem igualitária liberal cosmopolita e a abordagem comunitarista. Ambas defendem princípios morais e legais que carecem de reconciliação: por um lado, a garantia da mobilidade a todos os indivíduos, por outro, o direito à autodeterminação que, no actual regime dos Estados, inclui o controlo sobre as fronteiras. Assim, tendo em vista uma eventual posição intermédia, questionaremos alguns argumentos destas abordagens, especialmente quanto à legitimidade moral de determinados critérios restritivos das migrações internacionais.

PALAVRAS-CHAVE: migrações, moralidade, igualitarismo liberal cosmopolita, comunitarismo.

ABSTRACT: In this article, we intend to confront two views that present distinct arguments about the morality of immigrant acceptance by sovereign states – the cosmopolitan liberal egalitarian approach and the communitarian approach. Both defend moral and legal principles that need reconciliation: on the one hand, the guarantee of mobility to all individuals, on the other, the right to self-determination that, in the current state system, includes border control. Thus, in view of a possible intermediate position, we will question some arguments of these approaches, especially regarding the moral legitimacy of certain restrictive criteria of international migrations.

KEYWORDS: migrations, morality, cosmopolitan liberal egalitarianism, communitarianism.

Introdução

O problema das migrações e as preocupações de justiça internacional por ele geradas têm vindo a atrair a atenção da comunidade internacional, mas a apreciação moral do mesmo, onde se incluem, entre outros aspectos, o direito de

¹Professora Auxiliar da Universidade de Cabo Verde.

imigrar e a (i)legitimidade moral de determinadas restrições, estabelecidas pelos Estados, à entrada de pessoas em certos territórios, tem sido secundarizada. Apesar do incentivo da globalização, que é favorável a um movimento livre e acelerado de capitais, bens e serviços, não encontramos, principalmente nos Estados soberanos mais desenvolvidos, a existência de políticas favoráveis à livre circulação de pessoas.

Temos, em simultâneo, pessoas – a maioria em situação de pobreza e desespero – que procuram através da imigração alcançar melhores condições de vida, e Estados cujos critérios de admissão de imigrantes tendem a ser cada vez mais restritos, baseando-se, frequentemente, em elementos contingentes – local de nascimento, cidadania, raça ou etnia dos potenciais imigrantes – ainda que estes elementos permaneçam por detrás da máscara da manutenção do bem-estar social, da segurança e da cultura do Estado de acolhimento. E ao mesmo tempo que as políticas de imigração fortalecem cada vez mais as fronteiras, o tráfico ilegal de pessoas torna-se uma realidade cada vez mais comum.

Deparamo-nos, igualmente, com o caso de Estados que admitem a entrada de imigrantes no seu território apenas com o intuito de liberarem os seus cidadãos de trabalhos pesados e desagradáveis e de usufruírem de mão-de-obra barata – como nos programas de recrutamento *guest workers*, que não são tratados como pessoas iguais em direitos. Pelo que, para além das políticas restritivas na admissão de pessoas, um dos problemas mais graves nas políticas de acolhimento do estrangeiro é, não raras vezes, a impossibilidade de participar, de ser um sujeito activo de direitos, condição da qual resultaria o seu reconhecimento e a preservação da sua dignidade mediante a integração num meio social e, por conseguinte, um tratamento igualitário em termos de justiça política. Este cenário leva-nos a reflectir sobre o sentido das proclamações estabelecidas na *Declaração Universal dos Direitos Humanos* (1948), que asseguram, pelo artigo 1º, que todos os seres humanos nascem livres e iguais em dignidade e direitos; pelo ponto 2 do artigo 13º, que “todo o homem tem direito à liberdade de deixar qualquer país”; e, ainda, pelo artigo 2º, que toda a pessoa tem capacidade para gozar os direitos e as liberdades nela estabelecidos. Há, na referida Declaração, uma disjunção clara, na medida em que é garantido um direito incondicional de emigrar ao qual não corresponde a um direito incondicional de entrar num outro país.

Mediante o reforço das demagogias, vai-se criando a ideia de que abrir mais as fronteiras provocaria, nas comunidades de acolhimento, uma reação política que muito rapidamente as fecharia e prejudicaria as instituições e políticas igualitárias liberais nacionais². E a situação tem-se agravado, sobretudo na Europa, onde se assiste a uma ascendência cada vez maior de partidos de extrema-direita que têm feito da oposição à imigração actual e futura um elemento-chave das suas políticas. Não são raros os casos cuja tendência é a de levar a comunidade a pensar no imigrante como elemento perturbador da económica e bem-estar do país de acolhimento e no refugiado como terrorista.

Daqui deduzimos que aspectos circunstanciais, como ter-se nascido num país e não noutra, têm vindo a ser cada vez mais determinantes na possibilidade de se gozar (ou não) de certos direitos. Prova disso foram os recentes comentários do Presidente dos EUA, que face à possibilidade de um acordo sobre a imigração que protegesse pessoas oriundas do Haiti e de vários países africanos, questionou por que razão deveriam receber pessoas de "*shithole countries*", considerando ser preferível abrir as portas a cidadãos de países como a Noruega. Estas políticas restritivas são moralmente ofensivas, pois ninguém escolhe o seu local de nascimento, ou o seu parentesco, e é responsável pelas circunstâncias em que nasceu.

1. A abordagem igualitária liberal cosmopolita

Inspirada na teoria da justiça de John Rawls, a abordagem igualitária liberal cosmopolita, aqui representada por Joseph Carens, parte do princípio de que levar seriamente em conta os direitos de todos os indivíduos enquanto seres livres e iguais equivale a respeitar o compromisso para com a igualdade. Daí entender que o acesso às posições sociais deve ser determinado pelo talento e pela capacidade individuais e não limitado por características arbitrarias³. Assim, por considerar que as fronteiras são fruto do acaso, sem qualquer valor moral, Carens entende ser injusto beneficiar ou penalizar qualquer indivíduo

²Cf. Carens, 1992: 31.

³Carens assume um posicionamento crítico relativamente a teorias convencionais como a de Walzer, que quando confrontada com o problema da escolha de quem deve ser admitido – especialmente no caso dos refugiados – defende dever escolher-se os indivíduos que mais se assemelham aos membros da comunidade em questão. Cf. Walzer, 1999 [1983]: 61-64.

em função do seu local de nascimento ou da cidadania dos seus pais⁴. Pois, da mesma forma que ninguém escolhe as características naturais com que nasceu, também ninguém poderá ser responsável pelo seu local de nascimento.

A crítica de Carens traduz-se num apelo aos comportamentos ético-normativos das políticas liberais actuais que nos seus critérios de selecção de pessoas recorrem a características factuais do ponto de vista moral. Que baseiam-se na ideia de que uma imigração livre reduzirá o bem-estar económico dos cidadãos nacionais do potencial Estado de acolhimento⁵. Que veem na livre imigração um processo que contribui para o aumento da pobreza e da desigualdade nos países menos desenvolvidos. E ainda, que garantem um direito incondicional de emigrar que não corresponde a um direito incondicional de entrada num outro país, o que culmina no facto de o direito de imigrar não ser visto, nas políticas de imigração actuais, da mesma forma que o direito à emigração.

A filosofia da imigração de Joseph Carens fundamenta-se, deste modo, numa perspectiva igualitária liberal que tem por princípios básicos os direitos de todos os indivíduos enquanto pessoas livres e iguais, o compromisso para com a igualdade de oportunidades, e a prioridade que deve ser dada aos mais desfavorecidos. Mediante estes princípios, Carens transmite a ideia de que a imigração deve ser entendida como um direito humano básico⁶, por se tratar de uma liberdade importante em si e, conseqüentemente, de um pré-requisito para alcançar outras liberdades essenciais ao homem. O Direito de cada pessoa ir para onde desejar é já por si uma liberdade importante, e esta liberdade e tudo o que ela possibilita deve constituir uma prioridade. Por isso, na sua reflexão sobre a moralidade da aceitação de imigrantes por parte dos Estados soberanos, apresenta duas preocupações do igualitarismo liberal que

⁴Carens, 1987: 339.

⁵No seu entender, uma restrição à imigração justificada na protecção aos cidadãos mais desfavorecidos do potencial Estado de acolhimento tem razão de ser apenas quando o seu nível de vida se encontra abaixo do desfrutado pelos potenciais imigrantes nos seus países de origem. Porém, mesmo supondo-se a hipotética existência dessa realidade, Carens considera que tal não justifica a restrição da imigração – as preocupações económicas dos cidadãos são irrelevantes face à prioridade da liberdade.

⁶Para Carens o direito de imigrar está incluído no sistema de liberdades básicas pelas mesmas razões que levam muitos a insistir que o direito à liberdade religiosa se encontra nele incluído; ou seja, pela sua importância essencial para a vida de cada pessoa.

vão ao encontro do seu ideal cosmopolita a favor da liberdade das pessoas se deslocarem entre as fronteiras.

Num primeiro momento, considera que “as pessoas são livres de modo a construir os seus próprios projectos e fazer as suas escolhas sobre como viver as suas vidas, desde que isso não interfira com os direitos legítimos dos outros indivíduos em fazer o mesmo”⁷. Esta imigração livre é um elemento essencial para a igualdade de oportunidades, por possibilitar a todos os indivíduos, sobretudo aos mais pobres, a deslocação para onde as oportunidades são mais abundantes, de modo a que delas possa tirar vantagens. Sendo que as oportunidades devem ser alcançadas com base na capacidade e talento das pessoas e não mediante características arbitrárias como o local de nascimento.

A segunda preocupação encontra-se na reflexão de Carens sobre as vantagens que a livre imigração pode trazer aos mais necessitados, afirmando tratar-se de um elemento estratégico para a redução das desigualdades políticas, sociais e económicas nos países menos desenvolvidos. Como acentua, existem hoje, nos países extremamente empobrecidos, milhares de pessoas que esperam por uma oportunidade, não só em termos de liberdade como também, e fundamentalmente, em termos de obtenção de meios básicos de subsistência, que apenas poderá ser encontrada nos países mais desenvolvidos.⁸ Pelo que, ao reflectir sobre a imigração e a moralidade de um ponto de vista igualitário liberal, conclui que “a exclusão de tantos pobres e pessoas desesperadas parece ser difícil de se justificar por uma perspectiva que leva seriamente em conta as reivindicações de todos os indivíduos como pessoas morais livres e iguais”⁹.

Com base nestes princípios, Carens vê na liberdade de movimento das pessoas, em termos internacionais, um direito humano muito importante – o que o permite defender a abertura de fronteiras. Neste sentido, vai ao encontro de um entendimento cosmopolita ao defender a urgência de uma versão de liberalismo – igualitarismo liberal – que considere seriamente os direitos iguais de cada indivíduo, como o direito de procurar alcançar as oportuni-

⁷Carens, 1992: 26. A tradução das citações ao longo do corpo do texto é da nossa responsabilidade.

⁸Desvalorizando a actual distinção entre “refugiados genuínos” e refugiados económicos”, Singer diz que para muitos dos que fogem – tanto da guerra como da pobreza extrema – ir para um segundo país pode significar a diferença entre a vida e a morte. Cf. Singer 2002: 274.

⁹Carens, 1992: 26.

des; que conserve os compromissos liberais fundamentais para com a liberdade e igualdade humanas, independentemente da sua raça, religião, etnia, de qualquer determinação do âmbito biológico ou de outros factores contingentes próprios a cada indivíduo.

Todavia, por considerar que a liberdade de imigrar, tal como qualquer outra liberdade humana, não é ilimitada, Carens não nega a possibilidade de se poder justificar determinadas restrições, caso estas, por um lado, venham a promover a liberdade dos cidadãos e membros dos potenciais Estados de acolhimento ou, por outro lado, sejam necessárias para a preservação da cultura da comunidade. Assim, assume, na linha de Goodin, que um Estado demasiado generoso para com todos os estrangeiros que nele pretendem entrar, sem qualquer tipo de restrições, corre sérios riscos, principalmente a nível da segurança, da ordem pública e da continuidade cultural¹⁰. Havendo o risco de em tais circunstâncias todos – cidadãos nacionais e os não nacionais – fiquem numa situação muito pior em termos de liberdades básicas, é necessário os Estados tomarem certas medidas restritivas quando a imigração ilimitada os ameace enquanto sociedade de acolhimento.

Mas por se tratar de uma liberdade importante, Carens atenta que imponha limites só é admissível mediante a apresentação de argumentos empiricamente válidos e justificados, decorrentes da noção de que deve ser atribuído um peso igual às reivindicações de todos. Pelo que, na possibilidade de haver algum tipo de restrição, entende que a prioridade deve ser dada aos que estão em piores condições, para que os mais desfavorecidos tenham, também eles, a oportunidade de realizar os seus próprios projectos de vida.

2. A abordagem convencional das migrações

Numa abordagem mais restritiva e em sintonia com o que tem vindo a ser praticado nas políticas migratórias contemporâneas, comunitaristas como Michael Walzer e Peter Meilaender e nacionalistas liberais como David Miller, reivindicam a plena liberdade que todo o Estado tem de decidir se deve, ou não, admitir estrangeiros. Reafirmam assim, o princípio de que qualquer Estado tem o direito de regular a imigração de acordo com as prioridades nacionais. Nas suas reflexões sobre a imigração, estes teóricos defendem que os

¹⁰Goodin, 1992: 11.

Estados devem ter sérias obrigações para com os seus cidadãos, que confiaram nas instituições nacionais e deram o seu contributo para as mesmas; e que optar pelo movimento livre de pessoas, exclusivamente em termos normativos, significaria uma irresponsabilidade do Estado tanto para com aqueles que no seu território estão bem e pretendem preservar a boa conduta institucional, como para com aqueles que, estando numa situação pior, pretendem melhorar as suas condições de vida.

No caso de Walzer, compreendendo a justiça como um princípio eminentemente histórico e político, defende-se que, independentemente das razões apresentadas pelos potenciais imigrantes, cabe somente à comunidade política decidir, de acordo com os seus significados sociais, quem deve (ou não) entrar. Assim, nesta abordagem convencional, as restrições são vistas como um elemento de defesa da liberdade, da política e da cultura de uma comunidade onde as pessoas se encontram comprometidas entre si e com uma vida em comum. Pois, como Walzer faz questão de recordar, “os bons muros fazem bons vizinhos”, o que se traduz na ideia de que uma comunidade política só poderá ser aberta a estrangeiros se as fronteiras permanecerem fechadas à entrada de imigrantes.

No mesmo sentido, David Miller (2010) defende que privar os Estados democráticos dos seus direitos de exclusão colocaria em causa a sua própria soberania. Pelo que, tal como acontece num clube, também no Estado a admissão à qualidade de membro deve ser controlada, embora a saída permaneça uma opção. Somente esta restrição permitirá, no entender destes teóricos, uma comunidade de carácter, com pessoas comprometidas entre si e com consciência do significado de uma vida em comum.

Mediante este posicionamento, as políticas migratórias da maioria dos Estados liberais actuais têm contribuído para que as oportunidades económicas, a estabilidade política e a vivência numa estrutura institucional protectora dos direitos civis e políticos e, por conseguinte, justa, se encontrem geralmente disponíveis aos cidadãos que têm pleno acesso à vivência nas democracias mais ricas, mas menos disponíveis, e por vezes praticamente ausentes, a pessoas de países pobres que procuram, através da emigração, fugir de males decorrentes da pobreza extrema e da guerra, na esperança de melhores condições de vida para si e para os seus familiares. O seu destino, o acesso a benefícios políticos e materiais, parece estar ligado ao que podemos designar de “mero acidente de nascimento”.

3. O confronto entre as duas abordagens

Entendemos, porém, que o reconhecimento da liberdade do Estado soberano em decidir quem deve ou não entrar no seu território não nos impede de questionar a validade moral dos critérios de admissão estabelecidos pelos potenciais Estados de acolhimento; que, frequentemente, não se coadunam com os princípios liberais por eles defendidos.

Permanecermos passivos perante esta realidade implica não só uma indiferença para com os procedimentos ético-normativos das políticas liberais dos Estados actuais, no que respeita às migrações internacionais, como também a ausência de um dever natural de justiça que, nas palavras de Buchanan¹¹, exige que todos assegurem que as pessoas tenham acesso a instituições justas, tendo por fundamento o princípio moral básico de que cada pessoa deve ser tratada com igual respeito e consideração – o que implica não violar os direitos básicos dos indivíduos e efectuar diligências de ajuda à sua protecção, ainda que isso implique alguns sacrifícios. Buchanan posiciona-se, aqui, na esteira de Rawls – embora rejeite a ideia de justiça global, Rawls defende que os povos devem honrar os direitos humanos e têm o dever de ajudar aqueles que vivem em condições desfavoráveis que os impedem de estabelecer um regime político justo e decente¹².

É neste sentido que alguns teóricos, como é o caso de Abizadeh (2008), têm vindo a questionar se não é discriminatório o Estado impedir a entrada a indivíduos avaliados de indesejáveis; considerando, por isso, que uma tal atitude por parte de um Estado democrático é justificável só e apenas quando aplicada a todos os imigrantes e não a alguns. Assim, quando delimita a imigração com base na preservação da segurança nacional, tal restrição deve ser empiricamente justificada; ou seja, aplicada aos indivíduos que possam constituir, efectivamente, uma ameaça à comunidade e não baseada em elementos puramente arbitrários¹³.

Na medida em que o liberalismo busca a exigência de igual tratamento, seria um contra-senso aplicar tal exigência apenas a determinadas pessoas, sendo as escolhas e decisões efectivadas, simplesmente, com base nos significados sociais de cada comunidade. Pelo que certas restrições só são jus-

¹¹Buchanan, 2004: 86.

¹²Cf. Rawls, 1999: 86.

¹³Carens, 2013.

tificáveis numa tradição teoricamente oposta ao liberalismo e que, consequentemente, assuma diferenças morais fundamentais entre membros e não-membros da sociedade. Neste sentido, entendemos que a autonomia do Estado no estabelecimento de restrições à entrada de imigrantes não deve potenciar a sua desresponsabilização no respeitante aos seus deveres para com as pessoas – neste caso, de estrangeiros que pretendem entrar. De modo contrário, cabe ao Estado reconhecer que, pelo menos em circunstâncias extremas, negar a entrada a indivíduos pode constituir uma falha para com os direitos humanos ou, no caso dos refugiados, para com o dever universal ao asilo.

Daí os princípios propostos por Carens revelarem, por um lado, que a mera possibilidade da abertura de fronteiras poder vir a corromper a ordem pública, a segurança ou o domínio cultural do Estado de acolhimento, ser insuficiente para proibir a livre entrada de pessoas no território (Carens, 1987); e, por outro lado, que a imigração livre contribui para a criação de condições sociais mais justas. Pelo que a restrição à entrada de estrangeiros que pretendam viver num determinado país só é moralmente admissível se, efectivamente, existir uma ameaça à ordem pública, à segurança, autodeterminação cultural e ao bom funcionamento do Estado que a justifiquem. Na ausência de tais ameaças mantêm-se as fronteiras abertas, sem qualquer tipo de reserva à entrada de pessoas que voluntariamente escolham fazê-lo, seja qual for a sua etnia ou cidadania.

A teoria liberal igualitária de Carens segue uma abordagem que, sendo cosmopolita, não é utópica. Pois conquanto defenda que todos os imigrantes têm o direito moral de se deslocarem e fixarem noutras comunidades políticas, não nega a possibilidade de se poder justificar determinadas restrições, caso estas, por um lado, venham a promover a liberdade dos cidadãos e membros dos potenciais Estados de acolhimento ou, por outro lado, sejam necessárias à preservação da cultura da comunidade. Trata-se, assim, de uma abordagem que assume que um Estado demasiado generoso para com todos os estrangeiros que pretendem entrar no seu território corre sérios riscos ao nível de segurança, ordem pública e continuidade cultural¹⁴. Contando que em tais circunstâncias todos – cidadãos nacionais e não nacionais – fiquem numa situação pior em termos de liberdades básicas, os Estados devem tomar certas medidas restritivas.

¹⁴Cf. Goodin, 1992: 11.

Porém, e como já foi referido, no respeitante à admissão de estrangeiros, na generalidade os Estados liberais coevos recorrem a argumentos políticos que encobrem, frequentemente, aspectos moralmente arbitrários. Por isso, Carens entende que a mera ameaça não só é uma razão insuficiente para a imposição de barreiras às migrações internacionais, como pode constituir um pretexto para os Estados tomarem decisões moralmente ilegítimas do ponto de vista igualitário liberal¹⁵. Na medida em que a liberdade de movimento transnacional é um pré-requisito para o alcance de outras liberdades fundamentais (o que robustece o seu peso normativo), as limitações à livre imigração não podem assentar em pressupostos vagos e infundados quanto ao direito da comunidade em determinar quem são os seus membros. Elas têm que ser empiricamente válidas e justificadas, de forma a conferir um peso igualitário às reivindicações de todos¹⁶.

3.1. O argumento da preservação cultural

Um dos critérios mais usuais de restrição à entrada de potenciais imigrantes é o da preservação da cultura nacional, que visa assegurar a identidade e a integridade da cultura da sociedade em questão – de resto, como evidencia o debate sobre a importância das fronteiras fechadas. Neste âmbito, os argumentos de Michael Walzer sobre a admissão de imigrantes revelam a preocupação em proteger a diversidade cultural e em ligar este valor à necessidade de controlar a imigração. Como escreve, “o carácter distintivo das culturas e dos grupos depende do isolamento e, sem este, não pode conceber-se como um traço estável da vida humana”¹⁷. Esta afirmação reflecte a teoria walzeriana de que

¹⁵Carens apresenta três preocupações do igualitarismo liberal que vão ao encontro do seu ideal cosmopolita a favor da liberdade transnacional de pessoas: 1) num primeiro momento, afirma que «as pessoas devem ser livres de modo a construir os seus próprios projectos e de fazer as suas próprias escolhas sobre como viver suas vidas desde que isso não interfira com os direitos legítimos dos outros indivíduos em fazer o mesmo»; 2) num segundo momento, considera que a imigração livre é essencial para a igualdade de oportunidades, uma vez que todo o homem «tem que ser capaz de se deslocar para onde as oportunidades se encontram de modo a que delas possa tirar vantagens»; e, num terceiro momento, entende que oportunidades como o acesso das pessoas a determinadas posições sociais não devem ser alcançadas mediante características arbitrárias como o local de nascimento, a classe, a raça, o sexo, etc., mas determinadas pelo talento e pela capacidade de cada um.

¹⁶Carens, 1992: 27.

¹⁷Walzer, 1999[1983]: 53.

os países devem ser constituídos por uma população que valorize a sua identidade histórica e os seus significados políticos, culturais e religiosos; e sugere que as fronteiras fechadas são não apenas justas como também uma condição essencial para a justiça na comunidade. Seguindo este pensamento, qualquer posicionamento diverso por parte do Estado não só destruiria o carácter distintivo das culturas e dos grupos, como seria suficientemente poderoso para aniquilar as comunidades locais.

Ao afirmar que a restrição nas entradas serve para defender a liberdade e o bem-estar, assim como a política e a cultura de um grupo de pessoas comprometidas umas com as outras e com a sua vida comum¹⁸, Walzer assume claramente que a preservação da cultura é uma das razões a serem consideradas pela comunidade nas suas políticas restritivas. Na sua esteira, David Miller defende que “a política cultural do país é algo que as pessoas têm um interesse em controlar”¹⁹. A este posicionamento subjaz a ideia de que a promoção de uma cultura e de um carácter distintos exige, naturalmente, a existência de uma comunidade fechada, mas sobretudo a preocupação com os efeitos da globalização na soberania do Estado-Nação, na medida em que pode ser afectada por pessoas que se encontram fora das suas fronteiras. Daí Miller considerar que o ideal de nação só pode ser alcançado a partir de um raciocínio moral particularista preocupado com o contexto.

O próprio Joseph Carens, apesar da sua acérrima defesa de políticas migratórias que vão ao encontro duma abordagem cosmopolita e não obstante o facto de salvaguardar que o desejo de um país em proteger a sua coerência cultural pode ser excessivo para com os direitos legítimos de entrada e integração de estrangeiros, considera que “a preservação do carácter cultural do país é um dos poucos critérios que justificam a restrição na imigração”²⁰. Na sua teoria – invocando o caso de países como o Japão – a restrição à entrada de imigrantes por motivo de preservação da cultura nacional é defendida quando aqueles anseiam apenas por melhorias económicas, tornando-se irrelevante em casos de ameaça à vida dos que pretendem entrar.

Contudo, por um lado, parece-nos absurda a defesa de identidades culturalmente homogéneas em sociedades liberais, reconhecidas como democráticas, caracterizadas pelo pluralismo de valores e que vivenciam um aumento

¹⁸ *Ibid.*

¹⁹ Miller, 2005: 201

²⁰ Carens, 2000: 107

acelerado de movimento de pessoas, bens e serviços. Por outro, não obstante o carácter naturalmente mutável da cultura de uma comunidade, não podemos negar que, mesmo nos países mais fechados à entrada de imigrantes, a mudança deve-se mais a influências externas, próprias de um mundo globalizado – rigoroso quanto à livre circulação de pessoas oriundas de certos países, mas totalmente aberto ao movimento de capitais, bens e serviços – do que da essência mutável da cultura.

No que respeita ao primeiro ponto, a metodologia moral e usual da filosofia política liberal parece não ser aplicada às migrações internacionais. Isto na medida em que as questões de justiça são consideradas como assuntos que surgem e são resolvidos somente no interior da comunidade e não em termos globais. Conforme afirma Blake “não podemos aqui perguntar: o que podemos acordar como princípio da justiça política que respeite a nossa igualdade moral? E não podemos [fazê-lo] porque a questão presente é: quem deve ser admitido nesta política? Nós em primeiro lugar?»²¹.

Quanto ao segundo ponto, a defesa das restrições à entrada de pessoas com base na preservação da cultura, é questionável se tivermos em consideração que as influências globais, no domínio da tecnologia, do mundo artístico, da política, entre outros, têm vindo a mudar mais o carácter cultural dos países do que qualquer tipo de imigração, ainda que generalizada. Todavia, não encontramos, entre os que defendem o encerramento das fronteiras para salvaguardar a cultura nacional, o apelo ao isolamento da sociedade face à entrada de outros elementos que mudam efectivamente o carácter cultural do país. Mais do que isso, não existem – nas várias teorias defensoras do encerramento de fronteiras por motivos de preservação da cultura – justificações empiricamente válidas que comprovem que a entrada de imigrantes descaracterizaria a cultura do país.

O argumento em defesa do impedimento da entrada de pessoas num país com base na preservação da cultura nacional é, assim, desmesurado. Pois a livre imigração, apesar de poder acelerar (ou enriquecer) a mudança na cultura de um determinado país, não é o único elemento, nem o que mais causa alterações a nível cultural.

As teorias que apelam ao argumento da preservação da cultura para negar a entrada a imigrantes não apresentam razões suficientemente robustas que

²¹Blake, 2003: 226.

demonstrem que a presença física de imigrantes num país contribui, como nenhum outro elemento, especialmente os consequentes da globalização, para o desgaste do seu carácter distintivo.

E esta sim, tem ampliado e facilitado a transmissão dos valores culturais, permitindo uma forte interacção entre as diferentes culturas e costumes. Daí questionarmos – num sentido contrário aos que pretendem preservar a comunidade tal como ela é – se a abertura a outras culturas, ao invés de descaracterizar a comunidade, não a levará à afirmação do seu carácter liberal.

3.2. Do direito de sair ao direito de entrar

Um outro aspecto da abordagem convencional que suscita algumas objecções, especialmente por parte dos adeptos da perspectiva igualitária liberal da imigração, tem a ver com o facto de o direito de emigrar, estabelecido na *Declaração Universal dos Direitos Humanos* – “todo o homem tem o direito de deixar qualquer país, inclusive o próprio, e a este regressar”²² – não se encontrar associado ao direito de entrada num outro país. Há a garantia, por parte dos Estados nacionais, de um direito incondicional de emigrar, embora não existam, nas políticas migratórias, um direito incondicional de entrada num outro país.

A abordagem convencional de Walzer partilha desta distinção entre liberdade de emigrar e liberdade de imigrar ao defender que “a circunstância de os indivíduos terem o direito de deixar o seu país não lhes dá, porém, o direito de ingressarem noutro (qualquer outro)”²³. Trata-se, no seu entender, de duas realidades moralmente assimétricas. Compreensão que o leva a reconhecer a emigração como um direito humano e a imigração como uma questão de soberania nacional, sendo a tomada de decisão da responsabilidade da comunidade política e dependente dos significados sociais a ela inerentes. Porém, não é menos óbvio, como entende Carens, que o direito livre de emigrar – claramente estabelecido na *DUDH* – continua a ser problemático enquanto houver restrições que impeçam as pessoas de imigrar ou, em muitos casos, até de viajar para outros países.

O autor de *As Esferas da Justiça* recorre à analogia entre Estados e clubes de forma a mostrar que, tal como num clube, a admissão na comunidade po-

²²*Declaração Universal dos Direitos Humanos* (1948), Artigo 13º. 2.

²³Walzer, 1999[1983]: 54.

lítica nacional deve ser controlada, embora a saída deva permanecer sempre uma opção em aberto²⁴. Conforme entende, uma restrição na saída equivaleria a uma coação, enquanto a entrada encontra-se vedada aos que preenchem condições estabelecidas pelos membros da comunidade. Por analogia ao que acontece num clube, os candidatos a entrar num país até podem apresentar bons motivos para serem seleccionados, mas isso não é um elemento determinante para a sua entrada, uma vez que “ninguém de fora tem o direito de estar dentro” – a sua admissão depende de decisões políticas. Daí o facto de não somente defender o controlo e a pertença como também aceitar que um Estado, à maneira de um clube, exerça o direito de eleger os seus membros, mas não os impeça de sair, porque “a restrição nas saídas substitui o compromisso pela coação”²⁵.

A este argumento, Carens contrapõe que “um direito de saída que não se preocupa com algumas garantias razoáveis de entrada não parece ser adequado”²⁶. Apesar de ser evidente que, num mundo parcelado em Estados-Nação, sair de um país implica entrar num outro, não é menos óbvio que se o direito de saída não se encontra ligado ao direito de entrada, o primeiro sofre de falta de coerência; e, não obstante as frequentes justificações favoráveis à disjunção entre “direito de emigrar” e “direito de imigrar”, a Declaração Universal dos Direitos Humanos continua a ser, quanto a este aspecto, questionável.

A fundamentação walzeriana da assimetria moral entre emigração e imigração não é sistemática, pois limita-se a defender que o indivíduo deve ser livre de emigrar e que a imigração deve ser limitada pela comunidade, quando esta julgue justificável. Trata-se, aqui, duma forma de protecção do privilégio do direito de nascimento, uma vez que o país de origem é o elemento determinante nas possibilidades que cada indivíduo tem de tirar vantagem de certas oportunidades e, conseqüentemente, de usufruir de melhores condições de vida. Alguns liberais contestam esta via feudal de restrição à imigração, pois abre espaço à discriminação de pessoas com base na sua origem. Embora salvaguardem, como é o caso de Carens, que alguns limites são admissíveis, contando que os argumentos sejam empiricamente válidos e, como supramen-

²⁴ *Idem*: 55.

²⁵ *Idem*: 54.

²⁶ Carens, 1992: 27.

cionado, partam sempre do princípio de que deve ser atribuído um peso igual às reivindicações de todos.

3.3. Uma alternativa à ajuda internacional na redução das desigualdades globais

A legitimidade dos Estados em restringir a imigração é terminantemente negada por Carens, não só por constituir um acto imoral do ponto de vista da perspectiva igualitária liberal, mas também, como realça, porque as preocupações em termos de subsistência económica, manifestadas pelos países mais ricos e os defensores de um mundo com fronteiras fechadas, devem ser deixadas para segundo plano, em prol da prioridade da liberdade que todos os indivíduos têm de deixar os seus países e de viver onde quiserem. Neste sentido, Carens apresenta dois princípios a favor de uma imigração irrestrita: pelo primeiro, considera-se a imigração um direito humano básico, por se tratar de uma liberdade importante em si mesma e de um pré-requisito do alcance de outras liberdades; e pelo segundo, a imigração é vista como um contributo fundamental para a redução das desigualdades políticas, sociais e económicas nos países menos desenvolvidos.

O facto de, mediante o primeiro princípio, se defender que a mobilidade internacional é um direito básico por ser tão relevante quanto a livre mobilidade dentro de um Estado-Nação, leva à emergência de algumas objecções por parte dos defensores das fronteiras fechadas. Para estes a mobilidade internacional é análoga à mobilidade interna só e apenas nos casos em que os potenciais imigrantes são, por exemplo, vítimas de perseguição; permitindo-lhes, assim, a liberdade de se mudarem para onde os seus direitos básicos sejam garantidos. Neste âmbito, David Miller – para quem a justiça só exige igualdade de direitos no interior das fronteiras da comunidade política – entende que a liberdade de movimento a nível internacional, apesar de poder substanciar um interesse legítimo não é tão vital e importante a ponto de ser protegida por um direito. Daí que, contrariamente a Carens, defenda que a livre imigração só pode ser compreendida como um direito humano básico quando o país de origem não consegue garantir os direitos básicos dos seus concidadãos²⁷.

²⁷Diferentemente de Miller, Walzer defende que quando o número excessivo de refugiados tem por efeito a desprotecção do carácter distintivo das culturas e dos grupos, colocando

Aparentemente, o argumento de Miller molda-se à distinção hoje estabelecida entre “refugiados genuínos” e “migrantes económicos” que, em termos práticos, fundamenta a desprotecção a que estes estão sujeitos, como se existisse alguma diferença entre quem foge da guerra ou da perseguição política e quem foge de uma país que se tornou inabitável por motivos de pobreza extrema e, conseqüentemente, de doenças facilmente sanáveis nos países mais desenvolvidos. Num e noutro caso, a entrada num outro país constitui a única esperança de uma vida decente, pelo que estão em causa direitos humanos básicos e não vantagens económicas. Daí que, mais do que a mera distinção, o importante é saber se os Estados de acolhimento se encontram dispostos a ajudar pessoas que desesperadamente clamam por ajuda e se, de alguma maneira, estão dispostos a assumir alguns sacrifícios – cuja relevância moral é incomparável à da situação dos que pedem para entrar – para o fazer. Porque em alguns países o nível de pobreza é tão drástico que impede os seus cidadãos de alcançarem as condições mínimas de subsistência, a livre imigração constitui uma forma de combater, ainda que parcialmente, os problemas da injustiça global, pois permite aos indivíduos deslocarem-se para onde as oportunidades são mais abundantes. Neste sentido, os princípios de Carens – o compromisso para com a igualdade de oportunidades e a prioridade atribuída aos mais desfavorecidos – não se distanciam da defesa de Miller de que a livre imigração só pode ser compreendida como direito básico quando o país de origem dos potenciais imigrantes não garante a protecção aos direitos básicos dos seus cidadãos.

Cientes de que a ajuda humanitária tradicional tem vindo a ser, não raras vezes, desperdiçada, graças a uma gestão ineficiente, gasta em projectos mal concebidos e frequentemente sujeita aos desvios das elites corruptas, questionamos se uma política de fronteiras abertas que salvaguarde os riscos de segurança nacional, de ordem pública e de manutenção de instituições liberais, não constituiria, ainda que parcialmente, uma alternativa à ajuda internacional na redução da desigualdade e da pobreza globais. Pois, para além de beneficiar directamente os imigrantes e seus familiares, contribuiria tanto para

em risco a sustentabilidade da vida interna das associações, a liberdade de movimento pode tornar-se, gradualmente, menos significativa. Pelo que os Estados devem restringir a entrada a refugiados, mesmo quando se encontrem em circunstâncias de total desespero e carência; e entre os seus critérios de admissão predominam as afinidades ideológicas e étnicas.

o desenvolvimento dos países de origem quanto para o progresso económico do Estado de acolhimento.

A título de exemplo, no caso dos trabalhadores-hóspedes pode-se dizer que a única compensação que lhes é dada pelo país hospedeiro é a possibilidade de pouparem durante o período que nele vivem em dificuldades constantes. Sobre este assunto, Walzer afirma que “as relações entre hóspedes e hospedeiros parecem constituir um bom negócio para todos, já que a dureza do trabalho é temporária e o dinheiro enviado para casa tem lá um valor que nunca poderia ter numa cidade europeia”²⁸. Assim, é importante não esquecer, entre outras vantagens, as contribuições dos imigrantes para os seus países de origem, nomeadamente o envio de dinheiro. Pelo que não se pode dizer, como veremos de seguida, que a sua saída apenas traz desvantagens, já que concorre para o aumento da pobreza e de desigualdades nos seus países.

Alguns teóricos contemporâneos, como é o caso de Kukhatas, alegam ser pouco provável que o problema da pobreza mundial se resolva meramente pela ajuda financeira dos países ricos aos países mais pobres, mesmo que os governos se comprometam com tais programas de ajuda. À luz deste argumento a imigração livre é prioritária, pois viabiliza a deslocação dos mais pobres para onde os recursos e as oportunidades são mais abundantes²⁹. No mesmo sentido, ao expor os seus argumentos a favor das liberdades das pessoas em imigrar e optar pelo local onde querem viver, Goodin conclui que «se não podemos movimentar dinheiro suficiente para onde se encontram as pessoas mais necessitadas, temos que contar com o movimento do maior número possível de pessoas para onde o dinheiro existe»³⁰.

Porém, existem argumentos para a restrição do movimento transfronteiriço de pessoas que, tendo em vista o desenvolvimento e a redução das desigualdades globais, entendem que a deslocação de pessoas dos países mais pobres para os mais ricos aumenta as desigualdades globais, na medida em que, quem se desloca, são as pessoas da classe média baixa, no lugar dos que se encontram em piores condições, porque estes não têm os recursos necessários para migrar³¹.

²⁸Walzer, 1999[1983]: 70.

²⁹Kukhatas, 2003: 571.

³⁰Goodin, 1992: 8.

³¹Carens, 1992: 32.

Vendo as coisas deste modo, somos persuadidos pela ideia de que a liberdade de movimento de pessoas só pioraria a situação, tornando ainda mais problemáticos o desenvolvimento dos países mais pobres e a redução da desigualdade global. Contudo, a restrição à entrada de imigrantes de forma a impedir um aumento da desigualdade, quer a nível doméstico quer a nível internacional, permanece ainda muito pouco esclarecida, desconhecendo-se até que ponto o alcance de um desenvolvimento económico e político mais desejável nos seus países de origem implicaria a sua permanência em casa.

Por isso, Carens entende que devemos ser cautelosos para com o uso hipócrita deste tipo de argumentos, na medida em que, se os Estados mais ricos se encontram realmente preocupados com os Estados que se encontram em piores condições, aqueles podem ajudar, mais pela transferência de recursos e pela reforma das instituições económicas internacionais do que mediante o encerramento das fronteiras³².

Num sentido contrário, e referindo-se às contribuições dos imigrantes para os seus países de origem, Carens argumenta existirem razões para se acreditar que uma imigração mais aberta ajudaria alguns dos que se encontram em piores condições³³. Com isto, pretende lembrar que pelo facto de todos os indivíduos possuírem uma liberdade que lhes permite definir as suas próprias vidas e identidades, incluindo as suas decisões morais, o Estado não pode, numa perspectiva liberal, coagir as pessoas a agirem conforme os deveres que aprecia como morais, ou as obrigações que impõe.

Logo, as pessoas devem ser livres de escolher se querem viver no seu país de origem ou deslocar-se para um outro e, mesmo quando isso constitua uma desvantagem para o seu país, não pode obrigá-las a ficar, porque aí desrespeitaria um direito básico de cada indivíduo, o de emigrar. Um caminho oposto, para além de não ser uma estratégia moralmente permissível, seria um procedimento dramático para a tradição liberal em geral e para a prioridade específica que deve ser atribuída à liberdade.

4. Considerações finais: para uma posição intermédia

No que respeita às políticas migratórias internacionais, têm-se vulgarizado critérios de selecção e admissão que visam restringir a entrada de imigrantes

³²Carens, 1987: 338.

³³Carens, 1992: 34.

no território nacional que, frequentemente, escondem considerações moralmente impermissíveis. Por isso, a abordagem igualitária liberal cosmopolita posiciona-se contra atitudes de países que, recorrendo a estratégias políticas assentes em aspectos arbitrários, como a cidadania ou etnia, e de forma a evitar a entrada de pessoas no seu território, não são legítimas em termos morais. A título de exemplo, o que pensar de políticas de admissão de países como os EUA quando, politicamente fundamentadas na segurança nacional ou na preservação do seu carácter cultural, negam a entrada a pessoas por considerarem que a sua visão não se encontra em consonância com a ideologia tradicional americana? O que pensar da atitude de países que, apesar de serem regimes democráticos e liberais e caracterizados por uma dimensão pluralista em termos valorativos, fecham as fronteiras a pessoas de países com base na preservação da cultura nacional?

Estes procedimentos políticos – da mesma forma que a decisão do Presidente dos EUA em relação às políticas migratórias americanas para com certos países africanos – não podem ser considerados moralmente permissíveis. Ao invés, são estratagemas motivados por exageros e preconceitos que têm vindo a culminar, cada vez mais, em comportamentos abusivos. Pelo que, tal como em determinados momentos da história o liberalismo teve consequências inaceitáveis e radicais, também hoje determinadas comunidades políticas se arriscam a cometer erros idênticos, ao apelarem a contingências – como a origem – para negar direitos a pessoas. Entendemos, por isso mesmo, ser necessária uma luta constante contra princípios comunitários que, centrando-se em argumentos que carecem de legitimidade moral, ainda que sob a máscara de argumentos políticos aparentemente robustos, como a salvaguarda da segurança e do bem-estar da Nação, continuam a ter um poder político suficiente para resistir à mudança, dando espaço a políticas cada vez mais exclusivistas.

A complementaridade entre as duas perspectivas, aqui analisadas, poderá contribuir para o enriquecimento de uma posição intermédia entre o idealismo de fronteiras abertas e o realismo das fronteiras fechadas; podendo, assim, culminar no princípio de que as fronteiras não têm que permanecer completamente abertas – admitindo-se a possibilidade de restrições por parte dos Estados com base em razões práticas e não em princípios – nem completamente fechadas.

Assim, numa abordagem crítica à concepção convencional, e tendo em vista um posicionamento intermédio, entendemos que, embora as liberdades

possam vir a ser restringidas por motivos como a preservação da segurança pública e o carácter distintivo da cultura nacional, uma hipotética possibilidade de ameaça não basta para se restringir a liberdade dos imigrantes que desejam entrar num determinado país. É evidente que, tendo em vista proteger a sua estabilidade, os Estados tendem a negar a admissão a pessoas que, potencialmente, constituam uma ameaça à segurança pública e/ou à identidade cultural. Este argumento é válido quando a finalidade dos Estados seja a de defender o interesse público. Acontece, porém, que frequentemente a exclusão é motivada mais por um preconceito popular e um medo desinformado do que por um cálculo razoável de risco para a sociedade, ou um fardo para o Estado³⁴. É esta a realidade das actuais políticas migratórias – recorrem a argumentos válidos para encobrir as verdadeiras razões da restrição à entrada de pessoas. Pelo que só em caso dos potenciais imigrantes serem criminosos, colocando efectivamente em risco a segurança nacional, torna-se legítima a imposição de determinadas restrições.

Na senda da concepção igualitária liberal cosmopolita, entendemos que o Estado, ao colocar as restrições no âmago da independência comunitária – desviando-se dos riscos efectivos que a livre imigração possa trazer ao país de acolhimento – abre via à aceitação de critérios de admissão fundados em elementos contingentes do ponto de vista moral ou, ainda, em ideologias racistas e, senão mesmo, classicistas. Os recentes comentários do Presidente dos EUA, inicialmente mencionados, insultando pessoas pelo simples facto de pertencerem a um país (Haiti) e não a outro (Noruega) e, desse modo, legitimando o encerramento de fronteiras, constituem um exemplo claro desta realidade.

Podemos, assim, concluir que o facto de as pessoas não terem qualquer reivindicação moral específica para serem admitidas não significa que não continuem a ter o direito a ser tratadas de forma justa, não se sujeitando, assim, a qualquer forma estigmatizada de discriminação. Pelo que, não se trata de condenar os critérios de exclusão quando estes se baseiam em casos que possam colocar em risco a segurança e a ordem pública, mas de discordar com critérios moralmente inadmissíveis nas políticas migratórias – como a raça e a religião – que parecem culpabilizar as pessoas por situações moralmente arbitrarias.

³⁴ Cf. Carens, 2003: 103.

Bibliografia

- Abizadeh, A. (2008). Democratic Theory and Border Coercion: No Right To Unilaterally Control Your Own Borders. *Political Theory*, 36(1): 37-65.
- Barry, B. & Goodin, R. (eds.) (1992). *Free Movement: Ethical Issues in the Transnational Migration of People and Money*. University Park P.A.: Pennsylvania State University Press.
- Blake, M. (2003). Immigration. In R. Frey & C. Wellman (eds.), *A Companion to Applied Ethics* (pp. 224-237). Oxford: Blackwell Publishing.
- Buchanan, A. (2004). *Justice, Legitimacy, and Self-Determination: Moral Foundations for International Law*. Oxford: Oxford University Press.
- Carens, J. (1987). Aliens and Citizens: The Case for Open Borders. *Review of Politics*, 49(2): 251-273.
- Carens, J. (1992). Migration and Morality: A Liberal Egalitarian Perspective. In B. Barry & R. Goodin (eds.), *Free Movement: Ethical Issues in the Transnational Migration of People and Money* (pp. 25-47). Philadelphia: University of Pennsylvania Press, .
- Carens, J. (2000). Open Borders and Liberal Limits: Response to Isbister. *The International Migration Review*, 34(2): 636-643.
- Carens, J. (2003). Who Should Get In? The Ethics of Immigration Admissions. *Ethics & International Affairs*. *Carnegie Council on Ethics and International* (pp. 95-109).
- Carens, J. (2013). *The Ethics of Immigration*. Oxford: Oxford University Press.
- Declaração Universal dos Direitos Humanos 1948. Disponível em www.ohchr.org/EN/UDHR/Documents/UDHR_Translations/por.pdf.
- Goodin, R. (1992). If People Were Money. In B. Barry & R. Goodin (eds.), *Free Movement: Ethical Issues in the Transnational Migration of People and Money* (pp. 6-22). Philadelphia: University of Pennsylvania Press.

- Kukathas, C. (2003). Immigration. In H. LaFollette (ed.). *The Oxford Handbook of Practical Ethics* (pp. 567-590). Oxford: Oxford University Press.
- Miller, D. (2005). Immigration: The Case for Limits. In A. I. Cohen & C. H. Wellman (eds), *Contemporary Debates in Applied Ethics* (pp. 193-206). Oxford: Blackwell.
- Miller, D. (2010). Why Immigration Control Are Not Coercive: A Reply to Arash Abized. *Political Theory*, 38(1): 111-119.
- Rawls, J. (1999). *The Law of Peoples*. Cambridge: Harvard University Press.
- Singer, P. (2002). *Ética Prática*. Lisboa: Gradiva, 2ª edição.
- Walzer, M. (1999[1883]). *As Esferas da Justiça – Em Defesa do Pluralismo e da Igualdade*. Lisboa: Editorial Presença.

Migração & pobreza: em nome do mínimo de dignidade humana

Maria João Cabrita¹

RESUMO: À luz do princípio cosmopolita “o bem-estar dos indivíduos é a questão moral prioritária” seria desejável tratar as políticas de erradicação da pobreza e de migração como complementares, e não como meras alternativas. E isto porque, em nome do mínimo de dignidade humana, as questões referentes à pobreza, à liberdade de movimento transnacional e permanência num determinado território estão necessariamente interligadas. Neste artigo pretendemos sondar a que nível a relação entre pobreza e migração e, naturalmente, as suas soluções, é reconhecido por duas abordagens distintas do liberalismo igualitário cosmopolita sobre a abertura de fronteiras: i) a teoria ideal com base nos ideais de liberdade, igualdade de oportunidades e igualdade moral (Joseph Carens); e ii) a teoria não ideal fundada sobre o dever global de não causar dano a outrem (Shelley Wilcox). Neste sentido, procuraremos mostrar que conferir prioridade a um destes problemas – ou à migração ou à pobreza – não equivale a negar a relação fundamental entre ambos.

PALAVRAS-CHAVE: Migração, pobreza, direitos humanos, liberalismo igualitário cosmopolitismo, teoria ideal, teoria não ideal.

ABSTRACT: In the light of the cosmopolitan principle “the welfare of individuals is the priority moral issue” it would be desirable to treat poverty eradication policies and migration policies as complementary rather than as mere alternatives. And this because, in the name of the minimum of human dignity, the issues of poverty and migration are necessarily interlinked. In this article we intend to explore at what level the relationship between poverty and migration and, of course, their solutions, is recognized by two distinct approaches of cosmopolitan egalitarian liberalism about the boundaries opening: i) the ideal theory based on the liberty, equality of opportunities and moral equality ideals (Joseph Carens); and ii) the nonideal theory founded on the global duty not

¹Professora Auxiliar convidada da UBI e investigadora do Labcom.IFP, UBI. A investigação deste artigo foi apoiada pelo Projecto *Esfera Pública y Sujetos Emergentes* (FFI2016-75603-R), do Ministério da Economia e Competividade de Espanha.

to cause harm to others (Shelley Wilcox). In this sense, we will try to show that to confer priority to one of these problems – or to migration or to poverty – does not mean denying the fundamental link between them.

KEYWORDS: Migration, poverty, human rights, cosmopolitan egalitarian liberalism, ideal theory, nonideal theory.

Hoje, ante o visível recuo dos Estados quanto ao seu papel no regime internacional de direitos humanos e a incapacidade da comunidade internacional para resolver problemas como os da pobreza absoluta e êxodos migratórios, urge enfatizar o interesse dos indivíduos em escaparem de situações que ameaçam a possibilidade de terem uma vida decente, como são os casos das fomes, doenças, guerras, terrorismo, alterações climáticas, catástrofes ecológicas, perseguições políticas e religiosas e aí por diante. Neste âmbito, estreitamos a nossa análise às questões da pobreza, liberdade de movimento transnacional e permanência num determinado território, procurando mostrar que estão necessariamente interligadas quando se tome os direitos dos indivíduos, e não os interesses dos Estados, como prioritários; ou seja quando se assumam uma visão global da justiça económica e social promotora da igualdade de oportunidades e (re)distribuição da riqueza, como é o caso do liberalismo igualitário cosmopolita de feição rawlsiana, na esteira do qual se inserem as reflexões de Carenis e Wilcox.

Nesta perspectiva teórica os direitos humanos são tidos na via prática, ou funcionalista, e não na via fundacionista (seja naturalista ou contratual²). Nem anti-fundacionista, nem sentimentalista, esta via considera que o conceito de direitos humanos assenta na compreensão do seu desempenho na prática, tanto discursiva como política – como salienta Beitz, consiste “num conjunto de normas para a regulamentação do comportamento dos Estados concomitantemente com um conjunto de modos ou estratégias de acção para os quais as

²“Naturalistic theories appeal to what is taken to be an order of moral values whose claim on us does not depend on their acceptance in any particular culture or society, or a *fortiori* in international society. The human rights of international doctrine are interpreted as an attempt to embody in international legal and political practice the values of this independent normative order, which is the source of their (moral) authority. By contrast, according to agreement conceptions, the fact that human rights are in the some way common to the moral codes of the world’s societies is itself the source of their authority” in Beitz, 2009: 74.

violações das normas podem contar como razões”³. Ou seja, a prática política leva, naturalmente, à reinterpretação e rectificação das normas expressas nos documentos principais do regime internacional dos direitos humanos – como a *Declaração Universal dos Direitos Humanos* e os Tratados que visam dar forma jurídica às suas disposições – e acentua o dever de aferir responsabilidades pelas ameaças aos interesses individuais fundamentais por eles protegidos. Neste sentido, os Estados são titulares da responsabilidade primária de proteger e respeitar os direitos humanos – as suas práticas políticas devem (i) respeitar os interesses individuais fundamentais; (ii) protegê-los contra ameaças de agentes não-estatais sujeitos ao seu controlo e jurisdição; e (iii) ajudar as vítimas involuntárias de privação⁴ – e à Comunidade Internacional e aos seus agentes cabe vigiar a efectivação de tais responsabilidades estatais. Qualquer governo de um Estado que descumpra com qualquer um destes deveres viola os direitos humanos e esta transgressão é condenável face à compreensão da dignidade da pessoa como igualdade merecedora de respeito.

A acepção de dignidade própria ao actual regime dos direitos humanos despontou das experiências históricas de humilhação e degradação vividas durante a II^a Guerra Mundial⁵. Como acentuado pela *Declaração Universal dos Direitos Humanos* (1948) e as Convenções de direitos internacionais e estatais procedentes, os direitos humanos derivam da dignidade inerente à pessoa humana; ou seja, expressam-na. Consequentemente, privar qualquer indivíduo do usufruto de direitos tais como o da “não pobreza” (*DUDH*, Art. 25^o-1) e o da liberdade de movimento transnacional – consubstanciado nos direitos de sair e retornar ao país de origem (*DUDH*, Art. 13^o.2) e no direito a asilo (*DUDH*, Art. 14^o) – equivale a minar as suas oportunidades de gozar de uma vida decente e de demanda pela mesma, sem as quais é impossível usufruir-se do mínimo de dignidade humana. Conquanto o Direito Constitucional e o Direito Internacional tenham, desde então, assimilado o conceito filosófico de dignidade humana⁶, o conteúdo de uma moral de igual respeito

³Idem: 8. A tradução das citações no corpo do texto é da nossa responsabilidade.

⁴Esta via segue de perto a sugestão de Henry Shue de que qualquer direito básico tem três tipos de deveres correlatos: deveres de evitar privação; deveres de proteger de privação; e deveres de ajudar quem sofre de privação – veja-se Shue, 1996 [1980]: 52s.

⁵Cf. Habermas, 2012.

⁶Remetemo-nos, aqui, ao sentido estritamente kantiano, segundo o qual a dignidade dos seres humanos decorre da sua capacidade de seguir a lei moral – sendo esta a fundação do

por todos os indivíduos, resta saber se algum dia nos tornaremos verdadeiramente humanos no seio de um mundo repleto de arbitrariedades, opressões e humilhações.

I.

A encetar a nossa análise cabe-nos elucidar, primeiramente, qual a natureza do elo entre migração e pobreza e, em seguida, os sentidos de “ideal” e “não ideal” no debate sobre a abertura de fronteiras, na medida em que o pensamento dos dois teóricos cosmopolitas invocados – Joseph Carens e Shelley Wilcox – são paradigmáticos dos mesmos.

A natureza do elo entre migração e pobreza pode ser de três tipos distintos: curativa, causal e moral⁷. Poderá a imigração livre curar a pobreza extrema no mundo? Responder afirmativamente a esta questão pressupõe omitir dois factos inegáveis:

1. O número de pessoas em pobreza extrema no mundo é incomensuravelmente superior ao número de estrangeiros necessitados que os países mais desenvolvidos admitem ou podem admitir sem colocar em risco as suas estruturas sociais⁸;
2. Nos países pobres apenas os membros das elites têm a possibilidade de imigrar para os países ricos – dado a necessidade de meios e recursos para poderem fazê-lo. Consequentemente, não só a sua saída do país de origem agrava as condições económicas do mesmo, como as remessas de dinheiro às suas famílias acentuam o abismo entre privilegiados e pobres, reforçando o poder das elites opressoras nestes países⁹. Na realidade as remessas privadas não se destinam a proporcionar bens públicos e com um impacto significativo na pobreza estrutural das sociedades¹⁰.

requerimento enunciado na segunda fórmula do imperativo categórico: «Age de tal maneira que uses a humanidade, tanto na tua pessoa como na pessoa de qualquer outro, sempre e simultaneamente como um fim e nunca simplesmente como meio», *in* Kant, 1992 [1785]: 69.

⁷Bader, 2005: 241s.

⁸Cf. Pogge, 2010 [1997]: 572; Bader, 2005: 241.

⁹Cf. Pogge, 2010 [1997]: 573.

¹⁰Brock, 2010: 369.

Acresce que a livre imigração pode levar à fuga de cérebros – numa sociedade pobre a debandada dos seus potenciais futuros quadros técnicos e superiores traduz-se, naturalmente, num aumento de pobreza. Por último, considerar a imigração como cura para a pobreza enfraquece a pressão sobre os governos para resolverem as questões de pobreza quando estas emergem no seio das sociedades domésticas em questão.

Mas se a migração não constitui a melhor solução para erradicar a pobreza extrema no mundo¹¹, nem a terapia indicada à cura da pobreza estrutural das sociedades domésticas¹², não significa que não possa actuar como um bálsamo que alivia o sofrimento daqueles que não usufruem de recursos básicos a uma vida decente. Neste sentido, a migração sustém um mínimo de dignidade humana – sem o qual a linguagem dos direitos humanos é absolutamente vã. A imigração substancia, neste âmbito, uma espécie de recompensa dos países ricos pelos danos que causam no mundo em prol da realização dos seus interesses.

Poderá a pobreza ser o motivo determinante do fluxo internacional de pessoas? Se a pobreza é causa da migração, por si só não explica porque é que as pessoas migram, muito menos “quando” e “para onde” se movem. Não obstante, juntamente e cada vez mais interligada à violência, a pobreza é a causa principal da migração forçada¹³. Esta é irredutível ao estatuto de refugiado, em si demasiado estrito face à realidade¹⁴, incorporando ainda grande parte

¹¹Como sublinha Pogge (2010 [1997]), admitir algumas pessoas necessitadas nos países ricos não só é uma ajuda ínfima ante os milhões de pessoas que vivem em pobreza extrema no mundo, como pressupõe um optimista excessivo sobre a disposição dos nossos governos e compatriotas para isso.

¹²Os efeitos das remessas de dinheiro dos imigrantes nas sociedades de origem levam Brock (2010) a concluir que estas podem melhorar a pobreza transitória, mas não reduzem a pobreza estrutural – claramente, esta depende de uma maior oferta de trabalho no seio da sociedade e não no estímulo para se procurar trabalho no exterior. Assim, a teórica defende “to move more desirable jobs to the people rather than moving the people to more desirable jobs”, p. 372.

¹³Bader, 2005: 341.

¹⁴A definição de refugiado nos termos da *UN Convention Relating to the Status of Refugee* (1951) é tida, hoje, como inadequada e amplamente individualista; na medida em que se focaliza mais nos activistas e alvos que nas vítimas, não cobre a necessidade de protecção das mulheres e das crianças, daqueles que fogem da guerra civil ou da violência generalizada e não reconhece as catástrofes ecológicas, a fome e outras causas da fuga e da migração forçada (Bader, 2005: 304). As propostas da sua reformulação sublinham que as ameaças de segurança não podem ser facilmente separadas das ameaças de subsistência.

dos “migrantes pobres” – cuja privação, não sendo equiparável à da pobreza severa, excede em muito o padrão de pobreza relativa dos países desenvolvidos. Trata-se de um tipo de migração que tarda em ser reconhecido como uma categoria expressiva, dada a tendência para se considerar que os pobres não desejam ou podem migrar, ou que o fazem apenas em circunstâncias excepcionais de crise¹⁵.

Todavia, que a pobreza constitua a causa fundamental da migração forçada não significa que se deva ignorar quaisquer outros motivos que levam à passagem de fronteiras – como tendem a fazer as teorias que tratam a migração como uma questão meramente económica e subalterna à questão moralmente prioritária de erradicação da pobreza extrema, como a de Thomas Pogge. Pensar que uma vez asseguradas as necessidades básicas de qualquer indivíduo do mundo a uma vida decente a questão da migração fica resolvida equivale a simplificar algo que em si mesmo é demasiado complexo. Por outro lado, contradiz a apreciação de que quem imigra não são os mais pobres do mundo, mas quem detém os recursos necessários para o fazer.

Por último, resta-nos sondar em que medida a natureza do elo entre migração e pobreza é especialmente moral. As teorias cosmopolitas que esgrigem contra a ideia de que os Estados são moralmente livres para restringir a admissão de estrangeiros – veiculada pela teoria convencional da migração e colocada em prática pela maioria dos Estados-nação – tendem a focalizar-se neste tipo de elo. E isto por considerarem inadmissível manter-se políticas de admissão restritiva e assentes nos interesses dos Estados e dos seus cidadãos, enquanto existir pobreza ou desigualdade bruta no mundo¹⁶. Neste sentido, pode-se considerar que os países ricos – económica e politicamente influentes na comunidade internacional – têm uma obrigação moral relativa à justiça distributiva global, traduzível ou numa admissão substancial de imigrantes oriundos de países pobres ou no envio de dinheiro e recursos para estas sociedades. Logo, o encerramento de fronteiras é moralmente defensável quando os Estados sigam as suas obrigações morais humanitárias ou de justiça distributiva. Por sua vez, uma vez que a cidadania deixe de constituir um privilégio é moralmente errado excluir estrangeiros nas sociedades ricas.

¹⁵De Haan & Yaqub, 2009: 1

¹⁶Bader, 2005: 341.

A abertura de fronteiras e a permissão da livre imigração constitui, assim, uma das medidas políticas propostas pelos teóricos cosmopolitas, quer da migração (Carens e Wilcox, por exemplo), quer da justiça global (Caney, por exemplo) como meio de aliviar a pobreza global. A contrariar qualquer possível objecção a esta via, urge lembrar que o montante das remessas de dinheiro enviadas pelos imigrantes aos seus familiares é frequentemente superior ao contributo dos cidadãos dos países ricos para o combate à pobreza global¹⁷; de resto, os indicadores do Banco Mundial corroboram o contributo da imigração para a diminuição da pobreza¹⁸. Assim sendo, pode-se considerar a admissão de imigrantes nos países desenvolvidos como uma resposta parcial às injustiças globais. Não obstante, enquanto os indivíduos causarem danos uns aos outros, prejudicarem as gerações futuras e compactuarem com um sistema institucional que lese os mais pobres, o problema da pobreza extrema global manter-se-á irresolúvel¹⁹.

Uma vez dilucidados os caracteres curativo, causal e moral do elo entre migração e pobreza, debruçamo-nos sobre o sentido de “ideal” e “não-ideal” no debate sobre a abertura de fronteiras – tomando, naturalmente, por referência a distinção rawlsiana que evidencia a dificuldade em tornar politicamente exequível o que é moralmente desejável, em *The Law of Peoples* (1999). No sentido rawlsiano, a teoria ideal concentra-se nos problemas de justiça que ocorrem no seio de um cenário em que os povos se encontram razoavelmente comprometidos em seguir os mesmos princípios de justiça – a utilização deste tipo de ideal destina-se a permitir a análise clara e o desenvolvimento dos princípios que, se possível, poderiam ser alcançados; enquanto a teoria não ideal aprecia os princípios fora das circunstâncias ideais para determinar como sejam aplicados quando confrontados com desafios significativos, como nos casos dos Estados fora da lei (direito à guerra justa) e das sociedades sobrecarregadas (dever de assistência)²⁰.

¹⁷“The amount of remittances that Mexican immigrants alone send back home (around \$13 billion in 2003) far exceeds the total giving by U.S. citizens for combating global poverty (...). In some Latin American countries remittances exceed 10 percent of the GDP”, in Van der Linden & Clack, 2005: 59.

¹⁸Cf. Caney, 2008 [2006]: 38.

¹⁹Cf. Pogge 2008[2002].

²⁰Cf. Rawls, 1999: 89-115.

Por sua vez, no âmbito da ética das migrações Joseph Carens classifica estas duas abordagens de idealista e de realista²¹: enquanto esta é especialmente atenta aos constrangimentos que devem ser aceites para que a moralidade sirva como um guia efectivo da acção no mundo em que vivemos; distintamente, aquela alude especialmente a questões de justificação fundamental e está sobretudo inclinada a mudar “o que é” em nome “daquilo que é certo”.

Isto significa que no debate da abertura de fronteiras o ponto de partida da teoria não ideal não é a aplicação da teoria ideal (como em Rawls), mas a injustiça óbvia do mundo e como resolvê-la no seio das actuais circunstâncias – é precisamente neste sentido que Wilcox desenvolve a sua proposta. Do mesmo modo, a solução não é conduzida pelo objectivo de actualizar o ideal e manter a consistência teórica (como em Rawls), mas por aquilo que resolve o problema, sem considerar o modo como se encaixa num esquema mais amplo de justiça ou de moralidade. Como veremos, a teoria ideal de Carens “sustenta o princípio da livre migração como parte essencial da justa ordem social para a qual devemo-nos esforçar”²².

II.

No debate político contemporâneo sobre a justiça global a questão da relação entre migração e pobreza tem sido frequentemente preterida; e isso fica-se a dever a duas noções essenciais e orientadoras de abordagens distintas: i) a ideia de que a erradicação da pobreza extrema depende de uma redistribuição global de recursos e não de uma redistribuição global de pessoas (Pogge, por exemplo); e ii) a ideia de que temos obrigações especiais de justiça para com os nossos compatriotas, e tão só o dever de assistir a qualquer outro em caso de crises humanitárias (Walzer, Miller, Rawls, etc)²³. Ambas as abordagens focalizam-se, ainda que com intensidades distintas, na migração em termos de

²¹Carens, 1996: 156.

²²Carens, 1987: 262.

²³Como acentuámos em Cabrita, 2012: 254, “[a] tese da prioridade de dever de ajudar os compatriotas não implica a negação da existência de direitos básicos universais, cuja satisfação é essencial à satisfação de qualquer outro direito, como o direito de subsistência e o direito à segurança, “mas nega que qualquer dever de ajudar correlativo seja universal ou mesmo transnacional” (Shue, 1980: 132). Neste sentido, as mesmas pessoas que, em caso de guerra, têm o dever de arriscar a vida em nome da pátria, podem nunca vir a ser obrigadas a ajudar pessoas privadas de bens essenciais à subsistência, pelo simples facto de não serem suas compatriotas.”

direitos à liberdade de movimento, à igualdade de oportunidades, à liberdade de associação e à escolha livre; mas a última, seguindo a teoria convencional da migração, considera que os Estados são moralmente livres para restringir a admissão de estrangeiros em prol dos interesses nacionais, da sua política de autodeterminação.

Representante maior desta via, Walzer defende que os membros políticos de uma comunidade devem ser livres de distribuir a qualidade de membro na sua comunidade – ou seja, de determinarem quem nela é admitido e excluído – conforme o entendimento que têm da sua natureza e dimensão²⁴. Neste sentido, tal como num clube, entra-se sob o rigoroso escrutínio das regras de associação e sai-se quando se deseja sair. Mas, mais do que a clubes, estas sociedades são análogas a famílias, dada a obrigação moral dos seus membros para com aqueles que se encontram longe de casa e com eles têm afinidades étnicas e culturais. O reconhecimento do dever de justiça apenas para com os compatriotas não impede, todavia, a ajuda a estrangeiros em situação de dificuldade – a aceitação de um princípio de ajuda mútua colectiva aplicável apenas em caso de extrema urgência e desde que os seus custos não sejam demasiado elevados²⁵. Neste sentido, defende-se ser preferível ajudar as sociedades pobres do que abrir fronteiras àqueles que queiram imigrar como tentativa de fugir à pobreza. À excepção dos refugiados e quando não se trate de um elevado número de pedidos de asilo, pondo em risco a segurança e padrões de vida da comunidade social e política²⁶. Isto significa que se moralmente os Estados não podem negar um requerimento válido de asilo, concomitantemente, podem fazê-lo quando confrontados com um vasto número de requerimentos. Nesta lógica de actuação, nem sempre as reivindicações estritamente humanitárias permitem a admissão de refugiados; ou seja nem todos têm o direito de entrar. Neste caso, conclui-se que a auto-preservação dos Estados pesa mais na balança da decisão que os deveres humanitários – que moralmente imperfeitos são condicionais.

O pressuposto de que o Estado tem um direito amplo de regular a imigração de acordo com as suas prioridades nacionais tem sido colocado em questão pelo liberalismo igualitário cosmopolita de feições rawlsianas, através de duas linhas de argumentação. A primeira alega que as restrições à

²⁴ Cf. Walzer, 1999 [1983]: 46s.

²⁵ Cf. Idem: 62.

²⁶ Cf. Idem: 64.

imigração são inconsistentes com os ideais básicos do liberalismo igualitário cosmopolita – a liberdade, a igualdade de oportunidades e a igualdade moral – e considera que, idealmente, os Estados liberais devem adoptar uma política de abertura de fronteiras; já a segunda, alicerçada na ideia de que os indivíduos têm o dever de não causar dano a outrem, defende que os Estados têm o dever de dar prioridade à admissão de estrangeiros com défices de direitos humanos pelos quais sejam, direta ou indirectamente, responsáveis. Como veremos, ambas as vias assumem a existência de um elo entre migração e pobreza, especialmente de carácter causal e moral, mas não curativo; ou seja, assumem que a imigração não constitui uma solução para a erradicação da pobreza, conquanto funcione como um bálsamo que alivia o seu sofrimento.

Detenhamo-nos, então, em duas teorias paradigmáticas destas vias – primeiramente na teoria ideal de Joseph Carens e na sua persistente defesa por um mundo com fronteiras abertas e, em seguida, na teoria não ideal de Shelley Wilcox, que à contraluz daquela apresenta uma proposta alternativa de admissão de estrangeiros.

Contrariando a visão walzeriana de fronteiras fechadas que, como supramencionado, fundamenta o direito de admissão na “qualidade de membro”(membership)²⁷, Carens considera que o efeito da imigração nas particularidades históricas e culturais de uma sociedade – desde que não ameace os valores básicos da democracia liberal – não é uma apreciação moralmente relevante a ponto de justificar a restrição à entrada de pessoas num determinado território. Ou seja, as fronteiras fechadas são moralmente ilegítimas, devendo ser eliminadas em defesa da livre imigração, da liberdade das pessoas de deixarem o seu país de origem para residir num outro. Esta livre imigração deve sujeitar-se unicamente aos constrangimentos do país de acolhimento, não a tratamentos discriminatórios com base em factores contingentes – como o facto de alguém ser português e não alemão, por exemplo.

Para Carens as leis inerentes ao estatuto de cidadania nas democracias ocidentais coevas são excessivamente restritivas, dado combinarem os critérios de descendência (*jus sanguinis*) e território (*jus solis*), moralmente tão indefensáveis como a idade, a língua, o sexo, a religião ou as classes sociais.

²⁷“ (...) a restrição nas entradas serve para defender a liberdade e o bem-estar, assim como a política e a cultura de um grupo de pessoas comprometidas umas para com as outras e com a sua vida comum”, in Idem: 39.

Trata-se, como sublinha, de uma prerrogativa análoga ao privilégio feudal²⁸, um privilégio injusto protegido por muros fronteiriços²⁹ e que sustenta a ideia de que o direito dos estrangeiros à cidadania decorre do dever de ajuda mútua (da generosidade dos Estados) e não do dever de justiça. Como sublinha, “vastas desigualdades sociais persistiram após o fim do feudalismo, mas isso não fez com que a abolição dos privilégios do direito de nascimento feudal fosse moralmente insignificante”³⁰.

A proposta de Carens (1987) desponta do sentimento de indignação ante a morte de centenas de mexicanos que todos os anos tentam atravessar a fronteira em demanda de uma vida melhor nos EUA. Ao questionar “quem é responsável por essas mortes?” e “porquê?”, Carens aponta o dedo tanto aos dirigentes económicos do México, que fomentam a enorme desigualdade entre a pequeno grupo dos mais ricos e a colossal parte da população em estado de pobreza, como às políticas restritas de imigração dos EUA, assentes em argumentos moralmente ilegítimos. Na sua perspectiva o uso de força ao longo de muros fronteiriços é injustificável para manter de fora pessoas que apenas procuram efectivar os seus direitos básicos, como são o da subsistência e segurança. Paradoxalmente é em prol da protecção dos cidadãos das democracias mais influentes³¹, onde se reivindica que todos os indivíduos são pessoas morais livres e iguais, que os muros fronteiriços têm mantido fora estrangeiros em demanda de uma vida digna.

Estas restrições são incoerentes com os ideais de liberdade, igualdade moral, e igualdade de oportunidades, básicos ao liberalismo igualitário cosmopolita perfilhado por Carens³². Nos contornos da sua teoria ideal, a menos que se viole a igualdade de oportunidades, não se pode negar aos estrangeiros o mesmo acesso aos recursos usufruídos pelos cidadãos. O facto de termos nas-

²⁸“Citizenship in Western liberal democracies is the modern equivalent of feudal privilege – an inherited status that greatly enhances one’s life chances. Like feudal birthright privileges, restrictive citizenship is hard to justify when one thinks about it closely”, *in* Carens, 1987: 252.

²⁹The current restrictions on immigration in Western democracies (...) are not justifiable. Like feudal barriers to mobility, they protect unjust privilege”, *in* Idem: 270.

³⁰Carens, 2013: 235.

³¹*Cf.* Carens 1992: 26; 2013: 225.

³²Ressalve-se que Carens não se limita a refutar estas restrições com base no dispositivo da posição original rawlsiana, evidenciando como é defensável dos pontos de vista libertário nozickiano, com base nos direitos de propriedade, e utilitário, com base na maximização dos ganhos económicos globais – *Cf.* Carens, 1987.

cido aqui, e não ali, não deve constituir o ideal das oportunidades da nossa vida – Carens recorre às ideias rawlsianas de posição original global e de véu de ignorância global, sob o qual os indivíduos, desconhecendo as suas nacionalidades, tendem a optar pela abertura de fronteiras nacionais, escolhendo os princípios de justiça rawlsianos e reconhecendo a prioridade das liberdades básicas relativamente ao princípio da diferença. Assim sendo, num país democrata liberal a legítima restrição à entrada de imigrantes é justificável, única e exclusivamente, quando imigrantes com valores políticos anti-liberais coloquem em risco a manutenção da ordem pública, da segurança nacional. Ou seja, unicamente em prol da protecção das instituições liberais. Não obstante, isto não significa que um regime liberal deva pura e simplesmente banir pessoas originárias de culturas não liberais do seu domínio territorial.

Carens fundamenta a defesa de abertura de fronteiras em dois argumentos: (1) o argumento da liberdade e (2) o argumento da igualdade. O argumento da liberdade assenta em três proposições basilares, enunciadas nos seguintes termos: 1^a “a liberdade de movimento é um pré-requisito de outras liberdades”; 2^a “a liberdade de movimento é essencial à igualdade de oportunidades”; e 3^a “a liberdade de movimento contribui para diminuir as desigualdades sociais, económicas e políticas”. Por sua vez, o argumento da igualdade – com base nos ideais liberais igualitários da igualdade moral e da igualdade de oportunidades – evidencia a articulação entre a abertura de fronteiras e a defesa da justiça distributiva global, dado contribuir para reduzir as desigualdades económicas internacionais.

Do mesmo modo que todos os países subscritores da *DUDH* reconhecem o direito humano básico à liberdade de movimento dentro de fronteiras (*DUDH*, art^o 13.1) e censuram os Estados que o negam aos seus cidadãos, falham em reconhecer o direito humano à liberdade de movimento transnacional, como se as razões que levam as pessoas a moverem-se de um lado para o outro – procura de emprego, prosseguimento de relações culturais, questões religiosas, experiências culturais, reencontros familiares, etc – variassem consoante se dirijam adentro ou para fora de fronteiras. Por outro lado, como indaga o filósofo, “se a liberdade de movimento dentro do Estado é tão importante que anula as reivindicações das comunidades políticas locais, em que medida podemos restringir a liberdade de movimento para além Estados?”³³.

³³Carens, 1987: 343s.

É como extensão lógica do direito humano básico à liberdade de movimento dentro de fronteiras que, segundo Carens, se deve tratar a liberdade de movimento transnacional como direito humano; e, neste sentido, os Estados liberais democratas devem perfilar uma política de abertura de fronteiras. Na sua análise mais recente este alicerce argumentativo é previamente reforçado e completada pela noção de “que a abertura das fronteiras contribuirá para a redução da desigualdade económica internacional, eliminando as barreiras que impedem as pessoas em Estados pobres de vir a Estados ricos para melhorar a sua sorte”³⁴. Neste sentido, é perceptível que os cidadãos dos países democráticos ricos, ao limitarem a liberdade de movimento dos estrangeiros, são cúmplices de um sistema económico a cada dia mais desigual.

A defesa carensiana da imigração livre é, assim, concomitantemente sustentável com base na ideia das vantagens que esta possa trazer aos mais necessitados dos países pobres – trata-se de “um elemento estratégico de contribuição para a redução das desigualdades políticas, sociais e económicas nos chamados países de Terceiro Mundo”³⁵. Todavia, o teórico opõe-se à ideia de que o contributo da migração para a pobreza se deva fazer à custa do estreitamento de direitos dos trabalhadores temporários, na medida em que isso constitui uma violação dos princípios democráticos³⁶. Estes deverão ter direitos legais, senão iguais, pelo menos comparáveis aos dos residentes permanentes – “a obrigação [dos Estados] de reduzir a pobreza global não elimina o dever de tratarem razoavelmente bem os trabalhadores temporários”³⁷ e, neste âmbito, de criarem incentivos aos empregadores para que os contratem. Por outro lado, como sublinha, é impensável que as democracias ricas que tardam em responder significativamente à pobreza absoluta, respondam cuidadosamente às necessidades dos refugiados. Estados que não atendem ao dever de reduzir a pobreza extrema global, muito dificilmente atenderão ao dever de proteger os direitos de quem sofreu, previamente, da sua denegação em qualquer outro lugar. E, neste sentido, converge na ideia de que os governantes e cidadãos dos países mais influentes no sistema internacional têm uma responsabilidade moral de peso para com os estrangeiros em situação desesperada, advogada

³⁴Carens, 2013: 252.

³⁵Cruz, 2015: 134.

³⁶Cf. Carens, 2013: 122

³⁷*Ibid.*

na proposta de justiça global de Thomas Pogge; sem com isso subscrever a ideia de que a redistribuição de recursos dissolve o problema da migração³⁸.

À luz da teoria ideal de Carens não existe conflito entre a defesa da abertura de fronteiras e a via neo-rawlsiana da justiça distributiva global que, assente no direito à não pobreza (*DUDH*, art. 25º) e no direito a uma ordem social e internacional justa (*DUDH*, art. 28º), focaliza-se na luta contra a pobreza absoluta e redução da desigualdade económica no mundo – como a desenvolvida por Thomas Pogge ao longo da sua obra. Não obstante, Carens critica aqueles que, como Pogge, secundarizam a importância da abertura de fronteiras relativamente à tarefa de redução das desigualdades internacionais; na medida em que, a seu ver, perdem dois pontos importantes ao nível dos princípios defendidos por esta posição – a saber:

Primeiro, o argumento da abertura de fronteiras dá um contributo essencial à crítica da desigualdade internacional, porque torna mais difícil para os Estados ricos alegarem que não têm qualquer responsabilidade para a persistência da desigualdade e o sofrimento dos pobres. Segundo, no contexto da desigualdade internacional, a liberdade de movimento é um objectivo moral importante dado o seu contributo para a igualdade de oportunidades, independentemente dos seus efeitos no nível global da desigualdade³⁹.

Ou seja, a posição de fronteiras abertas de Carens não se coaduna com a atitude de complacência e inacção relativa à luta contra a pobreza.

Todavia, como acentua Shelley Wilcox, conquanto a defesa de abertura de fronteiras substancie um ideal cosmopolita atractivo e o argumento da liberdade de movimento seja plausível ao nível da teoria ideal⁴⁰, não providencia

³⁸ Cf. Pogge, 2010[1997].

³⁹ Carens, 2013: 233.

⁴⁰ Cf. Wilcox, 2007: 274. Em “Open Borders Debate on Immigration”, Wilcox analisa as objecções de David Miller e de Michael Blake à argumentação de Carens em defesa das fronteiras abertas. Enquanto com base na distinção entre “basic interest” (que requerem protecção) e “bare interest (que não requerem protecção), Miller alerta para o facto da maioria das pessoas terem apenas um “bare interest” na livre mobilidade internacional e, conseqüentemente, evidencia a falha de Carens em fundamentar o direito de mobilidade internacional como direito humano; Blake mostra que, uma vez dilucida o significado moral da cidadania tendo em

uma orientação normativa à imigração no mundo contemporâneo. Conquanto mostre que as sociedades têm um dever moral de admitirem futuros imigrantes, não responde a outra questão moral importante, a de saber quais os futuros imigrantes que as sociedades, uma vez que fundamentem as restrições à imigração, devem admitir prioritariamente. No mundo real – caracterizado por Estados e instituições globais injustas e vastas desigualdades económicas entre as nações – se os países mais influentes abrissem as suas fronteiras, como defendido por Carens, a vasta procura de admissão justificaria de imediato restrições de admissões. Logo, deve-se providenciar uma resposta razoável à questão “quais os futuros imigrantes a dar prioridade?”.

O argumento da liberdade de movimento de Carens não providencia uma resposta válida a esta questão porque, em primeira instância, é impossível fundamentar a prioridade de um imigrante relativamente a outro quando a imigração é tida como um direito humano básico; em segundo lugar, tende à defesa do sistema de lotaria – os futuros imigrantes têm iguais hipóteses de admissão, sendo esta uma questão de sorte ou de azar (igualitarismo de sorte); e, por último, é visível a tensão entre o direito humano a imigrar e a ideia de que certos Estados têm fortes deveres de admitir imigrantes. A acrescentar, a reivindicação da imigração como direito humano também é inconciliável com a noção de que os Estados devem ter obrigações especiais de admitir futuros imigrantes com base no seu historial ou nas suas relações recentes com essas pessoas⁴¹.

Incentivada por esta falha da teoria ideal, Wilcox apresenta uma teoria não ideal que encara a imigração como uma resposta válida das sociedades liberais democratas às injustiças globais e justifica o dever do Estado em admitir imigrantes não na liberdade de movimento (como faz Carens), mas no Princípio de Dano Global – segundo o qual, “[as] sociedades não devem causar dano as estrangeiros; e as sociedades que violam este dever devem: 1) parar de prejudicar esses estrangeiros imediatamente; e 2) compensar as vítimas pelos danos que já lhes tenham causado”⁴². Princípio que se enraíza na ideia

conta que ela marca os limites da autoridade do Estado, contrariamente ao sugerido por Carens, conclui-se que os Estados liberais podem legitimamente restringir a imigração sem violar o ideal de igualdade moral.

⁴¹Cf. Wilcox, 2007: 277

⁴²*Ibid.* Wilcox apresenta uma proposta alternativa à teoria não ideal da imigração de Frederick G. Whelan. Em “Citizenship and Freedom of Movement: an Open Admission Policy?”

basilar à teoria da justiça global de Thomas Pogge, segundo o qual os indivíduos têm o dever de não causar dano a qualquer outro, de evitar o dano que o seu comportamento passado possa causar no futuro e de não compactuarem com um sistema institucional que lese os mais pobres⁴³.

Numa perspectiva cosmopolita liberal igualitária como a de Wilcox – na qual, recorrendo-se à linguagem dos direitos humanos, se assume que todas as pessoas merecem igual respeito moral – não é legítimo que lesar não-cidadãos seja moralmente menos problemático que lesar cidadãos. Neste sentido, o dano consiste num défice de direitos humanos; e o Princípio de Dano Global sustém o dever das sociedades absterem-se de impor défices de direitos humanos a estrangeiros. Nos termos deste princípio, os membros da sociedade são colectivamente responsáveis pela conduta daqueles que provocam danos em outrem. O que remete, naturalmente, para dois sentidos da responsabilidade moral: a culpabilidade e a prestação de contas (*accountability*)⁴⁴. Esta última pressupõe a responsabilidade no sentido de reparar o dano causado – e isto aplica-se igualmente aos cidadãos e aos seus governos eleitos democraticamente. Pois, embora possa não ser moralmente culpado pelos danos causados pelo seu governo, cada cidadão é, em sequência do seu estatuto, responsável por fazer a sua parte para remediar o dano que o seu governo tenha causado.

A filósofa coloca-se, assim, na senda dos filósofos políticos que argumentam que as políticas de instituições globais, como o Fundo Monetário Interna-

(1988), este teórico defende que na ajuda aos pobres do mundo o argumento da teoria não ideal da imigração é superior ao de enviar recursos às pessoas com base nos seguintes factos: 1) a necessidade de ajudar funda-se na angústia das pessoas, mas a ajuda internacional incorre em problemas significantes, de Estado para Estado – a ajuda entre estes é ineficiente e sujeita a problemas de corrupção e desperdício; 2) a imigração constitui o único meio pelo qual os refugiados podem ser ajudados; 3) a imigração resolve problemas de necessidade sem criar impactos desconhecidos no sistema internacional de bens – num determinado local os níveis de produção e consumo ressentem-se da deslocação de pessoas, mas a sua alteração não mina o sistema económico na mesma medida em que os bens gratuitos da ajuda externas; 4) enquanto a ajuda, especialmente a pessoal, enfrenta problemas significantes no peso em que coloca sobre os indivíduos, a imigração permite a criação de uma resposta cooperativa, minimizando o seu impacto sobre os indivíduos em particular; e 5) a migração não só aumenta a presença da liberdade no mundo como, quando concebida como direito negativo, coloca pouco peso sobre indivíduos ou Estados, pois deles apenas exige a não interferência.

⁴³ Cf. Pogge 2008[2002]; 2010.

⁴⁴ Cf. Wilcox 2007: 281

cional, o Banco Mundial e a Organização do Comércio Mundial, promovem indirectamente défices de direitos humanos entre as pessoas mais vulneráveis do mundo – especialmente da consideração de Pogge de que os cidadãos dos países ocidentais mais influentes partilham a responsabilidade colectiva pelo défice de direitos humanos decorrentes do comércio injusto e políticas económicas globais, dado estas serem criadas e implementadas para agirem em seu próprio interesse e sob a sua autoridade democrática.

Idealmente, para Wilcox, uma sociedade deve suspender a sua conduta produtora de défices de direitos humanos e compensar as vítimas nas suas próprias sociedades. Todavia, em muitos casos a admissão de imigrantes substancia o meio mais adequado à efectivação do dever de compensar. De facto, as admissões podem ser obrigatórias quando o reassentamento das vítimas, ou potenciais vítimas, constitua o único meio de cumprir esse dever – especialmente nos casos em que os danos provocados por uma sociedade a uma outra sejam irremediáveis, como os de apropriação de recursos básicos e de poluição de terrenos e águas com lixo tóxico. Uma vez que as condições iniciais das vítimas não possam ser repostas sem a produção de défices adicionais, retirá-las da situação de risco é a única forma de compensá-las. A sociedade danosa deve, nestas circunstâncias, acolher estes indivíduos e garantir-lhes, futuramente, a possibilidade de naturalização; ou viabilizar o seu acolhimento seguro em países que, voluntariamente, aceitam admiti-los. Trata-se, aqui, de um dever que tem por titular os países provocadores de dano e não a comunidade global.

Nos termos desta teoria não ideal, as preferências das vítimas de dano devem ser tidas em consideração no processo de compensação – caso preferiram imigrar em detrimento de outras estratégias de compensação, as sociedades danosas devem honrar essa escolha. Assim sendo, é assinalável a consistência do Princípio de Dano Global com o pressuposto de abertura de fronteiras, na medida em que providencia o principal meio para estabelecer as prioridades de admissão no caso em que restrições gerais à imigração possam ser justificadas; sendo válido mesmo quando se comprove a inadequação do argumento da liberdade de movimento. Ou seja, o Princípio de Dano Global é aplicável mesmo quando as sociedades tenham o direito de regular a imigração (ainda que este seja moralmente restrito) – tal como se passa hoje – mas altera os fluxos de imigração em dois aspectos importantes: i) o saldo das admissões passa a basear-se em défices de direitos humanos provocados pelas políticas

externas das sociedades e não, como é prática comum, nos seus interesses económicos); e ii) expande a categoria de admissões baseadas nas necessidades, incluindo indivíduos que sofrem de perseguições, guerra e sérias privações de subsistência, considerando-os imigrantes legais⁴⁵.

Todavia, nos contornos desta teoria não ideal uma política de imigração liberal justa exige tomar em consideração, para além do Princípio do Dano Global, outros princípios normativos de admissão. E isto porque muitas pessoas sofrem de défices de direitos humanos em virtude dos seus governos ou em sequência de desastres naturais – as sociedades liberais devem admitir imigrantes, nestes casos, não por uma questão de justiça, mas por dever humanitário. E, por último, esta teoria não ideal prevê que a imigração deva ser regulada, concomitantemente, por um princípio de reunificação da família. A acrescentar, suplementarmente a estes princípios, é importante que as políticas domésticas assegurem o justo tratamento dos imigrantes. No mínimo, as sociedades liberais devem estender os direitos básicos sociais e civis a esses imigrantes e, *a posteriori* de um determinado período de residência, dar-lhes a oportunidade de poderem optar por se naturalizarem ou não. Para Wilcox, este conjunto de princípios e políticas “estabelecem as bases de uma política de imigração liberal compreensiva que pode mover o mundo não-ideal significativamente fechado ao ideal de abertura de fronteiras, mesmo na ausência de um direito humano à imigração”⁴⁶.

Ao dar uma resposta parcial às injustiças globais do mundo real, à pobreza e violação dos direitos humanos, esta via pode contribuir para a diminuição do tráfico de seres humanos, mas não dá resposta à fome de milhões de pessoas nos países subdesenvolvidos. A erradicação da pobreza absoluta no mundo exige, como desejável, atacar o mal pela raiz e não pelo desfecho.

III.

Em resposta à questão “em que medida estas duas abordagens tratam o elo entre migração e pobreza?” parece-nos ser conclusivo que não o fazem no sentido de cura. Conquanto assumam que a migração constitui um bálsamo para a pobreza, Carens e Wilcox reconhecem que a migração são substancia uma solução para o problema da pobreza extrema no mundo – sobretudo,

⁴⁵ *Idem*: 288.

⁴⁶ *Idem*: 289.

Wilcox é particularmente tentada a seguir a perspectiva de Thomas Pogge, segundo a qual a via mais eficaz de proteger pessoas privadas de bens essenciais a uma vida minimamente decente consiste numa redistribuição global de recursos e não de pessoas⁴⁷. Mas, evidentemente, ambos consideram que a migração sustém um mínimo de dignidade humana – sem o qual a linguagem dos direitos humanos em que assentam as suas propostas é absolutamente vã.

Podemos considerar que o elo entre migração e pobreza assume nestas duas abordagens os sentidos causal e moral. Causal porque ambas, reconhecendo que à imigração subjazem várias causas, tendem a considerar a pobreza como um motivo determinante – sublimado pela recorrência de Carens ao caso dos imigrantes mexicanos e pela preocupação de Wilcox relativamente à recompensa de défices de direitos humanos, entre os quais o direito à não pobreza. Moral porque ambos acentuam que enquanto existir pobreza e desigualdade económica no mundo é inadmissível que as sociedades democráticas liberais assumam políticas restritivas de admissão de estrangeiros; que os Estados mais influentes na comunidade internacional têm uma obrigação moral relativa à justiça distributiva global.

Assim sendo, pode-se concluir que num mundo mais justo, nos termos do liberalismo igualitário cosmopolita, as políticas de erradicação da pobreza global e de admissão e integração de estrangeiros devem funcionar em conjunto e não como alternativas.

Bibliografia

- Bader, V. (2005). The Ethics of Immigration. *Constellations*, 12(3): 321-361.
- Beitz, C. (2009). *The Idea of Human Rights*. Oxford: Oxford University Press.
- Brock, G. (2010). Immigration and global Justice: What Kinds of Policies Should a Cosmopolitan Support?. *Ethics & Politics*, XII (1): 362-376.
- Cabrita, M. J. (2012). Entre os Deveres de Justiça Doméstica e Global: Uma Questão de Prioridade. *Diacrítica*, 26(2): 249-265.

⁴⁷Cf. Pogge 2010[1997].

- Caney, S. (2008[2006]). Global Justice: From theory to Practice. In B. K. Gills (ed.), *Globalization and the Global Politics of Justice* (pp. 37-43). London and New York: Routledge.
- Carens, J. (1987). Aliens and Citizens: The Case for Open Borders. *The Review of Politics*, 49(2): 251-273.
- Carens, J. (1992). Migration and Morality: A Liberal Egalitarian Perspective. In B. Barry & R. E. Goodin (eds.), *Free Movement: Ethical Issues in Transnational Migration of People and Money* (pp. 23-47). NY: Harvester Wheatsheaf.
- Carens, J. (1996). Realistic and Idealistic Approaches to the Ethics of Migration. *International Migration Review*, 30: 156-170.
- Carens, J. (2013). *The Ethics of Immigration*. Oxford: Oxford University Press.
- Cruz, I. (2015). *Filosofias da Imigração: Fronteiras Abertas versus Fronteiras Fechadas*. Praia: UNICV.
- Declaração Universal dos Direitos Humanos 1948. Disponível em www.ohchr.org/EN/UDHR/Documents/UDHR_Translations/por.pdf (consultado em 15 de Outubro, 2017).
- De Haan, A. & Yaqub, S. (2009). Migration and Poverty: Linkages, Knowledge, Gaps and Policy Implications. *Social Policy and Development*, Program Paper 40, UNRISD.
- Kant, I. (1992 [1785]), *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*. Lisboa: Edições 70.
- Habermas, J. (2012). O Conceito de Dignidade Humana e a Utopia Realista dos Direitos Humanos. In *Um Ensaio Sobre a Constituição Europeia* (pp. 27-57). Lisboa: Edições 70.
- Miller, D. (2007). *National Responsibility and Global Justice*. Oxford: Oxford University Press.

- Pogge, T. (2008[2002]). *World Poverty and Human Rights*. Cambridge: Polity Press, Second Edition.
- Pogge, T. (2007). Severe Poverty as a Human Right Violation. In *Freedom from Poverty as a Human Right* (pp. 11-53). Oxford: Oxford University Press.
- Pogge, T. (2010[1997]). Migraciones y Pobreza. *ARBOR Ciencia, Pensamiento y Cultura*, CLXXXVI: 571-583.
- Pogge, T. (2010). *Politics as Usual. What lies Behind the Pro-poor Rhetoric*. Cambridge: Polity Press.
- Rawls, J. (1999). *The Law of Peoples*. Cambridge: Harvard University Press.
- Shue, H. (1996 [1980]). *Basic Rights. Subsistence, Affluence, and U.S. Foreign Policy*. Princeton: Princeton University Press.
- Van der Linden, H.& Clark, J. (2005). Economic Migration and Justice. *International Journal of Applied Philosophy*, 19(1): 45-61.
- Walzer, M. (1999[1983]). *Esferas da Justiça. Em Defesa do Pluralismo e da Igualdade*. Lisboa: Editorial Presença.
- Whelan, F. G. (1988). Citizenship and Freedom of Movement: an Open Admission Policy?. In M. Gibney (ed.), *Opens Borders? Closed Societies?: The Ethical and Political Issues* (pp. 3-39). NY: Greenwood Press.
- Wilcox, S. (2007). Immigrant admission and global relations harm. *Journal of Social Philosophy*, 38(2): 274-291
- Wilcox, S. (2009). The Open Borders Debate on Immigration. *Philosophy Compass*, 4(1): 1-9.



