

# Acerca del deber moral de acoger a los inmigrantes

Joan Mesquida Sampol

## Resumen

Algunos autores cuestionan la legitimidad moral de las leyes de inmigración. Frente a ello, en este trabajo intentaré defender que no puede hablarse de la existencia de un derecho a ser acogido como inmigrante, ni tampoco puede argumentarse que el deber moral de ayudar a los demás exige que debamos acoger a todos los inmigrantes. El cumplimiento de algunos deberes morales como el deber de ayudar a los demás no puede ir más allá de un mero sacrificio trivial sin caer en el ámbito de las acciones supererogatorias.

## Abstract

Some authors question the moral legitimacy of immigration laws. Opposite to that, in this paper I am going to try to defend that there is not such thing as a right to be admitted as immigrant, neither it can be argued that the moral duty to help people requires that we must admit all the immigrants. The fulfillment of some moral duties like the duty to help people can not go beyond a trivial sacrifice without moving in to the area of supererogatory actions.

## *1. Derechos sociales e inmigración*

Hay personas que piensan que la acogida de inmigrantes es un deber moral que forma parte del deber moral, más general, de ser solidarios. Estas personas sostienen coherentemente que, al ser el deber de solidaridad un deber ineludible, es también un deber moral ineludible acoger inmigrantes sin más límites que los derivados de nuestra capacidad de acogida y asistencia. Fuera de un plano estrictamente moral, también a muchas personas les parece razonable considerar que este deber de ser solidarios es un valor característico

de la democracia liberal y, de hecho, se halla recogido de forma explícita o implícita en los textos constitucionales de muchos países. No en vano la fraternidad (o caridad, solidaridad o como quiera llamársele),<sup>1</sup> forma parte de la tríada de la Revolución Francesa junto con la libertad y la igualdad. A partir de esta premisa, si se entiende que existe un deber moral de acoger inmigrantes que formaría parte del deber de ser solidarios, debe concluirse que existe el derecho de cualquier persona a entrar, como inmigrante, en un país diferente al suyo. Por tanto, de ser esto correcto las leyes que limitan ese derecho resultarían ilegítimas.

Sin duda, el asunto acerca de la existencia o no del derecho a entrar como inmigrante adquiere una especial relevancia en el actual Estado de Bienestar, donde el ejercicio de la solidaridad se ha institucionalizado. No olvidemos que el Estado de Bienestar instaura un régimen basado en la llamada justicia social que pretende, dicho sea a grandes trazos, establecer unos procedimientos de redistribución de recursos entre los ciudadanos de una comunidad determinada. Por otro lado, esta forma de Estado tiene en el universalismo una de sus características definitorias en el sentido de que intenta extender su acción solidaria o protectora a todos los individuos que se encuentran en su territorio, con independencia de su situación personal. Por esta razón, cuándo en un Estado de Bienestar se acoge a un inmigrante, este pasa a formar parte de esa comunidad y a ser un potencial demandante de prestaciones sociales propias de ese Estado.

Antes de proseguir quiero hacer notar el diferente uso de las expresiones emigrante e inmigrante, y sus derivados, que se realizan en el presente trabajo. Emigrante es quien sale de su país con la intención de establecerse en otro. Inmigrante es quien entra en un país diferente del suyo con intención de establecerse. En ambos casos, hay un elemento subjetivo importante que es la intención de establecerse en el país, lo que diferencia a ambos de otros casos en los que las personas simplemente quieren hacer turismo o son nómadas. La diferencia entre emigrar e inmigrar es clara. En el primer caso se sale del propio país; en el segundo se entra en un país que

<sup>1</sup> Personalmente no veo demasiadas diferencias entre los términos solidaridad, caridad, fraternidad, etc. utilizados en contextos como los de este trabajo y con la salvedad de la carga religiosa o ideológica de la que van impregnados en mayor o menor medida. Por esta razón, los utilizo de forma indistinta si bien utilizaré generalmente el de altruismo al ser, tal vez, uno de los más asépticos de entre los citados.

no es el propio. Si trasladamos los términos a un ámbito jurídico, diferenciaremos entre un eventual derecho a emigrar y un eventual derecho a inmigrar. En el primer caso, dicho derecho supondría la remoción de obstáculos para salir del propio país con el fin de establecerse en otro. En el segundo, supondría la posibilidad de entrar en el país deseado y poder establecerse libremente en él. Desde la perspectiva del país receptor, no hay emigrantes sino inmigrantes y, por ello, solo tiene sentido hablar de un derecho a inmigrar o a entrar como inmigrante en el país.

Aclarado esto, creemos poder afirmar sin demasiadas reservas que pasar de ser alguien ajeno a nuestra comunidad (un extranjero) a ser "uno de los nuestros" (un inmigrante), es un paso cualitativo importante. Sin embargo, una cosa es que al inmigrante, una vez que lo es, se le reconozcan derechos sociales, algo que aquí no queremos entrar a discutir, y otra muy distinta es que se reconozca a cualquier extranjero el derecho a entrar en otro país como inmigrante. Reconocer este derecho de forma general sería tanto como reconocer, indirectamente, que cualquier extranjero es titular de derechos sociales en cualquier país. Sin embargo, dudo mucho que tal reconocimiento tenga su plasmación en algún ordenamiento jurídico. No olvidemos que, en general, los derechos sociales se reconocen al inmigrante pero no al extranjero. Este razonamiento es importante porque nos permite centrar la discusión, no en el reconocimiento de determinados derechos sino en una cuestión previa y determinante: saber si un extranjero tiene derecho entrar como inmigrante en un país.

Pese a todo, existe una tendencia a pensar, como veremos seguidamente, que es nuestro deber acoger a los inmigrantes, salvo que existan razones de peso (de orden público, por ejemplo) que justifique lo contrario. El problema es que se tiende a pensar, consecuentemente con lo anterior, que a ese deber se corresponde un derecho a ser inmigrante. Como veremos a lo largo de este trabajo, dicha conclusión es errónea pues se fundamenta en la creencia de que a todo deber le corresponde un derecho. Sin embargo, esto no es así en otros casos como el del altruismo.

A nuestro juicio este error surge, precisamente, de la confusión entre dos virtudes importantes como son la justicia y el altruismo. Sin embargo, la diferencia entre ambas virtudes es clara: la justicia implica la existencia de un deber al que le corresponde un derecho, sea por mandato legal o en virtud de un contrato o de una relación existente. Por contra, al deber derivado del altruismo no le corres-

ponde derecho alguno. Uno puede reprochar a otro que no actúe de forma altruista, pero no puede reclamar para sí el fruto de la acción generosa que cree exigible. El dinero que se da a un transeúnte que pide limosna es un dinero que uno puede estar moralmente obligado a entregar, pues ser generosos es una virtud que obliga moralmente a actuar de esa forma. Pero quien lo recibe, no lo recibe como si se le debiera ese dinero, pues en ningún momento ha tenido derecho a reclamarlo. El mendigo no puede acudir a los tribunales a reclamar ese dinero como si fuera un derecho reconocido por la ley o en virtud de un contrato.

La explicación respecto al origen de la confusión entre justicia y altruismo la hallaremos, seguramente, en el hecho de la institucionalización del altruismo que ha llevado a cabo el Estado de Bienestar. Esta institucionalización genera derechos a prestaciones sociales a favor de personas en determinadas circunstancias personales, derechos que se agrupan en este concepto novedoso de justicia que se define como justicia social. La institucionalización de estos derechos y su inclusión, en muchos casos, en catálogos y en textos constitucionales ha generado una aparente equiparación entre estos derechos sociales y los derechos humanos, hablándose en muchos casos de derechos civiles y políticos, por un lado, y de derechos sociales por otro. Sin embargo, esta consagración universal de los derechos sociales supondría, de ser cierta, su atribución a cualquier persona y la obligación de remover cualquier obstáculo que impida a alguien acceder a ellos. Por poner un ejemplo, si se reconoce universalmente el derecho a la asistencia sanitaria gratuita, no debe poder obstaculizarse que alguien que tiene dificultades en su país, pueda acceder a otro y disfrutar de ese derecho. Sin embargo, ya hemos indicado antes que esta extensión universal de los derechos sociales no se reconoce jurídicamente en ningún país. De hecho, en los instrumentos internacionales como el Pacto Internacional de los Derechos Económicos, Sociales y Culturales de 1966 no suponen, en un sentido estricto, un catálogo de derechos sino una relación de obligaciones de los Estados firmantes. Aun así, desde determinados sectores se insiste en reconocer, aunque sea de forma implícita, el derecho a entrar en un país como inmigrante, criticando duramente la legislación de control sobre la inmigración.

## *2. Las críticas al control de la inmigración*

Uno de los que ha criticado abiertamente estas leyes es Ricard Zapata-Barrero. Afirma este autor (Zapata-Barrero 2002:136 y s.) que en un Estado liberal, las fronteras deben estar abiertas para todos, puesto que no existen principios liberales que legitimen los límites de acceso. En consecuencia, critica duramente aquellos Estados que pretenden limitar el acceso de los extranjeros, entendiendo que con ello se produce una discriminación intolerable.

Este razonamiento, si no lo he entendido mal, viene a ser el siguiente: no hay un principio liberal que legitime la limitación del acceso de inmigrantes a un país diferente al suyo. Cuando un Estado establece una limitación de este tipo, se sitúa en una circunstancia similar a la de negar a alguien sus derechos políticos fundamentales, como el derecho de voto o de participación pública, por el hecho de pertenecer a un determinado colectivo como las mujeres o las personas de un nivel de renta bajo. Con estas comparaciones, Zapata-Barrero parece aproximarnos al núcleo de su argumentación: reconocer la existencia del derecho de acceso del extranjero a otro país como un derecho subjetivo más, igual que el derecho a la vida o a la libertad de expresión. Existiría y, por tanto, debería reconocerse en todos los ordenamientos jurídicos, un derecho subjetivo fundamental a acceder libremente a cualquier país y a disfrutar de un status similar al de la nacionalidad. Afirma, este mismo autor, que en estos casos hay que seguir el principio de la inclusión universal pues el principio del control basado en el origen nacional es democráticamente indefendible (Zapata-Barrero, 2002:150).

Con todo, este autor parece admitir excepciones a este principio de inclusión universal, aunque dichas excepciones solo podrían darse en casos justificados como los de un riesgo manifiesto de desorden público. Por contra, señala también que difícilmente se podrán alegar razones de carácter económico o social. En consecuencia, a su juicio no sería posible defender, desde una perspectiva democrática, una política de inmigración que intentase racionalizar este fenómeno a partir de parámetros socioeconómicos, es decir, de admitir o no inmigrantes en virtud de las necesidades del sistema productivo y de la capacidad de acogida del país de recepción (Zapata-Barrero 2002:137).

En el trasfondo de estas críticas lo que se entrevé es la idea de que la política sobre extranjería sea una mera gestión de un fenómeno social cuya realidad es evidente e inevitable, y sin que en ningún

caso se cuestione el derecho del inmigrante a acceder al país de que se trate. El reconocimiento de este derecho implica, en la práctica, la permeabilidad de las fronteras, que debe ser la misma para todos con independencia de la nacionalidad. Afirmo en este mismo sentido otro autor, Javier De Lucas (2002: 34 –en nota), que «Es difícilmente justificable, simplemente desde una concepción de la justicia coherente con los postulados liberales, sostener que la discriminación de derechos hacia los extranjeros pueda presentarse como justificada, más allá de argumentos meramente prudenciales. Esta tesis es incompatible con tomar en serio la universalidad de los derechos, la condición de todos los seres humanos de agentes morales y titulares de dichos derechos».

La universalidad de los derechos se traduce en reconocer un derecho a entrar en un país como inmigrante, derecho derivado de la aplicación del principio de igualdad en lo que a derechos sociales se refiere. La proclamación de este derecho conllevaría la equiparación, en la práctica, del extranjero con el nacional pues, como hemos visto, para los defensores de esta opinión la nacionalidad no justifica diferencias de trato.

Así pues, acerca de la cuestión que planteábamos antes sobre la existencia o no de un derecho a entrar en un país como inmigrante, estos autores no solo infieren de sus argumentos su existencia sino que llegan a otorgarle un rango superior, equiparándolo a los derechos fundamentales. Esta equiparación, sin embargo, no está exenta de objeciones. La principal de ellas sin duda es que este derecho a ser inmigrante formulado como derecho humano no se encuentra ni en las cartas de derechos fundamentales ni en las constituciones nacionales. Con carácter general, podemos encontrar un derecho al libre tránsito, a salir y entrar del propio país, pero no un derecho a entrar en un país que no es el propio y a establecerse en él. Puede darse el caso de un ordenamiento jurídico que reconozca un derecho a emigrar, pero dudo mucho que en ninguno se reconozca el derecho a inmigrar, es decir, el derecho de cualquier extranjero a entrar en otro país como inmigrante. Si no lo encontramos formulado de forma expresa podemos intentar analizar si es posible deducirlo de alguna forma de otros derechos que sí se encuentran en los catálogos de derechos fundamentales. Es decir, podemos buscar el derecho a emigrar a partir de un derecho más general que lo englobe. ¿Cuál sería ese derecho?

De las tesis críticas vistas anteriormente uno pudiera pensar que ese derecho puede derivar de la aplicación del principio de igual-

dad. Una aplicación formal de ese principio exigiría superar las diferencias de trato generadas a partir de la nacionalidad, al proclamar la igualdad de trato sin discriminación por razones de sexo, etnia o religión, entre otras. A poco que analicemos esta opción nos daremos cuenta de que esta aplicación formalista del principio de igualdad, en el sentido de considerar prohibida la discriminación por razón de la nacionalidad, resulta poco defendible pues, llevada al absurdo, supondría tener que admitir que cualquier Estado se vería obligado a mantener, con sus propios recursos, las escuelas o los hospitales de otro país. Desde luego no es esta la tesis sostenida por los críticos que veíamos. Lo que sí parecen defender estos autores es la igual consideración del extranjero que emigra a nuestro país una vez que ha entrado en él. Para lo cual, dirán, hemos de garantizar que aquel no encontrará obstáculos para entrar.

En esta situación se acaba entrando en un argumento absurdo: debemos reconocer determinados derechos a aquellos que emigran a nuestro país y una vez que han entrado en él. Pero también debemos reconocer el derecho de los extranjeros a emigrar a nuestro país puesto que es la única manera de hacer efectivos los derechos que nuestro ordenamiento les reconoce cuando ya han entrado. Sin embargo, mientras no han entrado no son titulares de derechos sino, como mucho, de expectativas. Es como si por el hecho de ser socio de un club de golf a uno le da derecho a jugar durante un número de horas, alguien entendiera que a cualquiera debe reconocérsele el derecho de ser socio para poder materializar la expectativa de poder jugar. Una cosa son los derechos del socio y otra el derecho de una persona a ser socio, derecho que normalmente no existirá de forma previa sino como mera expectativa.

La inviabilidad de ese argumento nos conduce a intentar otra alternativa: si no existe un derecho a inmigrar, tal vez exista un deber de acoger al inmigrante. Se trataría, como veremos, de un deber moral relacionado con el deber de ser generosos o altruistas y cuya existencia no presupone la de un derecho a ser beneficiario de esa eventual generosidad. En las siguientes páginas desarrollaremos esta idea pero ahora queremos señalar simplemente que el problema que plantea la existencia de esta obligación moral es muy complejo. Quien la defiende suele presuponer que estamos moralmente obligados a ayudar a las personas necesitadas y que esta obligación existe respecto de cualquier persona, con independencia de su nacionalidad o procedencia. Hasta ahí no habría nada que objetar. Los problemas surgen cuando se quiere concretar esta obligación genéri-

ca de ayudar a los demás. Y es que de lo expuesto (la existencia de un deber universal de ayudar a los más necesitados) no se deriva necesariamente que, dentro de este deber, debamos incluir acciones que pueden suponer un sacrificio relevante para nuestra vida cotidiana como acoger en casa a estos necesitados o permitirles la entrada en nuestro país como inmigrantes. La cuestión acerca de si estamos obligados a realizar estos sacrificios u otros más o menos relevantes es harto compleja, por lo que aquí solo la abordaremos superficialmente. A continuación veremos diversas opiniones y alternativas en relación al alcance de la obligación moral de ayudar.

Una posible opinión al respecto es considerar que la obligación moral de ser generosos o caritativos no tiene más límite que el de nuestra propia subsistencia. Es decir, que debemos ayudar a los demás con todos nuestros recursos con el único límite de no quedarnos en una situación que nos convierta a nosotros en necesitados y, por ello, en demandantes de caridad. Así considerada, sin duda la caridad comprende la obligación de acoger a los inmigrantes. Con todo, esta opinión topa con dos objeciones.

La primera de ellas se refiere al alto nivel de exigencia de una obligación moral así entendida, cuyo cumplimiento nos situaría en un estilo de vida similar al de la Madre Teresa de Calcuta. Pretender el cumplimiento de una exigencia de tal calibre supondría una grave perturbación de nuestra calidad de vida. Ello convierte esta postura en poco realista pues se sitúa en niveles propios de la dedicación heroica.

La segunda objeción es que desconoce que existen determinados vínculos que modulan el supuesto carácter universal de la obligación de ser solidarios. Efectivamente, hasta el momento hemos hablado de deber de ayudar a los necesitados sin más, incluyendo dentro del concepto de "necesitado" a cualquier persona. Pero cuando tenemos que determinar el contenido concreto del deber aparecen determinados vínculos, como son los derivados de los lazos familiares o de amistad, que justifican nuestra preferencia a la hora de administrar nuestro altruismo. En este sentido, nadie entiende moralmente reprochable que una madre quiera ayudar a su hijo en peligro antes que a otra persona en similares circunstancias. En consecuencia, no resulta razonable hablar de generosidad sin tener en cuenta el peso de estos vínculos. Paradójicamente, sin embargo, el énfasis en estos vínculos al referirse a la generosidad suele derivar en posturas que aparentemente se alejan del principio universalista, propio del liberalismo.



Un ejemplo de ello es posible hallarlo en autores que defienden el llamado particularismo ético, como es el caso de Miller (1997). Los defensores de esta postura deben enfrentarse a la crítica de renunciar al universalismo cuando defienden diferencias de trato entre individuos en función de sus relaciones respecto a determinadas instituciones: la familia, la confesión religiosa, la nación, etcétera. Aparentemente, estas posturas se acercan al comunitarismo, lo que debilitaría la coherencia de sus tesis. No obstante, en nuestra opinión es posible mantener una postura liberal sin renunciar a los principios universalistas y, a la vez, no estar obligados a defender la existencia de un deber moral de ayudar a otros hasta la heroicidad. El error que cometen estos autores es plantear la discusión a partir de la oposición entre universalismo y particularismo. Dentro de este planteamiento, el deber moral se debate entre aquellos que creen que estamos obligados a ayudar por igual a cualquier persona que precise nuestra ayuda y los que piensan, por otro lado, que este deber varía en función de la relación que tengamos con el destinatario. Un único punto en común es que ambos razonamientos presuponen la existencia de un deber moral de ayudar a los demás.

Sin embargo, desde nuestro punto de vista, no nos podemos conformar con presuponer la existencia de un deber moral de ayudar a otras personas sin más, sino que debemos discutir esa presuposición. No tanto en el sentido de discutir si existe o no ese deber y si es aceptable una postura de egoísmo radical, sino en el sentido de analizar qué entendemos por “deber moral de ayudar a los necesitados”. Una vez que hayamos analizado este concepto estaremos en condiciones de conocer si la acogida de inmigrantes tiene cabida dentro de este deber moral y en qué condiciones.

### *3. El deber moral de ayudar*

Saber si existe un deber moral de ayudar a los necesitados implica estudiar qué queremos decir cuando afirmamos que tenemos el deber moral de ayudar a un necesitado. Cuando hablamos de deber nos referimos a una situación en la cual una persona se ve obligada a realizar o a abstenerse de realizar una acción. Un sujeto tiene el deber de pagar el precio convenido en el contrato o el deber de ayudar a una persona que acaba de tener un accidente en plena calle. Con todo, no toda situación en la que una conducta se ve forzada supone la existencia de un deber. Por ejemplo, hay una clara di-

ferencia entre la persona que realiza una acción al estar amenazada de muerte por un grupo de la mafia y la persona que se detiene a ayudar a una persona malherida. En el primer caso, difícilmente hablaremos de cumplimiento de un deber como sí ocurre en el segundo. La diferencia es que el deber proporciona razones justificativas para la acción, esto es, obedece a algún tipo de requerimiento normativo. Ello quiere decir que cuando tenemos el deber de hacer algo debemos hacerlo salvo que tengamos otras razones que justifiquen lo contrario. Cuando este requerimiento normativo tiene naturaleza moral, nos encontraremos ante un deber moral. Por supuesto no son los únicos deberes que existen. Hay también deberes jurídicos, como son aquellos derivados de las normas jurídicas, o deberes de carácter social, como los derivados de las reglas del comportamiento en determinados ámbitos sociales, o deberes que provienen de confesiones religiosas.

Por tanto, no toda situación en la que una conducta se ve forzada supone un deber al no provenir de un requerimiento normativo. Tampoco es cierto, como suele afirmarse a veces, que tras todo deber exista el derecho de alguien a exigirlo. Este punto es muy importante por lo que veremos a continuación. Ahora simplemente queremos remarcar el hecho de que existen deberes que no se corresponden a un derecho. El caso más claro tal vez sea el de los deberes con uno mismo como es el deber de observar determinadas reglas religiosas para conseguir la salvación eterna de su alma. En este caso, no puede hablarse de que se satisfaga el derecho de nadie por la simple observancia del deber. Precisamente, otro tipo de deberes a los que no se les corresponde un derecho son los deberes que nos interesan aquí, los deberes relativos a la ayuda a otras personas.

Antes de entrar en materia, es necesario recordar la doble distinción, ya clásica, entre deber positivo y deber negativo y entre deber general y especial. Como es sabido, al hablar de deber nos referimos a la obligación de hacer algo, aunque ese "algo" puede tratarse simplemente de abstenernos de una conducta. La existencia de esta obligación supone su exigibilidad y, por tanto y salvo que se trate de un deber que solo nos afecta a nosotros (del tipo «debo dejar de fumar»), puede ir acompañado de un derecho a exigirnos su cumplimiento. Esta exigencia, sin embargo, puede variar según sea una exigencia de hacer algo o de abstenerse de hacer. Con un ejemplo se verá más claro. El derecho a la vida supone la exigencia que le respeten la vida a uno, es decir, el derecho a no ser asesinado o a no

ser abandonado en una cuneta tras sufrir un accidente. En definitiva, supone la existencia de dos tipos de deberes: un deber de carácter negativo (deber de no matar) y uno de carácter positivo (deber de ayudar a un accidentado). La diferencia entre ambos tipos de deberes es importante pues en el caso de los negativos estos suelen ser de fácil cumplimiento al consistir simplemente en no hacer algo concreto, mientras que con los deberes positivos su cumplimiento no es tan sencillo al requerir hacer algo. Por esta razón se espera que todo el mundo satisfaga normalmente los deberes negativos pues, por ejemplo, si hablamos del deber de no robar o no matar, cumplimos con este deber simplemente con evitar cometer alguno de estos delitos.

En el caso de los deberes positivos, su cumplimiento no siempre es tan sencillo. Si paseamos por la orilla de un lago y vemos a una persona que se está ahogando, nuestro deber será ayudar a esa persona. Efectivamente, al ayudarla cumplimos con nuestra obligación. Sin embargo, si se están ahogando tres personas a la vez, posiblemente solo podremos salvar a una de ellas. Tendremos que elegir a cuál salvamos y no podremos ayudar a las otras dos. Las tres personas tendrán el mismo “derecho” a ser salvadas pero solo lo logrará una. Nosotros habremos cumplido con nuestro deber, pues no es posible que se nos exija algo que es imposible cumplir. Pero dos personas respecto de las cuales teníamos el deber de salvar, habrán muerto. Nuestro deber era el mismo para las tres aunque solo podemos salvar a una de ellas. Pero, ¿podemos hablar en este caso de derecho a ser salvadas? ¿Se trataría de un derecho o de una simple expectativa?

Antes de adelantar una respuesta a esta pregunta veamos otro ejemplo. Supongamos que todos estamos de acuerdo que tenemos el deber de ayudar a las personas necesitadas del Tercer Mundo. Una forma de cumplir con este deber es colaborar con el pago de una cuota a una organización como UNICEF o Manos Unidas. Otra opción, posiblemente más efectiva aunque sin duda más onerosa es la de viajar allí y trabajar en un campamento de refugiados o en un hospital. De todos modos, en ningún caso conseguiremos ayudar a todos los necesitados, pese a que podamos pensar que estamos moralmente obligados a ayudar a todos ellos en general. En el campo de la ética, este tipo de ejemplos plantea el problema del alcance de la obligación. Entre no hacer nada y hacernos misioneros hay un vasto abanico de posibilidades ¿a qué estamos moralmente obligados? Sin embargo, hay otro problema no menos importante: ¿hasta

que punto la existencia de este deber supone la existencia de un derecho correlativo a exigir su cumplimiento?

### 3.1. El alcance del deber moral de ayudar

En el caso del lago, estaba claro que, aunque no fuera posible salvar a las tres personas, estábamos obligados a intentar salvar al máximo posible de ellas, sin que en ningún caso pudiéramos quedarnos con los brazos cruzados. Nuestra obligación moral era la de echarnos al agua, en el caso de que supiésemos nadar, o llamar a alguien. En otro caso, no sería de recibo que dijéramos que no nos hemos lanzado al agua para no echar a perder nuestro traje de 500 euros. De hecho, en la mayoría de países, la omisión de este deber suele considerarse un delito. Pero no todos los deberes positivos tienen este mismo alcance. En el caso de ayudar a las personas del Tercer Mundo no está ni mucho menos tan claro. De hecho, puede haber personas que piensen que no existe una obligación moral de ayudar a los necesitados. Pueden pensar que hacerlo es algo bueno pero no creen que no hacerlo sea algo incorrecto y censurable. Para estas personas, cualquier acción que supusiera ayudar a un interesado encajaría en los llamados actos supererogatorios, es decir, aquellos actos que, por muy elogiable que sea su realización, no tenemos obligación de llevarlos a cabo.

Sin embargo, la naturaleza de estos actos supererogatorios no es siempre clara ni fácil de diferenciar de determinados deberes morales. En este sentido, si admitimos *a priori* la existencia de un deber moral de ser altruista o generoso, cuesta admitir que una persona con un determinado nivel de renta no esté moralmente obligada a colaborar, de alguna forma, con organizaciones dedicadas a paliar la situación precaria de otras personas, máxime cuando ello no le va a suponer apenas sacrificio alguno. De todas formas, aunque exista dicha obligación moral, es cierto que en muchos casos su incumplimiento no parece concretarse en un reproche, como ocurre cuando nos referimos a una circunstancia concreta como el hecho de ser socio de una asociación benéfica. De hecho, por norma general, no ser miembro de una de estas asociaciones no es algo mal visto ni objeto de algún tipo de reproche moral. Ello no quiere decir, sin embargo, que la obligación moral no exista, aunque su reconocimiento social sea más o menos débil o que, como dice Raz (1991), nos esté permitido no llevarla a cabo.

Fijada la obligación moral, es preciso ver su alcance y nivel de

exigencia. Las propuestas sobre los límites de las obligaciones morales son múltiples y en algunos casos las posiciones sostenidas, como ocurre con el caso de Peter Singer, son ciertamente radicales. Considera este autor que estamos obligados a ayudar a quienes se encuentran en una mala situación cuando con esta ayuda no debemos sacrificar nada especialmente relevante. Esto supone que ante la persona que se ahoga en el lago, el sacrificio de tener que lanzarnos en él y echar a perder nuestro mejor traje, no supone un sacrificio significativo. En consecuencia, estamos obligados a socorrer a esa persona.

Singer plantea el mismo razonamiento en casos que él considera similares como el de las personas que viven en la miseria en países del Tercer Mundo. En estos casos, puede plantearse si existe una obligación moral de entregarles, a través de organizaciones del tipo de UNICEF por ejemplo, el veinte por ciento de nuestros ingresos. De hecho, si nuestros ingresos no son muy bajos, este veinte por ciento posiblemente nos supondrá tener que prescindir de algunas cenas en restaurantes y tener que comprarnos trajes más baratos. Comparado con el bien que haremos a las personas beneficiarias de nuestro veinte por ciento, nuestro sacrificio es insignificante. Por tanto, a juicio de Singer, estaríamos moralmente obligados a dar, al menos, el veinte por ciento de nuestros ingresos a aquellas personas que se encuentran en una situación de miseria.

Muchas personas consideran que la opinión de este autor es muy radical y que el nivel de exigencia moral debe ser mucho más bajo. En cualquier caso, es muy difícil determinar qué porcentaje de nuestros ingresos debemos entregar para actuar correctamente y a partir del cual nos situaremos en el ámbito de los actos supererogatorios. En estos casos a mi juicio es importante no alejarse demasiado de la realidad pues, como sostiene Urbina (1996), toda reflexión moral puede verse frustrada en la medida que se limite a ser un mero ejercicio especulativo en lugar de ser una verdadera guía para la acción. Las personas normalmente no son como Teresa de Calcuta ni puede exigirse que lo sean. La reflexión moral, en consecuencia, debe servir no tanto para fijar un lejano ideal de conducta como para fijar pautas realistas que nos dirijan hacia ese ideal.

### 3.2. La existencia de un derecho a ser ayudado

Si como hemos visto el deber moral de ayudar, al tratarse de un deber positivo y general, debe tener algunas limitaciones ¿puede ha-

blarse de la existencia de un derecho a ser ayudado? En nuestra opinión no existe tal derecho. No hay un derecho a la beneficencia, un derecho a que los demás sean generosos con uno. Frente a estos deberes no hay derechos subjetivos porque no de todo deber surge un derecho. Lo importante es entonces tener clara la distinción que, tradicionalmente, ha habido entre los deberes correspondidos por derechos y aquellos cuyo cumplimiento no es exigible por el posible beneficiario. En definitiva, entre los deberes propios de la justicia de aquellos propios de la beneficencia, como diferenciaba Adam Smith.

Los primeros son los definidos así, sin ir más lejos, por nuestro Código Civil: los deberes que surgen por mandato de la ley, por la obligación querida y aceptada por un contrato o cuando actuamos dañinamente de forma que debemos responder por nuestro acto. En estos casos nos situamos en el ámbito de la justicia y de justicia es cumplir el deber. En caso de incumplimiento, los perjudicados pueden poner en funcionamiento los mecanismos jurídicos pertinentes para obligarnos a cumplir. Estos son los casos en los que cabe hablar de derechos, al menos en un contexto jurídico.

Naturalmente, en un contexto moral no podemos conformarnos sin más con un enunciado legal, salvo que adoptemos posiciones propias del formalismo jurídico. Moralmente, la definición de justicia es un asunto controvertido. Existen múltiples concepciones de la justicia sobre las que no vamos a entrar aquí. Sin embargo, la mayoría de estas concepciones parten de unas ideas comunes. Básicamente, entienden la justicia como un virtud social que adquiere sentido en las relaciones intersubjetivas. Los individuos actúan justamente o injustamente hacia otros individuos, pudiendo estos últimos, en el segundo caso, reprenderlos. Además la justicia se refiere a conductas voluntarias, de ahí que se genere la responsabilidad del actuante en el caso de que se incumplan los estándares de justicia exigibles al caso.

Este último punto es importantísimo para entender la magnitud del deber moral derivado de un estándar de justicia. Sin embargo, este parece olvidarse al referirnos a un supuesto aspecto de la justicia que comúnmente denominamos justicia social. En este caso, ocurre que el responsable de la injusticia cometida, y por tanto, obligado a reponer el daño causado, no es un individuo ni un grupo de ellos previamente identificado. En este caso, el responsable es la sociedad. Aquí no solo se quiebra este aspecto intersubjetivo de la justicia sino otro aspecto, si cabe, más importante. Nos referimos al de la voluntariedad. Se atribuye a la justicia social, y por tanto se res-

ponsabiliza a la sociedad, de los infortunios de sus miembros, incluso de aquellos causados por la propia naturaleza. Dicha responsabilidad es, a todas luces, absurda pues tan poco responsable es la sociedad del escaso talento de alguno de sus miembros como lo es el miembro afectado en cuestión. Es más, casi nos atreveríamos a decir que es injusto responsabilizar a alguien de que otra persona, a la que ni siquiera conoce, se encuentra gravemente enferma o ha nacido con una determinada malformación. Y si pensamos que es injusto responsabilizar a una persona, no tenemos motivos para pensar que lo sea menos responsabilizar a la sociedad (De Jasay, 2002).

Es necesario recordar que esta falta de responsabilidad no excluye, por sí, el deber moral de ayudar a las personas desafortunadas. Solo que en este caso ya no estamos en el ámbito de la justicia sino en el del altruismo. Y encontrarse en este ámbito implica que las personas que, en principio, pudieran beneficiarse del cumplimiento de un deber moral no tienen derecho a exigir ese beneficio, no pueden alegar que se comete una injusticia contra ellas ni, consecuentemente, pueden pretender reparación alguna.

A partir de esta opinión, tenemos ya una respuesta respecto al tema que nos ocupa aquí que es el del deber de acoger al inmigrante. Al presuponer que este es víctima del infortunio y, por ello, objeto de la solidaridad, sin duda es posible sostener que estamos obligados a ayudarlo. Pero en ningún caso puede él ostentar un derecho ni moral ni jurídico a entrar en nuestro país como inmigrante o a exigirnos ayuda.

La acogida de inmigrantes se encuentra en el ámbito de la liberalidad y del altruismo, no en el de la justicia. Por lo tanto, las leyes que regulan la inmigración son leyes más o menos generosas, pero no por ello injustas. Por supuesto, serán legítimas siempre y cuando respeten otros valores propios de la democracia liberal. Es decir, es democráticamente legítima una ley que limite la entrada de inmigrantes en un país. No lo sería, sin embargo, si esta misma ley tomara como criterio para decidir quién entra y quién no el hecho de ser judío o de raza negra. Tampoco sería aceptable democráticamente que las leyes de un país negaran de forma sistemática la asistencia a extranjeros que se encontraran en una situación extremadamente difícil o precaria.

En conclusión, podemos afirmar que, frente al problema de la inmigración y, en general, de la miseria y la penuria de millones de personas en el planeta, existe un deber moral de ayudarles y de ser generosos con ellos. Al menos en los países democráticos, este de-

ber moral debe verse reflejado en el ordenamiento jurídico. Ello puede consistir en la determinación de obligaciones positivas, como contribuciones de las arcas públicas al desarrollo de estos países, o puede consistir en obligaciones de carácter negativo, como el hecho de no obstaculizar de forma arbitraria o injustificada la llegada de inmigrantes.

En todo caso, el deber moral de acoger a los inmigrantes no es un deber derivado de las exigencias de la justicia sino del deber de ser generosos o altruistas. Como hemos visto, las obligaciones derivadas de la justicia son aquellas en las que se responde frente a otro por un acto realizado, por indicación del propio ordenamiento jurídico o por la propia voluntad expresada en un contrato. En estos casos, la obligación se ve correspondida por un derecho de la otra parte a exigir su cumplimiento. En cambio, en el caso de otras obligaciones morales, como las derivadas de la generosidad, la obligación no se ve correspondida por un derecho. Que alguien tenga la obligación de ayudar a los necesitados no quiere decir que una persona necesitada puede dirigirse a ella y exigirle el cumplimiento de esa obligación o demandarla ante los tribunales.

Por todo ello, aunque exista una obligación de acoger a los inmigrantes, no existe un derecho universal a entrar en un país como inmigrante. No existe, en este sentido, un derecho fundamental como lo son los derechos humanos. Tampoco el derecho a ser admitido en un país como inmigrante es recogido, en general, en los ordenamientos jurídicos. Por supuesto que nada impediría que un ordenamiento jurídico lo hiciera, aunque fuera como medida alentadora de la repoblación de su territorio, por ejemplo. Pero en tanto no ocurra, nadie puede alegar que tiene derecho a ser inmigrante en ese país.

En consecuencia, con carácter general puede afirmarse que no resulta ilegítima una normativa que restrinja la entrada de inmigrantes en un país. Otra cosa es que dicha normativa debe justificarse en el sentido antes mencionado. Es decir, no puede obviar la existencia de una obligación moral de ayudar a los necesitados y, entre ellos, a las personas que quieren emigrar de su país. Carecería de la legitimidad moral necesaria en un sistema democrático un ordenamiento jurídico de un país desarrollado que no estableciera alguna medida de cooperación o asistencia hacia los ciudadanos de otros países. Medidas entre las que puede estar, o no, una política de acogida de inmigrantes. Pero esta obligación tiene sus límites y en ningún caso puede alegarse que se infringen los derechos de nadie si ese país



quiere restringir la inmigración por motivos internos o decide optar por fórmulas de cooperación alternativas.

#### 4. Bibliografía

- ATIENZA, M.: (2001) *El sentido del Derecho*, Ariel, Barcelona.
- BAYÓN, J. C.: (1986) «Los deberes positivos generales y su fundamentación», *DOXA*, núm. 3.
- CAMPBELL, T.: (2002) *La justicia. Los principales debates contemporáneos*, Gedisa, Barcelona.
- DE JASAY, A.: (2002) *Justice and its surroundings*, Liberty Fund Inc., Indianapolis.
- DE LUCAS, J.: (2002) «Política de inmigración: 30 propuestas», *Claves de Razón Práctica*, núm. 121.
- FERRATER MORA, J.: (1991) *Diccionario de Filosofía*, Círculo de Lectores, Barcelona.
- GARZÓN VALDÉS, E.: (1986) «Los deberes positivos generales y su fundamentación», *DOXA*, núm. 3.
- KYMLICKA, W.: (1996) *Ciudadanía multicultural*, Paidós, Barcelona.
- LAPORTA, F.: (1986) «Algunos problemas de los deberes positivos generales» *DOXA*, núm. 3.
- MILLER, D.: (1991) «Justice», en MILLER (ed.): *The Blackwell Encyclopaedia of Political Thought*, Blackwell, Oxford.
- MILLER, D.: (1997) *Sobre la nacionalidad*, Paidós, Barcelona.
- RAWLS, J.: (1985) *Teoría de la justicia*, Fondo de Cultura Económica, México.
- RAWLS, J.: (2001) *El derecho de gentes*, Paidós, Barcelona.
- RAWLS, J.: (2002) *La justicia como equidad. Una reformulación*, Paidós, Barcelona.
- RAZ, J.: (1991) *Razón práctica y normas*, Centro de Estudios Constitucionales, Madrid.
- SADURSKI, W.: (1985) *Giving Desert Its Due*, Reidel Publishing Company, Dordrecht.
- SINGER, P.: (2002) *Una vida ética. Escritos*, Taurus, Madrid.
- SINGER, P.: (2003) *Ética Práctica*, Cambridge, Madrid.
- SLOTE, M., (2002) «Justice as a Virtue», *The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Spring 2002 Edition)*, (ed.), URL = <<http://plato.stanford.edu/archives/spr2002/entries/justice-virtue/>>

- SOLANES, A.: (2002) «Inmigración y extranjería en Italia», en *Claves de Razón Práctica*, núm. 124.
- URBINA, S.: (1996) *Reason, Democracy, Society*, Kluwer Academic Publishers, Dordrecht.
- ZAPATA-BARRERO, R.: (2002) «Los límites de una Europa multinacional: democracia e inmigración en la Unión Europea» en REQUEJO, F.(coordinador): *Democracia y pluralismo nacional*, Ariel, Barcelona.

Mayo 2005

Joan Mesquida Sampol  
Facultad de Derecho  
Universidad de las Islas Baleares

### **La Filosofía ante la encrucijada de la nueva Europa**

*Actas de las I Jornadas de Diálogo Filosófico*

La identidad europea a examen: la razón de Europa y la razón en Europa; filosofía, política, ciencia y religión en la configuración del futuro europeo.

Las contribuciones (ponencias y comunicaciones) de filósofos españoles, europeos y americanos sobre esta decisiva cuestión en las I Jornadas organizadas por Diálogo Filosófico contenidas en este volumen.

Mariano Álvarez Gómez, Leopoldo Zea, Juan Massiá, Andrés Torres Queiruga, Vittorio Possenti, Gerard Fourez, Javier Echeverría, Adela Cortina, Dalmacio Negro y otros ofrecen, desde diversas perspectivas, una reflexión filosófica de plena actualidad.

**Edita:** Diálogo Filosófico / Nossa y J. Editores, Colmenar Viejo / Móstoles (Madrid). 1995. 640 pp. 23,44 euros. Edición limitada.

25 % de descuento para los suscriptores de Diálogo Filosófico.

**Pedidos:** Diálogo Filosófico. Apdo 121. 28770 Colmenar Viejo. Tfno. y Fax: (91) 846 29 73 ó Ed. Nossa y J. Editores. Parque Vosa 12 Bajo. 28933 Móstoles. Tfno. 614 38 08. Fax 682 24 43