



# Justicia como tolerancia: una lectura de la migración venezolana acontecida actualmente en Colombia desde las teorías de la Justicia y la Tolerancia de Jacques Derrida y Jürgen Habermas


Justice as Tolerance: A Reading of Venezuelan Migration Currently Taking Place in Colombia from the Theories of Justice and Tolerance by Jacques Derrida and Jürgen Habermas

<https://doi.org/10.18273/revfil.v20n1-2021011>

Juan David Almeyda Sarmiento<sup>\*</sup>  
 <https://orcid.org/0000-0002-6463-6388>  
juanalmeyda96@gmail.com

Diego Armando Jaimes Ramírez<sup>\*\*</sup>  
 <https://orcid.org/0000-0001-8120-3245>  
diegoajrz11@gmail.com

Daniela Jerez Rueda  
 <https://orcid.org/0000-0003-1491-7648>  
daniela.jerez.rueda@gmail.com

Damaris Julieth Peña Neira  
 <https://orcid.org/0000-0002-4244-2347>  
damarisneira27@gmail.com

Herwin Andrés Corzo Laverde<sup>\*\*\*</sup>  
Juan Esteban Arenas Pérez  
Diego Andrés Córdoba Carrero  
Universidad Industrial de Santander, Colombia

Artículo de reflexión derivado de investigación  
Recepción: 30 de septiembre de 2019  
Aprobación: 30 de enero de 2020



<sup>\*</sup> Colombiano. Filósofo. Estudiante de maestría en la Universidad Industrial de Santander, Colombia.

<sup>\*\*</sup> Diego Armando Jaimes Ramírez/Daniela Jerez Rueda/Damaris Julieth Peña Neira: colombianos. Filósofos por la Universidad Industrial de Santander.

<sup>\*\*\*</sup> Herwin Andrés Corzo Laverde, estudiante de Derecho y Filosofía. Juan Esteban Arenas Pérez, estudiante de Trabajo Social. Diego Andrés Córdoba Carrero, estudiante de Filosofía. Universidad Industrial de Santander. Integrantes del Semillero de Filosofía Política y del Derecho.

**Resumen:** el presente artículo pone en diálogo dos teorías sobre la justicia frente al fenómeno migratorio, específicamente, aquel que corresponde a la movilización masiva de ciudadanos venezolanos a Colombia desde el caso particular de la ciudad de Bucaramanga. Lo anterior tiene por objetivo proponer alternativas frente a los principales conflictos que han surgido con el choque cultural, político y económico que conlleva una movilización de esta envergadura en un país poco capacitado. Para conseguir esta meta, se proponen tres momentos; primero, se exponen en conjunto tanto la teoría de Jürgen Habermas como la de Jacques Derrida, el primero de estos al respecto de la relación justicia-tolerancia, mientras que el segundo lo hace desde la dupla justicia-hospitalidad. Seguidamente, se exponen algunos puntos principales para ser analizados sobre la ola migratoria en Colombia, de modo que, finalmente, se pueda hacer una lectura desde el aparato conceptual de ambos autores a la problemática migratoria en la ciudad de Bucaramanga.

**Palabras clave:** justicia, migración, tolerancia, hospitalidad.

**Abstract:** this paper puts into dialogue two theories about justice in the face of the migratory phenomenon, specifically, that which corresponds to the massive mobilization of Venezuelan citizens to Colombia from the particular case of the city of Bucaramanga. The objective of the above is to propose alternatives to the main conflicts that have arisen with the cultural, political and economic clash that a mobilization of this magnitude entails in a poorly trained country. To achieve this goal, three moments are proposed; initially, the theory of Jürgen Habermas and that of Jacques Derrida are both jointly exposed, the first one exposes the justice-tolerance relationship, while the second one the justice-hospitality duo. Next, some main points are exposed to be analyzed on the migratory wave in Colombia, so that, finally, a reading can be made from the conceptual apparatus of both authors to the migratory problem in the city of Bucaramanga.

**Keywords:** justice, migration, tolerance, hospitality.

## 1. Introducción

El estado de crisis que rodea a Venezuela no es una especulación ni una conclusión anticipada, pues muchos organismos han encontrado la condición del país como un punto sin retorno. Precisamente, esta crisis ha impulsado a la población a saltar las fronteras y a enfrentarse a la migración; situación que desembocó en una problemática internacional. Se puede hablar de crisis migratoria porque es un fenómeno que en el caso colombiano no ha tenido precedente; no en vano se cataloga como la mayor migración extranjera en la historia de Colombia, pues las cifras aumentan en la misma medida en que crece el estado crítico en relación con los venezolanos. Cabe mencionar que en el contexto colombiano la llegada de los migrantes ha colmado el sistema de salud, trabajo, crimen e inversión social.

Así, la presente propuesta se estructura a partir de dos autores que abren un espacio para pensar, desde una perspectiva ético-política, los fundamentos de la justicia como un valor que no está ligado a su forma institucional. Todo esto con el fin de intentar aportar al debate, desde el territorio colombiano, que respecta a los problemas derivados del choque inicial entre culturas y dar paso a una sociedad tolerante, que permita entender los fenómenos propios de la migración como un proceso de trabajo mutuo y no de una violencia con el otro.

De este modo, el presente escrito se divide en tres partes. Inicialmente, se explica la pertinencia filosófica de la conjunción Derrida-Habermas, ya que es prerrequisito para toda investigación filosófica y, además, sirve de base para exponer los conceptos fundamentales del presente escrito (justicia, tolerancia y hospitalidad). Luego, se expone de forma cuantitativa la problemática migratoria que se vive en Colombia (con preponderancia en la ciudad de Bucaramanga), de modo que, en un tercer punto, se trate el fenómeno migratorio en Colombia desde la óptica de Jaques Derrida y Jürgen Habermas para, finalmente, cerrar con las conclusiones que deja el trabajo filosófico-político que aquí se expone.

## 2. Hospitalidad, Tolerancia y Justicia en la filosofía de Jacques Derrida y Jürgen Habermas

### 2.1 La necesidad filosófica de una conjunción

El ejercicio de poner en diálogo a Derrida y Habermas tiene por objetivo construir una propuesta desde la filosofía que responda a las problemáticas del mundo globalizado moderno. Así, estos pensadores, tan disímiles en una mirada inmediata, siguen dos caminos distintos y, a la vez, próximos, hacia un mismo problema. En el caso particular: la justicia y el trabajo sobre el reconocimiento del otro. Ambos filósofos proponen alternativas que se proyectan como respuesta a la crisis del mundo actual ante la creciente xenofobia e intolerancia hacia lo diferente.

Es cierto que ambos autores proponen un entramado teórico distinto, y que los conceptos chocan y entran en conflicto el uno con el otro; no obstante, al tomar lo mejor de ambas teorías, teniendo en cuenta las críticas que los autores se hacen mutuamente, se crean caminos que enriquecen el *corpus* teórico que da solución al problema de la *diferencia*. La forma en la que se entiende la sociedad actual, que está en constante devenir y que encuentra en la esfera pública una crisis de participación y de *aparición*, debe de ser pensada de forma reiterativa para poder traer nuevas formas de relación con los cambios que el mundo padece. Las antiguas formas de entender el Estado-nación democrático deben alternar su propuesta de convivencia entre ciudadanos y extranjeros, para poder pensar una nueva perspectiva de las ciudades y de las interacciones humanas que se dan dentro de estas últimas (Habermas, 2001).

Así, se recurre a Derrida y a Habermas en búsqueda de una reflexión sobre esta nueva configuración de las relaciones entre los seres humanos en el siglo XXI desde una entrada disruptiva de lo absolutamente otro. Ambos pensadores proponen teorías desde las cuales es posible, además de necesario, desestabilizar las formas anticuadas, homogeneizantes y totalizadoras que cierran el Estado-

nación en una sola figura de la sociedad que se basa en la mismidad (Derrida, 2001).

La visión en paralelo de Derrida y Habermas permite excavar mejor en el núcleo problemático de la situación actual de migrantes venezolanos en Colombia. Estas dos propuestas se conciben como ejercicios no solo de la teoría, sino como una actividad conjunta con la *praxis*, es decir, se entiende lo dicho por ambos autores como una mirada de la diferencia y la convivencia desde una teoría que es, por extensión, un puente con la práctica (Habermas, 1974). De modo que lo ético y político sean un trabajo en conjunción que aporte al mundo actual.

Estos dos pensadores de la diferencia y la democracia no se distancian mucho a la hora de hacer filosofía, puesto que ambos apuntan a un compromiso por la vida en todas sus formas y por la libertad de los seres que tienen la tarea de vivir (Habermas, 2002). Lo que sigue es un ejercicio filosófico de unificación que busca enriquecer una teoría con la otra a partir de las diferencias que ambos señalan. En ese sentido, este trabajo pretende potenciar lo dicho por ambos pensadores en un caso concreto a fin de corroborar que mientras sea por la responsabilidad con el mundo, las distancias filosóficas pueden ser fortalecedoras y entregar algo a la existencia, la cual se encuentra cada vez más en crisis (Derrida, 1994).

## **2.2 Derrida: acercamiento a una idea de Hospitalidad y Justicia**

En el ámbito social, la reflexión no puede escapar a la noción de justicia. Desde las acciones estatales, hasta los actos de particulares, la interacción en sociedad está marcada por la referencia a un sentido de justicia que valora las acciones, las distribuciones y las participaciones. Las políticas estatales en seguridad social, educación, empleo o regularización de estadía son, antes que cuestiones legales, problemas de justicia (Derrida, 1998). La ineludible contradicción a la que las medidas públicas o los actos individuales están expuestos son, igualmente, asuntos de justicia.

De esta manera, el problema de la justicia en Derrida remite inmediatamente al derecho (Gallo, 2008). Así, una valoración semejante a la que se propone realizar en este texto debe proporcionar parámetros sobre los cuales se comprenda la relación justicia-derecho, teniendo como referencia las medidas tomadas para aminorar los efectos de la migración. Para Derrida, el derecho está relacionado necesariamente con la violencia. El fundamento mismo de la obediencia a un mandato es un acto de violencia. De esta forma, obedecer es ceder a la violencia, que el derecho desarrolla sistemáticamente para sostener un orden social (Derrida, 2009). El concepto de aplicación de la ley está enmarcado en el uso de la fuerza, por lo que separar al derecho de esta equivale a despojar a la ley no solo de su vinculatoriedad, sino, sobre todo, de su carácter de derecho.

Es meritorio recordar la definición de Derrida sobre lo jurídico, un concepto en el que: “se pierde esta alusión directa, literal, a la fuerza que, desde el interior, viene a recordarnos que el derecho es siempre una fuerza autorizada” (Derrida, 2008, p. 15). Por un lado, la fuerza es necesaria y, por el otro, la justicia existe por sí sola, pero requiere de la fuerza para realizarse. La relación entre el derecho y la justicia está marcada por la aporía. La justicia no puede aspirar a ser aplicada sin la fuerza.

La conflictividad entre el derecho y la justicia se plantea porque la justicia es incondicional y el derecho que la desarrolla es por definición una condición. Los límites que establece el derecho la justicia la desnaturalizan y, sin embargo, el derecho no puede perder a la justicia como parámetro central de creación. Esta contradicción es la que da sentido a las aporías que a continuación se expondrán.

La primera aporía, “la *epokhé* de la regla”, establece que, en la aplicación de una regla como desarrollo de la justicia, en cualquier escenario el intérprete no la ejerce automáticamente, “sino que debe asumirla, aprobarla, confirmar su valor, por un acto de interpretación reinstaurador” (Derrida, 2008, p. 52). Esto implica que toda decisión judicial deba previamente, mediante un acto interpretativo, negar el

derecho vigente y reconfirmarlo como ajustado a la incondicionalidad de la justicia (Derrida, 1996).

La segunda aporía, “la obsesión de lo indecible”, sostiene un movimiento oscilatorio entre las decisiones posibles, con la conciencia de que cualquier decisión condiciona a la justicia; en ese sentido:

[...] es la experiencia de lo que siendo extranjero, heterogéneo con respecto al orden de lo calculable y de la regla, debe sin embargo –es de un deber de lo que hay que hablar- entregarse a la decisión imposible, teniendo en cuenta el derecho y la regla. (Derrida, 2008, p. 55)

La tercera aporía, “la urgencia que obstruye el horizonte de saber”, sostiene que toda decisión debe ponerse en suspenso y analizar la infinitud de características que determinan la justicia de la decisión, es decir, desde un punto de vista práctico, significa tomar en consideración hasta el más mínimo de los hechos relevantes. La aplicación de esta suspensión de la decisión requiere que se difiera infinitamente (Derrida, 2008).

Sin duda, el concepto que más atañe a la realización del presente escrito es el de hospitalidad. En esencia, la migración es un movimiento a un territorio extraño que involucra actos de llegada, invitación, aceptación y condicionalidad. En cualquier contexto, aceptar a un migrante es aceptar al otro con mayores o menores límites. En Derrida, la hospitalidad desarrolla la aceptación del otro como tal en mi casa (*chez moi*). La imprevisibilidad, la infinitud y la incondicionalidad expresan un ideal de recepción del otro. La migración, como llegada del extranjero (que en todo caso es otro), remite inmediatamente a la forma de aceptación. Por tal motivo, la idea de hospitalidad está destinada a ser usada por el anfitrión que ante el inmigrante inesperado debe abrir su casa sin condiciones, incluso bajo el peligro de muerte (Penchaszadech, 2012).

En lo que respecta a la nacionalidad, lo nativo se define en relación con lo extranjero, es el otro quien establece el límite de lo propio. Derrida ofrece una explicación que es pertinente para la

definición geográfica, conceptual y simbólica del extranjero, al especificar los límites de la intervención de la deconstrucción: “Una frontera [condición de posibilidad de la migración] es la línea en donde una cosa termina y otra comienza” y “la reflexión de Derrida sobre la noción de frontera se enfoca en el hecho de que una frontera tiene que ver tanto con identificar como con excluir” (Borradori, 2003, p. 207). Así, el problema político de la hospitalidad y la justicia se conecta con el dilema filosófico de la deconstrucción y el práctico de la migración. Este último es, principalmente, el encuentro con el que es otro en cuanto persona y otro en cuanto extranjero.

La hospitalidad hace parte de las figuras de lo imposible, las cuales se caracterizan por exigir comportamientos aporéticos como aquellos que pide el don de justicia. En este punto, la imprevisibilidad, la incalculabilidad y la incondicionalidad son las características específicas de la hospitalidad (Aragón, 2011), pues ninguna de ellas puede definirse sin referir a las otras. La imprevisibilidad presupone que el extranjero llega sin invitación (por sorpresa), esto es así porque la invitación supone un cálculo de llegada y, a su vez, la condicionalidad de la figura del anfitrión, a saber, “te invito a mi casa bajo mis reglas”:

Con frecuencia se olvida que es en nombre de la hospitalidad incondicional (la que da su sentido a toda acogida del extranjero) como es preciso intentar determinar las *mejores* condiciones, a saber, tales límites legislativos, y sobre todo tal puesta en funcionamiento de las leyes. Esto se olvida siempre en la xenofobia, por definición; pero también se puede olvidar en nombre de una cierta interpretación del «pragmatismo» y del «realismo». Por ejemplo, cuando se cree deber hacer promesas electorales a fuerzas de exclusión o de oclusión. (Borradori, 2003, p. 240)

El venezolano que migra a tierra colombiana es “el otro” en al menos dos sentidos: como ser humano, y por tanto irreductible a la comprensión total, y como extranjero. En cada uno de estos dos sentidos se aplica la definición de lo propio y la hipótesis de Penchaszadech (2012): “Todo proceso de construcción social de fronteras se define por la determinación, siempre política, del extranjero (de aquel que se define por no ser del grupo)” (p. 36).



Es importante aclarar que las normas a tratar aquí no expresan necesariamente la voluntad de un grupo mayoritario de colombianos o un grupo relativamente grande de estos (expresión que, sin duda, es necesario investigar si se indaga por la hospitalidad como actitud de recibimiento). Sin embargo, la remisión al derecho positivo y a los precedentes judiciales articula el debate de la hospitalidad con el debate de la justicia y el derecho, al menos en lo que a Derrida se refiere.

Es menester mencionar que el otro aparezca en la cotidianidad, que desestabilice la interioridad que ha cultivado una mismidad que reduce la otredad: “la simple consciencia interna no podría, sin la irrupción de lo totalmente otro, darse el tiempo y la alteridad absoluta de los instantes, así también el yo no puede engendrar en sí la alteridad sin el encuentro del otro” (Derrida, 1989, p. 128). Ahora bien, en este punto es importante diferenciar la hospitalidad de la tolerancia, pues, como bien lo alude Balcarce (2014), una ética de la tolerancia se revelaría “por la patentización de la diferencia como un elemento constitutivo de toda la subjetividad e intersubjetividad” (p. 201). Es decir, que siempre será posible la existencia de ese estado en que se conciben ciertas diferencias sobre otras. Esto, en palabras de Derrida, sería así:

La tolerancia es ante todo un acto de caridad. Caridad cristiana, por consiguiente, incluso si puede parecer que judíos y musulmanes se apropian de ese lenguaje. La tolerancia está siempre del lado de “la razón del más fuerte”; es una marca suplementaria de soberanía; es la cara amable de la soberanía que dice, desde sus alturas, al otro: yo te dejo vivir, tú no eres insoportable, yo te abro mi casa, pero no lo olvides: yo estoy en mi casa. (Derrida, 2004, p. 185)

La hospitalidad lleva a la apertura incondicionada frente a la otredad, permite la afirmación de ese otro y su respeto a pesar de la condición inevitable de incompreensión:

La hospitalidad pura o incondicional no consiste en una invitación (yo te invito, yo te acojo en *mi casa* [*chez moi*] con la condición de que tú

te adaptes a las leyes y normas de mi territorio, según mi lengua, mi tradición, mi memoria, etc.). (Borradori, 2003, p. 43)

Aquí es conveniente traer a colación unas líneas de la obra de Derrida, específicamente, una de las respuestas que presenta frente a la problemática de la tolerancia como condición de la hospitalidad:

La tolerancia es el inverso de la hospitalidad. En todo caso, es su límite. Si yo creo ser hospitalario porque soy tolerante, es que deseo limitar mi acogida, mantener el poder y controlar los límites de «mi casa» (*chez moi*), de mi soberanía, de mi «yo puedo» (mi territorio, mi casa, mi lengua, mi cultura, mi religión, etc.). (Borradori, 2003, p. 185)

Empero, no es conformarse meramente con la concepción de hospitalidad antes mencionada, puesto que sería hacer referencia únicamente a la hospitalidad absoluta. Para Derrida existe una dependencia de la hospitalidad absoluta respecto de las leyes. Entonces, la conexión entre hospitalidad absoluta y hospitalidad condicionada se da en relación de mutua necesidad, esto con el fin de posibilitar la realización de lo imposible en lo posible:

La hospitalidad condicionada, o tolerancia, es fundamentalmente el derecho de invitar y en cuanto tal pone las condiciones para las convenciones internacionales y cosmopolitas. La hospitalidad incondicional, por el contrario, corresponde al derecho de visitar. En cuanto tal, expone al anfitrión al máximo riesgo, al no admitir ninguna defensa sistemática ni ninguna inmunidad contra el otro. (Borradori, 2003, p. 231)

Es menester tener en cuenta lo dicho por Derrida sobre *el otro* y *el mundo*, sobre la forma en la que se debe de tener esa misma otredad dentro del mundo y, así mismo, tener presente que ese mundo de *lo otro* es también *mi mundo*; de modo que se debe pensar en el doble movimiento de ser y *ser otro* para estar de forma plena en la existencia:

Ya no hay mas mundo; para el otro, cuando muere, es el fin del mundo, y yo recibo en mi ese fin del mundo, debo llevar al otro y su mundo, al

mundo en mí [...] Pero si yo debo (la ética es eso) llevar al otro en mí para serle fiel, para respetar su alteridad singular. (Derrida, 2004, p. 69)

### 2.3 Habermas: una apuesta por la Tolerancia y la Justicia

Ahora bien, el filósofo y sociólogo alemán Jürgen Habermas es bien conocido como aquel que ha establecido un nuevo ideal, en cuanto a las Ciencias Sociales y las Humanidades, con su obra *Teoría de la Acción Comunicativa*, debido a que, con ella, el pensador ha podido darle un giro, que resulta bastante importante, a lo que se conoce como filosofía práctica, moral y política. Lo que pretende Habermas con su teoría de la justicia es poder restaurar aquellas condiciones humanas que se pueden visualizar en la actualidad para que, de esta manera, pueda generarse un mejor entendimiento entre los diferentes individuos que componen una sociedad (Sahuí, 2011).

Por lo anterior, es importante tener en cuenta que Habermas busca desde su teoría de la justicia cómo garantizar una cohesión social en las sociedades complejas de hoy. El alemán apunta a una colaboración o una participación social, pues es allí donde se puede desarrollar un entendimiento intersubjetivo, teniendo en cuenta que para él la naturaleza humana necesita de interacción para que los sujetos tiendan, por intuición, a la socialización con el otro. El concepto anterior, ha sido trabajado por varios autores y, como lo menciona Gabriel Amengual (1992), ha sido visto desde varias perspectivas; una de ellas la dieron Durkheim y Comte, quienes mencionan que la solidaridad debe ser vista como aquello que no es tanto una responsabilidad con el otro, sino como un medio para alcanzar el vínculo social (p. 222). Esto es un factor importante para la sociabilidad, teniendo en cuenta que la tolerancia tiene todo que ver con un orden político-social; sin embargo, para poder fundamentar su teoría de la tolerancia (Habermas, 1991a), Habermas construye todo un entramado conceptual que surge de un concepto fundante que dota de sentido a toda su propuesta ética: la solidaridad (Habermas, 1991b).

Habermas encuentra dos significados de solidaridad. El primero ayuda a un individuo con necesidad haciéndose responsable de su

dolor y lucha; el segundo es la solidaridad como un vínculo social, que da una orientación a los actos de apoyo que se dirigen a esos sujetos que necesitan ayuda, así esta teoría de la justicia: “adaptada condiciones de vida debe contar con una variedad de derechos igualmente iguales, formas coexistentes de vida y planes de vida; desde la perspectiva de diferentes tradiciones e historias de vida, el desacuerdo sobre estas es razonable” (Habermas, 1996, p. 61)<sup>1</sup>.

Dicho lo anterior, se debe entender que se parte de una acción común que se rige bajo el entendimiento. Allí participan todos los sujetos libres e iguales y de esta manera se crea sociedad. Además, hay un depósito cultural que hace posible el entendimiento y la coordinación:

Una cultura política liberal es solo el común denominador de un patriotismo constitucional (*Verfassungspatriotismus*) que aumenta una conciencia de la diversidad y la integridad de las diferentes formas de vida que coexisten en una sociedad multicultural [...] los mismos principios legales también tendrían que ser interpretados desde la perspectiva de diferentes tradiciones e historias nacionales. La propia tradición debe en cada caso ser apropiada desde un punto de vista relativizado por las perspectivas de otras tradiciones. (Habermas, 1996, p. 500)

Respecto a lo anterior, cabe señalar que Habermas liga a la justicia con la solidaridad y las pone al mismo nivel; siendo allí donde apela a la intersubjetividad, pues de esta nace la solidaridad constitutiva de todo sujeto, la cual, en últimas, deja clara la importancia de unir la justicia con la solidaridad, ya que esta fusión es la piedra angular de la teoría ética alrededor de la tolerancia que postula Habermas.

Además, es fundamental considerar el carácter de justicia que tiene la solidaridad, pues este le da un *status* social que la va a separar totalmente de un carácter de voluntariedad. La concepción de justicia planteada por Habermas trae a colación la necesidad de ver al otro como un igual, es menester poder brindarle ayuda y, sobretudo,

---

<sup>1</sup> Toda referencia que no esté en español en la sección de bibliografía es una traducción propia.

procurar soluciones (Habermas, 1987). Siguiendo la ética planteada por Habermas, se debe apelar a la inclusión del otro como un igual sin desmeritar su esencia como persona y su capacidad racional para la deliberación de un problema que lo aqueja. En otras palabras, es indispensable la intercomunicación entre los diferentes agentes que componen una sociedad (Pérez, 2011), y sobre todo se debe tener presente la manera en que este tipo de intercomunicación solidaria y responsable permite construir democracia desde una perspectiva ética, política y social:

Una vez que tomamos en serio esta conexión interna entre la democracia y el Estado constitucional, queda claro que el sistema de derechos no es ciego ni a las condiciones sociales desiguales ni a las diferencias culturales. El daltonismo de la lectura selectiva se desvanece una vez que suponemos que atribuimos a los portadores de los derechos individuales una identidad concebida intersubjetivamente. Las personas, y también las personas jurídicas, se individualizan solo a través de un proceso de socialización. Una teoría de los derechos correctamente entendida requiere una política de reconocimiento que proteja la integridad del individuo en los contextos de vida en los que se forma su identidad. Esto no requiere un modelo alternativo que corrija el diseño individualista del sistema de derechos a través de otras perspectivas normativas. Todo lo que se requiere es la actualización constante del sistema de derechos. Sería poco probable que esto suceda, por supuesto, sin movimientos sociales y luchas políticas. (Habermas, 1994, p. 113)

Con lo anterior, se puede entender un poco más la importancia que tiene para el autor la deliberación entre todas las partes para evitar la exclusión del *otro* por cualquier motivo. Se debe tener en cuenta que el concepto de justicia que maneja Habermas implica un respeto de la dignidad humana donde priman la autonomía y los valores individuales (Araya, 2011, p. 86). Así, se deduce que Habermas opta por el ideal de un Estado basado en la solidaridad, es decir, un Estado político y socialmente solidario, el cual se rige por el diálogo y crea lazos de justicia. Todo esto se debe a que, para el pensador alemán, la justicia es el resultado de un bienestar general. Esto dicho permite pensar la ética de la tolerancia en el plano de la práctica política, puesto que implica una praxis de la solidaridad como principio de la acción. La

manera de aplicar una salida dialógica que posibilite la apertura de un Estado cerrado a uno multicultural, que esté dispuesto al otro en su otredad, es por medio de una justicia fundamentada en la solidaridad y una solidaridad fundamentada en la justicia.

### **3. Una mirada a la ola migratoria que acontece en Colombia**

Para iniciar este análisis es válido traer a colación todo el componente cuantitativo que permite sustentar la categoría de “crisis” que se le da a esta movilización masiva de ciudadanos venezolanos hacia Colombia. En primer lugar, entre el 2016 y el 2018 los índices de movimiento de venezolanos aumentaron por encima del 100% (*Portafolio*, 2018), una cantidad que va por encima del millón de individuos que se han presentado al Estado colombiano en aras de solicitar la documentación requerida para ser aceptados en el país, al menos bajo unas condiciones de trabajo mínimas (Reuters, 2018). Por otro lado, es pertinente pensar que estos sujetos que ingresan al país lo hacen en condiciones de marginalidad e indigencia (Forero, 2018), lo cual los vuelve vulnerables a todo tipo de contratiempos posibles (*El Tiempo*, 2018), lo que deja de lado la idea de un ingreso de economía de inversión al país (Parkin, 2017). Los impactos de la crisis en el país son de carácter humanitario, destacan entre ellos problemas de corte social, educativo y del área de la salud; sin embargo, la economía no se ha visto afectada en mayor medida.

Los sujetos que migran se arrojan a la búsqueda de un futuro en los países vecinos, tanto en Colombia como en el resto de América Latina. Para el caso colombiano, un promedio del 60% son poseedores de un estado de legalidad migrante, mientras que un porcentaje del 40% está bajo el marco de la ilegalidad y la informalidad (*Semana*, 2018). El reto que deben atravesar se presenta como un desafío físico y mental, lo cual los lleva a soportar recorridos a pie por las carreteras internas del país donde la hermandad de los colombianos se hace ausente (Puentes, 2018).

Este fenómeno se rotula bajo el título: “La mayor crisis migratoria en la historia de Colombia” (*El Tiempo*, 2017). Entonces, no es

casualidad que la respuesta colombiana a esta crisis se centre en una atención de lo posible con los recursos con los que cuenta el Estado, para controlar la situación fronteriza que poco a poco se inserta más en las capitales internas. Aun así, los recursos cuentan con un límite y la proyección de los organismos internacionales (Agencia EFE, 2017) es que, si no se recibe ayuda externa la indigencia, la marginalidad y la vulnerabilidad, aumentarán de forma crítica.

Según estadísticas del Gobierno colombiano y de la Organización Internacional de Migraciones (OIM), hasta el pasado 31 de diciembre unas 600.000 personas procedentes del vecino país permanecían en Colombia. El número podría ser mayor si se tiene en cuenta que a lo largo de los 2.219 kilómetros de frontera hay unos 280 pasos por los que no se ejerce ningún control de entrada. (*El Tiempo*, 3 de febrero de 2018)

Este estado de aumento de la crisis se ve reafirmado al echar un vistazo a Venezuela, que es poseedora de una inflación próxima al millón por ciento, y que indica que la probabilidad de aumento en la movilización de venezolanos no está próxima a descender, lo que da como resultado la imposibilidad de cobertura total de la crisis (*Portafolio*, 2018) y sus problemáticas:

Según un estudio realizado por investigadores de la Universidad del Rosario [...] la población migrante proveniente de Venezuela no presenta niveles educativos particularmente elevados.

Uno de los factores que más preocupa a instituciones como la Defensoría del Pueblo, o Migración Colombia es que muchos de los venezolanos que migraron a Colombia están siendo reclutados por bandas criminales que operan en diferentes ciudades del país y que aumentan la inseguridad. (Universidad Externado de Colombia, 2017)

Todo lo dicho, se convierte en el caldo de cultivo para una explosión de violencia proveniente del aumento en los índices de xenofobia que se generan en la población colombiana en relación con la venezolana (National Broadcasting Company, 2017); xenofobia que se legitima por el simple hecho de existir otro que no es de *mi* país y que a pesar de su marginalidad y estado de vulneración no debe recibir más ayuda que aquella que yo debo recibir.

## **4. El caso de Bucaramanga: un análisis filosófico de los migrantes venezolanos en Colombia**

### **4.1 El caso colombiano desde los conceptos derridianos de hospitalidad y justicia**

Para continuar, es conveniente aclarar que el siguiente aspecto a analizar es el fenómeno migratorio en la ciudad de Bucaramanga, en relación con la hospitalidad de inmigrantes venezolanos. Este fenómeno presenta un flujo migratorio de ciudadanos venezolanos que como indica Christian Krüger, Director General de Migración Colombia:

Ha crecido en el último año [2017] cerca de un 110% tanto en el número de entradas como de salidas. No podemos decir que todo ciudadano venezolano que ingresa a nuestro país lo hace simplemente para cruzar hacia otros destinos, pero tampoco podemos afirmar que todos se están quedando, pues las cifras así nos lo demuestran. Es importante tener en cuenta que el migrante generalmente busca condiciones de arraigo, que bien podrían ser la familia o condiciones sociales y económicas similares o mejores a las de su lugar de origen. Y en ese sentido vemos como cerca del 60% de los ciudadanos venezolanos que salieron de nuestro país lo hicieron hacia destinos diferentes a Venezuela. (*Portafolio*, 19 de enero del 2018)

Ahora bien, es importante señalar que existen diferentes tipos de migración, uno de estos es *“la migración de tránsito”* que se concibe como aquella que usa un país como paso hacia otros países. Asimismo, existe un tipo de migración que tendría la posibilidad de establecerse dentro de la categoría previamente anunciada, esta migración hace referencia a esos extranjeros que, aunque no tienen como propósito radicarse en Colombia, sí tienen la intención de permanecer por algún periodo de tiempo, para después regresar a su lugar de origen o dirigirse a otros países. Estos tipos de migración son visibles diariamente en Bucaramanga; no solo se ven extranjeros en tránsito, sino que estos extranjeros que vienen al país en búsqueda de arraigo.



En este sentido, es pertinente presentar la relación que puede darse entre el fenómeno migratorio en Bucaramanga y la hospitalidad. La propuesta derrideana apunta a una idea de aceptación del extranjero; en términos específicos, *la hospitalidad*, que debe ser vista como la cultura misma. La hospitalidad que se brinda al extranjero, en este caso al venezolano, no debe ser como una de las tantas éticas de la compasión que enseñan a lo largo de la vida, sino que debe ser más bien un tipo de hospitalidad nacida del ser; en otras palabras, una hospitalidad que haga referencia a *mi* morada, a *mi* casa propia, a *mi* lugar de residencia familiar, a *mi* manera de relacionarme *conmigo mismo* y con los demás. Y el trato con estos últimos, con los extranjeros y con los venezolanos debe darse como con los míos. Esta hospitalidad derrideana es lo mínimo que un venezolano debería a recibir.

Para remarcar la manera de llevar al plano de la realidad la propuesta derrideana es válido apelar a recursos de carácter concreto. Según la Constitución Política de Colombia, los tratados internacionales signados y ratificados por Colombia que versen sobre derechos humanos se integran al bloque de constitucionalidad. Esto significa que comparten la jerarquía jurídico-vinculante de la constitución. A pesar de que no serán analizadas en este texto, es necesario mencionar los compromisos internacionales del país frente a los migrantes. Al respecto, la Corte Constitucional en sentencia C-416 de 2014 expresó:

[...] las normas internacionales del bloque de constitucionalidad aplicables al presente caso, concretamente: la Convención Internacional sobre la Protección de los Derechos de todos los Trabajadores Migratorios y de sus Familiares (CTMF), la Convención Internacional sobre la Eliminación de Todas las Formas de Discriminación Racial (CERD), la Convención Americana sobre Derechos Humanos (CADH), el Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos (PIDCP) y el Pacto de Derechos Económicos Sociales y Culturales (PIDESC). (Sentencia C-416-14, 2014)

Desligado de lo referente a tratados internacionales, la constitución, como institución jurídica, no está elaborada para responder a contingencias específicas del ámbito nacional, como la migración de ciudadanos venezolanos. Su naturaleza, más bien, se

centra en elaborar un proyecto político de naturaleza vinculante que funde la juridicidad general del sistema jurídico. Sin embargo, de manera general, esta norma jurídica puede mostrar intenciones particulares respecto a la previsión de migración. Igualmente, el proceso de interpretación que lleva a cabo la Corte Constitucional en sus sentencias de tutela y constitucionalidad puede acentuar o desvirtuar estas intenciones.

El artículo 100 de la Constitución Política de Colombia establece los derechos de los extranjeros en el país. La norma está dividida en tres párrafos que se identifican con tres tipos de derechos: derechos civiles, garantías y derechos políticos. Cada uno de estos apartes merece un análisis diferenciado en lo referente a la relación justicia, derecho y hospitalidad. Desde Derrida, la justicia es una exigencia imposible para el derecho, pero, a su vez, no puede renunciar a ella.

En el caso de la migración, la exigencia de justicia infinita se articula con la hospitalidad incondicional, de manera que el derecho, para seguir la justicia, debe guiarse por la hospitalidad. Esta última, implica una aceptación sin condiciones, aun cuando implique peligro de muerte, por lo que, al igual que la justicia, es políticamente impracticable, pero siempre referente.

#### **4.2 Una aproximación habermasiana al caso colombiano con los migrantes**

Para Habermas (2011) la forma de proceder de la tolerancia deriva en la solidaridad ciudadana, ya que esta última permite la interacción con el otro en la sociedad moderna. De este modo, es posible una alternativa dialógica que permita una ética del discurso por medio de la construcción y la integración social desde una mirada ética y política:

Habermas sostiene que la posición universal debe permitir la tolerancia, la solidaridad y la pluralidad de las identidades. Esto se puede lograr al ir más allá de las costumbres de la propia comunidad, sin que eso signifique desconocer dicho vínculo [...] Por lo tanto, la solidaridad de la ética del discurso comprende la capacidad de identificarse con el

“otro”, quien debe tener las mismas posibilidades de articular sus necesidades y argumentos, al igual que exigimos que se nos otorgue a nosotros. (Araya, 2011, p. 89)

De esta manera, la relación entre los conceptos de justicia y solidaridad abre campo a desarrollar una teoría de la tolerancia que permita a los miembros de una comunidad entrar en comunicación con el otro, que habita de forma abrupta en la sociedad moderna, pluralista y multicultural (Pérez, 2012). Esta forma de proceder, desde la ética discursiva en relación con la justicia y la solidaridad como fundamento de una tolerancia, abre un espacio para el análisis de las relaciones entre individuos. En el caso específico de la inmigración venezolana, la propuesta ética de Habermas permite la construcción de puentes de diálogo entre los actores de este fenómeno: “Un examen más cercano arroja una respuesta positiva. La solidaridad ciudadana, en cuanto está articulada alrededor de un momento político, permite establecer un puente con el problema de las desigualdades, si bien no de un modo directo, sino indirecto” (Sierra, 2013, p. 107).

De este modo, la solidaridad juega un papel fundamental al plantear una propuesta reflexiva en la toma de decisiones políticas internas en las decisiones de Estado, y permite que la materialización de la cohabitación con el otro se de en el proyecto democrático de la comunidad política moderna, multicultural y diversa (Habermas, 2011). Así, logra que se articule una propuesta ético-política entre las nociones de justicia y solidaridad.

Ahora bien, Habermas busca en su proyecto asumir una “defensa de ciertos valores que se tornan con pretensión de validez universal dentro de un modelo procedimental a ser realizado como *praxis* comunicativa: el Estado democrático de derecho que se presenta en la forma de democracia deliberativa” (Botero, 2012, p. 38). Es decir, por medio de la democracia deliberativa, como discurso racionalizado, se trata de defender ciertos valores, tal como lo es la tolerancia. En este sentido, el discurso racionalizado es una alternativa que ofrece herramientas discursivas y analíticas para comprender cuáles son las reglas que ha de seguir el Estado frente a la tarea de garantizar la inclusión del otro a partir de la tolerancia. Por ello, el Estado debe

ofrecer un canon de derechos subjetivos de acción que faciliten la participación ciudadana.

Este sistema democrático participativo-comunicativo, en la medida que permite el diálogo, abre la posibilidad para que exista una tolerancia recíproca que conllevaría una visión corregida de la misma. Puesto que ya no sería solamente entendida como soportar al diferente, sino como apertura de los canales de comunicación; dado que las partes involucradas en los conflictos se sitúan en el plano de la igualdad, y se llega a un entendimiento recíproco que parte de la democracia deliberativa: “Así, a los ojos de Habermas, la tolerancia es intrínseca al modelo de la democracia, entendida como la única situación política que permite una comunicación libre y espontánea, en la conformación del consenso racional”. (Botero, 2012, p.38).

Asimismo, para el pensador alemán los sistemas de representación cumplen un papel fundamental en la existencia de una razón universalizable, puesto que ellos son los encargados de legitimarla. Esta razón universalizable no es otra que la razón comunicativa, la cual se encuentra en el lenguaje. De este modo, expresa Botero (2012): “no es gratuito, pues, que Habermas tome el lenguaje como un medio universal de plasmación de la razón” (p. 40).

Así pues, la juridificación obliga a los altos tribunales a tomar en consideración los intereses ajenos, en tanto que la mayoría no puede simplemente ignorar las visiones de las minorías, argumentando que son intereses minoritarios. De esta manera, debido a lo poco defendible que resulta públicamente esta actitud en una democracia deliberativa, a la hora de tomar una decisión política, se tendrá como objetivo buscar un consenso entre todas las partes.

De este modo, las decisiones que tomen los altos tribunales, cualesquiera que ellas sean, deben basarse en principios racionales y, por tanto, universalizables, esto con el fin de alcanzar una verdadera democracia que se base en el diálogo y consenso. A partir de ello, se busca no permitir la dictadura de las mayorías que parten por medio de los votos. Así pues, las decisiones que se tomen dentro de la democracia

deben estar revestidas de racionalidad para ser toleradas por la minoría; no obstante, si las decisiones adoptadas se basan en el principio de la mayoría: “pueden ser irracionales, razón por la cual, la minoría lesionada puede tutelar su interés haciendo uso de la desobediencia civil, la cual se justifica, no por su legalidad, sino por su legitimidad” (Botero, 2012, p.45).

## 5. Consideraciones finales

El derecho no puede responder a contingencias con efectos tan extendidos como la migración. Para hacer un análisis integral de esta, de la actitud de los colombianos y la administración pública frente a los migrantes, es necesario abordar el problema desde diferentes perspectivas entre las que el derecho no es privilegiado. Por eso, este texto tuvo como objetivo realizar una lectura filosófica del fenómeno (que, en todo caso, tampoco es privilegiada) y articular así el pensamiento de Jacques Derrida sobre la justicia y la hospitalidad, con un análisis de algunas normas jurídicas pertinentes.

Si se acepta, como antes fue propuesto, que, en el caso de la migración y su regulación, la hospitalidad incondicionada es una de las exigencias de la justicia infinita, el abordaje del derecho no se puede circunscribir a una interpretación silogística. Ante el problema actual y futuro de la migración y la adaptación sociocultural de la población venezolana, el ordenamiento jurídico tiene algunas respuestas desde el plano constitucional, legal y administrativo. Si bien las soluciones que se plantean por medio de normas jurídicas son parciales y, en todo caso condicionadas, ellas parecen expresar cierta voluntad de recibimiento limitado.

Las sentencias y las normas constitucionales, legales y administrativas, no ofrecen una interpretación unívoca si se las confronta con la hospitalidad y la justicia desde Derrida. Todas las disposiciones jurídicas establecen algún punto de aceptación con un ingrediente de limitación. Desde el artículo 100 de la Constitución hasta el artículo 5 del decreto 1288 de 2018, el ordenamiento condiciona el recibimiento de la población venezolana. Ubicar cada norma en el

margen entre tolerancia y hospitalidad, que para Derrida se encuentra entre lo necesariamente condicional y lo incondicional necesariamente limitado, no es una tarea absoluta. Lo que surge como resultado definitivo de este texto es que toda la regulación, e incluso las limitaciones al ejercicio de los derechos políticos que establece el artículo 100, pueden interpretarse desde un punto de vista hospitalario. La ventaja que esto ofrece no es, al menos automáticamente, transformar por medio de las normas jurídicas el trato de la administración pública y los ciudadanos a la población venezolana en una aplicación continua y consciente de la hospitalidad, sino mostrar una posibilidad que, desde la justicia y la hospitalidad de Derrida, es preferible.

Por otro lado, se puede deducir, desde Habermas, que lo justo en el caso analizado es poder brindarle al migrante venezolano la oportunidad de deliberar en cuanto a su problema y así poder encontrar aportes para una posible solución de la situación que día a día viven fuera de su país de origen. De esta manera, no se puede concebir la actual discriminación que reciben por parte de diferentes personas, pues para Jürgen Habermas lo justo es recibir al migrante, acogerlo, hacerlo parte del país y poder brindarle las condiciones dignas que merece una persona.

Debido a que para el pensador alemán existe un transculturalismo<sup>2</sup>, la solidaridad es entendida como auténtica empatía y preocupación por el bienestar del otro. Esta validez universal se debe tomar positivamente, pues mediante la diferencia se crea una potencialidad que es de gran ayuda a la hora del diálogo y es base para la solución de distintos problemas. Es así como la solidaridad no es vista nunca de un modo individualista.

Respecto a este fenómeno de la inmigración, el pensador alemán considera que a los inmigrantes solo debe exigírseles que compartan la cultura política común, dado que, a través de esto se resguarda la propia cultura política del país receptor. Así, el Estado

---

<sup>2</sup> Una forma de pensar las relaciones humanas dentro de un sistema democrático más allá de las herramientas que permiten la multiculturalidad, sin dejar de lado que aquí la pluralidad es una condición de posibilidad para ambos conceptos.

democrático de derecho, bajo el marco de la constitución, preserva los derechos de los ciudadanos y, con esto, logra preservar las múltiples formas de vida. Para que esto se lleve a cabo, como se ha mencionado, es necesario que los inmigrantes se rijan bajo una cultura política común.

El sistema democrático deliberativo es el que permite ver al “otro” (migrante) como un igual poseedor de diferencia, como un próximo. En tanto que posibilita el diálogo y abre la oportunidad de que surja la tolerancia, dándose esta última de forma recíproca entre los miembros de la comunidad. La situación anterior posibilita que se busque un consenso racional entre las partes involucradas, con el fin de hacerle frente a los problemas que les aqueja. En este sentido, para el autor alemán la noción de tolerancia toma también la concepción de solidaridad, entendida como la empatía y la preocupación por el bienestar de “el otro” (migrante). Donde se busca acogerlo, hacerlo parte del país y poder brindarle las condiciones dignas que merece una persona, mientras que el inmigrante acepte la cultura política que lo recibe.

Tras lo dicho y siguiendo a Habermas, la postura que debe tenerse frente a la inmigración venezolana es de tolerancia-solidaridad, en tanto que se comparta una cultura política común. A partir de ello, la tolerancia-solidaridad se podrá entender, con base en los inmigrantes venezolanos, en un plano de igualdad-diferencia donde estará presente la reciprocidad, puesto que comparten el principio de la democracia deliberativa, a saber, la participación activa de todas las partes potencialmente afectadas. De ahí que el principio de deliberación que busca Habermas, debe ser universalizable en la argumentación, discusión pública y el diálogo, en aras de buscar un consenso racional entre todas las partes para definir la mejor opción. Y, por último, como se ha mencionado, evitar someter el tema a votación, pues esto permitiría la posibilidad de la tiranía de la mayoría.

Lo anterior encuentra un sentido especial cuando se recurre a la política local que se lleva a cabo en la ciudad de Bucaramanga. Esta última posee una serie endeble de propuestas públicas que permiten al

migrante integrarse a la sociedad colombiana a la que llega (J. Nariño, comunicado personal, 27 de mayo de 2018). Estos planteamientos son funcionales en la medida que permiten la llegada y la asistencia por un conducto regular a las dimensiones básicas de todo ciudadano: salud, educación y trabajo. Lo que permite que exista un grado de hospitalidad o tolerancia condicional, donde tenga cabida el otro desde su llegada, está en el país y hasta su posterior tránsito.

Sin embargo, se visibiliza una latente intolerancia en los ciudadanos bumangueses que rechazan la política pública de apoyo por un simple rechazo a lo *distinto*. Por su parte, según Amaya, en un comunicado personal el 18 de junio de 2018, la política nacional ha permitido un despliegue de ayuda, pero la aplicabilidad en la cotidianidad de estas políticas se interviene por fenómenos de violencia que no dan espacio para ningún tipo de política de desarrollo mutuo. Los encargados de las áreas de derechos humanos, tanto de la personería como de la Gobernación del departamento de Santander, confirman dichas situaciones. De esta forma, se expone un intento por llevar a cabo políticas de tolerancia o de hospitalidad condicional; a pesar de esto, la magnitud del fenómeno rompe con los límites de lo posible y lo aceptable, bien sea para los ciudadanos, como para los organismos públicos que regulan las leyes y su aplicabilidad (J. Nariño, comunicado personal, 27 de mayo de 2018).

Los retos de integración habermasianos y de otredad derridianos quedan puestos a juicio, en la medida en que los ciudadanos deben acomodar su realidad a una nueva categoría de pluralidad que acontece en su comunidad. Esta diferencia que acaece tiene que ser mantenida, no solo por el bienestar de la democracia colombiana —la cual sería inoperante en su búsqueda por ampliar el plano de voces distintas que se unen a la deliberación y a la colaboración pública— sino también por el porvenir del otro, ese humano que existe marginado bajo el techo de *mi* hogar.

Así, en síntesis, se puede deducir que en la medida en que se comparte una cultura política común y en tanto que se es ciudadano, es justo ofrecer ayuda al inmigrante venezolano, pues al hacerlo se llega



a un plano de igualdad-diferencia que posibilita canales de comunicación para que exista una tolerancia recíproca en los actores afectados. De esta forma, estos últimos, sin dejar de lado las condiciones dignas que merecen como ciudadanos, buscan, a partir del consenso racional, solución a los problemas que los aquejan día a día.

## Referencias

- Agencia EFE (23 de octubre 2017). Venezolanos en Colombia: el hambre que no cesa. *Portafolio* <http://www.portafolio.co/tendencias/el-drama-de-los-venezolanos-sin-que-comprar-en-venezuela-sin-tener-con-que-comprar-en-colombia-510913>
- Amengual, G. (1992). La solidaridad según Jürgen Habermas. *Cuadernos Salmantinos de Filosofía* 19. p. 221-239.
- Aragón González, L. (2011). La dimensión política de la deconstrucción. *Daimon. Revista internacional de filosofía*, pp.45-59.
- Araya, J. (2011). Jürgen Habermas, democracia, inclusión del otro y patriotismo constitucional desde la ética del discurso. *Revista chilena de derecho y ciencia política* 3(1).
- Balcarce, G. (2014). Hospitalidad y tolerancia como modos de pensar el encuentro con el otro. Una lectura derrideana, *Estudios de Filosofía*, 50. pp. 195-213.
- Borradori, G. (2003). *La filosofía en una época de terror. Diálogos con Jürgen Habermas y Jacques Derrida* (J. J. Botero, & L. E. Hoyos, trads.). Taurus.
- Botero, A. (2012). El discurso de la tolerancia, su desarrollo en el pensamiento de Habermas y el ideal liberal en América Latina. En: A. Botero (Coordinador). *Tolerancia y Derecho: Memorias del V Seminario Internacional de Teoría General del Derecho* (pp. 13-64). Universidad de Medellín.
- Constitución Política de Colombia (1991). Colombia.
- Corte Constitucional Colombiana (2 de julio de 2014). Sentencias C-416-14, D-9956 (María Victoria Calle Correa, M. P.).
- Derrida, J. (1989). *La escritura y la diferencia* (P. Peñalver, trad.). Anthropos.
- Derrida, J. (1994). *Márgenes de la filosofía* (2 ed.) (C. G. Marín, trad.). Cátedra.
- Derrida, J. (1996). *Cosmopolitas de todos los países, ¡un esfuerzo más!* (J. Ballorca, trad.). Cuatro Ediciones.

- Derrida, J. (1998). *Políticas de la amistad seguido de El oído de Heidegger* (P. P. Vidarte, trad.). Trotta.
- Derrida, J. (2001). *¡Palabra! Instantáneas filosóficas* (C. Viciarte, trad.). Trotta.
- Derrida, J. (2003). *Papel Máquina. La cinta de máquina de escribir y otras respuestas* (C. Viciarte, trad.). Trotta.
- Derrida, J. (2008). *Fuerza de ley. El fundamento místico de la autoridad* (A. Barberá, & P. Peñalver, trads.). Tecnos.
- Derrida, J. (2009). *Carneros. El dialogo ininterrumpido: entre dos infinitos, el poema* (I. Agoff, trad.). Amorrortu.
- Gallo, G. (2008). El problema de la justicia: una respuesta al margen del liberalismo político. *Magistro*, 2(4), 143-158.
- Habermas, J. (1974). *Theory and practice* (J. Viertel, trad.). Beacon Press.
- Habermas, J. (1987). *Teoría de la acción comunicativa, II: Crítica de la razón funcionalista* (M. Jiménez, trad.). Taurus.
- Habermas, J. (1991a). *Escritos sobre moralidad y eticidad* (M. Jiménez, trad.). Paidós.
- Habermas, J. (1991b). Justicia y solidaridad. En K. O. Apel, A. Cortina, J. de Zan y D. Michelini (eds.). *Ética comunicativa y democracia* (pp. 175-208). Crítica.
- Habermas, J. (1994). Struggles for Recognition in the Democratic Constitutional State. En C. Taylor, A. Appiah, J. Habermas, S. Rockefeller, M. Wazer & S. Wolf, *Multiculturalism: examining the politics of recognition* (pp. 107-148). Princeton University Press.
- Habermas, J. (1996). *Between facts and norms. Contributions to a discourse theory of law and democracy*. (W. Rehg, trad.) MIT Press.
- Habermas, J. (2001). *Justification and application. Remarks on discourse ethics* (C. Cronin, trad.). MIT Press.
- Habermas, J. (2002). *Religion and rationality. Essays on reason, god, and modernity* (E. Mendieta, ed.) Polity Press.
- National Broadcasting Company (22 de junio de 2017). More Venezuelans Flee to Colombia As Situation Worsens. NBC News: <https://www.nbcnews.com/news/latino/more-venezuelans-flee-colombia-situation-worsens-n775416>
- Parkin, J. (17 de febrero de 2018). In Colombia Border Town, Desperate Venezuelan Sell Hair to Survive. New York Times: <https://www.nytimes.com/2018/02/17/world/americas/venezuela-crisis-colombia-migration.html>

- Penchaszadech, P. (2012). Los desafíos políticos de la hospitalidad. Perspectivas derrideanas. *Alteridades*, 22(43), pp. 35-45.
- Pérez, L. (2011). Autonomía, solidaridad y reconocimiento intersubjetivo. Claves éticas para políticas sociales contemporáneas. *Revista de estudios sociales*, 42, 13-26.
- Portafolio (4 de marzo de 2018). 'Si éxodo de venezolanos continúa, se necesitará de ayuda internacional'. *Portafolio*.  
<http://www.portafolio.co/economia/colombia-podria-necesitar-ayuda-internacional-por-llegada-de-venezolanos-514867>
- Portafolio (12 de marzo de 2018). La inflación en Venezuela se ubica en 6.147%, según el Parlamento. *Portafolio*. <http://www.portafolio.co/internacional/la-inflacion-en-venezuela-febrero-de-2018-515161>
- Portafolio (19 de enero de 2018). Migración de venezolanos a Colombia creció 110% en 2017. *Portafolio*. <http://www.portafolio.co/economia/migracion-de-venezolanos-a-colombia-crecio-110-en-2017-513441>
- Portafolio (29 de enero de 2018). Se agudiza la crisis económica y de seguridad en Cúcuta. *Portafolio*. <http://www.portafolio.co/economia/crisis-economica-y-de-seguridad-en-cucuta-513729>
- Presidencia de la República (25 de julio de 2018). Decreto 1288. *Por el cual se adoptan medidas para garantizar el acceso de las personas inscritas en el Registro Administrativo de Migrantes Venezolanos a la oferta institucional y se dictan otras medidas sobre el retorno de colombianos*. Bogotá, Colombia. <http://es.presidencia.gov.co/normativa/normativa/DECRETO%201288%20DEL%2025%20DE%20JULIO%20DE%202018.pdf>
- Puentes, D. (22 de enero de 2018). La travesía a pie de los venezolanos para llegar a Bucaramanga. *Vanguardia Liberal*: <http://www.vanguardia.com/area-metropolitana/bucaramanga/421955-la-travesia-a-pie-de-los-venezolanos-para-llegar-a-bucaramanga>
- Reuters (19 de enero de 2018). Venezuelans Flock to Colombia in Last Half of 2017: Government. *Reuters* <https://www.reuters.com/article/us-venezuela-colombia-immigration/venezuelans-flock-to-colombia-in-last-half-of-2017-government-idUSKBN1F81Z0>
- Sahuí, A. (2011). *Razonar en público: la filosofía política de Habermas*. Universidad Autónoma de Campeche.
- Semana (22 de enero de 2018). ¿Cuántos venezolanos se quedan en Colombia? *Semana* <http://www.semana.com/on-line/articulo/cuantos-venezolanos-hay-en-colombia-segun-migracion-colombia/554505>

Semana (8 de mayo de 2018). El impacto del éxodo de venezolanos. *Semana*  
[http://www.semana.com/nacion/articulo/venezolanos-cruzan-la-frontera-  
en-busca-de-libertad-comida-y-salud/535377](http://www.semana.com/nacion/articulo/venezolanos-cruzan-la-frontera-en-busca-de-libertad-comida-y-salud/535377)

Universidad Externado de Colombia. (20 de octubre de 2017). Impactos de la  
inmigración de venezolanos a Colombia. Universidad Externado de  
Colombia: [https://www.uexternado.edu.co/derecho/impactos-de-la-  
inmigracion-de-venezolanos-colombia/](https://www.uexternado.edu.co/derecho/impactos-de-la-inmigracion-de-venezolanos-colombia/)