

**El principio bioético de Justicia aplicado a la respuesta de acogida al
proceso migratorio de venezolanos en Colombia**

Autor: Edwin Michel Ríos Bedoya

Asesor: Daniel Pérez Valencia

Maestría en Bioética

Facultad de Medicina

División de Salud Pública

Universidad CES

Medellín, julio de 2023

Resumen

La migración internacional es uno de los problemas más importantes del mundo hoy. El desplazamiento de personas vulnerables en busca de un mejor futuro impone retos a los países de acogida, los cuales deben justificar la manera de responder ante ellas. En la última década Colombia enfrenta la mayor ola de inmigrantes en su historia, provenientes de Venezuela. En 2021 el gobierno colombiano expidió el Decreto 216 creando el Estatuto Temporal de Protección para Migrantes Venezolanos, el cual consta de una serie de beneficios que van desde la regularización hasta el acceso a servicios sociales.

Entre los principios de la bioética el de justicia es el que más se ha aplicado al abordar los problemas sociales que incluyen personas vulnerables; sin embargo, tanto el objeto como el alcance de dicho principio ha tenido distintas versiones. En el presente artículo se revisan estas teorías intentando construir un marco de referencia a partir del cual juzgar la respuesta colombiana. Luego, se intentan aplicar los criterios de las diferentes teorías de la justicia al Estatuto, resaltando la compatibilidad de la teoría de justicia social cosmopolita, pero señalando a su vez sus limitaciones, ya que basa sus argumentos en un patrón de migración Sur-Norte, y no Sur-Sur como es caso Venezuela-Colombia, por lo cual parece insuficiente como valor de obligación perfecta. Finalmente, se esboza la necesidad de discutir nuevos valores que permitan fundamentar una exigencia de acogida, y no de rechazo, a los migrantes.

Palabras claves: Bioética, Justicia, Migración venezolana, Colombia, Estatuto Temporal de Protección.

Introducción

Según el Informe sobre las Migraciones en el Mundo de la ONU (Organización de Naciones Unidas) del 2020, para 2019 aproximadamente 272 millones de personas eran migrantes internacionales, es decir 3.5% de la población mundial, 31 millones de ellos niños (1).

Las personas pueden pasar de residir en un país a otro por diferentes motivos y con distintos grados de planeación: así como pueden migrar en búsqueda de crecimiento académico o profesional, para reunirse con sus parejas o familias, o pensando en un mejor futuro para los hijos (2), también lo hacen huyendo de la pobreza, como refugiados y solicitantes de asilo por sentirse amenazados por las condiciones sociopolíticas y por situaciones de violencia en el país de origen, o incluso, más recientemente en la historia, huyendo del cambio climático (1).

La forma en que responde un país, sus instituciones y su población, frente a la migración impactará en las condiciones de vida de las personas migrantes, determinando el éxito o no de su adaptación y el respeto o vulneración de sus derechos. Emerge así un campo de reflexión por explorar para la bioética sobre las políticas y las prácticas de acogida a los procesos migratorios. Sin embargo, según Verina Wild(3), existe una «resistencia paradigmática en la bioética a discutir sobre las teorías morales acerca de los deberes hacia los migrantes y sus derechos». Pues, a pesar de existir teorías de justicia internacional o global enfocadas en la responsabilidad que los países de ingresos altos tienen con aquellos de ingresos bajos, parece haber un bache en el desarrollo teórico cuando las personas traspasan las fronteras de su país y llegan a otro (3).

Teniendo en cuenta lo anterior, para abordar el problema de la migración y la respuesta de acogida desde una perspectiva bioética — partiendo de la naturaleza interdisciplinar de esta — es necesario integrar conceptos de diferentes áreas del conocimiento, como las relaciones internacionales, la demografía, la salud pública, los derechos humanos, las ciencias sociales y la filosofía política (3).

En el fenómeno de la migración los países pueden tomar diferentes roles: pueden ser un país de origen, de tránsito, de destino o de retorno (4). Históricamente Colombia ha sido un país de origen, pues en el siglo XX se presentaron 3 olas migratorias hacia Estados Unidos, Venezuela y España. Sin embargo, en la última década Colombia tomó relevancia como el principal país de destino de los ciudadanos venezolanos, quienes por la situación de grave inestabilidad económica y política en su país han emigrado en una de las diásporas más grandes del siglo XXI (1). El arribo de nacionales venezolanos a Colombia se intensificó sobre todo a partir del año 2015 cuando su gobierno decidió cerrar las fronteras entre ambos países (5), lo que llevó a que en septiembre de 2019 la población migrante irregular superara en número a la regular (6), contabilizándose a octubre de 2022 más de 2 millones cuatrocientos mil migrantes venezolanos en territorio Colombiano (7). El Estado colombiano buscando responder a este fenómeno migratorio, inédito en su historia, desarrolló diferentes normatividades a corto plazo hasta que finalmente expidió el decreto 216 de 2021 que creó el Estatuto Temporal de Protección para Migrantes Venezolanos Bajo Régimen de Protección Temporal (5).

Esta incorporación de Colombia a los países de destino se enmarca en lo que se ha venido a llamar un patrón de migración Sur-Sur, que se refiere a los movimientos transfronterizos de las personas entre un país de ingresos bajos o medios a otro de la misma categoría. Patrón que cada vez cobra más importancia y contrasta con la dirección tradicional de la migración desde los países del denominado Sur Global a los del Norte Global, es decir, patrón Sur-Norte, el cual, por su misma preponderancia ha sido objeto de mayor estudio tanto desde el campo demográfico y económico, como desde la misma ética (8).

Frente a esta situación novedosa para Colombia, cabe esperar que puedan surgir una serie de interrogantes éticos, como hasta dónde debe llegar la responsabilidad del país de acogida para con sus migrantes; si es legítimo el uso de restricciones a sus derechos como una medida disuasoria para la permanencia o se puede indagar si el país cumple con lo pactado en los tratados internacionales vigentes. Al abordar estos problemas se puede intentar echar mano de los principios propios de la

bioética para intentar aplicarlos a las respuestas que los países pueden ofrecer al fenómeno migratorio. Existen múltiples principios y valores que se han usado como estándares para evaluar la corrección o no de los actos y proponer soluciones a los conflictos. Entre aquellos, el principio de justicia es el que mayor desarrollo ha tenido en el estudio de los asuntos sociales, más específicamente, en la tradición de la filosofía política, sobre todo por la posibilidad de extraer de su aplicación la exigencia de responsabilidades de un sujeto para con otro. Tal desarrollo ha generado diferentes corrientes que varían tanto en el objeto del principio, como en su alcance (9).

Una búsqueda en las siguientes revistas indexadas sobre bioética utilizando lenguaje libre mediante las palabras «migración» y «migrante»: *Persona y Bioética*, *Revista Colombiana de Bioética*, *Revista Latinoamericana de Bioética*, *Revista Iberoamericana de Bioética* y *Revista Redbioética/UNESCO* arrojó solo 2 artículos desde 2012 hasta 2021, lo que demuestra la ausencia de reflexión sobre el tema desde esta disciplina.

A esta carencia intenta responder este artículo. Para tal fin se realizó una revisión narrativa crítica con enfoque histórico hermenéutico mediante la búsqueda de documentos en bases de datos científicas, revistas indexadas, libros, informes gubernamentales y de organismos multilaterales.

Para la recolección de la información disponible en cuanto a la teoría de justicia en el contexto de la migración desde la bioética, se revisaron obras de autores clásicos de la disciplina y las relacionadas al tema de la migración, específicamente la filosofía política. Por otra parte, se consultaron páginas web oficiales del gobierno de colombiano y de organismos internacionales como la ONU para la consecución de documentos normativos, informes oficiales y pactos multilaterales vigentes en relación con la migración.

Posteriormente se pusieron el diálogo las teorías revisadas con la normatividad colombiana, valorando la aplicabilidad de aquellas a esta, intentando buscar sus puntos de encuentro y sus diferencias. Finalmente, se generan algunas

conclusiones y se plantean retos a abordar para el desarrollo teórico a acerca del problema de la migración.

El presente artículo es el producto derivado del proyecto de grado, aprobado por el Comité de Investigación e Innovación de la Facultad de Medicina de la Universidad CES, para optar al título de Magíster en Bioética, mediante acta 282 del 10 de mayo de 2022.

Resultados

Principios bioéticos

A lo largo de la historia de la bioética han surgido variadas propuestas de principios que buscan guiar el análisis de los problemas éticos y la formulación de posibles soluciones con el fin de llegar a ser una ética aplicada. Aunque existen corrientes y desarrollos más recientes provenientes de regiones como Latinoamérica (10), las principales y tradicionales corrientes han sido la norteamericana y la europea. La primera más orientada hacia un enfoque consecuencialista en el que prima la consideración de los resultados de las acciones tomadas para juzgar su corrección o no; y la segunda intenta basar el juicio sobre las acciones en su coherencia con unos deberes que pretende hacer universales, el llamado enfoque deontológico (11).

La escuela norteamericana, con el Informe de Belmont y su posterior desarrollo por Beauchamp y Childress, en una combinación de utilitarismo y deontología conformó cuatro principios bioéticos que deberían seguirse en las investigaciones biomédicas: beneficencia, no maleficencia, respeto por la autonomía y justicia. Cada uno de ellos de igual importancia a los demás (prima facie), lo que quiere decir que en caso de existir un conflicto entre ellos, se deban especificar y ponderar para tratar de encontrar la mejor solución (12).

Diego Gracia retoma estos principios pero propone una jerarquía interna. Plantea que la no maleficencia y la justicia son principios de una ética de mínimos que siempre se deberían cumplir, que son públicos porque incumben a todos y que son la base de los otros dos principios: los de beneficencia y respeto por la autonomía. Estos son aspiraciones a una ética de máximos, relativos más al ámbito privado de cada persona y requieren del cumplimiento previo de los principios de no maleficencia y justicia. Por eso, ante un conflicto entre los principios, estos últimos son los que deben prevalecer (11).

Por otro lado, el alcance reflexivo de la bioética se ha ido ampliando a otros temas más allá de la atención sanitaria, pues también se preocupa por los problemas éticos que enfrenta la humanidad al relacionarse consigo misma, las generaciones futuras, otros seres vivos y el medio ambiente, dando lugar a la denominación de bioética global. Esta ampliación del ámbito de la bioética pone en cuestión la aplicabilidad del enfoque principialista, el cual fue desarrollado para su versión más estrecha, la biomédica. De los cuatro principios mencionados, la justicia es el que mayor desarrollo ha tenido en el estudio de los asuntos sociales, más específicamente, en la tradición de la filosofía política (9,13).

Es en este contexto, en el que se plantea la pregunta de si en el campo de los problemas sociales de gran escala se podría aplicar el principio de justicia en el marco de una ética de mínimos. ¿Es una obligación o no del Estado y sus instituciones realizar políticas que propendan por la igualdad de derechos entre las personas que lo habitan?, ¿Es una obligación perfecta, es decir, algo que los sujetos tienen derecho a exigir y el Estado la obligación de respetar, o solo una obligación imperfecta que depende de la buena voluntad de éste, entiéndase, una cuestión de caridad o beneficencia?(9).

El objeto del principio de justicia

El concepto de justicia no es unívoco, ya que se ha interpretado y aplicado de diferentes maneras a lo largo del tiempo y en diversos campos del conocimiento. Se puede hablar de justicia en varios sentidos: a) transaccional: que vigila los

acuerdos entre dos partes (por ejemplo, procurando que un investigador no someta a explotación a un sujeto de investigación); b) compensatoria: establece como reparar a la víctima de un error; c) distributiva. Esta última, que se centra en cómo se distribuyen los beneficios y las cargas entre los miembros de una sociedad o una institución, es la que nos interesa para este artículo (1,2).

La pregunta por lo justo ya estaba presente en la Antigua Grecia, y una de las definiciones más famosas es la atribuida a Aristóteles: la justicia consiste en «tratar igual a los iguales y desigual a los desiguales». No obstante, esta definición ha sido criticada por ser demasiado formal, pues no especifica en que consiste la igualdad o la desigualdad. En respuesta, han surgido diversas teorías que intentan proporcionar un contenido más sustancial a esta relación de proporcionalidad (12).

La teoría libertaria, cuyos principales expositores son John Locke y Robert Nozick, sostiene que el Estado debería ser mínimo e intervenir solo cuando la libertad de las personas y su derecho a la propiedad privada estén en peligro. La justicia, bajo esta teoría, se aplica a los procedimientos que involucran la propiedad, exigiendo igualdad de condiciones en la adquisición y transferencia de esta, pero no juzga si los resultados son justos o no (14). El Estado no estaría legitimado para recaudar impuestos y redistribuirlos entre las personas con menos recursos, pues no es una obligación de los ciudadanos preocuparse por el bienestar de los más desfavorecidos; solo habría lugar a programas sociales financiados con los impuestos si los contribuyentes lo escogieran libremente así. Por ejemplo, en cuanto a la salud, las posturas libertarias defienden una intervención del Estado solo frente a una amenaza directa a la integridad física, pero niegan que haya un derecho exigible a la asistencia sanitaria, esta debe surgir de la iniciativa de las personas y ser adquirida según su capacidad de pago. Esta teoría ha sido criticada por no preocuparse de lo justo o no que sean los resultados para las personas más desfavorecidas, pues al centrarse en evaluar la justicia o corrección de los procedimientos sobre las propiedades permite y privilegia ante todo la libertad de las personas que tienen acceso a estas (12,15).

El utilitarismo, defendido por Jeremy Bentham y John Stuart Mill, sostiene que lo justo o lo adecuado es aquello que maximiza la utilidad social, equiparando lo justo con lo útil. En términos prácticos, se interpreta como lo que produce la mejor relación costo-beneficio: los gobernantes deberían evaluar el costo e impacto de las posibles acciones y optar por la que beneficie en mayor grado y cantidad a las personas dado un mínimo gasto de recursos. Por ejemplo, entre una vacuna que pueda disminuir la mortalidad infantil a gran escala y un tratamiento (de igual valor económico) para una enfermedad avanzada en personas mayores, debería elegirse la primera, basados en el número de años potenciales que se salvarían (15,16). Sin embargo, el utilitarismo ha sido criticado por justificar la imposición de desventajas o cargas a un determinado grupo de personas si esto beneficia a un número mayor. También se le critica por no tener en cuenta al individuo (y sus particularidades, como ventajas y desventajas que trae de antes) a quien se le asignan beneficios y cargas, sino que se preocupa por el bienestar de un colectivo abstracto (17,18).

Como contraparte de las teorías anteriores, surgieron las tesis igualitaristas, siendo la de John Rawls la más representativa. Para Rawls «la justicia es la primera virtud de las instituciones sociales». Propuso su teoría de la «justicia como equidad», la cual sostiene que todas las personas son iguales y libres, y que para el mejor funcionamiento de una sociedad, racionalmente deberían estar de acuerdo en dos principios, enumerados en orden jerárquico: el primero consiste en que una persona tiene derecho a un esquema de libertades básicas tan grande como sea compatible con un esquema semejante para las demás; y el segundo, es el que permite la existencia de desigualdades, siempre y cuando se cumplan dos requisitos: el de justa igualdad de oportunidades, es decir, que todas las personas tenga igual oportunidad de acceder a los cargos más importantes; y el principio de diferencia, que exige que toda desigualdad permitida mejore la posición de los menos favorecidos (17).

El primer principio es compatible hasta cierto punto con la defensa de las libertades básicas (en el sentido de derechos negativos) que hacen las corrientes

utilitaristas y libertarias; lo novedoso es su segundo principio, el cual matiza el primero al preocuparse por las desigualdades y exigir que además de la protección de los derechos negativos, la pertenencia a una sociedad debe garantizar también la protección de unos derechos positivos, aquellos que tienen que ver con el disfrute de unas mínimas condiciones materiales y de bienestar de las personas. Es importante resaltar dicha pertenencia a una sociedad como causa y fundamento de los reclamos que las personas desfavorecidas pueden hacer al Estado: es la asociación con otras personas dentro de una estructura social y su relación a través de las instituciones la que hace legítima la exigencia de que cada uno de sus miembros deba tener dentro de sus intereses las condiciones de todos los demás (19).

Las desigualdades que le preocupan a Rawls son las que se dan en la distribución de lo que llama bienes sociales primarios, una lista de condiciones sociales necesarias para que las personas puedan desarrollarse plenamente y que «se presume todo ser racional desea», conformada por: los derechos y libertades básicas, la libertad de movimiento y libre elección del empleo; los poderes que van unidos a los cargos de responsabilidad y autoridad; los ingresos y la riqueza y, por último, las bases sociales del autorrespeto (17,20).

Posteriormente, otros autores de corte igualitarista y herederos de Rawls han desarrollado otras listas de condiciones que se deben tener en cuenta al momento de distribuirse con un criterio de justicia en una sociedad. Condiciones que, por un lado, deben alcanzar unos niveles mínimos para tener una vida decente; y, por otro, aunque son interdependientes, no permiten la compensación de la falta de cumplimiento de una con el exceso de cumplimiento de otra. Estas listas se proponen como criterios para evaluar la justicia de organizaciones sociales y políticas públicas (21,22).

Martha Nussbaum, por ejemplo, identifica 10 «capacidades humanas centrales» en su enfoque de justicia social: 1) la vida: no morir prematuramente; 2) la salud física; 3) la integridad física: poder desplazarse libremente, no ser atacado violentamente; 4) sentidos, imaginación y pensamiento: una educación y

exposición a la ciencia, el arte y la religión; 5) emociones: el sentir apego por nosotros mismos, pero también por otras personas y cosas; 6) razón práctica: darse un sentido de vida (concepción del bien) y tener capacidad de autocrítica; 7) afiliación: libertad de agruparse y no sufrir discriminación; 8) poder convivir respetuosamente con otras especies y la naturaleza; 9) juego: ocio y recreación; y 10) control del propio entorno a través de la participación política y del derecho a la propiedad material. Nussbaum hace hincapié en dos aspectos fundamentales: la primera es la importancia de otorgar a las personas la libertad de decidir si traducen dichas capacidades en funcionamientos, es decir, si las ponen en práctica; y la segunda, la necesidad de que los Estados proporcionen garantías constitucionales para establecer la base social que permita a las personas acceder a dichas capacidades: se necesitan unas condiciones materiales para la protección de dichas capacidades. En este sentido ve poca acertada la distinción entre derechos políticos y civiles y los derechos económicos y sociales, pues «la protección de todos los derechos cuesta dinero» así que todos los derechos son económicos y sociales por extensión (21,23).

El ámbito de aplicación del principio de justicia

Hasta este momento, se han revisado las teorías predominantes sobre la justicia distributiva, sin embargo, surge la pregunta por el ámbito en que se puede aplicar o exigir el cumplimiento de dicho criterio de justicia: si solo es posible hacerlo en el nacional o también en el internacional. Por un lado, el campo de estudio de la justicia distributiva, especialmente en su interpretación más reciente derivada de Rawls, se ha denominado «justicia social», ya que se ocupa de la distribución de beneficios y cargas dentro de una sociedad, valorando moralmente sus instituciones y sus normas. Por otro lado, un concepto relacionado, pero distinto, es el de «justicia global», un término más reciente que surgió en las últimas décadas del siglo XX, pero que aborda problemas ya tratados previamente bajo las denominaciones de «justicia internacional» o «ética internacional» (24,25).

La justicia global plantea una cuestión central en el contexto de la desigualdad existente entre los países del mundo y entre los seres humanos,

independientemente de su nacionalidad: ¿tienen los países ricos alguna obligación con los países pobres, y viceversa, tienen estos últimos el derecho de exigir algo en términos de justicia a los primeros? Como señala Joseph Millium, casi todos están de acuerdo en que hay una obligación de brindar ayuda en el caso de la «pobreza absoluta», es decir, en las situaciones más desventajosas en las que ni siquiera se alcanza un nivel mínimo o decente de vida. Sin embargo, cuando se trata de la «pobreza relativa» —las diferencias en los recursos existentes entre países que superan dicho nivel mínimo, pero que aún muestran una brecha significativa—, las posturas son más variadas (26).

Hay dos posturas destacadas: la primera es la **estatista**, que sostiene que las obligaciones de ayuda solo surgen bajo ciertas relaciones de asociación o membresía. Estas podrían ser las que existen entre personas de un mismo pueblo o grupo étnico-cultural, como sucede para los estatistas nacionales; o podría exigirse la pertenencia a un Estado (ciudadanía) para que surjan las obligaciones de justicia, como defienden los estatistas políticos, entre quienes se encuentra Rawls. A su vez, existen posturas estatistas fuertes que solo reconocen reclamos de justicia domésticos, y estatistas moderados que reconocen algunos deberes internacionales, pero más débiles que los nacionales (26).

Para Rawls, las desigualdades entre los estados no son objeto de justicia distributiva. Su política exterior se basa en unos principios menos exigentes y niega que exista una obligación de ayudar a otros países, siempre y cuando su población viva en «sociedades bien ordenadas», lo cual incluye a países liberales (que cumplan los dos principios de su teoría de la justicia mencionados antes) y también a países que llama «sociedades jerárquicas decentes» (aquellos que aunque respetan los derechos a la vida, la propiedad y la libertad de su gente, permiten cierta participación de las minorías y son pacíficos con otros países, no aceptan la idea liberal de la igualdad de todas las personas y en cambios admiten prelación basadas en condiciones como la religión o las castas).

Para las «sociedades lastradas» (*burden societies*), aquellas que son las más desfavorecidas y que no son «bien ordenadas» porque carecen de una tradición

política, de capital humano y de recursos, sí existe un deber de asistencia por parte de los países democráticos. Este deber de asistencia tiene por objetivo desarrollar y preservar instituciones justas; una vez se cumpla este objetivo el deber cesa. Su fin no es eliminar las desigualdades socioeconómicas ni maximizar la riqueza de las demás naciones indefinidamente. Rawls señala que para que una sociedad sea «bien ordenada» no es requisito que sea rica, pues incluso con bajos recursos pero con una cultura política dirigida a los derechos humanos, puede llegar a tener un régimen decente o justo. Entonces, si existen personas que viven en un país de condiciones socioeconómicas más desfavorables que otro, pero a pesar de ello es una sociedad «bien ordenada», la ayuda por parte del segundo país solo se justificaría como forma de caridad, o sea, de manera totalmente voluntaria (27).

Otro autor de corte estatista, David Miller ve dificultades en extender el ámbito de la justicia social más allá de las fronteras nacionales porque asegura que no es posible equiparar las necesidades y recursos que valoran las diferentes sociedades, como para pretender igualar sus oportunidades. También, recalca el papel de la autodeterminación de las sociedades y denuncia su vulneración al pretender redistribuir los recursos bajo el argumento de la búsqueda de la justicia social, ya que las desigualdades serían producto de las decisiones tomadas por las naciones y se castigaría a las que tomaron buenas decisiones en favor de las que no lo hicieron así. Finalmente, señala que si se plantea una redistribución, esta tendería a ser permanente, pues una vez llevadas a un punto de igualdad, inmediatamente la autodeterminación de las sociedades llevaría a nuevas y constantes desigualdades (28).

La segunda postura es la **cosmopolita**, palabra que viene del griego *kosmopolitês* y traduce ciudadano del mundo. Este concepto se remonta a las escuelas cínica y estoica y expresa la idea de que todos los seres humanos somos parte de una gran comunidad política y tenemos el mismo valor o dignidad, la cual no se ve afectada por ninguna distinción de clase social. De estos supuestos se concluye que al ser parte de una misma comunidad cada uno de nosotros debe tener en la

misma consideración moral a todas las demás personas, independientemente de los lazos que nos unan: pues el más importante es el compartir la humanidad (23).

Esa preocupación igual por todos se puede llamar cosmopolitismo moral, pues es una visión abstracta que carece de contenido sobre lo que implica dicha relación moral con todos los demás: hay algo que le debemos a los demás pero no se especifica el qué. Ahora, al momento de llevar la visión cosmopolita al terreno práctico de las relaciones entre ciudadanos de un país y otro, se traduce en un cosmopolitismo legal como un ideal político concreto que busca aplicar criterios de justicia distributiva a las relaciones entre los países y los ciudadanos de estos con los demás. Así, más allá de considerar solo la pertenencia a la especie humana como criterio para incorporar a otro ser a las esferas de las propias preocupaciones, los autores cosmopolitas intentan demostrar cuáles son las condiciones que hacen surgir un deber de preocupación por los individuos que están más allá de las fronteras nacionales en el actual panorama global (29).

Los principales expositores del cosmopolitismo en la filosofía política, como Charles Beitz y Thomas Pogge, son herederos del igualitarismo de Rawls, quien, cabe recordar, se mencionó antes como defensor de la postura estatista. Sin embargo, dichos autores intentan expandir los principios de la teoría rawlsiana más allá de los límites territoriales de un país. Este cosmopolitismo parte de la idea de que la nacionalidad, al igual que otras condiciones, como la clase social, el grupo étnico o el género son factores moralmente arbitrarios que dependen del azar y no deberían influir en las oportunidades que una persona puede tener en su vida.

Consideran el mundo actual como una compleja red de relaciones entre los países, donde no solo estos influyen, sino también el sistema económico global y actores como las empresas multinacionales que condicionan las oportunidades y niveles de bienestar de las personas. Esta interdependencia desvirtúa la idea estatista de que los Estados son unidades aisladas. Lo que existe es un esquema de cooperación social y en tal medida, las desventajas de unos países deben ser de interés para los demás. Incluso, extrapolando el principio de diferencia de

Rawls, argumentan que la existencia de desigualdades de bienes primarios entre países solo se puede justificar si ellas mejoran la situación de los más desfavorecidos (30).

Pogge caracteriza además dos formas de cosmopolitismo, uno interactivo, que establece restricciones morales a los individuos sobre la base de que cada uno debe tener igual consideración por toda persona a su alrededor; y otro institucional que permite ampliar más las responsabilidades, pues plantea que cada persona tiene el deber de no cooperar con la imposición de un orden institucional injusto a los demás. De este modo, frente a la pobreza mundial los ciudadanos de los países ricos tendrían la responsabilidad de exigir la reforma a las instituciones (no solo nacionales, sino también las multilaterales como la ONU o la Organización Mundial del Comercio —OMC—) que permiten la existencia de un orden injusto; no bastaría para satisfacer la moralidad el apelar a que las condiciones desfavorables de las personas en el extranjero no son producto del actuar propio. Es decir, convierte una responsabilidad negativa, la de evitar limitar la libertad de otras personas, en una positiva, exigiendo la promoción de las reformas que lleven al cumplimiento de unas condiciones mínimas, esto es, para el autor, el respeto de los derechos humanos (29).

En concordancia con las posturas cosmopolitas, Nussbaum reprocha a Rawls por considerar la estructura básica de la sociedad como ya determinada y cerrada a las influencias externas. Según ella este enfoque inhibe cualquier consideración seria de la redistribución económica mundial al no poder exigirse a un país rico deberes, que incluyan cambios en su estructura básica, frente a países más pobres. Además, argumenta que las corrientes contractualistas, como la de Rawls, presuponen que las partes —los Estados— son aproximadamente iguales en recursos y poder, lo cual no se cumple en los tratados internacionales, como los de comercio, donde las posiciones de negociación son bastante asimétricas. También presuponen que los acuerdos se persiguen buscando un beneficio mutuo, sin embargo, esto excluye la posibilidad de que los países más pobres puedan desempeñar un papel activo, ya que no siempre tienen algo que ofrecer

de valor para los países ricos: «Un contrato basado en el beneficio ve a los pobres como cargas», sostiene. Por lo tanto, afirma que una cooperación entre los países requiere, no solo la búsqueda del beneficio mutuo, sino también de solidaridad (31).

De manera semejante, Adela Cortina pone en duda la adecuación del concepto de contrato social para abordar la situación de las personas más pobres. Denuncia que la figura del contrato proviene del mundo mercantil, donde la motivación para que partes firmen es el autointerés: uno da en la medida que pueda recibir algo a cambio. Sostiene que cuando el contrato deja de interesar a alguna de las partes, solo se puede mantener por la coacción y critica a la racionalidad del contrato de no ser innovadora porque se limita a cumplir lo pactado y no se preocupa por las necesidades de quienes han quedado excluidos de su firma. En contraste con lo anterior, Cortina expone y defiende otra forma de vínculo humano, el concepto bíblico de la Alianza, que surge del reconocimiento mutuo con el Otro (reconociendo a la vez su dignidad), y que tiene por motivación la compasión. Actitud que puede sostener dicho vínculo incluso cuando alguna de las partes ya no encuentra beneficio propio y que por otra parte, está abierta al llamado de nuevas partes que quieran o necesiten entrar en relación. Esta compasión defendida por Cortina encuentra una manera de expresarse en la hospitalidad, virtud que caracteriza como crucial a la tradición cosmopolita, pues reclama la actitud amable de quien acoge una visita, como el ejemplo de un país que recibe migrantes, y que constituye «una exigencia incondicionada de acoger al necesitado de ayuda» (32,33)

Pero al cosmopolitismo también se le ha criticado. Se le objeta que anula la importancia de los lazos sociales al equipar el interés moral por todos los seres humanos. Dicha aseveración es propia solo de una visión moral o pura, mas no de los desarrollos teóricos que han hecho los cosmopolitas legales, pues ya desde Cicerón, filósofo cosmopolita, se aceptaba que las personas que más se tienen próximas deben beneficiarse en mayor medida de los deberes de ayuda material que aquellos que están más lejanos (23).

Otra crítica que se le hace es que el promover el cosmopolitismo en términos prácticos implica la existencia de un gobierno mundial, lo cual mina la soberanía de las naciones e incluso diluye la importancia misma de la existencia de la figura del Estado-nación (19). Sin embargo, Nussbaum asegura que el cosmopolitismo reconoce la importancia moral de la nación como la mayor unidad que permite expresar la autonomía humana; y Pogge, aunque no niega la necesidad de una gobernanza mundial, señala que se trata de crear una federación de Estados, que no lleve a una concentración de poder central, sino que permita resolver asuntos globales (23,29).

Cercana a las posturas cosmopolitas está la propuesta de «fronteras abiertas», defendida, entre otros, por Joseph Carens, quien sostiene que si se reconoce que la estructura de la sociedad no es natural, sino histórica, y que todas las personas tienen igual valor moral, independientemente del país en el que hayan nacido, entonces las restricciones para la migración requieren de una justificación válida. El control sobre la migración afecta la libertad para desplazarse y esto limita a su vez otras libertades. La libertad de movilidad es esencial para la igualdad de oportunidades, principio que dicen respetar las sociedades democráticas, bajo el argumento de que el acceso a posiciones sociales debe depender únicamente del talento y el esfuerzo y no de derechos adquiridos por nacimiento. Invierte la carga de la prueba: no son los migrantes los que tienen la responsabilidad de justificar su derecho a la movilidad, sino los Estados los que deben decir por qué limitan el ingreso de las personas extranjeras. Lo usual debería ser que las personas pudieran migrar de manera libre entre países y lo que habría que justificar sería la negación de tal derecho.

Esta posición de fronteras abiertas además aporta en la búsqueda de una justicia distributiva global, de hecho es consustancial a esta. Por una parte, el permitir que las personas se desplacen libremente entre los países amplía y tiende a igualar el rango de oportunidades a las que tienen acceso; y por otra parte, si existieran unas condiciones mínimas (justas) en todos los países la presión del fenómeno

migratorio sería menor, pues las personas se verían menos forzadas a salir de su país (34).

Respuesta normativa de Colombia frente a la migración venezolana

En el año 2003, por medio del Decreto 1239, se creó en Colombia la Comisión Nacional Intersectorial de Migración cuya misión es orientar y coordinar la política migratoria, con énfasis en los asuntos relacionados con la emigración, como la orientación a los colombianos residentes en el exterior sobre sus derechos y el ofrecimiento de programas para su retorno. Y respecto a la inmigración, en un papel secundario, se concentra en el perfilamiento de qué personas pueden ser útiles al país, con base en las necesidades profesionales de las diferentes regiones del país (35).

El documento Conpes 3603 de 2009, que estableció la Política Integral Migratoria, reconoció que, al momento de su publicación, el Estado colombiano no daba la atención debida a los fenómenos migratorios. Este documento se propuso garantizar una atención suficiente y coordinada en todas las dimensiones (seguridad, participación, educación, cultura y economía) que afectan al desarrollo de la población migrante colombiana y de los extranjeros residentes en el país. No obstante, su plan de acción aún reflejaba un marcado interés por los colombianos residentes en el exterior, dejando a un lado a la población inmigrante en Colombia(36).

Fue en el año 2017 que, debido al ingreso sostenido y creciente de personas nacionales de Venezuela a Colombia, la Resolución 5797 creó el Permiso Especial de Permanencia (PEP), como primera norma dedicada exclusivamente a dicha población inmigrante, cuyo fin era facilitar su permanencia con estatus regular y autorizar a los titulares de dicho permiso a ejercer cualquier ocupación legal dentro de Colombia, incluidas las mediadas por un contrato laboral (medida tendiente a evitar la explotación laboral) (37).

Este PEP tuvo varias versiones, prorrogando su vigencia, hasta que, finalmente, mediante el Decreto 216 de 2021 se creó el Estatuto Temporal de Protección para

Migrantes Venezolanos Bajo Régimen de Protección Temporal (de ahora en adelante, el Estatuto), compuesto por el Permiso por Protección Temporal (PPT) y el Registro Único de Migrantes Venezolanos (RUMV), los cuales están vigentes por 10 años y buscan facilitar el registro de la información de este sector de la población y la identificación de aquellos que deseen acceder a la regularización temporal, lo que a su vez intenta disminuir las cifras de migración irregular (6).

El Decreto 216 delimita el ámbito de aplicación del Estatuto a las siguientes personas: aquellas que cuenten con un PEP (o sus similares) vigente; que tengan un salvoconducto que certifique que se está en trámite de una solicitud de reconocimiento como refugiado; que estuvieran en condición irregular en Colombia al 31 de enero de 2021; o que ingresen al país antes de los dos años de vigencia de este Estatuto. Se aclara que los niños, niñas y adolescentes que hagan parte del Proceso Administrativo de Restablecimiento de Derechos y el Sistema de Responsabilidad Penal Adolescente, hacen parte del ámbito de aplicación. Igualmente, especifica los requisitos necesarios para ser incluido en el RUMV en un primer paso, y además aquellos necesarios para acceder al PPT, en un segundo paso. Dentro de los requisitos para el PPT se incluyen, por ejemplo: no tener antecedentes penales o procesos sancionatorios (excepto para los niños, niñas y adolescentes), no tener investigaciones administrativas migratorias y no haber sido reconocido como refugiado en otro país. Es de resaltar también, que se señala el carácter discrecional del Estado, a través de la Unidad Administrativa Especial Migración Colombia como autoridad migratoria, pues el solo cumplimiento de los requisitos no es garantía del otorgamiento del PPT. Además, el decreto establece las condiciones bajo las cuales se puede cancelar el PPT, como las infracciones al ordenamiento jurídico colombiano, salir del país por más de 180 días o falsedades en el proceso del PPT, entre otros. Y se establece que frente a la cancelación del PPT, no procede ningún recurso por parte del migrante.

Los beneficios de los mecanismos establecidos por este Estatuto son varios. El RUMV le permite al Estado recaudar información sobre los migrantes venezolanos para poder diseñar mejores políticas públicas dirigidos a ellos; y le permite,

asimismo, identificar quiénes pueden aplicar al PPT. Otros beneficios son los que tienen aquellos migrantes a quienes efectivamente se les otorga el PPT, el cual es válido como documento de identidad y permite, — al igual que su antecesor, el PEP — por una parte, la permanencia en condiciones especiales de regularidad migratoria en el territorio colombiano (ingresar, moverse dentro de este y salir), y por otra, ejercer cualquier actividad laboral. Además, el PPT permite al migrante acreditar el tiempo de su permanencia en el país como requisito para aplicar a una Visa de Residente. Adicionalmente, en la resolución 971 de 2021, la cual implementa el Estatuto, se especifica que el PPT es un documento válido para acceder a: sistema de salud y pensión, servicios financieros, sistema educativo y convalidación de títulos (38).

Ahora, si se analiza el «Considerando» del Decreto 216 mencionado, es posible rastrear los principios que sustentan los mecanismos creados y los fines perseguidos con su implementación, pues menciona los diferentes valores e ideas extraídos de la normatividad nacional y la internacional ratificada por Colombia y que hacen parte del bloque de constitucionalidad. Entre los fundamentos se mencionan:

- Los **derechos humanos**, y la idea que subyace a estos, es decir, la **dignidad humana**, son mencionados como principio en varias normas: la Constitución Política de Colombia de 1991, en su artículo primero, reconoce al Estado colombiano como fundado en la dignidad humana (39); la Resolución 5797 de 2017 que creó el PEP, ya mencionaba como uno de sus objetivos el “velar por la permanencia en condiciones dignas” de los migrantes (37); el Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos del 1966 afirma que los derechos de que trata se derivan de la dignidad humana (40); la Convención Americana sobre Derechos Humanos de 1969 justifica la protección internacional de los derechos esenciales de las personas en el hecho de que ellos no dependen de la nacionalidad, sino que son atributos propios del ser humano (41); y el Pacto Global para una Migración Segura, Ordenada y Regular de 2018, tiene como parte de su propósito la colaboración internacional para que las personas puedan vivir con dignidad en su

propio país y, como uno de sus principios rectores, el respeto por los derechos humanos de los migrantes sea cual sea su estatus migratorio (42). Hay que tener en cuenta también, que el Código de Infancia y Adolescencia (Ley 1098 de 2006) — que incluye en su ámbito de aplicación tanto a los niños, niñas y adolescentes nacionales como a los extranjeros que se encuentren en el territorio nacional — establece la prevalencia de derechos de esta población respecto a los de los adultos, ante un eventual conflicto de principios fundamentales (43).

- La **solidaridad** también es mencionada en el primer artículo de la Constitución Política como uno de los principios fundantes del Estado colombiano y de las personas que lo integran, sin delimitar, cabe anotar, con quién se ejerce dicha solidaridad; es decir, no se especifica que sea solidaridad entre los ciudadanos mismos o de manera general y abierta a los extranjeros (39). En el plano mundial, la Convención sobre el Estatuto de los Refugiados de 1951 reconoce que la solidaridad internacional es indispensable para poder conceder el derecho de asilo, dado que esto puede cargar excesivamente de responsabilidades a algunos países (44); y el Pacto Global para una Migración Segura, Ordenada y Regular exige, para poder cumplir sus objetivos, la solidaridad entre los Estados (42).

- El artículo 100 de la Constitución colombiana le concede, en principio, los mismos derechos civiles a los extranjeros que a los colombianos, salvo condiciones especiales, lo que se puede interpretar como una medida de **no discriminación** (39). Por su parte, el artículo primero de la Convención Americana sobre Derechos Humanos compromete a los Estados firmantes a garantizar la protección de los derechos — declarados en ella — de las personas que se encuentren en su jurisdicción sin ninguna discriminación, incluyendo el origen nacional (41). En la misma línea, cuando en el Estatuto se justifica la atención en salud de los migrantes, se apela a la Ley 100 de 1993 y la Ley 715 de 2015 (Estatuaria de Salud), las cuales contemplan que no se requiere de ninguna autorización administrativa para atender a una persona en caso de urgencia y se garantiza su atención, independientemente de la capacidad de pago, sin discriminación alguna (45,46).

- A pesar de que el principio de **justicia** no es mencionado explícitamente en el Considerando del Estatuto, este sí menciona la ratificación de instrumentos internacionales que lo incluyen. Así, la Convención Americana sobre Derechos Humanos en su preámbulo se refiere a la «justicia social» — junto a la libertad personal, las instituciones democráticas, y el respeto a los derechos humanos— como parte del marco dentro del cual se pretende consolidar el continente americano; sin embargo, no desarrolla este concepto de manera específica en el articulado (41). También, el Pacto Global para una Migración Segura, Ordenada y Regular asume la tarea de abordar el problema de la migración como una «responsabilidad compartida» entre los países miembros de las Naciones Unidas, ya que un solo país no puede enfrentar todo el fenómeno de la migración, ni debería obtener los beneficios de él en solitario; a su vez, se compromete a mitigar los factores que afectan negativamente la vida de las personas en sus países de origen y que las impulsan a migrar: ambos objetivos de este Pacto podrían — dependiendo del punto de vista, pero reconociendo que no es mandatorio — interpretarse como un reconocimiento de una obligación en un sentido de justicia distributiva, pues se preocupa por la forma en que se distribuyen las cargas y los beneficios entre las partes (42).

Discusión

¿Se puede afirmar que es la justicia (al menos una de sus versiones) la que anima o inspira el Estatuto Temporal de Protección para migrantes venezolanos? ¿Es el Estatuto una medida que se ve como exigencia del Estado Colombiano basado en sus principios constitucionales o es producto del desarrollo de otro tipo de estándares o valores? El concepto la justicia implica reconocer una responsabilidad que se tiene con todas las partes de una comunidad. No todo interés hacia las condiciones de las personas nace de un sentido de responsabilidad; también hay lugar a actitudes altruistas o humanitarias. Se pretende entonces evaluar si el Estatuto satisface los criterios de justicia de alguna

de las teorías revisadas en el ámbito internacional, dado que su población objetivo es la migrante venezolana.

Cabe anotar que, como dice Miller, no solo las teorías igualitaristas pueden ser compatibles con una actitud cosmopolita (28). Por ejemplo, se puede pensar un libertarismo que declare que todas las personas, independientemente de su lugar de nacimiento, son sujetos de la misma consideración y respeto; pero esto solo se traduce en la defensa de la libertad del individuo que tiene los recursos y el emprendimiento para viajar de un país a otro. Esto ya ocurre en el panorama presente; a pesar de que un país exija ciertas condiciones para ser aceptados dentro de sus territorios, en general una persona de las más aventajadas de la sociedad cumplirá con ellas fácilmente. Ese no es el reto de nuestra sociedad actual: se puede pensar en el ejemplo que da Adela Cortina sobre los turistas que llegan a Europa y su buena acogida, contrastada con la aversión hacia los migrantes en situaciones desventajosas que llegan huyendo de sus países, rechazo que realmente va dirigido a su pobreza, no a su condición de extranjeros, y que le permite a Cortina acuñar su término de aporofobia (32).

Asimismo, se puede justificar una actitud cosmopolita bajo un sistema utilitarista que trataría de maximizar la felicidad y bienestar de los ciudadanos de un país y no tendría problemas en que ello implicara admitir a personas extranjeras, siempre y cuando estas pudieran aportar al desarrollo económico nacional. Esta es la actitud que parecía tener la política migratoria colombiana al abordar el ingreso de extranjeros al país antes de la ola migratoria venezolana, como lo demuestra el Decreto 1239 de 2003 mencionado antes y que se proponía «efectuar estudios sobre profesiones que sean consideradas como de utilidad o beneficio para el país», sin mencionar la posibilidad de que Colombia pudiese ser país de destino de migrantes vulnerables (35).

Según lo dicho, las políticas propuestas en el Estatuto superan las expectativas tanto de una visión libertaria como de una utilitarista, pues por una parte, la primera solo exigiría la libertad de transacciones de propiedad de los migrantes, y por otra parte, la segunda se limitaría a la búsqueda un beneficio neto para

Colombia. Y aunque sí se menciona como objetivo «preservar el orden interno y social», los alcances del Estatuto van más allá y ofrecen beneficios de carácter socioeconómico a los migrantes.

Pasemos ahora a las posturas igualitaristas. Como vimos, los partidarios de una justicia igualitaria de corte estatista plantean unos criterios que deben cumplir internamente las sociedades para considerarse justas; pero en el plano internacional se conforman con unos requisitos menos exigentes. Esto no quiere decir que se despreocupen totalmente de las personas extranjeras, pues plantean un deber de asistencia cuando las condiciones sean en extremo desfavorables en sus países. En este sentido, el Estatuto menciona «una crisis política, social y económica» en Venezuela, que si se entiende como el reconocimiento de que allí lo que hay es una situación de una sociedad lastrada (en términos de Rawls), ello justificaría la asistencia a los migrantes. Sin embargo, el problema es que el objeto de justicia para los estatistas igualitarios es la sociedad o el país, no el individuo, y por ello el deber de asistencia intenta crear o restaurar las condiciones para el desarrollo de unas instituciones justas allí donde viven dichos individuos. La asistencia debe actuar en los marcos del territorio de las sociedades a las que va dirigida, no está planteada en términos de acoger a las personas provenientes de las sociedades fallidas.

Por otro lado, las posturas cosmopolitas del igualitarismo, aquellas que defienden la ampliación del espectro de interés a las personas de los demás países, intentan aplicar los mismos principios de la teoría de la justicia de Rawls. Si se analiza el Estatuto y los beneficios que otorga a los migrantes venezolanos a la luz de dichos principios se evidencia lo siguiente:

- la regularización permite la libertad de movilidad dentro del país, lo cual es compatible con el primer principio que reclama un esquema de libertades básicas;
- el acceso al trabajo formal por una parte, y a los sistemas de salud y pensión, servicios financieros, sistema educativo y convalidación de títulos por otra, está en consonancia con el primer requisito del segundo principio,

es decir, con el de igualdad equitativa de oportunidades, pues elimina la condición de extranjería (arbitrario por estar sujeto a la suerte de dónde se nace) como factor moralmente relevante para poder alcanzar los mejores puestos de la sociedad;

- el Estatuto promueve una política migratoria financiada con recursos públicos para el beneficio de los migrantes, lo que se puede interpretar como una medida redistributiva desde los colombianos (considerados en una posición más ventajosa por el hecho de estar en una condición socioeconómica más estable) hacia el segmento de población específico de migrantes irregulares venezolanos (en situación de desventaja por la crisis de país de donde proceden). Entendido así, el Estatuto cumpliría con el principio de diferencia aplicado a escala global.

Además, la naturaleza misma del Estatuto, es decir, su carácter de norma legal va en concordancia con el énfasis que hacen autores como Pogge y Nussbaum en que la respuesta cosmopolita está llamada a darse por medio de la estructura institucional, y no solo como responsabilidad particular de unos individuos frente a otros; pues si se deja solo al individuo la labor de atender a los desfavorecidos, él mismo puede verse sacrificado en una medida desproporcionada frente a quien opta por no ayudar. Asimismo, son las instituciones las que poseen capacidad estructural para brindar tal ayuda con mayor eficacia. Por otra parte, el Estatuto también está en concordancia con el llamado de Nussbaum de que las acciones de justicia surjan de una estructura institucional global tenue que respete la soberanía de los países por medio, por ejemplo, de acuerdos y tratados ratificados internacionalmente, los cuales, como se revisó, hacen parte del Considerando del Estatuto (29,31).

En cuanto el enfoque de capacidades humanas de Nussbaum el Estatuto favorece y avanza en la dirección del cumplimiento de unos umbrales mínimos para varias de ellas: la vida, la salud corporal (acceso al sistema sanitario), la integridad física (la libre movilidad), los sentidos, imaginación y pensamiento (acceso al sistema

educativo); la afiliación (en cuanto a no discriminación por su nacionalidad) y el derecho a la propiedad material (acceso al trabajo formal) (21).

Evaluando la última de las teorías revisadas, el Estatuto instala una política de fronteras abiertas limitada en el tiempo y también en la población, pues permite el ingreso hasta los dos años en entrada en vigor y establece la duración de los beneficios por 10 años y además se limita solo a los nacionales venezolanos (excluyendo a otros migrantes). Esta limitación controvierte el ánimo de la política de fronteras abiertas que pretende normalizar la apertura (con excepciones bien definidas) y deslegitimar la visión de que el estándar sea la discreción estatal para recibir o rechazar a los inmigrantes (34).

Si bien los requisitos de un cosmopolitismo de la justicia social o igualitaria parecen acoplarse bien a los beneficios ofrecidos en el Estatuto a los migrantes, es necesario evaluar ya no la concordancia entre ellos, sino si dicha teoría es fundamento suficiente para exigir el cumplimiento de unas responsabilidades al Estado colombiano para con los migrantes vulnerables. Exigencias que al fin y al cabo van ligadas al concepto mismo de justicia, pues si una teoría de justicia solo apela a la buena voluntad de las partes y no formula órdenes, entonces queda vaciada de efectividad. Es diferente concluir que el Estatuto cumple criterios de justicia social a afirmar que es la puesta en práctica de una interpretación de esta concepción de la justicia.

Los autores que defienden las posturas cosmopolitas mencionadas hacen hincapié en la interdependencia que establecen los individuos de un país a través de los Estados e instituciones globales (sobre todo las de carácter comercial) con individuos de otras nacionalidades, como escenario donde se dan asimetrías injustificadas de beneficios y cargas que condicionan para bien o para mal la suerte de las sociedades. El problema de estas asimetrías de beneficios, entiéndase riqueza y poder, es que se retroalimentan positivamente y tienden a aumentar cada vez más la brecha entre los países participantes de la relación. De este modo, los derechos que puede reclamar un país a otro surgen de la asimetría de cargas y pretenden buscar una compensación.

En consecuencia, la justicia global plantea dos bandos en dicho escenario de relacionamiento entre países: los ricos, también llamados del Norte Global, y los pobres o del Sur Global; estos últimos tendrían derecho a exigir unas responsabilidades a los primeros. La versión cosmopolita de la justicia social sigue esta línea. Sin embargo, el problema de la ola migratoria de personas venezolanas al cual ha respondido Colombia con su Estatuto Temporal de Protección se sitúa en un contexto de migración Sur-Sur (32). Este tipo de migración se caracteriza por suceder entre países de recursos bajos o medios, como el caso entre Venezuela y Colombia, y se diferencia del patrón tradicionalmente estudiado de Sur-Norte en el que las personas emigran de países de bajos o medianos recursos a sociedades de ingresos altos como el caso de la migración de Centro y Sur América a Estados Unidos, y de las crisis de refugiados en Europa de 2015, a donde llegaron cientos de miles de personas provenientes de países pobres y en guerra de África y Oriente Medio(32).

Una de las características de esta migración Sur-Sur es que precisamente, al no estar involucrados los países ricos, no encaja bien en la explicación de la justicia global, pues no es claro saber a cuál de los países atribuir — si es que cabe tal atribución— responsabilidades sobre las situaciones desfavorables de las poblaciones involucradas, siendo ambos países de perfiles de riqueza más o menos similares y estando en posiciones de poder semejantes ante los organismos internacionales.

Este cambio de referencia afecta la fuerza del argumento de la justicia global, dentro de la que se incluyen los cosmopolitas, ya que pone en duda la importancia de la influencia o responsabilidad que puede haber tenido un país del Sur Global sobre la suerte de otro, también del Sur. Entonces, si no se tiene responsabilidad ¿de dónde surge entonces el deber de justicia? ¿quién tendría que compensar a quién o cómo redistribuir las cargas entre dos países que ya están afectados en proporciones similares por estas? Por otro lado, también se cuestiona la capacidad de respuesta que logre tener un país de bajos o medianos recursos frente a la ola migratoria, la cual puede poner en juego la misma estabilidad

económica, autorizando moralmente al país receptor a negar la entrada a un mayor número de migrantes que si se tratara de un país rico (23).

Como Pogge reconoce, frente a la migración en el caso de los países que no son ricos, o sea los del Sur Global, el deber de admitir refugiados es limitado e insta a que su papel sea principalmente el de presionar a las instituciones globales para tratar de mitigar y corregir, allí de donde son originarios, las condiciones que empujan a las personas a salir de sus países (47).

Conclusión

El enfoque que la literatura revisada ha dado al principio de justicia en el campo de la bioética, aplicable a las relaciones internacionales, proviene principalmente de la filosofía política. Aunque existen varias teorías sobre la justicia como el libertarismo y el utilitarismo, son las corrientes igualitaristas con su concepto de justicia social las que han puesto en el centro de su preocupación las desigualdades en la distribución de los beneficios y cargas y cómo afectan ellas a las personas más vulnerables.

Al intentar ampliar los límites geográficos de los intereses de la justicia social, el espectro de los argumentos se mueve desde el estatismo, que afirma que las obligaciones de justicia terminan en las fronteras nacionales, hasta el cosmopolitismo, que defiende la igual consideración moral de todas las personas independientemente de su nacionalidad, característica esta que ve como mero resultado del azar y arbitrario en tanto criterio moral.

Esta tensión entre el estatismo y el cosmopolitismo se pone en juego en la justicia global, la cual se preocupa por examinar si los países pobres (y sus ciudadanos) tienen derechos que reclamarle a los países ricos. Este marco permite analizar el problema de la migración internacional de poblaciones vulnerables y los desafíos éticos que impone a la sociedad de acogida.

Si bien los requisitos de una justicia social cosmopolita parecen cumplirse en los beneficios ofrecidos por el Estatuto Temporal de Protección con el que Colombia

respondió en 2021 al fenómeno migratorio venezolano, el carácter vinculante de esta teoría de justicia parece ser insuficiente, ya que este desplazamiento de personas venezolanas se sitúa en un contexto de migración Sur-Sur, donde no intervienen países ricos y por lo tanto no hay una atribución de responsabilidades del país receptor sobre la situación desfavorable del país de origen. Lo que quiere decir que después de los 10 años que tiene de vigencia el Estatuto, la respuesta a los migrantes dependerá de la discrecionalidad del gobierno de turno, no pudiéndose exigir, al menos en los términos de justicia social revisados, una postura favorable a ellos.

Es necesario entonces explorar si otros estándares o valores pueden justificar la acogida de los migrantes, tales como el de derechos humanos, el deber de asistencia o —como señalan Nussbaum y Cortina al criticar la figura misma del contrato social por tomar como referencia solo el interés del mutuo beneficio, excluyendo a los más vulnerables— el valor de la solidaridad y el concepto de alianza. El reto es pensar si alguno de estos valores se puede utilizar como obligación perfecta para no dejar sólo a la buena voluntad de los gobiernos su aplicación.

Finalmente, si no se reflexiona sobre la actitud que se toma frente al llamado del Otro (en este caso la persona migrante) y sólo se actúa de manera despreocupada e irreflexiva, se puede llegar a vulnerar sus derechos fundamentales, dejando en entredicho el sentido de humanidad y la responsabilidad de las sociedades actuales.

Referencias

1. Organización Internacional para las Migraciones (OIM). Informe sobre las migraciones en el mundo 2020. 2019.
2. Gómez Santa, Gloria Mercedes y Daniela Liceth González Leivaz. Extranjeros en Medellín. Motivaciones para su inmigración. Trabajo Social. 2019;21(2):237-60.

3. Wild V. Migration and Health: Discovering New Territory for Bioethics. *The American Journal of Bioethics*. septiembre de 2012;12(9):11-3.
4. Cabieses Valdés B, Bernal Silva M, McIntyre AM. La migración internacional como determinante social de la salud en Chile: evidencia y propuestas para políticas públicas. Universidad del desarrollo. 2017.
5. Gobierno de Colombia. Minsalud. Plan de respuesta del sector salud al fenómeno migratorio. 2019; Disponible en: <https://www.minsalud.gov.co/sites/rid/Lists/BibliotecaDigital/RIDE/DE/COM/pla n-respuesta-salud-migrantes.pdf>
6. República de Colombia. Ministerio de Relaciones exteriores. Decreto número 216 por medio del cual se adopta el Estatuto Temporal de Protección para Migrantes Venezolanos Bajo Régimen de Protección Temporal y se dictan otras disposiciones en materia migratoria. 2021.
7. Plataforma Regional de Coordinación Interagencial para Refugiados y Migrantes de Venezuela. Venezolanos en Colombia [Internet]. [citado 10 de julio de 2023]. Disponible en: <https://www.r4v.info/es/colombia>
8. Organización Internacional para las Migraciones (OIM). Informe sobre las migraciones en el mundo 2015. 2015.
9. Gracia Guillén D. De la bioética clínica a la bioética global: treinta años de evolución. *Acta bioeth* [Internet]. 2002 [citado 20 de junio de 2023];8(1). Disponible en: http://www.scielo.cl/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1726-569X2002000100004&lng=en&nrm=iso&tlng=en
10. Monteiro PJC, Castillo CHM. Acceso a cuidados de salud: discursos bioéticos del Norte y del Sur. *Saúde debate*. 2019;43(spe5):104-12.
11. Gracia D. *Fundamentos de Bioética*. Triacastela; 2007.
12. Beauchamp TL, Childress JF. *Principles of Biomedical Ethics*. New York: Oxford University Press; 2019.
13. Fernández Molina MV. Propuesta preliminar de principios orientadores para una bioética global capaz de enfrentar los retos de hoy. *mye*. 1 de octubre de 2021;32(4):1029-59.
14. Nozick R. *Anarquía, Estado y Utopía*. Fondo de Cultura Económica; 1988.
15. Gracia D. Qué es un sistema justo de servicios de salud?: Principios para la asignación de recursos escasos [Internet]. 1990 jun. (*Boletín de la Oficina Sanitaria Panamericana (OSP)*). Disponible en: <https://iris.paho.org/handle/10665.2/16815>

16. Mill JS. El utilitarismo. Biblioteca Económica Filosófica; 1891.
17. Rawls J. Teoría de la Justicia. 2da ed. Fondo de Cultura Económica; 2006.
18. Daniels N. Equity and Population Health: Toward a Broader Bioethics Agenda. Hastings Center Report. 2006;36(4):22-35.
19. Nagel T. The Problem of Global Justice. Philosophy & Public Affairs. marzo de 2005;33(2):113-47.
20. Rawls J. La justicia como equidad. Una reformulación. Paidós Ibérica; 2002.
21. Nussbaum M. Las mujeres y el desarrollo humano. El enfoque de las capacidades. 2a ed. Herder; 2002.
22. Powers M, Faden R. Social Justice: The Moral Foundations of Public Health and Health Policy. Oxford: Oxford University Press; 2008. 15-49 p.
23. Nussbaum M. La tradición cosmopolita. Paidós; 2020.
24. Pogge T. ¿Qué es la justicia global? Revista de Economía Institucional. 2008;10.
25. Miller D. Chapter 7. Social Justice versus Global Justice? En: Justice for Earthlings: Essays in Political Philosophy. Cambridge University Press; 2013.
26. Millum J, Emanuel E. Global bioethics and political theory. Oxford: Oxford University Press; 2012.
27. Rawls J. The law of peoples. Harvard University Press; 2000.
28. Miller D. Against Global Egalitarianism. The Journal of Ethics. 2005;9(1/2.):55-79.
29. Pogge T. World poverty and human rights. Polity Press; 2002.
30. Beitz C. Theory and international relations. Princeton University Press; 1999.
31. Nussbaum M. Las fronteras de la justicia. Consideraciones sobre la exclusión. Paidós Ibérica; 2007.
32. Cortina A. Aporofobia, el rechazo al pobre. Paidós Ibérica; 2017.
33. Cortina A. Alianza y contrato. Trotta; 2001.
34. Carens J. The ethics of immigration. Oxford University Press; 2013.
35. República de Colombia. Ministerio de Relaciones Exteriores. Decreto 1239 por el cual se crea la Comisión Nacional Intersectorial de Migración. 2003.

36. República de Colombia. Departamento Nacional de Planeación. Documento CONPES 3603 Política Integral Migratoria. 2009.
37. República de Colombia. Ministerio de Relaciones Exteriores. Resolución 5797 por medio de la cual se crea un Permiso Especial de Permanencia. 2017.
38. República de Colombia. Unidad Administrativa Especial Migración Colombia. Resolución 971 por la cual se implementa el Estatuto Temporal de Protección para Migrantes Venezolanos adoptado por medio del Decreto 216 de 2021. 2021.
39. Constitución Política de Colombia. 1991.
40. Organización de Naciones Unidas: Asamblea General. Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos. 1966.
41. Organización de Estados Americanos. Convención Americana sobre Derechos Humanos (Pacto de San José). 1978.
42. Organización de Naciones Unidas: Asamblea General. Pacto Global para una Migración Segura, Ordenada y Regular. 2018.
43. República de Colombia. Congreso de la República. Ley 1098 por la cual se expide el Código de la Infancia y la Adolescencia. 2006.
44. Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Refugiados. Convención sobre el Estatuto de los Refugiados. 1951.
45. República de Colombia. Congreso de la República. Ley 100 por la cual se crea el sistema de seguridad social integral y se dictan otras disposiciones. 1993.
46. República de Colombia. Congreso de la República. Ley 715 por la cual se dictan normas orgánicas en materia de recursos y competencias de conformidad con los artículos 151, 288, 356 y 357 (Acto Legislativo 01 de 2001) de la Constitución Política y se dictan otras disposiciones para organizar la prestación de los servicios de educación y salud, entre otros. 2015.
47. Pogge T. Moral, justicia y derechos humanos. Universidad Pontificia Bolivariana; 2017.