



01/ Hospitalidad

como paradigma ético: una respuesta al fenómeno de las migraciones.

Jennifer Gómez Torres,
Teóloga. Doctora en Migraciones
Internaciones y Cooperación al Desarrollo.
Equipo Inclusión Cáritas Española. Madrid

Este artículo analiza el fenómeno migratorio actual desde una mirada amplia que supera el debate simplista de estar “a favor” o “en contra” de la migración. A partir del enfoque de aspiraciones y capacidades, y entendiendo la movilidad humana como parte de procesos sociales más amplios, se propone la hospitalidad como marco ético para repensar las dinámicas migratorias contemporáneas.

El texto revisa la historia y la evolución del concepto de hospitalidad en distintas tradiciones -greco-latina, cristiana, asiática e islámica- y en autores modernos como Kant, Ricoeur, Lévinas y Derrida, mostrando cómo este concepto ayuda a comprender las tensiones actuales entre apertura y cierre de fronteras. También se incluyen aportes de perspectivas decoloniales, como el Buen Vivir, el Suma Qamaña y el Ubuntu, que resaltan la importancia de la comunidad, la reciprocidad y la interdependencia entre las personas.

A partir de datos recientes sobre migración y desplazamiento forzoso, el artículo describe cómo la militarización de las fronteras ha aumentado la desigualdad y la vulneración de derechos. Frente a ello, se plantea la hospitalidad -entendida como responsabilidad ética hacia quienes migran y como un compromiso con la dignidad humana- como un horizonte útil para diseñar políticas migratorias más justas, humanas y sostenibles.

Palabras clave: Migración, Movilidad Humana, Transformación Social, Hospitalidad, Fronteras, Derechos humanos.

This paper analyses today's migratory phenomenon from a wide-ranging perspective that goes beyond the simplistic debate about being “in favour of” or “against” migration. Taking a focus on aspirations and capacities, while understanding human mobility as a part of broader social processes, hospitality is proposed as an ethical framework for rethinking contemporary migratory dynamics.

A review is made of the history and evolution of the concept of hospitality in various traditions -Graeco-Latin, Christian, Asian and Islamic- and in such modern authors as Kant, Ricoeur, Lévinas and Derrida, showing how this concept helps to understand the current tensions between the opening and closing of borders. Also included are contributions from decolonial perspectives, such as Buen Vivir, Suma Qamaña and Ubuntu, which highlight the importance of community, reciprocity and interdependence among people.

On the basis of recent data on migration and forced displacement, the paper describes how the militarisation of borders has increased inequality and the violation of rights. To deal with this, it proposes hospitality -understood as an ethical responsibility towards those who migrate and as a commitment to human dignity- as a useful horizon for designing fairer and more humanitarian and sustainable migratory policies.

Key words: Migration, Human mobility, Social transformation, Hospitality, Borders, Human rights.

El fenómeno migratorio contemporáneo alcanza dimensiones históricamente inéditas que desafían los marcos conceptuales tradicionales de análisis y respuesta política. Este fenómeno, de gran complejidad, excede discursos simplistas como “a favor” o “en contra”. En ese sentido, estamos de acuerdo con el Prof. Hein de Haas cuando propone la comprensión del fenómeno migratorio desde el marco teórico de aspiraciones-capacidades¹ (*aspirations-capabilities framework*) apoyándose en las ideas de Amartya Sen (de Haas, 2021).

Lo cierto es que, el primer paso que se nos exige al menos a quiénes nos dedicamos al estudio del fenómeno de las migraciones, es avanzar hacia una comprensión teórica más integral de la migración, en ese sentido, como también afirma de Haas (2021) es necesario re-conceptualizar la migración como parte intrínseca de procesos más amplios de cambio económico, político, cultural, tecnológico y demográfico plasmados en conceptos como la transformación social, el desarrollo y la globalización.

Esta comprensión contribuye a superar lo que decíamos al inicio, “a favor” o “en contra”, inclusivo, ayuda a superar la visión de la migración como “un problema por resolver”. La migración, es un proceso que no puede considerarse de forma aislada de los procesos de cambio social más amplio de los que ella misma hace parte.

Ahora bien, cuando hablamos de migraciones, es muy común querer recurrir a estadísticas o

datos cuantitativos que nos permitan “ver” en qué estado se encuentra el fenómeno.

Según los datos más recientes del **Departamento de Asuntos Económicos y Sociales de las Naciones Unidas**, el número de migrantes internacionales a nivel mundial ascendió a 304 millones en 2024, cifra que representa casi el doble de los 154 millones registrados en 1990. Al mismo tiempo, el **Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Refugiados (ACNUR)** documenta que 123.2 millones de personas se encontraban en situación de desplazamiento forzoso al final de 2024, estableciendo un récord histórico que refleja la intensificación de conflictos, violaciones de derechos humanos y crisis humanitarias (ONU, 2025).

Esta realidad cuantitativa, sin embargo, no debería generar alarma, esto es así, porque esas grandes cifras representan tan solo el 3,6% de la población mundial. Por otro lado, esta realidad no debería eclipsar la dimensión fundamentalmente ética que subyace al fenómeno migratorio.

Este artículo propone abordar el momento actual de las migraciones a través del prisma conceptual de la **hospitalidad**, entendida no meramente como práctica social o política estatal, sino como paradigma ético que interpela las estructuras de acogida, reconocimiento y convivencia en nuestras sociedades cada vez más globalizadas.

La hospitalidad, entendida como concepto filosófico, teológico y práctica social, ofrece un marco analítico particularmente pertinente para comprender las tensiones contemporáneas entre apertura y cierre (fronteras), inclusión y exclusión (espacio social), que caracterizan las respuestas hacia las personas en movimiento.

Desde las reflexiones de **Emmanuel Lévinas** sobre la ética, el rostro y el encuentro con el Otro, pasando por la deconstrucción derridiana de la hospitalidad a partir de la aporía que ella misma entraña, hasta las perspectivas decoloniales

1. Se recomienda revisar el trabajo de Jørgen Carling (2002) en el que introduce el concepto “inmovilidad involuntaria” para describir el fenómeno del creciente número de personas que desean, pero no tienen la capacidad de migrar.

que recuperan concepciones no-occidentales como pueden ser, el Ubuntu africano o el Buen Vivir latinoamericano, este marco conceptual permite trascender las limitaciones de los enfoques meramente securitarios o economicistas (Bauder et al., 2023) que han dominado durante mucho tiempo, el debate en torno a las migraciones.

presente como principio que trasciende las meras convenciones sociales para convertirse en un elemento ético de carácter fundamental. Un acercamiento histórico al desarrollo de este concepto reflejará las transformaciones del pensamiento occidental y la comprensión de la relación con la alteridad (otredad), adquiriendo particular relevancia en el contexto contemporáneo de las migraciones.

En la Antigua Grecia, la **hospitalidad** (ξείνια - Xenia) expresada a través de la palabra xenia, refería al ritual que regulaba la relación entre el ciudadano que acogía (*xenos*) y el forastero. Esta práctica/ritual implicaba un intercambio de regalos, acogida, refugio y reciprocidad.

Violar la Xenia suponía una ofensa al mismo **Zeus**, que era protector de huéspedes. Diversos escritos griegos, como la Odisea reflejan el valor de la hospitalidad, gracias a el hospedaje y la acogida hospitalaria fue posible la supervivencia de los viajeros. El viaje de **Odiseo** refleja muy bien esta virtud.

En la Roma Antigua, el **hospitium**, indicaba una institución jurídica y social que formalizaba el alojamiento recíproco entre las familias patricias y las plebeyas mediante la **tabula hospitalis**, es decir, un certificado de hospitalidad.

El hospitium, derivó en los **hospitia** cristianos, aquellos lugares de acogida cristiana, y más adelante, en la Edad Media, en los hospitales monásticos medievales.

Por su parte, la **Civilización India** en cuanto a la hospitalidad (Atithi Devo Bhava- अतिथिदिवो भव) entendía que el huésped era como un dios. La prescripción védica otorga al viajero derechos de comida, abrigo y seguridad, sin esperar la reciprocidad. La atención al forastero se entiende como un mérito espiritual. La **hospitalidad** (Keqi-客氣) en la China Imperial, indica literalmente “cortesía al huésped”, enfatizando modales como el respeto y la reserva de trato hacia el forastero. La hospitalidad garantizaba la armonía social, y el acoger bien reflejaba virtud.

1/

Marco teórico: La Hospitalidad como paradigma ético.

1/1

Una palabra prudente sobre el desarrollo histórico del concepto hospitalidad.

La hospitalidad es uno de los conceptos más complejos, antiguos y persistentes al interior de la reflexión filosófica. Deriva del latín **hospitálitas**, -ātis perteneciente a “huésped” y a su vez de **hospes**, que es huésped o anfitrión. Término utilizado por **Ciceron** como equivalente a **hospitium** (ley o deber de acoger al extranjero).

La palabra **hospes**, contiene en sí misma un doble origen, un compuesto de raíces indoeuropeas **ghos-ti**, que significa “extraño/ extranjero”, más adelante “enemigo” y **pot** (i), que significa “dueño, señor”, señor de los forasteros. De la palabra **hospes**, se formaron, **hospitium**, que tiene que ver con el derecho y deber de acoger al viajero, más adelante esta palabra se introdujo en la base legal y moral romana. Y **hospitalitis**, relativo al huésped, que derivó en hospitalidad.

La práctica de la hospitalidad ha acompañado el desarrollo de la humanidad y ha estado

Por otro lado, en el mundo islámico, la **hospitalidad** (Diyāfa-)¹ es una tradición que toma en cuenta la generosidad, la protección y el honor. Mencionada en el **Corán** y la **Sunna**, se indica que el huésped debe ser acogido tres días sin hacer preguntas, se practica el ritual de ofrecer agua, alimento y descanso, todo ello considerado como un acto de piedad.

En la tradición cristiana, encontramos que, en el NT, el término griego usado para la **hospitalidad** es φιλοξενία philoxenia literalmente “**amor al extranjero**” **philos: amor** y **xénos: forastero**. Esta palabra representa el carácter siempre activo del amor cristiano, no se trata de “tolerar al otro” sino de “amarlo” mediante la acogida.

Desde el AT, la hospitalidad es presentada como un mandato divino, y se convierte en elemento ético transversal en los textos sagrados “**amarás al extranjero como a ti mismo, porque extranjeros fuisteis en Egipto**” (Lv 19, 33-34).

La acogida refleja el reconocimiento de que la humanidad es don de Dios. La tradición de la teología cristiana indica que la hospitalidad es el eje del Evangelio. **Jesús** mismo se presenta como “**migrante, extranjero**” en el evangelio de **Mateo**, de ahí que en el otro extranjero vemos el rostro mismo de Cristo.

Los Padres de la Iglesia, como **San Agustín**, reconocieron el enriquecimiento que existe gracias al encuentro entre forastero y anfitrión. **San Benito** en su regla monástica, consolidó la hospitalidad como un deber espiritual, porque recibir al huésped es como recibir a Cristo mismo. En síntesis, la hospitalidad, en la tradición cristiana va más allá de una simple cortesía social, es una dimensión teológica, cristológica, sacramental, donde la casa se convierte en extensión del Reino. **Acoger en la casa es acoger a Jesús mismo.**

Así entonces, la cuestión de la extranjeridad y la relación con el otro que se nos presenta “**diferente**” y “**extraño**” ha estado presente en la humanidad desde sus inicios.

La hospitalidad fue desde tiempos remotos un puente para conectar “**mundos extraños**”, fue para las antiguas civilizaciones una ley compartida, un signo de civilidad (Cortina, 2017), una virtud, una práctica cotidiana y normalizada en aquellas sociedades.

1/2

Breve acercamiento a los fundamentos filosóficos de la Hospitalidad.

Repasemos brevemente las ideas más relevantes de algunos de los filósofos que han dedicado parte de sus reflexiones al asunto de la hospitalidad.

Immanuel Kant (1724-1804 Königsberg, Alemania), ofreció algunas reflexiones en torno al asunto de la hospitalidad. Especialmente en su obra “**Hacia la Paz Perpetua**” (1795), el filósofo alemán articula por primera vez una comprensión moderna y sistemática de la hospitalidad como derecho cosmopolita.

Esto significa que, para Kant, la hospitalidad constituye el derecho de un extranjero a no ser tratado con hostilidad cuando llega al territorio de otro.

En ese sentido, Kant distingue entre el derecho del huésped (**Gastrecht**) y el derecho de visita (**Besuchsrecht**) cuestión que invita a pensar directamente que, en el pensamiento filosófico de Kant, la hospitalidad no implica el derecho a permanecer indefinidamente en el territorio ajeno, sino el derecho a ser tratado con amabilidad y no con hostilidad mientras el visitante se comporte pacíficamente.

La hospitalidad será también para Kant, un derecho universal basado en la idea de que la tierra es un bien común para todos, de ahí que todas las personas compartimos el derecho innato de visita

1. **فَاضْيَفَ** (Diyāfa-)

La acogida refleja el reconocimiento de que la humanidad es don de Dios

“Derecho de visita, derecho a presentarse a la sociedad, que tienen todos los hombres en virtud del derecho de propiedad en común de la superficie de la tierra, sobre la que los hombres no pueden extenderse hasta el infinito, por ser una superficie esférica, teniendo que soportarse unos junto a otros y no teniendo nadie originariamente más derecho que otro a estar en un determinado lugar de la tierra” (Kant, 1998)

Así entonces, Kant define la hospitalidad como “el derecho de un extraño a no ser tratado de manera hostil por otro al llegar al territorio de este último”. Esta definición establece una distinción crucial entre el derecho de visita y el derecho de residencia permanente, mientras que el primero debe ser universal, el segundo requiere un contrato especial.

Esta concepción de la hospitalidad es quizás la que en el contexto actual de las migraciones presenta mayores problemáticas, porque esa hospitalidad se encuentra subordinada a la soberanía estatal y a la voluntad del Estado receptor.

Hoy, cuando tantas personas se mueven por el mundo carentes de la documentación requerida fruto de las crecientes restricciones de las políticas migratorias y que a su vez se encuentran en una situación de vulnerabilidad grave, la hospitalidad kantiana no resuelve el asunto, ni ofrece una respuesta integral a las migraciones contemporáneas al estar condicionada exclusivamente al marco jurídico-político estatal.

Otro pensador que ofrece una mirada diferente sobre la hospitalidad es **Paul Ricoeur (Francia, 1913-2005)** quien ha legado al mundo de la filosofía el desarrollo de la fenomenología hermenéutica. Sobre la hospitalidad, Ricoeur entiende que ella se configura como una ex-

periencia fundamental de apertura al otro que constituye la propia identidad. Entendida así la hospitalidad, significa que es posible superar la común dicotomía entre huésped y anfitrión, proponiendo una comprensión dialéctica de la relación hospitalaria.

De esta forma, Ricoeur nos hereda la hospitalidad narrativa y la hospitalidad lingüística, en la primera, la hospitalidad se nos presenta como un proceso de intercambio de relatos que enriquecen mutuamente a los participantes, me comprendo a mí mismo gracias a las historias que compartimos con los otros; en la segunda, el filósofo francés hace una reflexión sobre los procesos de traducción de un idioma a otro, dirá que traducir es difundir un mensaje de un idioma a otro, siendo el traductor una figura paradigmática de la hospitalidad al servir simultáneamente al extranjero y al receptor.

Estas dos nociones resultan interesantes a la hora de abordar las migraciones contemporáneas porque nos abren nuevas posibilidades de relación y encuentro con el otro, además de proporcionar un marco ético para pensar la diversidad cultural.

Ahora bien, aunque hemos mencionado dos filósofos que nos han legado reflexión en torno a la hospitalidad, es menester indicar que la hospitalidad, en su acepción filosófica contemporánea, encuentra sus raíces más profundas en la tradición fenomenológica y la ética de la alteridad desarrollada por **Emmanuel Lévinas (Lituania 1906- Francia 1995)**.

Para Lévinas, la hospitalidad constituye una respuesta ética primordial (ética como filosofía primera) ante la presencia del Otro, que precede y funda cualquier consideración ontológica o política. Esta aproximación sitúa la hospitalidad no como una virtud opcional o una política discrecional, sino como la estructura fundamental de la subjetividad ética, que se constituye precisamente en y a través del encuentro con la otredad.

Proponemos cuatro vías para la comprensión de la hospitalidad en el pensamiento levinasiano.

1. La primera vía tiene que ver con el proyecto filosófico de Lévinas, esto es, la **ética como filosofía primera**. Que la ética se entienda como filosofía primera significa que ella se presenta como alternativa a la ontología que tematiza la cuestión primera en referencia al ser y no en referencia al otro.

Dicho de otra forma, Lévinas rompe relaciones con la filosofía tradicional que había puesto en el centro de la reflexión filosófica al “ser” y había dejado en el olvido la noción del “otro”. Así entonces, Lévinas afirmará que la condición de posibilidad de la ética es el rostro del otro, y será este el modo en que el otro se presenta a sí mismo, de tal manera que excede la idea del otro en mí. De ahí que es la relación con el otro la que me cuestiona, me vacía de mí mismo y no deja de vaciarme descubriendome siempre recursos nuevos. En definitiva, es el rostro la llamada ética que me interpela. Esta ética debe entenderse como una relación de responsabilidad infinita hacia los demás.

2. La segunda vía tiene que ver con la noción de **Encuentro** en relación con la alteridad. La palabra encuentro en el corpus filosófico levinasiano hace referencia a la responsabilidad absoluta que tiene el sujeto hacia el otro, dicha responsabilidad no es opcional, es obligatoria. La responsabilidad por el otro no puede anularse: es tan inseparable de mí como mi propia piel.

El primer gesto ético consiste en reconocer su singularidad, su diferencia irreducible. Ese otro tiene rostro, me mira y me interpela. Ante su presencia surge la extrañeza y la conciencia de mi propia salida de mí mismo. Allí nace el verdadero encuentro: libre y decidido, contrario a la egología. Solo saliendo de uno mismo se puede acoger el rostro del otro, en una dinámica de alteridad, hospitalidad y apertura ética.

3. La tercera vía tiene que ver con la noción de **Rostro** (le visage) quizás sea esta la noción más original y novedosa de la epistemología levinasiana. La manera por la que se presenta el otro es a lo que se llama “rostro”. La noción de rostro difiere de todo contenido representado, es **Epifanía** (manifestación). ¿Qué sentido tiene el rostro? Lévinas lo define por negación: el rostro no es un objeto ni un contenido que pueda ser comprendido o representado. “El rostro está presente en su negación a ser contenido... ni visto ni tocado” (Lévinas 2002). El otro se manifiesta más allá de la experiencia sensible; por eso, el rostro no puede ser tematizado. En *Ética e Infinito* el autor aclara:

“Cuando usted ve una nariz, unos ojos... usted se vuelve hacia el otro como hacia un objeto. La mejor manera de encontrar al otro es no darse cuenta del color de sus ojos”.

El **rostro es Epifanía**: me excede, desarma mis intentos de comprensión y despierta mi responsabilidad. No es una imagen, sino una revelación que interpela. Percibir un rostro implica sobrecogimiento, un encuentro que rompe mi autocontemplación y exige respuesta.

En *Totalidad e Infinito*, Lévinas lo llama “**desencantamiento del mundo**”: desnudez del pobre, la viuda, el huérfano, el extranjero. Totalizar al otro es negar su misterio. El rostro inaugura la ética misma: el cara a cara donde comienza toda responsabilidad.

4. La cuarta vía tiene que ver con la noción de **Asimetría y Responsabilidad**. La asimetría es la vía que permite al sujeto interpelarse por el otro desde una dimensión de altura. Dicho de otra forma, el otro cuenta más que el yo, y esto es lo que da acceso a la santidad. En esta misma línea se entiende la responsabilidad:

“Desde el momento en que el otro me mira yo soy responsable de él yo soy responsable del otro sin esperar la reciproca, aunque ello me cueste la vida” (Lévinas, 2002).

La asimetría ética, según Lévinas, tiene que ver con que la preocupación por el otro no depende de su interés por mí; de lo contrario, quedaríamos siempre a la espera de su respuesta. Lévinas propone abandonar la lucha por el reconocimiento y afirma que esta asimetría introduce humanidad en el mundo, expresando una vocación de santidad. La naturaleza humana tiende al egoísmo, a priorizar y preservar el propio ser; por eso, Lévinas sostiene que la ética no debe fundarse en la ontología, sino en la responsabilidad incondicional hacia el otro.

En síntesis, la obra de Lévinas y su pensamiento en torno a la hospitalidad no sólo devela novedad y originalidad, sino que en la actualidad es profundamente necesaria. Esta capacidad del filósofo lituano, por situar al otro, a la alteridad en el primer plano de su proyecto filosófico, redefiniéndolo como prioridad ética, debería resonar y ser principio de interpretación en la denominada era de las migraciones.

En ese sentido, urge una vuelta al humanismo del otro que señala nuestra responsabilidad por los demás, sin esperar nada a cambio. Este pensamiento nos lleva por la vía de la afirmación de la alteridad, del encuentro y de una responsabilidad insoslayable. La hospitalidad es en el marco epistémico levinasiano, asumir la responsabilidad del rostro del otro, es eticidad misma, modo o principio de la ética, es apertura, es vinculación.

Por otro lado, **Jacques Derrida (Argelia, 1930-Francia, 2004)** siguiendo los pasos de su maestro y amigo Lévinas, profundiza esta perspectiva y plantea nuevas cuestiones en torno al

tratamiento del concepto “hospitalidad”, lo hace a través de la irremediable aporía que la misma hospitalidad contiene, la relación entre la hospitalidad incondicional, también llamada Absoluta, Pura o Hiperbólica; y la **hospitalidad condicional**, también llamada leyes de hospitalidad. El pensamiento de Derrida sobre la hospitalidad es uno de los temas más significativos de su filosofía tardía y articula magistralmente esta compleja aporía que se sitúa en el corazón mismo de la relación ética con el otro. La hospitalidad es en Derrida la estructura fundamental del ethos mismo

“En tanto que tiene que ver con el ethos, es decir, la residencia, el hogar propio, el lugar familiar del habitar, en tanto que es una manera de ser ahí, la manera en que nos relacionamos con nosotros mismos y con los otros, con los otros como propios o como extranjeros, la ética es hospitalidad” (Derrida, 2000)

La hospitalidad incondicional, según Derrida, exige “decir sí al recién llegado, antes de cualquier determinación, antes de cualquier anticipación, antes de cualquier identificación”. Esta forma de hospitalidad es la LEY de hospitalidad que trasciende cualquier condicionamiento jurídico, político, económico, moral.

Es apertura absoluta al otro que implica aceptar el riesgo de la llegada del otro. Según Derrida, la incondicionalidad es la única posición ética aceptable porque cualquier otra forma de condicionalidad es una forma expresa de violencia. Esta hospitalidad incondicional obedece a la lógica de la visitación, es decir, la sorpresa de quien llega sin previo aviso.

Así entonces, la incondicionalidad trasciende las condiciones y restricciones que habitualmente regulan las prácticas de acogida, planteando un desafío radical a nuestras prácticas habituales de acogida.

La hospitalidad condicional opera dentro de las leyes de hospitalidad, estas leyes funcionan dentro de una economía del intercambio y reciprocidad (por ejemplo, los controles fronterizos y policiales). Exige un condicionamiento jurídico-político.

La hospitalidad condicional exige manifestación, visibilidad, control e identificación del huésped. Opera bajo la lógica del derecho de visita kantiano, que otorga al extranjero el derecho a no ser tratado con hostilidad, pero no el derecho a quedarse. Esta forma de hospitalidad obedece a la **lógica de la invitación**, no hay sorpresa, yo te invito, elijo invitarte. En palabra del mismo Derrida:

“Yo intento separar este concepto de la pura hospitalidad del concepto de invitación. Si yo te espero y estoy preparado para recibirte, ello implica que no hay sorpresa, que todo está en orden. Si soy hospitalario recibiré la visita, no al huésped invitado” (Derrida, 2000)

Ciertamente, Derrida reconocerá que esa hospitalidad hiperbólica no podrá llegar a ser real sin contar con las leyes de hospitalidad que permiten establecer marcos normativos, temporales y espaciales para la acogida. La Ley Incondicional de la hospitalidad necesita de las leyes, las requiere. Esta exigencia es constitutiva.

No sería efectivamente incondicional si no viene efectiva, concreta, determinada, porque entonces correría el riesgo de convertirse en ilusoria, en utópica. Esta tensión insoslayable e irresoluble entre la exigencia ética de la incondicionalidad y la necesidad de la regulación a través de las normas/leyes constituyen para el filósofo argelino la “aporía de la hospitalidad” que refleja las contradicciones subyacentes a toda política migratoria que quiera conciliar principios humanitarios con consideraciones de soberanía territorial (Kelz, 2015)

No debemos olvidar, y este es el asunto crucial, que las leyes condicionales dejarían de ser leyes de hospitalidad si no estuviesen guiadas, inspiradas y aspiradas por la ley de hospitalidad incondicional.

2/

Otros enfoques con relación a la Hospitalidad.

Proponemos en este apartado una reflexión y comprensión sobre la hospitalidad no solo como un concepto filosófico, sino como una experiencia poética, esperanzadora y profundamente humana que implica reconocer al otro y vivir en comunidad (Gómez, 2024). Para ello, nos acercamos a tres sistemas culturales que vinculan la relación entre comunidad y alteridad: **Sumak Kawsay**, **Suma Qamaña** y **Ubuntu**.

El **Sumak Kawsay** (Buen Vivir), inscrito en la Constitución del Ecuador de 2008, expresa una visión de sociedad basada en las tradiciones andino-amazónicas. Su meta es alcanzar una vida plena en armonía con uno mismo, con la comunidad y con la naturaleza.

Se trata de una propuesta ética y espiritual que concibe al ser humano como parte integral de un entramado natural y comunitario, subrayando el bien común, la convivencia democrática y la responsabilidad compartida.

Por su parte, el **Suma Qamaña** (Vivir Bien), propio de los pueblos originarios bolivianos, comparte una raíz similar. Desde la cosmovisión andina, la vida se entiende como un universo interdependiente -la Pacha- donde humanos, divinidades y naturaleza coexisten en equilibrio. Este principio se apoya en valores como la complementariedad, la reciprocidad y la re-

lacionalidad, configurando un modo de vida comunitario y armónico que puede traducirse como “**buen convivir**”.

Finalmente, el concepto africano **Ubuntu**, originario de las lenguas nguni del África austral, popularizado por figuras como **Desmond Tutu** y **Nelson Mandela**. Ubuntu significa la humanidad compartida: “**soy porque nosotros somos**”. Representa actitudes de generosidad, perdón, justicia y hospitalidad, y adquirió gran relevancia durante la transición democrática en Sudáfrica, especialmente en el trabajo de la Comisión de Verdad y Reconciliación, que buscó restaurar la unidad nacional tras el apartheid.

El hilo conductor entre las tres propuestas es la centralidad de la relación: todas insisten en que la plenitud humana no se alcanza de manera aislada, sino en comunidad, reconociendo la dignidad del otro y el equilibrio con la naturaleza. Así, Sumak Kawsay, Suma Qamaña y Ubuntu constituyen filosofías del cuidado mutuo que, al dialogar con la hospitalidad, ofrecen claves para repensar nuestra convivencia en un mundo globalizado, promoviendo modos de vida más humanos, solidarios y hospitalarios.

3/

Fotografía del momento actual de las migraciones globales.

Los datos más recientes revelan tendencias migratorias que reflejan tanto continuidades históricas como transformaciones significativas en los patrones de la movilidad global. Hemos mencionado al inicio de este artículo que los migrantes internacionales alcanza los 304 millones de personas, que representan actualmente

La plenitud humana no se alcanza de manera aislada, sino en comunidad, reconociendo la dignidad del otro y el equilibrio con la naturaleza

el 3.7% de la población mundial, cifra que ha crecido modestamente desde el 2.9% registrado en 1990. Sin embargo, este crecimiento relativo moderado encubre dinámicas regionales marcadamente diferenciadas (ONU, 2025)

Europa es el continente que concentra la mayor población migrante mundial con 94 millones de personas, seguida por América del Norte con 61 millones y la región de África del Norte y Asia Occidental con 54 millones. Significativamente, los principales corredores migratorios inter-regionales incluyen flujos desde América Latina y el Caribe hacia América del Norte (27 millones), desde Asia Central y Meridional hacia África del Norte y Asia Occidental (20 millones), y desde África del Norte y Asia Occidental hacia Europa (13 millones). (ONU, 2025)

El fenómeno del **desplazamiento forzoso** presenta características aún más dramáticas. De los 123.2 millones de personas desplazadas forzosamente en 2024, aproximadamente 38 millones corresponden a refugiados bajo mandato del **ACNUR**, 6 millones a refugiados palestinos bajo **UNRWA**, 8 millones a solicitantes de asilo, y cerca de 6 millones a “**otras personas necesitadas de protección internacional**”. Esta cifra representa uno de cada seis migrantes internacionales globalmente, constituyendo la proporción más alta registrada desde la década de 1950. (ONU, 2025)

Por otro lado, los datos revelan que existe una **distribución profundamente desigual** de las responsabilidades de acogida a nivel global. Como documenta la ACNUR, el 80% de la población refugiada mundial es acogida por países que representan conjuntamente solo el 19% del ingreso mundial. Esta concentración de la carga de acogida en países de ingresos bajos y medios ilustra las **asimetrías estructurales** que caracterizan el sistema de protección internacional. (EUAA, 2024).

Los principales países de origen de refugiados reflejan las crisis humanitarias contemporáneas

más agudas: el 69% de todos los refugiados y personas necesitadas de protección internacional provienen de solo cinco países: Afganistán, Siria, Venezuela, Ucrania y Sudán del Sur. Esta concentración geográfica del origen del desplazamiento forzoso contrasta con la diversificación creciente de los países de destino, sugiriendo una evolución hacia patrones migratorios más complejos y multi-direccionales. Así mismo, los países que acogen a más refugiados en el mundo son, según datos de la ACNUR a 2025: Irán, Turquía, Colombia, Alemania y Uganda.

Este dato es muy relevante porque contradice la percepción de que los países europeos asumen la mayor parte del esfuerzo humanitario, en la lista sólo figura Alemania entre los cinco primeros receptores a nivel mundial, se observa que más del 70% de las personas refugiadas del mundo son acogidas por países de renta media o baja, ubicados generalmente cerca en zonas de conflicto.

La investigación académica ha identificado nuevos patrones de movilidad que incluyen movimientos de “segunda y tercera destinación”, donde los migrantes se trasladan desde su primer país de acogida hacia otros destinos debido a limitaciones en la integración o consideraciones económicas. Este fenómeno refleja las deficiencias estructurales en los sistemas de protección e integración que no logran ofrecer soluciones duraderas a las poblaciones desplazadas. (EUAA, 2024).

4/

Políticas migratorias y desafíos contemporáneos.

Un acercamiento serio al asunto del fenómeno de las migraciones en la actualidad requiere, al menos, la comprensión de tres procesos que están intrínsecamente relacionados y que han derivado en la transformación de la gestión de la cuestión migratoria, nos referimos a: la securitización, la externalización de fronteras y la militarización.

Estos tres conceptos encuentran profunda relación con las políticas migratorias contemporáneas y han dibujado la manera en que los Estados abordan los flujos migratorios, frecuentemente en detrimento de los derechos humanos de las personas migrantes.

La securitización es el proceso mediante el cual la migración se transforma en un asunto de seguridad nacional. A efectos prácticos, y pasando de largo el desarrollo epistémico desarrollado por la Escuela de Copenhague, la securitización de la migración implica una política migratoria fundada en la creencia de que la migración internacional irregular (indocumentada) representa una amenaza para la seguridad nacional de los Estados. Este paradigma ha derivado en comprender la relación entre migraciones y fronteras como un asunto conflictivo, especialmente, cuando en el año 1989, con el fin de la Guerra Fría, las migraciones fueron incluidas en la lista de nuevas amenazas globales.

El efecto de la securitización opera no sólo en las fronteras geopolíticas, tiene un fuerte impacto en los discursos sociales que sobre las personas migrantes se construyen viéndolas como amenazas y legitimando medidas extraordinarias de control.

En el contexto de la UE este proceso se evidencia en el reforzamiento de controles exteriores consecuencia del área Schengen y las actividades de **FRONTEX** que han promovido la representación de la migración como amenaza para la estabilidad de la UE como para el funcionamiento del mercado. Estos discursos son altamente peligrosos porque reconfiguran la percepción que tenemos como sociedad de las personas migrantes y además revierten en el día a día de los que son ya nuestros vecinos y vecinas.

Otro de los conceptos es el de la externalización de las fronteras, este concepto es fundamental porque implica que gran parte del trabajo para hacer cumplir la normativa fronteriza lo realizan los países de tránsito, que no suelen ser los países de destino final de las personas que se mueven. La externalización, a efectos prácticos, se trata de delegar la gestión de las fronteras a terceros países, países de tránsito, especialmente países del sur global- en el caso de la UE suele ser Marruecos, Turquía, Túnez, Egipto y Líbano- mediante mecanismos de contención de flujos migratorios que se financian con fondos públicos y que se presentan como cooperación internacional. Las consecuencias de esta práctica y de estos acuerdos son devastadoras para los derechos humanos, porque generan represión, corrupción y violencia estructural.

El tercer y último concepto es el de la militarización, es quizás el más represivo de estos procesos, a efectos prácticos, se caracteriza por el despliegue de fuerzas militares y policiales para el control migratorio. Este proceso genera graves consecuencias ampliamente documentados en diferentes puntos fronterizos como el de México -USA y el de la UE, consecuencias que pasan por la violación de los derechos humanos, devoluciones en caliente, detenciones arbitrarias, maltrato físico y psicológico, en algunos casos violencia sexual y desapariciones forzadas.

El reciente Pacto sobre Migración y Asilo de la UE (2024) refuerza este enfoque de militarización mediante procedimientos acelerados de asilo, mayor detención en frontera y amplia-

ción de la cooperación militar con países como Egipto, Mauritania, Túnez y Libia, por ejemplo, entre 2017 y 2023, la UE asignó 455 millones de euros a milicias libias, resultando en la interceptación de 38,000 migrantes y violaciones de derechos humanos que afectaron al 73% de los individuos interceptados (Lahai, 2025).

Estas alianzas trasladan prácticas bélicas y represivas a las fronteras exteriores africanas, donde se refuerza a las fuerzas locales con tecnología europea para que realicen las tareas de contención, generalmente aplicando la violencia hacia las personas migrantes. Esta práctica vulnera gravemente los derechos humanos en los pasos fronterizos.

Ahora bien, el impacto que genera estas tres prácticas sobre la cuestión de las migraciones contemporáneas es multidimensional, va desde violaciones sistemáticas de derechos humanos, pasando por la criminalización y deshumanización de la migración, genera más rutas peligrosas aumentando el número de personas que mueren buscando más rutas alternativas pero peligrosas, y deriva finalmente en la vulnerabilidad extrema obligando a que las personas migrantes se enfrenten a múltiples formas de violencia y discriminación.

Proponemos para cerrar este apartado algunos de los desafíos que tenemos ante la realidad de las migraciones y que demandan de nuestras sociedades respuestas integrales y globales desde una dimensión de dignidad humana, derechos y cooperación internacional.

- Cambio de paradigma: superar el enfoque de seguridad y asumir uno basado en el respeto de los derechos humanos y que sea capaz de equilibrar la protección de fronteras con la de las personas.

- Responsabilidad compartida: promover una verdadera cooperación entre países de origen, tránsito y destino bajo marcos como el Pacto Mundial para una Migración Segura, Ordenada y Regular de la ONU.

- Integración e inclusión social: diseñar políticas inclusivas que favorezcan la convivencia, combatan la xenofobia y reconozcan la diversidad cultural.

- Ir a las causas estructurales: prestar especial atención a la desigualdad, violencia y crisis climáticas que originan desplazamientos, en lugar de priorizar controles fronterizos.

- Protección de las personas, especialmente de las más vulnerables: garantizar la seguridad de mujeres, niños, personas LGBTIQ+ y víctimas de trata, evitando su detención por motivos migratorios.

- Educación, comunicación y sensibilización: fomentar una cultura pública informada que sea capaz de reconocer y revertir discursos de odio, prejuicios, racismo y desinformación.

- Vías legales y seguras: asegurar la creación de vías legales, ordenadas y seguras para que las personas puedan migrar de una manera regulada y segura para ellas. Esto implica la creación y el diseño de mecanismos institucionales que garanticen la movilidad humana de manera digna, y acorde con los derechos humanos.

Los procesos de securitización, externalización y militarización han configurado un escenario en el que los derechos de las personas migrantes se vulneran de manera sistemática.

El desafío que tenemos como sociedad, es transitar hacia nuevos modelos y paradigmas migratorios que tengan su fundamento en la dignidad de las personas y la responsabilidad compartida. La migración es un proceso inherente al ser humano y es una oportunidad para el desarrollo de las sociedades si sabemos gestionarla, no debe ser vista como una amenaza.

5/

La hospitalidad como clave ética para las migraciones actuales.

A lo largo de este artículo hemos podido observar que la realidad de las migraciones es compleja y nos sitúa ante una encrucijada que interpela las bases de nuestras formas y estilos de convivencia. Los datos que hemos ofrecido (304 millones de migrantes internacionales y 123.2 millones de personas en desplazamiento forzoso) no son meras estadísticas, son personas, son rostros - en palabras de Levinas- que nos miran, nos inquietan, nos interpelan, recordándonos esa llamada levinasiana a la responsabilidad ética.

Hablar de hospitalidad, es hoy, no solo urgente sino necesario. Ante la creciente deriva de las políticas migratorias hacia la securitización, que ha transformado el lenguaje y la significación de la migración como una amenaza; hacia la externalización y la militarización así como la criminalización, la hospitalidad emerge como nuestro estandarte ético, como un contra discurso radical que pone en el centro a la persona, recordándonos la dignidad humana compartida sobre la soberanía territorial absoluta y sobre los discursos que pretender quitar rostros y deshumanizar.

La hospitalidad tiene un impacto multidimensional porque asume una dimensión antropológica y comunitaria, lo hemos repasado en las reflexiones sobre la alteridad- otredad, pero también en las filosofías del Ubuntu Sumak Kawsay y Suma Qamaña.

La plenitud humana no se alcanza en solitario o de manera aislada sino en comunidad, una comunidad fraterna e inclusiva no exclusivista

(los míos), una comunidad que sabe rezar y cantar “**soy porque nosotros somos**”. La hospitalidad nos recuerda que todos en algún momento de la vida hemos sido extranjeros, migrantes, parte de una familia humana que es diversa.

Por otro lado, la hospitalidad asume una dimensión profética y de transformación socio-política, sabe que para hacer real la Ley de hospitalidad demanda de un horizonte regulador a través de las leyes de hospitalidad, sabe tocar tierra, sabe transformar los espacios sociales y políticos.

Ciertamente, la perspectiva de la hospitalidad no resuelve de manera mágica las complejidades de la gobernanza migratoria, pero sí es capaz de ofrecer un marco ético insoslayable e irrenunciable desde el cual poder orientar y evaluar nuestras políticas migratorias y prácticas de acogida e integración de las personas migrantes.

La hospitalidad no es solo un acto de generosidad o caridad, es más bien, un encuentro transformador que enriquece tanto a huéspedes como anfitriones.

La hospitalidad nos convoca y nos permite comprender que la migración no es un problema a resolver, sino que es un proceso inherente al ser humano y una oportunidad de desarrollo. Nuestro mundo parece sumergido en la oscuridad de las guerras, las injusticias, las pobrezas derivadas de un sistema enfermo que hemos alimentado durante largo tiempo.

La hospitalidad se presenta como una luz esperanzadora, como un camino hacia una nueva humanidad, como una nueva forma de leer, analizar y transformar la realidad. Las migraciones demandan una respuesta humanizadora en el reconocimiento del rostro de los otros, de la diferencia, de la extranjeridad.

Bibliografía

Bauder, H., Dreher, N., Lujan, O., Asolo, O. (2023).

Decolonizing Migration Studies: The Case of Hospitality, Sanctuary, and Solidarity. (Ed. Triandafyllidou, A., George, U) The Working Papers Series. Toronto Metropolitan University.

Carling, J. (2002).

Migración en la era de la inmovilidad involuntaria: Reflexiones teóricas y experiencias caboverdianas. Revista de Estudios Étnicos y Migratorios, 28(1):5-42.

Cortina, A. (2017).

Aporofobia, el rechazo al pobre. Un desafío para la democracia. Barcelona: Paidós.

De Haas H. (2021).

A theory of migration: the aspirations-capabilities framework. Comp Migr Stud. 9(1):8. doi: 10.1186/s40878-020-00210-4.

Derrida, J. (1998).

Adiós a Emmanuel Lévinas. Palabra de acogida. Madrid: Editorial

Derrida, J. y Dufourmantelle, A. (2000).

La Hospitalidad. Buenos Aires (Argentina): Ediciones de la Flor.

► EUAA, (2024).
"Global trends in international protection"
En Asylum Report 2024, June 2024. URL:
<https://euaa.europa.eu/asylum-report-2024/11-global-trends-international-protection>

► Gómez Torres, J., (2024).
La teología histórica de Ignacio Ellacuría como clave de interpretación de la idea de Hospitalidad en el SJM
(Tesis de doctorado).

► Kant, E., (1998).
Sobre la Paz Perpetua.
Editorial Tecnos. Madrid, España.

► Kelz, R.,
Political Theory and Migration. Concepts of Non-Sovereignty and Solidarity.
In: movements. Journal für kritische Migrations- und Grenzregimeforschung 1 (2). URL: <https://movements-journal.org/issues/02.kaempfe/03.kelz--political-theory-migration-non-sovereignty-solidarity.pdf>

► Lahai, FJ., (2025).
The new slave trade in Libya: evaluating the modern humanitarian crisis (2015–2024).
Front. Polit. Sci. 7:1536457. doi: 10.3389/fpos.2025.1536457

► Lévinas, E. (2000).
Ética e Infinito.
Madrid: A. Machado Libros

► Lévinas, E. (2002).
Totalidad e Infinito.
Salamanca: Ediciones Sígueme.

