



RICARDO ANTONIO CITA TRIANA

**RELACIONES ENTRE POLÍTICA Y DERECHO EN EL
PENSAMIENTO DE HANNAH ARENDT: EL PROBLEMA DE LA
DESTRUCCIÓN DE LA PERSONALIDAD LEGAL**

**PONTIFICIA UNIVERSIDAD JAVERIANA
Facultad de Filosofía
Bogotá, 31 de agosto de 2017**

**RELACIONES ENTRE POLÍTICA Y DERECHO EN EL
PENSAMIENTO DE HANNAH ARENDT: EL PROBLEMA DE LA
DESTRUCCIÓN DE LA PERSONALIDAD LEGAL**

**Trabajo de Grado presentado por Ricardo Antonio Cita Triana, bajo la
dirección de la Profesora Carolina Montoya Vargas,
como requisito parcial para optar al título de Magíster en Filosofía**



**PONTIFICIA UNIVERSIDAD JAVERIANA
Facultad de Filosofía
Bogotá, 31 de agosto de 2017**

Bogotá, D.C., 22 de agosto de 2017

Profesor
Diego Antonio Pineda Rivera
Decano
Facultad de Filosofía
Pontificia Universidad Javeriana

Estimado profesor Pineda

Reciba un cordial saludo. Presento el trabajo Relaciones entre política y derecho en el pensamiento de Hannah Arendt: el problema de la destrucción de la personalidad legal, del estudiante Ricardo Antonio Cita Triana, como requisito para optar al título de Magister en Filosofía. El trabajo da cuenta exhaustiva del preciso estudio tanto de la autora Hannah Arendt, como de los autores que cuestionan e interpelan sus afirmaciones. Las comprensiones teóricas que dan consistencia al tema de investigación están debidamente justificadas. Una vez revisado el manuscrito final considero que cumple lo esperado por la Facultad y, por ello, solicito que se inicien los trámites para su evaluación y posterior sustentación pública.

Cordialmente,

Carolina Montoya Vargas

Carolina Montoya Vargas

Se recibió en el
SECRETARÍA
05 de septiembre de 2017



A

Ariadna, por su madeja, que es la vida compartida

Pobre Schmitt, los nazis dijeron *Sangre y Suelo*. Él entendió *suelo*. Los nazis quisieron decir *sangre*.

Anotación de Hannah Arendt en su volumen de *El nómo de la tierra*

Cuando el rumor “uno de los profesores es descastado” comenzó a propagarse por la escuela, el asombro se mezcló con la duda. Muchos pensaron que era mentira. Nunca podría ser *eta* un hombre con la fisionomía y educación de Rentaro. Algunos colegas envidiosos pidieron su expulsión. Si no existiera el racismo, no se habrían producido las matanzas de judíos en Kishinev, ni en Occidente temerían el poder amarillo. En un mundo donde triunfa la fuerza bruta, ¿alguien podría denunciar la injusticia de expulsar a un *eta*? Cuando confesó su origen y se despidió de los muchos compañeros con los que había trabado amistad, nadie derramó una lágrima por él.

Shimazaki Tōson, *El precepto roto*

Esta guerra se prolongará más allá de los armisticios platónicos. Proseguirá contradictoriamente la implantación de los conceptos políticos, en medio de las convulsiones y so capa de una hipocresía segura de sus derechos. No sonriáis. Deshaceos del escepticismo y de la resignación, y preparad vuestra alma mortal para enfrentaros intramuros con demonios helados análogos a los genios microbianos.

René Char, *Hojas de Hipnos*

ABREVIATURAS DE LAS OBRAS CITADAS DE HANNAH ARENDT¹

CH	<i>La condición humana</i>
CFPK	<i>Conferencias sobre la filosofía política de Kant</i>
CR	<i>Crisis de la república</i>
DF	<i>Diario filosófico: 1950-1973</i>
EJ	<i>Eichmann en Jerusalén</i>
GT	<i>The Great Tradition</i>
IP	<i>Introducción a la política</i>
NR	<i>Nosotros, refugiados</i>
OT	<i>Los orígenes del totalitarismo</i>
QP	<i>¿Qué es la política?</i>
SR	<i>Sobre la revolución</i>
SV	<i>Sobre la violencia</i>

¹ Las obras que hayan sido consultadas en el idioma original y que cuenten con traducción al español, la referencia se presentará indicando la página de la edición en español de la cual se extrae la referencia y en llaves la referencia de la obra en inglés o alemán, según sea el caso. Al final del trabajo se pueden encontrar las referencias bibliográficas completas.

TABLA DE CONTENIDO

INTRODUCCIÓN	9
CAPÍTULO 1. LA DESTRUCCIÓN DE LA PERSONA Y EL ASCENSO DEL TOTALITARISMO.....	15
1. La explosión de 1914: consolidación del orden jurídico-político europeo y la creación de excedentes	18
1.1. El telón de fondo de la desintegración	18
1.2. La destrucción de la personalidad legal antes del totalitarismo	23
2. Tratados de minorías: la subordinación del estado a la nación.....	25
1.1. Pueblos soberanos y estados nacionales.....	26
1.2. Inconsistencias del orden jurídico político basado en los estados nacionales	28
1.3. Institucionalización permanente de las minorías	30
1.4. Solución del problema de las minorías: prevalencia de la nación	31
3. Apátridas y refugiados. Difusión de la ilegalidad y transformación de la ley	35
3.1. Límites de los mecanismos legales: “personas” imposibles de deportar o asimilar en el cuerpo de la nación	36
3.2. Implicaciones para los sistemas legales	43
3.2.1. Transformación por reconocimiento	44
3.2.2. Transferencias de la autoridad en el estado	46
3.2.3. Ruptura de la igualdad como principio político y derecho humano	48
4. Conclusiones del capítulo	50
CAPÍTULO 2. LA DESTRUCCIÓN DE LA PERSONA Y LA CRÍTICA A LOS DERECHOS DEL HOMBRE	55
1. Lecturas de la crítica de los derechos humanos de Arendt.....	55
2. La crítica de los derechos humanos y la destrucción de la persona.....	65
2.1. La naturaleza humana y los derechos como invocaciones contra soberanas	65
2.2. El hombre abstracto y la pérdida de realidad de los derechos humanos	68
2.3. El problema de la relación del gobierno y el ciudadano, o las implicaciones político-legales de la crítica a los derechos del hombre	75
3. Conclusiones del capítulo	80

CONCLUSIONES	85
BIBLIOGRAFÍA	93
Obras de Hannah Arendt.....	93
Bibliografía secundaria	94
Bibliografía de otros autores citados	97
Recursos electrónicos	98
ÍNDICE DE GRÁFICOS	99

INTRODUCCIÓN

Hannah Arendt, como pensadora de la política, se diferencia de muchos otros teóricos políticos, y de paso de otros teóricos jurídicos, porque es consciente de las íntimas y recíprocas relaciones que hay entre el derecho y la política. A pesar de no haber desarrollado una reflexión sistemática sobre las leyes, el derecho y los procedimientos legales, los jueces y las cortes, durante un periodo amplio de su vida intelectual hay reflexiones destacadas sobre estos conceptos. En ellas explora, por ejemplo, la conceptualización griega y romana de la ley, para tomar distancia de la comprensión hebreo-cristiana de ésta, como orden y mandamiento emanados de un legislador trascendente a la misma; o también, se dedica a explorar la fundamentación filosófica y las paradojas político-jurídicas, tanto de los derechos humanos, como de la legalidad y diseño institucional de los estados modernos.

En sintonía con ello, Klabbers (2007), uno de los juristas interesado en la relación entre el derecho y la política en el pensamiento de Arendt, ha sostenido lo siguiente:

Donde los teóricos políticos generalmente tienden a tratar el derecho como el resultado de la política (por ello, como una suerte de epifenómeno de menor importancia), todo parece indicar que para Arendt el derecho era más que una consecuencia de la política, o su reflejo, o que este fuera el criado de ella. Reflexionando sobre los procedimientos y juicios legales, precisamente cobró sentido para ella la relevancia política de estos. El derecho, para Arendt, era una parte intrínseca de la acción política y, como todos los activistas reconocerán, frecuentemente esta última está dirigida a facilitar cambios legales.²

² Traducción propia del inglés. La versión de Klabbers es la siguiente: “Where political theorists generally tend to treat law as the result of politics (and thus as somehow epiphenomenal, and of lesser importance), for Arendt, so it seems, law was more than just the outcome of politics, or the reflection of politics, or the handmaiden of politics. Reflecting on legal trials and judgments made sense to her,

A pesar de la dispersión de sus reflexiones “legales”, visto en su conjunto el trabajo arendtiano, la ley, por ejemplo, no es un fenómeno derivado de algo más relevante y tampoco el derecho coincide conceptualmente con el estado³, o resulta ser un sistema completamente autónomo respecto del sistema político. En Arendt, por el contrario, se puede encontrar una preocupación por la relación entre derecho y política que no solo la lleva a cuestionar los términos en que la tradición la plantea, sino que también permite ver que el derecho, la ley y los procedimientos legales, tienen un papel importante para su misma comprensión de la acción política, papel que es algo más complejo que el de servir de factor estabilizador o precondition de la acción.

En una conferencia dictada en la Universidad de Princeton en 1953⁴, Arendt señalaba con llamativo interés los callejones sin salida que las definiciones sobre la naturaleza de los distintos tipos de gobierno conducían a propósito de la relación entre derecho y poder:

Una *curiosa ambigüedad*⁵ respecto a la relación entre derecho y poder ha permanecido oculta en estos bien conocidos clichés. En este sentido, casi todos los teóricos de la política usan juntos dos símiles diferentes sin advertirlo. Por un lado, aprendemos que el poder hace cumplir la ley para lograr la legalidad; y por el otro, la ley se concibe como la limitación y la frontera del poder, que nunca debe ser sobrepasado. En el primer caso, el poder podría ser entendido como un mal necesario, mientras que en el

precisely because of their political relevance. Law, to her, was an intrinsic part of political action and, as every activist will realize, often political action is geared to facilitate legal change” (Klabbers, 2007, p. 2, notas suprimidas).

³ Este es el caso de Kelsen en su crítica a la teoría dualista del estado y el derecho a la que quiso ponerle fin con la tesis de la identidad entre derecho y estado a partir de un método con pretensiones científicas y apolíticas. En la sección 48 de la *Teoría pura del derecho*, señala, por ejemplo: “Una investigación más detenida muestra que el Estado es un orden social coactivo y asimismo que este orden coactivo se identifica con el ordenamiento jurídico, puesto que en ambos se prevén los mismos actos coactivos, además de que una comunidad no puede estar constituida por dos ordenaciones diferentes. El Estado, pues, es el ordenamiento jurídico” (Kelsen, 2011, pp. 119-120). Ver también la interesante lectura de Mejía (2015) que encuentra en la doctrina de la identidad entre derecho y estado, no a un Kelsen como científico puro del derecho, sino a un jurista con una comprensión política de lo jurídico, o como ella misma lo denomina, un lector de Hobbes que “lleva hasta sus últimas consecuencias el *«auctoritas non veritas facit legem»*” (2015, p. 81).

⁴ Se trata de la conferencia titulada *The Great Tradition*. El texto fue publicado en el año 2007 en la revista *Social Research* de la *New School for Social Research*, de Nueva York, en los números 3 y 4 del volumen 74. Estos dos números fueron dedicados al pensamiento de Hannah Arendt, a propósito de su primer centenario de nacimiento. Una reciente traducción al español se encuentra en Ballesteros (2014).

⁵ Énfasis añadido.

segundo caso este rol caería más bien en la función de la ley, que parece deber su existencia a la necesidad de restringir una fuerza, por lo demás, libre y “buena”. Siguiendo la categoría tradicional de medios y fines, el poder en el primer caso surge como un instrumento para ejecutar la ley, y en el segundo caso la ley surge como un instrumento para mantener el poder controlado. Una consecuencia de esta comprensión ambigua de la relación entre derecho y poder, parece obvia a primera vista. Si el poder está solo para hacer cumplir y ejecutar la ley, no puede haber mucha diferencia entre si ese poder reside en un hombre, en unos pocos, o en todos ellos. Solo puede haber una diferencia esencial —la diferencia entre el gobierno legal o constitucional y el gobierno ilegal o tiránico—. ⁶

Más adelante, en 1958, en el capítulo IV de *La condición humana*, mientras analizaba la emergencia del concepto de gobierno, y su vínculo con la doctrina platónica de las ideas, como principal “dispositivo para ordenar y juzgar los asuntos humanos” (CH, p. 245 {224}), la pensadora alemana realizó una corta observación en la que se puede notar, sin embargo, la ya advertida ambigüedad en la relación entre derecho y política:

Platón fue el primero en introducir la división entre quienes saben y no actúan y los que actúan y no saben, en lugar de la antigua articulación de la acción en comienzo y realización, de modo que saber y hacerlo se convirtieron en dos actividades completamente diferentes. (...) Técnicamente, la mayor ventaja de esta transformación y aplicación de la doctrina de las ideas a la esfera política radica en que se elimina el elemento personal en el concepto platónico del gobierno ideal. Platón sabía muy bien que sus analogías favoritas sacadas de la vida familiar, tales como la relación dueño-esclavo o pastor-rebaño, exigían en el gobernante una cualidad casi divina para diferenciarlo de sus súbditos tan claramente como se diferencian los esclavos del amo o la oveja del pastor. La construcción del espacio público en la imagen de un objeto

⁶Traducción del inglés de Ballesteros (2014, pp. 294-295). La versión de Arendt es la siguiente: “A curious equivocality concerning the relationship between law and power has remained hidden in these well-known clichés. Almost all political theorists without noticing it use two altogether different similes in this regard. On one side, we learn that power enforces law in order to bring about lawfulness; on the other, the law is conceived as the limitation and the boundary of power, which must never be overstepped. In the first case, power could conceivably be understood as a necessary evil, whereas in the second case this role would much rather fall to the function of the law, which seems to owe its existence to the necessity of hedging in an otherwise free and “good” force. Following the traditional category of means and ends, power in the first instance appears as an instrument to execute the law, and in the second instance the law appears as an instrument to hold power in check. One consequence of this equivocal understanding of the relationship between law and power appears obvious at first glance. If power is only there to enforce and execute the law, it cannot make much difference whether such power resides in one man, or in a few people, or in all of them. There can be only one essential difference— the difference between lawful or constitutional government and lawless or tyrannical government” (GT, p. 714).

fabricado llevaba solo consigo, por el contrario, la implicación de la maestría y experiencia corriente en el arte de la política como en todas las demás artes, donde el factor apremiante no radica en la persona del artista o artesano, sino en el objeto impersonal de su arte u oficio. En la *República*, el filósofo-rey aplica sus ideas como el artesano lo hace con sus normas y modelos; “hace” su ciudad como el escultor una estatua; y en la obra platónica final estas mismas ideas incluso se han convertido en leyes que solo necesitan ser ejecutadas (CH, pp. 244, 247-248 {223, 226-227}).

Con posterioridad, en *Sobre la revolución*, Arendt insistió en las consecuencias negativas que acarrearán la tradicional concepción de la relación entre derecho y poder, en la que la ley constituye un dique que evita el exceso de poder. En esa ocasión, mientras analizaba la teoría de la separación de poderes de Montesquieu, sostuvo lo siguiente:

(...) El poder, contrariamente a lo que podríamos pensar, no puede ser contrarrestado, al menos de modo efectivo, mediante leyes, ya que el llamado poder que detenta el gobernante en el gobierno constitucional, limitado y legítimo, no es, en realidad, poder, sino violencia, es la fuerza multiplicada del único que ha monopolizado el poder de la mayoría. Las leyes, por otra parte, se ven en peligro constante de ser abolidas por el poder de la mayoría, y debe notarse que, *en un conflicto entre la ley y el poder, raras veces la victoria es para la ley*⁷. Aun suponiendo que la ley es capaz de contrarrestar al poder (...), las limitaciones impuestas por la ley al poder solo pueden traer como resultado una disminución de su potencia. La única forma de detener el poder y mantenerlo, no obstante, intacto es mediante el poder, de tal forma que el principio de separación de poderes no solo proporciona una garantía contra la monopolización del poder por una parte del gobierno, sino que realmente implanta, en el seno del gobierno, una especie de mecanismo que genera constantemente nuevo poder, sin que, no obstante, sea capaz de expandirse y crecer desmesuradamente en detrimento de los restantes centros o fuentes de poder (SR, pp. 244-245).

Teniendo presente la “curiosa ambigüedad” que Arendt reconoce en la relación entre el derecho y la política, este trabajo se propone explorarla a través de uno de los problemas en los que precisamente esta idea del derecho como un mecanismo que mantiene a la política dentro de unos parámetros de legitimidad democrática, o de gobierno ideal, se fractura con consecuencias mortales para millones de seres humanos, así como con consecuencias teóricas que muestran la necesidad de revisar el vocabulario construido en la modernidad para hablar y comprender el derecho y la

⁷ Énfasis añadido.

política. Este problema es la destrucción de la personalidad legal, tema que Arendt menciona en *Los orígenes del totalitarismo*, como una de las primeras prácticas en un camino que desemboca en la eliminación física de los hombres⁸. A través de la indagación de cómo ocurre la disolución de este importante ropaje jurídico que, por decirlo metafóricamente⁹, recubre la vida de los seres humanos, convirtiéndolos en sujetos significativos dentro de un orden legal y político, se propone una lectura de las interrelaciones que se pueden encontrar entre el derecho y la política, vistas desde una perspectiva arendtiana.

Para lograrlo, el presente trabajo se divide en dos capítulos en los que se analiza la destrucción de la personalidad legal y su relación con el orden jurídico-político previo al ascenso del totalitarismo, así como con la crítica a los derechos del hombre formulada por Arendt a mediados del siglo pasado.

La primera de estas exploraciones se presenta en el capítulo uno, en el que se plantea que la destrucción de la persona no es un fenómeno esencialmente totalitario, sino que puede presentarse en regímenes constituidos por principios democráticos y de legalidad. Lo anterior se expone a través del examen de dos situaciones en las que, según Arendt, se encuentra el momento límite en el que el estado-nación comienza a decaer, como una *experiencia política* crucial en la primera mitad del siglo pasado, pero, como se presenta en este trabajo, también puede ser comprendido como momento límite en el que algunas estructuras jurídicas fundamentales presentan serias

⁸ “El primer paso esencial en el camino hacia la dominación total es matar en el hombre a la persona jurídica” (OT, p. 601 {447}).

⁹ Arendt, en *Sobre la revolución*, menciona el sentido de la “persona” como una metáfora jurídica con implicaciones políticas: “El sentido profundo que se esconden tras las diversas metáforas políticas derivadas del teatro queda perfectamente ilustrado con la historia de la palabra latina *persona*. En su sentido original, significó la máscara que utilizaban los antiguos actores en escena. (...) Sin duda, la máscara desempeñaba dos funciones distintas: ocultar, o mejor, reemplazar la cara y el semblante del actor, pero de tal forma que hiciese posible la resonancia de la voz. En cualquier caso, fue en este doble sentido de una máscara que hace resonar la voz como la palabra “persona” se convirtió en una metáfora y se trasladó del lenguaje del teatro a la terminología legal. La distinción romana entre individuo y ciudadano consistía en que este último era una “persona”, tenía personalidad legal (...). Sin su “persona” no sería más que un individuo sin derechos y deberes, posiblemente un “hombre natural”, es decir, un ser humano u *homo* en el sentido original del vocablo, con el que se designaba a alguien que estaba al margen del Derecho y del cuerpo político de los ciudadanos como, por ejemplo, un esclavo, pero, en eso no hay duda, un ser irrelevante desde el punto de vista político” (SR, pp. 168-169 {106-107}).

inconsistencias, lo cual puede ser también interpretado como una *experiencia jurídica* crucial en el mismo periodo.

En el capítulo uno se analiza el problema de las minorías y sus tratados, como una expresión de la subordinación del estado a la nación, con importantes implicaciones, por ejemplo, para un gobierno constitucional que se desarrolla bajo la idea del imperio de la ley. También se examinan las figuras de los apátridas y refugiados, mediante las cuales se señalan algunos límites en los mecanismos legales, así como algunas transformaciones en los sistemas jurídicos cuando estas dos figuras llegan a una de sus manifestaciones más extremas, es decir cuando emergen en el mundo “personas” imposibles de deportar o de asimilar en el estado-nación.

Finalmente, la segunda de las exploraciones mencionadas se presenta en el capítulo dos. En este se reconstruye la crítica a los derechos del hombre formulada por Arendt en el capítulo X de *Los orígenes del totalitarismo*, en clave del problema de la destrucción de la personalidad.

En consecuencia, en esta sección se visitan las lecturas recientes a la propuesta crítica arendtiana, con la finalidad de establecer la vinculación posible entre el fin de los derechos del hombre y la destrucción de la personalidad legal. Con este presupuesto se examina esta vinculación, a través de tres problemas de los derechos humanos: 1). La naturaleza humana como fundamento; 2). El hombre abstracto como resultado; y 3). La subordinación de la realización de los derechos a los intereses de los gobiernos de los estados nacionales.

El trabajo cierra con una conclusión general en la que se revisa lo alcanzado hasta el momento y se examinan algunos posibles escenarios, a través de los cuales la indagación iniciada en este caso puede continuar en futuras investigaciones.

CAPÍTULO 1.

LA DESTRUCCIÓN DE LA PERSONA Y EL ASCENSO DEL TOTALITARISMO

En esta parte del trabajo se propone una lectura del capítulo IX de *Los orígenes del totalitarismo* en la que se pueda encontrar además de la desintegración del fundamento constitucional de los estados nacionales que configuraron el orden jurídico y político de Europa en el siglo XX (Volk, 2015-a, pp. 5-6), la desintegración de una de las metáforas jurídico-políticas: la persona. Así, a través del examen de la destrucción de la personalidad legal se resaltarán las consecuencias mortales de esa curiosa ambigüedad en la que “el problema de lo jurídico quedó vinculado al problema del poder” (Jaramillo, 2015, p. 9), donde además se podrá reconocer que “en un conflicto entre la ley y el poder, raras veces la victoria es para la ley” (SR, p. 245 { 151 }).

En ese capítulo Arendt describe la situación de los estados nacionales previo al desencadenamiento de la política totalitaria en el mundo europeo (OT, pp. 385-427 { 267-302 }). Con posterioridad a su publicación muchas observaciones y análisis se han adelantado a partir de los planteamientos que allí se presentan, especialmente sobre el concepto y fundamentación de los derechos humanos, la famosa formulación del *derecho a tener derechos*, y su comprensión de conceptos como los de estado y nación.

Una amplia gama de líneas de investigación y de comprensiones de los postulados arendtianos se han desprendido de “La decadencia del estado-nación y el final de los derechos del hombre”. En relación con ello, dos ejemplos son particularmente significativos: el análisis de Lacroix (2013; 2015) sobre las diferentes formas que adquirió la recepción francesa de este capítulo, centrando su mirada especialmente en el problema de una ciudadanía que exista sobre y más allá de la pertenencia nacional

(Lacroix, 2015, pp. 79-80). También, el análisis de Ingram (2008) en el que explora tres imágenes distintas del *derecho a tener derechos*, a partir de la manera en que la formulación arendtiana se relaciona con tres interpretaciones distintas sobre la política, a partir de lo cual señala que la mayoría de problemas para la definición y la implementación de los derechos humanos se pueden responder, mediante el análisis de cómo se comprende la relación entre derechos humanos y política (Ingram, 2008, pp. 401-402).

Sin embargo, a pesar de la amplia bibliografía secundaria que se ha producido, poca atención se ha puesto a una relación que resulta significativa en el momento de la emergencia de los apátridas y las minorías, así como de las crisis de las declaraciones de derechos: la relación entre el derecho y la política.

Volk (2010-a), por ejemplo, ha señalado que estas cuestiones han sido analizadas sin un enfoque que ponga en el centro la preocupación por el derecho y la ley; lo cual, sostiene, se puede ver claramente en la discusión sobre el *derecho a tener derechos* y las aporías de los derechos humanos, que se desarrollan principalmente desde la perspectiva de la filosofía moral (Volk, 2010-a, p. 760, n. 5). Situación que también aplica en la discusión sobre la relación de los derechos humanos con la política democrática y la soberanía popular. Sobre la relación entre los trabajos de Arendt y los que se han derivado de estos, Volk menciona:

Sus consideraciones sobre Eichmann y las aporías de los derechos humanos en *Los orígenes del totalitarismo* son pasajes muy conocidos de su trabajo en los que sus respuestas a cuestiones legales son evidentes. No obstante, al discutir estos asuntos, la literatura se mantiene dentro del enmarque en que fueron planteados, y no relaciona estas consideraciones presentadas por Arendt con otras más generales relacionadas con la esencia, el sentido y la función del derecho considerado en sí mismo. Por ejemplo, “el derecho a tener derechos” ha sido analizado y discutido desde el punto de vista de la filosofía moral, dentro del cual se ha planteado la discusión de si los derechos humanos contienen o no aporías, o se ha indagado de manera detallada las relaciones entre los derechos humanos y la soberanía popular y democrática. Esto también resulta ser cierto para el caso de su libro sobre Eichmann: sus observaciones sobre la “justicia transformativa” y la categoría de crímenes contra la humanidad, su cuestionamiento del principio de *nulla poena sine lege*, su propuesta de veredicto ideal al final del libro y su petición de constitución de una corte penal internacional, son todos temas que han sido discutidos de manera amplia por los académicos. Sin embargo, todas estas

consideraciones de teoría jurídica y de filosofía del derecho jamás han sido relacionadas con la pregunta acerca del estatus del derecho en su propio pensamiento.¹⁰

Para explorar la relación entre el derecho y la política a partir de la destrucción de la personalidad legal este capítulo se divide en cuatro partes. Teniendo como horizonte de análisis el capítulo IX de *Los orígenes del totalitarismo*, en primer lugar se desarrolla la tesis según la cual, en el siglo XX, la destrucción de la personalidad legal comienza a ocurrir previamente al apogeo de la política totalitaria, coincidiendo con la consolidación del orden jurídico-político de la primera posguerra mundial en Europa, caracterizado por una comunidad internacional de estados nacionales estructurados bajo la forma del estado de derecho, que producen no solo ciudadanos nacionales, sino también otros grupos de sujetos que, a modo de excedentes, resultan ser el primer objetivo de las prácticas de des-personalización jurídica antes del totalitarismo (sección 1. del presente capítulo).

En segundo lugar, examinando la discusión en torno los tratados de minorías como solución a los problemas emergentes en los estados nacionales, se muestra cómo la propuesta revela la subordinación del estado y el derecho a la nación, la cual a su vez permite dar cuenta de las inconsistencias del orden jurídico-político basado en estados nacionales para responder a la cuestión de las minorías, en especial a la vigencia de los derechos subjetivos (humanos y fundamentales) de los miembros de tales grupos (sección 2.).

¹⁰ Traducción propia del inglés. La versión de Volk es la siguiente: “Her considerations on Eichmann and the aporias of human rights in *Origins of Totalitarianism* are very well-known passages in her work in which her addressing of legal questions is apparent. Nevertheless, by discussing these topics, the literatura on Arendt stays within the scope of the specific question itself and does not relate Arendt’s considerations to more general ones about the essence, meaning, and function of law as such. To give an example: the wording ‘a right to have rights’ has been analysed and discussed from a moral-philosophical point of view, and it has been questioned whether or not human rights do contain aporias, or expound the interrelationship between human rights and democratic popular sovereignty. The same is true for Arendt’s book on Eichmann: Arendt’s remarks on ‘transformative justice’ and on the category of crimes against humanity, her response to the legal principle of *nulla poena sine lege*, her ideal verdict at the end of the book, and her plea for an international criminal court are all themes which have been broadly discussed within Arendt scholarship. These legal-theoretical and legal-philosophical considerations have never, however, been related to questions about the status of law in her own thoughts” (Volk, 2010-a: 760, notas suprimidas).

En tercer lugar, a partir de las figuras de los apátridas y refugiados se examina la transformación de la ley y de las relaciones de quienes han sido excluidos del reconocimiento de esta, resaltando, de tal modo, los límites y fracturas de los mecanismos legales y las implicaciones de ello para el orden jurídico-político de los estados nacionales (sección 3.). Por último, se presentan unos comentarios finales a título de conclusión del capítulo (sección 4.).

1. La explosión de 1914: consolidación del orden jurídico-político europeo y la creación de excedentes

En esta sección se presenta el panorama general sobre el que se desarrolla la idea de que la destrucción de la personalidad legal no es un rasgo exclusivo de la arbitrariedad estatal o la dominación total. Para ello se reconstruye el análisis de Arendt sobre la situación política en la primera mitad del siglo XX, periodo previo al ascenso del totalitarismo en el que, según la pensadora alemana, se hizo evidente el entramado oculto de la civilización, donde las leyes humanas paulatinamente se tornan inaplicables para muchos.

1.1. El telón de fondo de la desintegración

Una nota característica de la crítica de Arendt al fin de los derechos del hombre y a la decadencia del sistema de estados nacionales europeos es que éstos se presentan antes del ascenso del totalitarismo. En ese sentido, el colapso del orden jurídico-político europeo no es el producto de la política totalitaria y su firme propósito de liquidar cualquier nuevo comienzo, sino un elemento dentro del proceso en el que emergió en Occidente el totalitarismo. LaFay (2014) tiene por ello razón al sugerir una lectura de *Los orígenes del totalitarismo*, en la que se puede encontrar más que el análisis de los factores que condujeron el totalitarismo al poder, la presentación de los modos y las condiciones que lo permitieron como una posibilidad política caracterizada por un exceso de superfluidad, en la que no solamente está en riesgo la humanidad, sino el mundo mismo creado por los hombres (LaFay, 2014, p 71).

De acuerdo con Arendt, previo al desencadenamiento de la política totalitaria hay una serie de acontecimientos que dejaron al descubierto el “entramado oculto de la civilización europea”, generadores de una reacción en cadena de situaciones que comprometieron la estabilidad del mundo occidental. Tales acontecimientos, de acuerdo con la pensadora alemana, se desarrollan desde 1914, momento de inicio de la Primera Guerra Mundial (OT, p. 385 {267}), hasta los finales de 1938, año en el que inician las acciones de agresión por parte del *Reich* contra los judíos. Estas acciones se caracterizaron por el desconocimiento del resto de ciudadanía que les había quedado a estos después de las Leyes de Nuremberg, de 1935, como fue el caso de la expulsión del territorio austriaco, disimulada bajo la figura de la emigración forzada¹¹, y de los pogromos de noviembre de 1938, realizados coordinadamente por los nazis en territorio alemán y austriaco. Una apretada síntesis del relato de Arendt puede ser la siguiente:

La Primera Guerra Mundial hizo estallar la comunidad de naciones hasta el punto de que se tornó imposible toda reparación del entuerto (...). La inflación destruyó a toda la clase de pequeños propietarios más allá de cualquier esperanza de recuperación o de reconstitución (...). El paro, cuando sobrevino, alcanzó proporciones fabulosas y ya no quedó limitado a la clase trabajadora (...). Las guerras civiles que surgieron y que se desarrollaron a lo largo de veinte años de inquieta paz no sólo fueron más sangrientas y crueles que todas las que las precedieron, sino que se vieron seguidas de migraciones que, a diferencia de sus más afortunados predecesores de las guerras de religión, no fueron bien recibidos en parte alguna ni pudieron ser asimilados en ningún lugar (...). Ahora todo el mundo se alzaba contra todo el mundo, y especialmente contra sus más próximos vecinos (...). [C]omo consecuencia de la liquidación de los dos estados multinacionales de la Europa de la preguerra, Rusia y Austria-Hungría, emergieron dos grupos de víctimas, cuyos sufrimientos difirieron de todos los demás en la era comprendida entre las dos guerras mundiales (...). Con la aparición de las minorías en Europa oriental y meridional y con los apátridas empujados a la Europa central y occidental, se introdujo un elemento completamente nuevo de desintegración. (...) Aquellos a quienes el perseguidor había singularizado como la escoria de la tierra - judíos, trotskistas, etc.- fueron recibidos como escoria de la tierra en todas partes; aquellos a quienes la persecución había calificado de indeseables se convirtieron en los *indésirables* de Europa (...). El mismo término de “derechos humanos” se convirtió para todos los implicados, víctimas, perseguidores y observadores, en prueba de un idealismo sin esperanza o de hipocresía endeble y estúpida (OT, pp. 385-388 {267-269}).

¹¹ Este fue el caso de la tarea encomendada a Adolf Eichmann, luego de la *Anschluss*, a cargo del Centro de Emigración de Judíos Austríacos, en Viena (EJ, pp. 70-73 {42-44}).

Aún hoy siguen presentándose crisis migratorias, producto no solo de guerras civiles regionales, sino también de una política internacional en la que las instituciones diseñadas en el derecho internacional humanitario y el derecho internacional de los derechos humanos siguen siendo débiles ante los intereses estatales y nacionales que continúan configurando los términos en que se abordan y se intentan solucionar esos mismos conflictos.

Estos acontecimientos a los que Arendt se refiere, se agrupan en lo que ella misma denominó “la explosión de 1914”¹². Esta, una época caracterizada por la confrontación bélica estatal, las guerras civiles, la disolución de los tres grandes imperios “multi-étnicos” -el de los zares en Rusia, el Austro-húngaro y el Turco-otomano-, las agitaciones nacionalistas y la recomposición geopolítica del periodo 1918 a 1939, resultó ser el telón de fondo, la atmósfera de desintegración, en la que se reveló lo que estaba en latencia detrás de la aparente estabilidad de un sistema político internacional basado en la unidad estado-nación.

La situación en la que se hace evidente que la estabilidad del orden internacional tiene alojado dentro de sí, por decirlo de algún modo, la semilla de su propia destrucción no es una amenaza externa que aparece de repente y se consolida como su propia negación. Es una situación en cierto grado repentina, pero que no es del todo ajena.

A propósito del desorden y la destrucción que comprometen al mundo y preparan la emergencia de la política totalitaria, Arendt señala que la misma configuración jurídico-política permitió repentinamente un cambio en el registro de la aplicación de la ley a los hombres.

¹² “Antes de que la política totalitaria atacara conscientemente y destruyera parcialmente la auténtica estructura de la civilización europea, *la explosión de 1914* y sus graves consecuencias habían conmovido suficientemente la fachada del sistema político de Europa hasta dejar al descubierto su oculto entramado. De forma visible fueron expuestos los sufrimientos de más y más grupos de personas para quienes dejaron de aplicarse las normas del mundo que les rodeaba. Fue precisamente la aparente estabilidad del mundo de su entorno la que hizo que cada grupo expulsado de sus protectoras fronteras pareciera una desafortunada excepción a unas normas por otra parte corrientes y lógicas y la que impregnó con igual cinismo a víctimas y observadores de un destino aparentemente injusto y anormal” (OT, p. 386 {266-267}, énfasis añadido).

De un momento a otro, las leyes humanas quedaron suspendidas y luego abolidas para millones de personas que no encontraron protección, lo cual dio paso a la aplicación de una ley, al mismo tiempo nueva y milenaria. Esta ley, que basa su novedad en el hecho de venir a reemplazar a otra que se correspondía con la legalidad de los estados de derecho del siglo XIX y XX, sin embargo, es tan antigua como la tradición misma (GT, p. 718). Se trata de una concepción de ley cósmica en la que la distinción entre *nomos* y *physei* deja de tener relevancia porque ésta última gobierna sobre ambos, hasta tal punto que no la proponen los hombres y tampoco los dioses y, quizás precisamente por ello, tanto los unos como los otros están sujetos a su mandato¹³. En esta concepción la ley deja de ser un artificio humano y pasa a ser un mandato extraterrenal que ordena indistintamente la vida de los hombres y de la naturaleza, donde, por supuesto, la misma diferenciación entre la tierra y el mundo deja de tener sentido.

En *The Great Tradition* Arendt encuentra la formulación de la ley cósmica en Píndaro, especialmente en su conocida fórmula *nomos basileus panton*. Además, identifica una conexión con lo que posteriormente se configuraría como concepto totalitario del derecho en el siglo XX, el cual, eliminando toda posibilidad de *consensus iuris*, se articula con la política totalitaria que “promete la justicia en la tierra porque promete hacer de la humanidad misma la encarnación de la ley” (OT, p. 620 {462})¹⁴.

¹³ “This law is not laid down, is not posited by either men or gods; if it is called divine, it is so only because it rules even the gods” (GT, p. 718). Esta observación coincide totalmente con otra que formuló de manera marginal en *La condición humana*, sobre el desarrollo de la teoría política de Platón, en la nota 69 del capítulo IV: “en la *República*, su relación entre gobernantes y gobernados se guía por la relación entre experto y profano; en el *Político* se orienta por la relación entre conocer y hacer; y en las *Leyes*, la ejecución de las leyes inmutables es lo único que le queda al estadista para el funcionamiento de la esfera pública. Lo más sorprendente de este desarrollo es la progresiva reducción de las facultades necesarias para el dominio de la política” (CH, p. 273, n. 69 {227}). En el contexto de lo que se desarrolla en este trabajo se puede agregar que también resulta sorprendente la progresiva anulación de la identificación de los hombres como creadores, y al mismo tiempo destinatarios, de las leyes que pretenden regular sus interacciones.

¹⁴ Desde una perspectiva biopolítica, la persistencia de este modelo de ley cósmica en los estados democráticos contemporáneos, por ejemplo, ha sido resaltada por Agamben, para quien a pesar de todos los esfuerzos de los actuales gobiernos constitucionales para neutralizar la violencia que expone la vida de los seres humanos, su tarea fracasa precisamente por ese paradigma oculto que estructura la soberanía en nuestro tiempo: “Mientras en Hesiodo el *nómos* es el poder que separa violencia y derecho, mundo animal y mundo humano, y en Solón, la «conexión» de *Bía* y *Diké* no contiene ambigüedad ni ironía, en

Así, se trata de la modernización de la ley cósmica a partir de la idea de progreso, ya sea de la historia o de la naturaleza, tal como lo plantea Arendt:

La ley universal, o más tarde el Mandato de Dios, se entiende como eterno e inmutable y de dicha eternidad derivan las leyes hechas por el hombre, su permanencia relativa a través de la cual éstas pueden utilizar los asuntos de los hombres en constante cambio. Lo que ocurre cuando esta distinción entre ley universal y ley positiva no se sostiene - es decir, cuando la ley universal en la forma moderna de una ley de desarrollo natural o histórico se ha convertido en ley de movimiento que no hace más que anular constantemente los códigos normativos y las prescripciones-, lo hemos visto en las formas totalitarias de dominación. Allí, el terror como la ejecución diaria de una ley universal de movimiento siempre cambiante, hace toda ley positiva imposible en su permanencia relativa y conduce a toda la comunidad a un aluvión de catástrofes. Este peligro está latente allí donde el viejo concepto de ley universal es privado de su eternidad y se combina con el concepto moderno de desarrollo como los movimientos en constante progreso de la naturaleza o de la historia (GT, pp. 719-720).¹⁵

La expresión del entramado oculto que se aloja detrás de la apariencia -a pesar de ello, difícil de captar- de un sistema estable de estados nacionales es la atrofia progresiva de la aplicación de la ley del mundo y su reemplazo por la aplicación por la ley del movimiento, ya sea de la Naturaleza o de la Historia. A partir de ahí, el mundo pierde parte de su relativa estabilidad y grupos completos de hombres que comienzan a ser superfluos.

Píndaro -y éste es el nudo que ha dejado en herencia al pensamiento político occidental, y que le hace, en cierto sentido, el primer gran pensador de la soberanía- el *nómos soberano es el principio que, reuniendo derecho y violencia, los hace caer en el riesgo de la indistinción*. En este sentido, el fragmento píndarico sobre el *nómos basileus* contiene el paradigma oculto que orienta todas las definiciones sucesivas de la soberanía: el soberano es el punto de indiferencia entre violencia y derecho, el umbral en que la violencia se hace derecho y el derecho se hace violencia” (Agamben, 2010-a, p. 47).

¹⁵ La traducción es de Ballesteros (2014, pp. 298). La versión de Arendt es la siguiente: “The one universal law, or later the Command of God, is understood to be eternal and unmovable and from this eternity the positive manmade laws derive their relative permanence through which they can stabilize the ever changing affairs of men. What happens when this distinction between universal and positive law is no longer upheld -that is, when the universal law in the modern form of a law of development, natural or historical, has become a law of movement which cannot but constantly override positive man made codes of rules and prescriptions- we have seen in the totalitarian forms of domination. There terror, as the daily execution of an ever-changing universal law of movement, makes all positive law in its relative permanence impossible and drives the whole community into a flood of catastrophes. This danger is latent wherever the old concept of a universal law is deprived of its eternity and, on the contrary, is combined with the modern concept of development as the ever-progressing motions of nature or history” (GT, pp. 719-720).

En el camino en que se deja de aplicar las leyes del mundo y son reemplazadas por la ley del movimiento, la transformación misma del ciudadano de derechos en escoria de la tierra es una estación obligada. De ese modo, la superfluidad totalitaria no es la expresión de una repentina arbitrariedad estatal, sino por el contrario, un proceso complejo en el cual la misma estructura jurídica y política muestra sus paradojas y con ello su propia dificultad de resolverlas con los presupuestos de su constitución de estados soberanos.

1.2. La destrucción de la personalidad legal antes del totalitarismo

Los regímenes totalitarios, antes de eliminar a sus víctimas de manera sistemática y masiva, procedían meticulosamente a privar a éstas de cualquier posibilidad de objeción en el plano del derecho frente a las acciones que se ejecutaban sobre ellas. Se trata del despojo de su personalidad legal, es decir, entre otros, del reconocimiento que le permite tener el derecho sobre sus bienes; el derecho a una nacionalidad de acuerdo con su nacimiento o con una decisión posterior en la que pudiera adquirir por adopción otra distinta a la de su nacimiento; el derecho a un nombre; a poder establecer relaciones entre los vivos, como es el caso del matrimonio y los negocios comerciales, o con los muertos, como es el caso de los derechos de herencia y la posibilidad de expresar *post-mortem* decisiones a través de un testamento.

La política totalitaria procedió de tal modo que antes de la ejecución de miles de seres humanos, estuvo segura de que habían sido despojados de esa máscara que los hacía personas. Sin embargo, el hecho y la posibilidad de seres humanos que no necesariamente son personas reconocidas por el derecho y por el estado, surgieron antes del apogeo del totalitarismo en el poder.

En Europa, el lugar del mundo en que se proclamaron las primeras declaraciones de derechos humanos y se reconocía a sí mismo como el foco de desarrollo de un derecho internacional que aseguraría la convivencia pacífica de una comunidad naciones, el hecho de que miles de seres humanos se encontraran ante una imposibilidad de ser reconocidos como personas comienza a ser evidente en el periodo de la explosión de 1914. El hecho novedoso en ese periodo de desintegración de la estructura jurídica y

política de Europa es la emergencia de las minorías y los apátridas como expresión del intento por mantener un orden basado en la soberanía de los estados nacionales. Estas figuras están relacionadas entre sí en la medida en que expresan la situación de quienes han sido excluidos del orden imperante bajo la égida de los estados nacionales; de quienes finalmente deben continuar sus vidas al margen de la ley.

Estos “primos hermanos”, como los llama Arendt siguiendo el trabajo de Lawford Childs sobre los refugiados (OT, p. 387, n. 1 {268}), “no tenían gobiernos que les representara y protegiera y por eso se vieron forzados a vivir o bien bajo la ley de excepción de los tratados de minorías (...), o bajo la condición de una absoluta ilegalidad” (OT, p. 387 {268}). Su condición genera paradojas que no solo expresan el problema práctico y cotidiano de tener que vivir al margen de la ley, sino también el hondo problema en el que las estructuras políticas y jurídicas disponibles muestran al tiempo su límite y sus posibilidades de continuar cuando han sobrepasado su mismo límite.

Tanto los apátridas como las minorías son figuras anómalas si se las considera en relación con el ciudadano de un estado-nación. Las posibles soluciones que se ofrecieron a la anomalía que expresan estos primos hermanos, no obstante, se presentaron dentro de los mismos términos en los que se intentó solucionar el problema de la nacionalidad en el continente europeo, donde el establecimiento de un estado-nación tiene como condiciones “la homogeneidad de la población y su enraizamiento en el territorio” (OT, p. 389 {270}). Las soluciones a las anomalías que se presentaron, compatibles con el marco del estado-nación, fueron los tratados de minorías y el uso de las figuras jurídicas, reguladas por el derecho interno de cada uno de los países, de la naturalización (como figura de la asimilación del factor anómalo) y de la desnacionalización (como figura de la expulsión del factor anómalo).

Las tres soluciones expresan al mismo tiempo tres paradojas en las que resulta evidente, de un lado, cómo la fractura del sistema jurídico conduce inevitablemente a la destrucción de la personalidad jurídica de millones de seres que quedaron atrapados en estas anomalías con respecto al ciudadano-persona con derechos; también, cómo los elementos que configuran el estado-nación como unidad de un orden internacional son

a la vez los elementos de su propia y peligrosa desintegración (OT, pp. 388-389 {269-271})¹⁶; y por último, cómo la ejecución gubernamental de los estados nacionales permitió la expansión de la ilegalidad, con su consecuente atrofia de la validez y eficacia de las normas vigentes, mucho antes de que el desafío totalitario a la ley y a la legalidad entrara en escena (OT, pp. 541-542 {397-398})¹⁷.

2. Tratados de minorías: la subordinación del estado a la nación

En esta sección se examinan las paradojas señaladas anteriormente en el caso de los tratados de minorías como solución a las contingencias que acompañaron la organización de los territorios a partir de estados nacionales. Para ello expone cómo la identificación del estado y la nación no solo excluye a las minorías de las pretensiones de emancipación y autodeterminación de los pueblos, sino que genera problemas en la consolidación del orden jurídico-político, especialmente al institucionalizar como permanentes categorías diseñadas para ser transitorias.

Esto permitirá sostener que, puesto en entredicho el orden político y legal de los estados nacionales, en la relación entre sus dos elementos, el estado y la nación, opera un reajuste mediante el cual se evidencia la subordinación del primero a la segunda, situación en la que los mecanismos legales exponen su límite. Así, las minorías, al convertirse en una categoría permanente, dejan de ser un estatuto especial de

¹⁶ Esta es una tesis presente en los trabajos de Volk (2015-a, pp. 5-6; 2015-b, pp. 177-179; 2010-a, pp. 174-175) y Mantena (2010, pp. 83-112).

¹⁷ A propósito de esto, en las primeras páginas de su ensayo *Sobre la violencia* la pensadora alemana se pregunta por las posibilidades de la solución teórica del problema de la guerra y sostiene que “[no] es probable que aparezca un sustituto mientras que esté identificada la independencia nacional, es decir, la libertad del dominio exterior, y la soberanía del Estado, es decir, la reivindicación de un poder irrefrenado e ilimitado en los asuntos exteriores” (SV, p. 12 {5}). Agrega, además, una observación crítica de la situación de los Estados Unidos, donde, al menos, podía ser teóricamente posible la separación entre libertad y soberanía: “La herencia de la Revolución americana, para bien y para mal, ha penetrado en la herencia de Europa como si fuera su patrimonio, ignorante, ay, de que el declive del poder europeo fue precedido y acompañado por una bancarrota política, la bancarrota de la Nación-Estado y de su concepto de la soberanía” (SV, p. 13 {6}). Estas observaciones mencionadas fueron objeto de discusión en la última pregunta que formulara Adalberto Reif, en el marco de una entrevista realizada a Arendt en 1970. Esta ha sido publicada en *Crisis de la república*, bajo el título “Pensamientos sobre política y revolución”. Al respect ver CR (pp. 174-177 {229-233}).

reconocimiento a la diversidad, y resultan ser una exposición de los hombres, en los que el ropaje de su personalidad respaldada por la ley queda comprometido.

1.1. Pueblos soberanos y estados nacionales

Según Arendt, la reorganización geopolítica que ocurrió en Europa después de la Primera Guerra Mundial, a partir de la creación de un sistema de estados nacionales, produjo una serie de consecuencias que hacían de la solución algo inoperante. Después de la confrontación bélica y de las primeras revoluciones sucedidas en el siglo XX, la respuesta al desorden provocado por el colapso de las anteriores estructuras políticas se basó en la suscripción de tratados de paz en las que se demarcaron los nuevos territorios en los que se desplegarían las unidades estatales nacionales, de acuerdo con el principio soberano de la autodeterminación¹⁸.

Sin embargo, con esta propuesta no solamente se constituyen como actores de la política nacional e internacional los pueblos que lograron posicionarse con la suficiente fuerza como para adherir a ellos el aparato estatal disponible. De la mano de estos “pueblos estatales” surgen las distinciones con aquellos que no entran en dicha categoría, pero que, no obstante, quedaron circunscritos a las fronteras nacionales de determinado estado:

Los tratados amontonaron a muchos pueblos en cada uno de los estados, denominaron “estatales” a algunos de estos pueblos y les confiaron el gobierno suponiendo tácitamente que los restantes (...) estarían igualmente asociados en ese gobierno, lo que, desde luego, no era cierto, y con una arbitrariedad igual crearon de lo que restaba un tercer grupo de nacionalidades denominadas “minorías”, añadiendo así a las abundantes cargas de los nuevos estados el inconveniente de tener que observar regulaciones especiales para una parte de la población (OT, p. 389 {270}, notas suprimidas).

¹⁸ En la formulación y el funcionamiento del principio de autodeterminación en el periodo de entreguerras encuentra Volk (2015-a, pp. 37-43) la primera de las cuatro paradojas del estado-nación que le permiten sostener, desde una perspectiva teórico-jurídica, la incompetencia de éste para establecer un orden constitucional a la vez confiable y estable. Las otras tres paradojas que desarrolla son la de la desasimilación y desnaturalización, de la condición de la pérdida de derechos (*rightlessness*) y, finalmente, la de los derechos humanos. Estos temas ocupan la atención del primer capítulo de su reciente libro que contiene su propuesta teórica para desarrollar un constitucionalismo “arendtiano”.

Lo anterior tiene dos resultados significativos. En primer lugar, la estabilidad del estado-nación queda comprometida porque la respuesta al desorden producido por las guerras previas y el colapso de las anteriores unidades estatales se desarrolla a partir de la idea de la autodeterminación, que realmente solo lograron unos pueblos en desmedro de los intereses de otros que legítimamente tenían la misma pretensión. Con ello, la relevancia de un pueblo estatal no podía ser considerada sino como la persistencia de una dominación injusta, contraria a las aspiraciones emancipatorias, propias del derecho a la autodeterminación basado en el principio de la soberanía popular. De este modo, las pretensiones soberanas de un pueblo, en el marco del estado-nación, rivalizan y excluyen las mismas pretensiones de cualquier otro pueblo.

En segundo lugar, las controversias y rivalidades étnicas por la autodeterminación mantuvieron encendida la llama del odio racial, que posteriormente retomaría su protagonismo en la dominación totalitaria, a tal punto que ésta consumiría los “últimos restos de solidaridad entre las nacionalidades no emancipadas” (OT, pp. 386-387 {268}).

Arendt también reconoce que las propias condiciones de la soberanía estatal y de las pretensiones soberanas de cada pueblo no solo minaron la consolidación estable de un sistema de estados nacionales, sino que también, al mismo tiempo, posicionaron al estado-nación como forma de gobierno dominante, a pesar de él mismo. Pero ¿en qué términos pudo haber sucedido simultáneamente la afirmación de una forma de gobierno como única respuesta a la disolución de las antiguas estructuras autocráticas, de un lado, y la autodisolución de la misma con los desastrosos resultados para millones de personas?

De acuerdo con el análisis que propone Arendt, la recomposición geopolítica de las primeras décadas del siglo pasado se presentó de cara a un factor decisivo en aquel entonces. El vacío de poder, resultante de la caída de los regímenes políticos anteriores, especialmente en el Oriente y Suroriente europeo, mostró de nuevo la evidente exclusión de millones de personas de la participación en los asuntos públicos, en este caso bajo la modalidad de un pueblo no emancipado del dominio de otra potencia (OT, pp. 390 y 391 {271-273}).

El principio de autodeterminación apuntaba a que el estado-nación resultaba ser la respuesta al desorden político de aquellos tiempos, no solo porque ofrecía una solución a la pretensión emancipatoria de los pueblos de Europa, sino además porque evitaba soluciones ya probadas en otras latitudes, como fue el caso de la dominación colonial en el África por parte de las coronas y de las repúblicas del viejo continente. En palabras de Arendt:

Como el objeto era conservar el *statu quo* europeo, la concesión de la autodeterminación nacional y la soberanía a todos los pueblos europeos parecía desde luego inevitable. La alternativa habría sido condenarles implacablemente al estatus de los pueblos coloniales (...) e introducir los métodos coloniales en los asuntos europeos (OT, p. 390 {271}).

De acuerdo con lo anterior, la fórmula del estado-nación llenaba el vacío de poder sin “africanizar” a Europa.

1.2. Inconsistencias del orden jurídico político basado en los estados nacionales

La soberanía popular y la autodeterminación de los pueblos de Europa, sin embargo, no lograron establecer una salida a los problemas políticos y constitucionales de la nueva era que se abre paso en el periodo de entreguerras. En este caso son tres las limitantes que desembocan en el resultado indeseado, según el cual el estado queda subordinado a la nación.

En primer lugar, en la consolidación del orden internacional no era posible la creación de un estado para cada nación. El ordenamiento geopolítico, a través de los tratados de paz, del periodo de entreguerras en Europa solo podía ofrecer la posibilidad de autodeterminación política a un grupo reducido de pueblos que en ese momento adquirirían la cualidad de “estatales”. Por ejemplo, Checoslovaquia se creó al culminar la Primera Guerra Mundial a través del tratado de Saint-Germain-en-Laye de 1918, con el que las potencias vencedoras establecieron un nuevo ordenamiento de los territorios que antes componían el Imperio Austrohúngaro.

En el periodo de entreguerras, el nuevo estado checoslovaco estuvo dominado por los checos, quienes, como pueblo estatal, tenían rivalidades políticas con otras

minorías, entre las que se contaban los 3 millones de alemanes, 700.000 húngaros, 500.000 rutenos, 200.000 judíos y 100.000 polacos que también hacían parte del nuevo país¹⁹. Por ello, Arendt resalta la opinión de uno de los participantes en los Acuerdos de Múnich para solucionar la crisis en la región checoslovaca de los sudetes, la minoría alemana en el país: “Mussolini tenía toda la razón cuando escribió (...): «Si Checoslovaquia se encuentra ahora en lo que puede llamarse una “situación delicada” es sencillamente porque no es Checoslovaquia, sino Checo-Germano-Polaco-Húngaro-Ruteno-Rumano-Eslovaquia...»” (OT, 389, n. 5 {270})²⁰.

De otra parte, muy ligado a lo anterior, los estados sucesores no pueden ser comprendidos estrictamente como estados uni-nacionales. Dentro de sus fronteras quedaron alojados otros pueblos que no tenían representación en los nuevos gobiernos. En tercer lugar, el cuadro de limitantes se completa con la restricción geopolítica que impedía ejecutar soluciones coloniales frente a los problemas étnicos que ya habían cobrado una gran relevancia política.

Al combinar las limitantes anteriores se puede entender por qué los tratados de minorías fueron el suplemento para enfrentar los problemas que persistieron con posterioridad a la fundación de los estados sucesores bajo la idea de la soberanía popular y la autodeterminación nacional. Funcionaron, en cierto modo, como un mecanismo a través del cual se intentó hacer compatibles la soberanía nacional de los nuevos estados nacionales y la emancipación de los pueblos que, por diversas razones, no llegaron a ser considerados como pueblos estatales. En relación con ello, resulta ilustrativa la siguiente observación de Arendt:

En esta convicción [de que la verdadera emancipación y la verdadera soberanía popular solo podían lograrse con una verdadera emancipación nacional], que podía basarse en el hecho de que la Revolución francesa había combinado la Declaración de los Derechos del Hombre con la soberanía nacional, les confirmaban los mismos tratados de minorías, que no confiaban a los gobiernos la protección de las diferentes nacionalidades, sino que encargaban a la Sociedad de Naciones la salvaguardia de los

¹⁹ Cifras extraídas de Rhodes (1995).

²⁰ La referencia bibliográfica mencionada por Arendt en esa nota fue suprimida de la cita.

derechos de aquellos que, por razones de asentamiento territorial, habían quedado sin estados nacionales propios (OT, p. 391 {272}).

Estos tratados son el reverso de los estados nacionales, que también se basaban en la combinación de la Declaración de los derechos del hombre con la soberanía nacional, simplemente que depositaban la confianza de la protección de sus intereses nacionales, no en la autoridad del aparato estatal recién fundado -debido a su clara intención de proteger el interés nacional que lo fundaba-, sino en otra autoridad internacional, como fue el caso de la Sociedad de Naciones, órgano antecedente de las Naciones Unidas.

1.3. Institucionalización permanente de las minorías

Sin embargo, el hecho más significativo no fue que los tratados de minorías fueran el reverso, o la respuesta suplementaria, de los estados nacionales. En su lugar, lo más llamativo es que la tensión entre éstos transformó una categoría jurídica de carácter transitorio, en una permanente.

De hecho, Arendt reconoce que, más allá de los problemas de la aplicación práctica de los tratados de minorías, el asunto decisivo fue el reconocimiento de una situación jurídica en la que millones de personas que existen, en cierta medida, al margen de la protección legal de un orden jurídico doméstico, lo cual exige la creación de un mecanismo adicional que permita brindarles la protección que les falta, algo que solo podría estar asegurada por un actor diferente al actor estatal nacional (OT, pp. 394-395 {274-275}).

Las minorías, como institución permanente, revelan entonces un aspecto clave de la estructura oculta, tanto del fundamento político y constitucional de los estados nacionales, así como de los mismos derechos pregonados desde la declaración de derechos de la Revolución Francesa. En ese sentido, las minorías resultan ser una exposición de los hombres, en los que el ropaje de su personalidad respaldada por la ley se encuentra comprometida.

Las minorías, vistas como un problema jurídico-político, terminan por ser opuestas al principio de homogeneidad de la nación. Dado que la estabilidad del orden doméstico se basa en la unidad del interés nacional, las minorías no podían resultar ser más que

partículas discordantes, ruidos de inestabilidad que, tarde o temprano, tendrían que hacerse compatibles con la unidad nacional. Como lo resalta Zolberg (1983), en un trabajo en el que se ocupa de la relación entre la creación de nuevos estados nacionales y la producción de refugiados:

A las tensiones sociales que ordinariamente están asociadas a la heterogeneidad étnica se adicionó el resentimiento político derivado del hecho de que la presencia de las minorías impidió el objetivo de los nuevos estados de lograr una soberanía completa, en un mundo en el que esa condición era la norma dominante y la estampa de dignidad. Desde el inicio fue evidente, que tal situación era un mal augurio para el tratamiento de las minorías a mano de los nuevos estados.²¹

Por más que se hubiese abierto un espacio en el derecho internacional para una protección “reforzada” de los derechos de las personas que integraban estas minorías, era ilógico que un estado-nación pudiera hacerse cargo de manera prolongada en el tiempo, de un grupo de personas que, por definición de su propia identidad, insistían en reconocerse como no pertenecientes a la nación (OT, p. 395 {275}).

1.4. Solución del problema de las minorías: prevalencia de la nación

Arendt reconoce que la discusión sobre los tratados de minorías muy pronto tuvo que hacer relevante el hecho de que éstas tenían deberes en relación con los estados a los que pertenecían, a pesar de que esa pertenencia en sentido cabal estuviera puesta en duda²². Por ello resalta que “si los tratados de minorías hubieran sido concebidos para ser algo más que un remedio temporal a una trastornada situación, entonces, las restricciones que implicaban a la soberanía nacional tendrían que haber afectado a la soberanía nacional de las antiguas potencias europeas” (OT, p. 392 {273}).

²¹ Traducción propia del inglés. La versión de Zolberg es la siguiente: “to whatever social tensions are ordinarily associated with ethnic heterogeneity was added political resentment stemming from the fact that the very presence of minorities forestalled the new states' achievement of full sovereignty, in a world where such status was the ruling norm and the hallmark of dignity. It was evident, from the very start, that this situation augured badly for the future treatment of minorities at the hand of the new states” (Zolberg, 1983, p. 29).

²² En las notas 9 y 10 de OT (p. 392 {272-273}) se encuentra este giro en la discusión sobre los tratados de minorías que, como lo recuerda Arendt, fueron creados por políticos con intereses nacionales.

La unidad de la nación, entonces, prevalece a través dos operaciones alternativas en relación con las minorías: o bien se despliega un proceso de asimilación en el que el grupo se convierte en nacional, al precio de renunciar a su pretensión de emancipación o de forzar la coincidencia entre su propia pretensión y la efectivamente constituida y parte del *statu quo*; o, de otra parte, se despliega un proceso mediante el cual se liquida al grupo.

En relación con ello, Volk ha hecho notar que en el análisis arendtiano subyacen dos concepciones en relación con las minorías. De un lado, la comprensión de éstas como un grupo que es una piedra en el zapato, o una astilla incrustada en el cuerpo de la mayoría (Volk, 2015-a, p. 22)²³. De otra parte, Volk resalta cómo Arendt presenta el contraste entre los extremos de lo que está presente en este juego de intereses políticos: Francia, la “*nation par excellence*” (OT, p. 395 {276}), y los judíos, la “*minorité par excellence*” (OT, p. 411 {289}). Esta última entendida como la minoría cuyos intereses solamente podían ser defendidos por un mecanismo supranacional de protección, donde no era posible la combinación de los derechos derivados del orden doméstico más los derechos derivados de un tratado de minorías.

Estas dos comprensiones de las minorías, como rarezas políticas problemáticas ajenas al cuerpo de la nación, conducen paulatinamente a la despolitización de estos grupos, a partir de la cual sus exigencias se reducen a la precaria reivindicación de una protección contenida en un instrumento que nadie quería cumplir, como lo fueron los tratados de minorías. En otras palabras, su condición de actores políticos que pueden ser escuchados en la esfera pública se transforma hasta tal punto que lo único que queda es apelar, no ya a la igualdad propia de quienes están incluidos en la esfera de los asuntos humanos, sino a la desigualdad, al hecho de que son diferentes respecto de los demás miembros que habitan el territorio de un estado.

²³ Volk utiliza el término *splinter group* (2015-a, p. 22). Así mismo, Zolberg, que inspira su análisis en Arendt (Zolberg, 1983, p. 27), denomina a las minorías y apátridas como grupos que han sido transformados en inadaptados (*misfits*) políticos (Zolberg, 1983, p. 28; citado también en Volk, 2015-a, p. 24).

A pesar de sus derechos como miembros de una minoría, o simplemente por el hecho de ser humanos, estas personas no comparten el *inter-est* con los demás, su condición política y no geográfica los excluye de la vida en común. Es que precisamente este tipo concepto de minorías, privado de su noción política (Volk, 2015-a, p. 24), resulta ser una redefinición a partir de la idea de homogeneidad nacional: una minoría silenciosa que se adapta a las decisiones de la mayoría y a la evolución de las mismas, una minoría a merced del interés nacional.

Arendt también hace notar que la minoría como institución permanente revela la estructura oculta de los derechos. Vista la situación de millones de personas a través de la óptica de los tratados de minorías, queda claro que en ese momento la condición necesaria para ser un ciudadano es ante todo ser un nacional. Solo quienes compartían un “mismo origen (...) podían disfrutar de la completa protección de las instituciones legales, que las personas de nacionalidad diferente necesitaban de una ley de excepción hasta, o a menos que, fueran completamente asimiladas y divorciadas de su origen” (OT, p. 395 {275}).

Esta crítica a los derechos, que es una antesala de lo que Arendt analiza con posterioridad como el fin de los derechos del hombre, deja entrever finalmente el grado de subordinación del estado y el derecho, a la nación. En la medida en que la cuestión étnica se mantuvo y escaló como tema político fundamental en los estados sucesores que se configuraron al término de la Primera Guerra Mundial, hasta la misma curiosa ambigüedad de la relación entre el derecho y la política se resquebrajó, revelando el interés nacional como criterio prevalente frente a cualquier otro.

Ahora bien, Arendt reconocía que la conclusión lógica de la tradición del pensamiento político resultaba ser el gobierno constitucional, dado que en este se logra el máximo grado de estabilidad de la curiosa ambigüedad entre el derecho y la política. Dentro de la tradición, el gobierno constitucional llegaba a ser la forma efectiva donde las leyes gobiernan y donde, además, quien gobierna administra el cumplimiento de las leyes al mismo tiempo que las cumple (GT, pp. 720-721).

La expresión más característica de éste es la formulación del estado de derecho, bajo la cual la actuación de los poderes públicos se ejecuta en el marco de un sistema de

normas jurídicas. De tal forma que, por ejemplo, nadie puede ser acusado de un crimen si antes no hay una ley pública que previamente así lo establezca, o, en el caso de la actuación del poder judicial, sus representantes solo están sometidos a las autorizaciones y prohibiciones que establezcan las leyes y los procedimientos. Dicho de otro modo, el estado de derecho es la expresión del imperio de la ley que detiene e impide las arbitrariedades de una administración sin ninguna restricción, más que su propio interés; el estado de derecho, visto así, es un dispositivo que armoniza la relación entre el estado y la nación.

No obstante, cuando lo que se hace preponderante es el interés nacional, se compromete desde adentro la estructura del gobierno constitucional, al transformar el estado de “un instrumento de la ley en un instrumento de la nación” (OT, p. 395 {275}). En este periodo, el imperio de la ley se separa del gobierno constitucional y se destruye el equilibrio entre la nación y el estado, de tal modo que las instituciones jurídicas paulatinamente dejan de funcionar con los criterios de corrección del derecho. Lo más grave de ello es que a medida que ocurre esta desintegración, más sujetos son despojados de sus credenciales como personas jurídicas y empujados a vivir en la ilegalidad, en mayor o menor medida, dependiendo del grado de exclusión.

Con ello, cobran una especial relevancia las observaciones de Arendt en torno al tema de la desintegración previa del orden jurídico-político europeo, en la cual, mucho antes del ascenso del totalitarismo, se puede avizorar el entramado oculto de la civilización occidental y de las categorías fundamentales de la tradición. En este caso, sobre la subordinación del estado a la nación, “el interés nacional tenía prioridad sobre la ley mucho tiempo antes de que Hitler pudiera declarar que «justo es lo que resulta bueno para el pueblo alemán»” (OT, p. 395 {275}).

En la lectura que Arendt realizó de *El nómos de la tierra* hizo la siguiente anotación: “pobre Schmitt, los nazis dijeron Sangre y Suelo. Él entendió suelo. Los nazis quisieron decir *sangre*”²⁴. En un sentido similar, al fijar la atención en el entramado oculto que

²⁴ La anotación original es: “Arme Schmitt: die Nazis sagten Blut u. Boden -er verstand Boden -die Nazis meinten Blut”. Aparece en la página 211 del volumen de Schmitt mencionado, que se puede consultar en línea, en la colección *Arendt Marginalia*, del Bard College (<http://www.bard.edu/library/arendt/pdfs/Schmitt-Nomos.pdf>). También con esta anotación marginal

subyacía en el estado-nación, Arendt llega a la comprensión de que el sentido estricto de la fórmula es la subordinación del estado a la nación.

3. Apátridas y refugiados. Difusión de la ilegalidad y transformación de la ley

En esta sección se examinan las paradojas enunciadas al final de la sección 1.2. de este capítulo en relación con la situación de los apátridas y refugiados. Para ello expone las implicaciones legales que acompañan la situación extrema en la que emergen sujetos imposibles de deportar o asimilar en la comunidad nacional. Esto permitirá sostener que la figura de los apátridas muestra con mayor radicalidad el hecho de que el estado-nación contribuye a la expulsión de miles de hombres hacia la ilegalidad y la excepción permanente.

La situación de apátridas y refugiados es mucho más compleja que la de las minorías, dado que, poco a poco, conforme crece en intensidad el fenómeno, las respuestas políticas y jurídicas se reducen. En un primer momento, los recursos humanitarios y jurídicos del estatuto de refugiados podían ser suficientes, hasta tanto pudiera considerarse y tramitarse la serie de casos como individuales.

Luego, en la espiral de crecimiento en la que el fenómeno se hizo masivo, la protección doméstica de los refugiados se hizo insuficiente e inaplicable. Finalmente, cuando la condición de los apátridas llegó a los extremos²⁵, la respuesta fue una institución jurídico-administrativa, generalmente creada por decretos ejecutivos: los campos de internamiento, el único «país» que el mundo podrá ofrecerle al apátrida” (OT, p. 405 {284}).

Arendt recalca que la figura del apátrida también surge en el siglo XX de la mano de la reconfiguración geopolítica del continente europeo. Con cada guerra civil, con

comienza el trabajo de Jurkevics (2015, pp. 1-2) sobre la concepción arendtiana de *nomos*, y las relaciones que de esta se derivan para el derecho (internacional) y la geopolítica.

²⁵ Lo que sucedió en el caso de quienes resultaron indeportables porque no había país al cual deportarlos y en el caso de los apátridas que no podían ser en modo alguno asimilados en el cuerpo político a través de los procesos de naturalización y nacionalización (OT, pp. 404-405 {283-285}).

cada fundación de un nuevo estado sucesor del dominio autocrático en la nueva era de los estados nacionales, surgía un grupo de personas que, al no poder encuadrar dentro de los esquemas de los pueblos estatales o nacionales, entraban directamente al cada vez más grande grupo de personas que viven “al margen del redil de la ley” (OT, p. 397 {277}). El nuevo estado fundado, consecuentemente con la necesidad de homogenización que subyace a la autodeterminación nacional, procedía a la ejecución de políticas de desnacionalización masiva de porciones de su población que de alguna manera no hacían parte del interés nacional protegido por el estado. Un gesto que, siguiendo a la pensadora alemana, es cercano al totalitarismo:

El comportamiento de estos gobiernos puede parecer hoy como la consecuencia natural de una guerra civil; pero en la época, la desnacionalización en masa era algo completamente nuevo e imprevisto. Presuponía una estructura estatal que, si todavía no era completamente totalitaria, al menos no toleraba oposición alguna y prefería perder a sus ciudadanos que albergar personas con diferentes puntos de vista. Revelaba además lo que había estado oculto, a través de la historia, de la soberanía nacional: que las soberanías de los países vecinos podían entrar en conflicto mortal no solo en el caso extremo de la guerra, sino en la paz (OT, p. 398 {278}).

Esta nueva situación también fue significativa por la paradoja que producía, en la que era posible que un estado se encontrara amenazado en su integridad, no solo por parte de sus vecinos eventualmente hostiles, sino también por parte de su población, una especie de enemigo interior que, como tal, hace parte del cuerpo político.

3.1. Límites de los mecanismos legales: “personas” imposibles de deportar o asimilar en el cuerpo de la nación

La realidad de los apátridas en el siglo XX no solamente tuvo impacto en la estructura política y estatal del estado-nación, también la estructura legal en esa época se vio comprometida con consecuencias que aún se registran en la actualidad, como es el caso de la situación de los sirios que han salido de su país a raíz de la guerra civil que allí se desarrolla²⁶. Aún hoy, a la situación de quienes huyen del conflicto en su

²⁶ Las Naciones Unidas registraron en el mes de septiembre de 2016 4.808.021 refugiados que buscan asilo principalmente en países de Asia, África y Europa La información detallada se puede consultar en

país, los mecanismos legales de asimilación y de asilo se tornan inaplicables, no solo por el carácter masivo del fenómeno, sino también por la resistencia de las comunidades de recepción²⁷.

Ahora bien, en su análisis de la apatridia, Arendt muestra dos situaciones jurídicas en las que la realidad de la situación que se vivió en la primera mitad del siglo XX desborda las posibilidades de las instituciones legales previamente diseñadas: la progresiva pérdida de aplicación del derecho de asilo y de la naturalización.

Heimatlosen, *apatrides* y apátridas son palabras para designar a quienes no son considerados nacionales por ningún estado de acuerdo con su propia legislación -como se recogió posteriormente, por ejemplo, en el artículo 1 de la Convención sobre el estatuto de los apátridas de 1954²⁸-. Sin embargo, lo que la definición pierde de vista por un momento, y es necesario rescatar, es que antes de la ausencia de reconocimiento como nacionales de un estado, ocurre una pérdida de pertenencia, es decir, el hecho de que quien es ahora apátrida en algún momento perteneció a algún lugar (*patria*, *homeland*, *Heimat*). La situación del apátrida es, por tanto, la de aquel que perdió el lugar al que pertenecía y no pertenece al lugar en el que se encuentra.

Las fallas en los mecanismos legales disponibles están relacionadas directamente con la forma en que se concebía y aplicaba la red de conceptos jurídicos que se desarrollaban en el derecho internacional y en las legislaciones domésticas en relación con la situación de los apátridas. En términos generales, las respuestas seguían

la base de datos de la Oficina del Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Refugiados, disponible en: <http://data.unhcr.org/syrianrefugees/regional.php>.

²⁷ Ver, para el caso de Egipto, Berglund (2016), y para el caso de Alemania, Schwarz (2016).

²⁸ “**Artículo 1. Definición del término “apátrida”**.1. A los efectos de la presente Convención, el término “apátrida” designará a toda persona que no sea considerada como nacional suyo por ningún Estado, conforme a su legislación. 2. Esta Convención no se aplicará: i) A las personas que reciben actualmente protección o asistencia de un órgano u organismo de las Naciones Unidas distinto del Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los refugiados, mientras estén recibiendo tal protección o asistencia; ii) A las personas a quienes las autoridades competentes del país donde hayan fijado su residencia reconozcan los derechos y obligaciones inherentes a la posesión de la nacionalidad de tal país; iii) A las personas respecto de las cuales haya razones fundadas para considerar: a) Que han cometido un delito contra la paz, un delito de guerra o un delito contra la humanidad, definido en los instrumentos internacionales referentes a dichos delitos; b) Que han cometido un delito grave de índole no política fuera del país de su residencia, antes de su admisión en dicho país; c) Que son culpables de actos contrarios a los propósitos y principios de las Naciones Unidas”.

configurándose en el marco del estado-nación, donde el apátrida, aunque se presentara como fenómeno masivo, seguía siendo una excepción a la regla, según la cual cada persona pertenece a una nación que hace parte de un estado. Con ello, figuras como el derecho de asilo y los mecanismos de repatriación, deportación y naturalización, no podían ser instrumentos que un estado pueda aplicar a grupos enteros de una población en condiciones excepcionales, no por lo menos analizando los casos concretos de manera individual. Así, por ejemplo, Gündoğdu (2015), retomando el análisis de Arendt para recalcar por su cuenta el hecho de que el problema central de la aplicación de las normas internacionales relacionadas con el asunto no es buscar modos de reafirmar las reglas existentes, señala que:

La repatriación, que funcionaba bajo el supuesto de que cada persona tiene una patria a la cual retornar, falló precisamente con la emergencia del “indeportable” que no tiene país de retorno. También la nacionalización, concebida como un “apéndice” del principio de nacionalidad, y de uso reservado para casos excepcionales, se vino abajo con la emergencia masiva de los apátridas. El derecho de asilo tampoco pudo adecuadamente enfrentar la situación de los apátridas como fenómeno masivo; históricamente reservado para casos excepcionales e individuales, este derecho también colapsó bajo la presión de la crisis en la que se encontraba involucrado.²⁹

Tanto el derecho de asilo como el procedimiento de naturalización estaban diseñados como mecanismos legales compatibles con el orden del estado-nación. En varios instrumentos internacionales de la época, así como los posteriores a las dos guerras mundiales -especialmente la Declaración Universal de Derechos Humanos (1948)³⁰ y la Convención Americana sobre Derechos Humanos (1969)³¹-, se consagra

²⁹ Traducción propia del inglés. La versión original es la siguiente: “Repatriation, which worked under the assumption that every person has a “homeland” (*patria*) to be returned to, failed precisely with the emergence of “undeportable” people who had no country to which they could be returned. The solution of naturalization, which was seen as an “appendage” to the organizing principle of nationality and reserved only for exceptional cases, also broke down with the emergence of statelessness on a massive scale. The right to asylum, (...) could not adequately cope with statelessness as a mass phenomenon either. Historically reserved for exceptional individual cases, this right also collapsed under the pressures of this crisis” (Gündoğdu, 2015, p. 31).

³⁰ Artículo 14: “En caso de persecución, toda persona tiene derecho a buscar asilo, y a disfrutar de él, en cualquier país. (...)”.

³¹ Artículo 22: “(...) 7. Toda persona tiene el derecho de buscar y recibir asilo en territorio extranjero en caso de persecución por delitos políticos o comunes conexos con los políticos y de acuerdo con la legislación de cada Estado y los convenios internacionales. 8. En ningún caso el extranjero puede ser

la posibilidad de que cualquier estado brinde un lugar seguro a quien es objeto de una injusta persecución en un territorio distinto al de su estado-nación.

Arendt, para quien el derecho de asilo constituía “el único derecho que había llegado a figurar como símbolo de los derechos del hombre en la esfera de las relaciones internacionales” (OT, p. 400 {280}), veía con claridad que su aplicación masiva a quienes arribaban al territorio de un estado-nación al que no pertenecían era inocuo. En el caso de los refugiados, por ejemplo, era imposible demostrar que su partida se debía a una persecución injusta en su territorio por motivos políticos y que esto, además, era aplicable a todos los miembros del grupo³².

El asilado, por tanto, busca un lugar seguro en el que pueda cesar la persecución que hay en su contra, una persecución injusta que lo ha obligado a salir del lugar al cual pertenece; los apátridas y demás “recién llegados”, si bien buscan espacio en un nuevo lugar, su razón es distinta, y es porque el lugar al que pertenecían ha dejado de existir para su grupo y para ellos mismos, no solamente desde el punto de vista geográfico, sino especialmente político.

Esta liquidación del espacio político y geográfico lo advirtió Arendt en su experiencia personal como judía que salió de Europa hacia América: “con nosotros, el concepto de “refugiado” ha cambiado. “Refugiados” son hoy en día aquellos de nosotros que tuvieron la mala suerte de encontrarse sin medios en un país nuevo y necesitaron la ayuda de los comités de refugiados” (NR, p. 9 {110}).

En el lenguaje del estado-nación, el asilado es un extranjero, un súbdito de otro estado a quien le es permitido vivir en el territorio nacional debido a que su existencia en su propio territorio está en peligro; el apátrida, por su parte, no es un extranjero que

expulsado o devuelto a otro país, sea o no de origen, donde su derecho a la vida o a la libertad personal está en riesgo de violación a causa de raza, nacionalidad, religión, condición social o de sus opiniones políticas (...).”

³² Arendt, en *Nosotros, refugiados*, precisamente comienza su reflexión resaltando este aspecto: “[c]iertamente nosotros también tuvimos que buscar refugio, pero antes no habíamos hecho nada y la mayoría no albergábamos ni siquiera en sueños ninguna clase de opinión política radical. (...) Éramos «migrantes» o «recién llegados» que un buen día habíamos abandonado nuestro país porque ya no nos gustaba o por factores puramente económicos. Queríamos conseguir un asiento para nuestra existencia, eso era todo” (NR, pp. 9-10 {110}).

corra peligro en su territorio, sino, por el contrario, es la definición del hombre que ha perdido su territorio, que ha dejado de ser súbdito en el sistema de estados nacionales.

Visto de este modo, es un extraño sin-patria, y la pregunta que subyace a la existencia de este extraño, y que el estado-nación enfrentó llevando al límite su estructura política y legal³³, es ¿cómo se podría asilar a los súbditos de otro soberano que no han salido huyendo de su territorio perseguidos por sus acciones, sino que han dejado de tener soberano?, ¿cómo asilar a la multitud que no es nacional de ningún lugar?

En la primera mitad del siglo XX, la conformación geopolítica de los estados nacionales, a través de los conflictos étnicos, guerras civiles, tratados de minorías, nuevas constituciones, etc., tenía ocasionalmente como consecuencia la expulsión de amplios sectores de la población de los grupos nacionales con reconocimiento estatal, quedando de este modo en la condición de apátridas.

Arendt reconoce en ello un gesto cercano al totalitarismo en los estados nacionales; de declarar voluntariamente la destrucción de la personalidad de los individuos expulsados y, por esa vía, preferir perder una parte de su población que aceptar cualquier tipo de oposición. Lo que implica este gesto es la revelación de la estructura de la soberanía nacional: solo puede haber soberanía completa en medio de una sociedad de naciones y, al mismo tiempo, “las soberanías de los países vecinos podían entrar en conflicto mortal no solo en el caso extremo de la guerra, sino en la paz” (OT, 398 {278}), en especial entre los estados fronterizos que expulsan del espacio político del estado-nación a los apátridas.

En los casos de los mecanismos de repatriación, deportación y naturalización es posible ver el límite de éstas a partir de la estructura de la soberanía de los estados nacionales. Tanto la naturalización como la repatriación y la deportación son figuras legales, reguladas en el derecho internacional y en las legislaciones domésticas, por medio de las cuales se procuraba garantizar una respuesta al problema de los recién llegados; en el primer caso, permitiendo el ingreso al espacio jurídico-político de los

³³ La sección 3.2. de este capítulo se ocupa de las implicaciones legales de las respuestas estatales frente a apátridas y refugiados.

nuevos individuos, reconociéndolos como ciudadanos en el territorio del estado-nación y, en el segundo caso, los dos mecanismos funcionan para retornar a un ciudadano extranjero a su propio territorio nacional: la repatriación como un derecho de retorno, y por tanto voluntario, de quien ha sido expulsado y la deportación como una acción estatal regulada para trasladar no nacionales a sus territorios de origen.

Estos mecanismos se basan en el principio de que toda persona tiene una patria a la que pertenece (Gündoğdu, 2015, p. 31), a la cual ha de regresar (deportación o repatriación), o de la que puede hacer parte (naturalización). Al respecto, la lectura de Arendt permite resaltar dos elementos a partir de los cuales se puede entender la deriva de estos mecanismos y la difusión de la ilegalidad en los estados nacionales que conformaron el orden político y jurídico internacional de la Europa del siglo XX.

En primer lugar, su operatividad, y por ello su principal factor de eficacia, se basa en que la condición de refugiados y apátridas no puede ser permanente. Es un estado de excepción que ha de resolverse a través de la asimilación de los extranjeros en el cuerpo de la nación receptora o de su traslado al territorio nacional al que pertenecen³⁴. En segundo lugar, su funcionamiento se basa en el principio de autodeterminación de los estados soberanos, el cual exige un grado de homogenización nacional que deben aceptar quienes no son naturalizados y que no es posible aplicar en el caso de quienes son repatriados o deportados. Nuevamente, el estado es, más que un instrumento de la ley, un instrumento de la nación (OT, p. 395 {275}), y, así mismo, lo que se pone en juego es una noción étnica de la nacionalidad como factor político decisivo (Volk, 2015-a, pp. 27-28).

Dado que el paradigma del estado-nación basado en la soberanía popular solamente podía ofrecer protección legal a los nacionales, Arendt sostiene que el problema central se desata cuando se logra comprender que no es posible solucionar la transitoriedad de

³⁴ Arendt cita la opinión de un profesor de derecho internacional de la Universidad de Cambridge y posterior juez en la Corte Internacional de Justicia, que ilustra con claridad la condición transitoria del asunto: “La formulación más irónica de esta opinión general fue realizada por R. Yewdall Jermings (...): «El estatus de un refugiado no es, desde luego, permanente. El objetivo es que se desembarace por sí mismo de ese status tan pronto como le sea posible, bien por la repatriación, bien por la naturalización en el país de refugio»” (OT, p. 402, n. 29 {281}).

los apátridas y refugiados asimilándolos como nacionales en un estado receptor o reubicándolos de nuevo en el estado remitente (OT, pp. 401-402 {281-282}).

A partir de esta descripción se puede ubicar la perplejidad que señala Arendt, cuando emergen grupos de personas que son “inasimilables” o “indeportables”. En el primer caso se debe a la negativa a aceptar nuevos miembros nacionales, dada su incompatibilidad con los pueblos que tienen reconocimiento estatal en el lugar de recepción³⁵. En el segundo, porque ya no había un lugar al cual retornar, bien porque el país ya no existía o porque sencillamente se negaba a aceptarlo, es decir a reconocerlo como un nacional propio.

Arendt resalta la forma extrema de la condición de millones de personas, manifestada en la “indeportabilidad” e “inasimilabilidad” de los apátridas, y apunta a una perplejidad que compromete a la estructura del estado-nación y de paso a la forma jurídica que este adquiere, al estado de derecho. La expulsión masiva de personas, que luego no encontraron un lugar para ser reconocidos como ciudadanos, reveló la incapacidad del sistema político y jurídico de Europa para garantizar los derechos del hombre y del ciudadano -no solo reconocidos a través de las declaraciones de derechos que se desarrollaron desde finales del siglo XVII, sino también desesperadamente alegados a través de los tratados de minorías-. Así mismo, reveló que las soluciones a un problema que por definición había de ser transitorio, provocaron la constitución de una excepcionalidad permanente que no solamente afectó a los expulsados, sino también a los incluidos.

La incapacidad para enfrentar un fenómeno emergente, masivo y que además resiste todo esfuerzo de clasificarlo como transitorio, muestra que la soberanía nacional crea su propia condición de posibilidad de ejecución de actos ilegales. La figura del apátrida que no se puede deportar y tampoco nacionalizar, que no puede ubicarse en algún territorio ordenado por un soberano, es un caso al que no le puede ser aplicada ley alguna y, por tanto, son hombres que no pueden ingresar al “recinto de la ley”,

³⁵ La naturalización, sostiene Volk (2015, pp. 26-31), implica un proceso de asimilación que fue difícil de ejecutar cuando se trataba de miles de personas que se reconocían a sí mismas como parte de un grupo étnico diferente al del pueblo estatal del lugar a donde arribaban.

obligados siempre a vivir a la intemperie de la excepción, como seres sin personalidad legal.

Esta inadmisión en el lugar estructurado por la ley tiene para Arendt un doble carácter que no solo recalca en *Los orígenes del totalitarismo*, sino también en otros trabajos. Es al mismo tiempo un problema espacial y político³⁶. Es espacial porque la imposibilidad de encontrar una “patria” va a tener como respuesta, mucho antes de los *Konzentrationslager* del régimen nacionalsocialista, la creación de campos de detención e internamiento de personas que no tienen definida su situación en relación con el estado-nación, que Arendt menciona como “el único «país» que el mundo podrá ofrecerle al apátrida” (OT, p. 405 {284}). También es político porque esta mencionada inadmisión priva a los excluidos del derecho de acción y destruye por completo la personalidad legal de estos, lo cual es para la pensadora alemana “la privación de un lugar en el mundo que haga significativas las opiniones y efectivas las acciones” (OT, p. 420 {296}).

3.2. *Implicaciones para los sistemas legales*

Las maniobras privativas estatales para tratar de solucionar el problema de los apátridas tuvieron como consecuencia una situación política-espacial perturbadora en el siglo XX. Se trata de la pérdida de mundo de los expulsados, uno de los episodios finales desencadenados por la explosión de 1914, que para Arendt sucedían bajo el manto de la incompreensión de los contemporáneos, que solo conseguían ver en ello el signo de un trágico destino. “Una vez que abandonaron su país -anota Arendt-, quedaron sin abrigo; una vez que abandonaron su estado, se tornaron apátridas; una

³⁶ Por ejemplo, en *Introducción a la política* Arendt resalta que “estamos tan habituados a entender la ley y el derecho en el sentido de los diez mandamientos y prohibiciones, cuyo único sentido consiste en exigir la obediencia, que fácilmente dejamos caer en el olvido el originario carácter espacial de la ley. Cada ley crea un espacio en el que entra en vigor y este espacio es el mundo en que podemos movernos en libertad. Lo que queda fuera de él, hablando con exactitud, no tiene mundo; en el sentido de la convivencia humana es un desierto” (IP, p. 215 {190}). Esta metáfora espacial también está presente en el análisis que Arendt desarrolla en las secciones 26 y 27 de *La condición humana* (CH, p. 216-225 {188-199}).

vez que se vieron privados de sus derechos humanos, carecieron de derechos y se convirtieron en la escoria de la tierra” (OT, p. 386 {267}).

No obstante, de acuerdo con la pensadora alemana, lo que se ponía en marcha no era la ejecución de un plan marcado por una “irremediable y estúpida fatalidad” (OT, p. 386 {267}), sino, por el contrario, se trató de un momento en el que se podía ver expuesta el entramado oculto bajo la apariencia de estabilidad el orden jurídico y político del sistema europeo de naciones.

En el caso de los expulsados convertidos en la escoria de la tierra, la manifestación de este oculto entramado es el hecho de que el estado se sale de su propio marco de legalidad que legitima y a la vez limita sus acciones. No puede mantenerse siempre dentro del estado de derecho, con lo cual, junto a una legalidad cada vez más deteriorada, emerge un campo de ilegalidad en el que la acción estatal no reconoce ningún límite más que su propia razón de estado. Así, las instituciones legales se vuelven armas letales de destrucción de la persona.

Lo anterior requiere una explicación con mayor detalle. Para ello, hay que analizar tres consecuencias de las maniobras estatales que Arendt menciona en su análisis sobre los tratados de minorías y los apátridas (OT, pp. 388-412 {269-290}). En términos generales, se trata de una situación de la que genera, a raíz de la pérdida de mundo, una transformación por reconocimiento legal (sección 3.2.1. del presente capítulo); una transferencia de la autoridad en el estado (sección 3.2.2.); y finalmente una ruptura de la igualdad como principio político del estado moderno y como derecho humano (sección 3.2.3.).

3.2.1. Transformación por reconocimiento

Mientras que paulatinamente las normas positivas dejaban de aplicarse para muchos (OT, p. 386 {267}), sucedía una transformación de los criterios políticos y jurídicos de la acción estatal que solo llegaron a ser evidentes cuando el número de apátridas y refugiados constituyeron una amenaza para la seguridad interior del estado-nación.

En cuanto a la primera de estas consecuencias, que permiten ver cómo la ley, en términos generales, se convierte en un arma de destrucción de la persona, Arendt

destaca la paradoja de tener que infringir la ley para ser reconocidos de algún modo, ya no como “personas respetables”, pero sí al menos como “personas responsables”, aunque esta última responsabilidad que queda sea la imputable por la infracción de la legislación penal.

En el marco de este trabajo lo anterior se puede denominar como la transformación por reconocimiento legal: los seres para quienes su personalidad no vale (desde el punto de vista de la validez legal) y consecuentemente han dejado de ser respetables en su honra y bienes, les quedaría la penosa (y punible) alternativa de transformarse en personas responsables, no en virtud de lo que son, sino en virtud de lo que han cometido.

Es así como una anomalía no contemplada en el recinto de la ley se puede transformar en una que sí lo está. Al apátrida, sostiene Arendt, como “la anomalía para la que no había nada previsto en la ley general, le resultaba mejor convertirse en una anomalía recogida por la ley, es decir, en un delincuente” (OT, p. 407 {286}). De manera temporal, el apátrida transformado en delincuente recupera algo de la igualdad humana asegurada por la ley, debido a que el procesamiento y ejecución de su sanción penal habrá que desarrollarse en el marco legal para ello; algo que establece una diferencia cualitativa con el trato administrativo y arbitrario que podían recibir de las autoridades de policía.

Sin embargo, las leyes penales, establecidas para proteger la existencia y los intereses de una comunidad jurídica, como se sostenía por parte de la dogmática penal de la época, se convierten en la puerta trasera de entrada al recinto de la ley, con la que los expulsados pueden encontrar el mínimo de igualdad humana reservada para los delincuentes y con ello “su sentencia de cárcel le garantizaba los derechos constitucionales, que ninguna otra cosa -ni declaraciones de lealtad ni apelaciones- le habría ayudado a obtener una vez que su ciudadanía se había vuelto dudosa” (OT, p. 408, n. 42 {287}).

3.2.2. Transferencias de la autoridad en el estado

La segunda consecuencia relacionada con la conversión de las instituciones legales en armas letales de la destrucción de la personalidad es la transferencia de la autoridad en el estado. Arendt sostiene que la incapacidad de proporcionar una ley a los refugiados hizo que el estado-nación transfiriera el problema a la policía (OT, p. 409 {287-288}). De ese modo, en cuanto más crecía la preocupación nacional por el asunto de los refugiados, mayor era la independencia y el poder que se le confería a las autoridades de policía para que se hiciesen cargo del problema.

Esta transformación es la del estado de derecho en estado policial. Lo específicamente jurídico de esa transformación, además del aumento de la arbitrariedad y la reducción de las garantías constitucionales para tramitar asuntos tan sensibles para las personas como las expulsiones del territorio, es la subordinación de la ley a la actividad de las fuerzas de seguridad del estado. Con esto, hay algo que puede expresar con mayor precisión la soberanía que las leyes sancionadas por un congreso o parlamento con representación popular; la actividad policial se ubica en un espacio independiente desde el que puede expresar la soberanía mejor que las leyes.

Como lo ha señalado Volk (2015-b, pp. 176-177), de esta manera es como la voluntad general en la que se basa el estado-nación accede al control de la administración de justicia. Habría que agregar a ello que ese control se logra a partir de una mezcla de legalidad y de ilegalidad; en el caso de la primera debido a que las normas siguen estando vigentes, en el otro caso debido a que la transferencia de la autoridad a la policía es la autorización de hacer “lo necesario” para controlar el problema interno que se presenta, como sucedió con algunas policías europeas antes del inicio de la Segunda Guerra Mundial con los transportes y ubicación de los refugiados en los límites fronterizos.

Esa mezcla de legalidad y de ilegalidad muestra también cómo el sistema jurídico encuentra una nueva condición para ser compatible con la soberanía del estado-nación basada en la voluntad popular. No solamente las leyes han de ser el fiel reflejo de la soberanía, sino que además en ningún momento pueden entrar en contradicción con ésta; caso en el cual tales disposiciones legales pueden llegar a no valer. Por ello, para

evitar la eventual contradicción de las leyes con la soberanía, entonces esta deberá contener disposiciones que, a modos de cláusulas generales, permitan modificar su definición de acuerdo con las necesidades del soberano, de acuerdo con la razón de estado. Esto conduciría, como sostiene Volk (2015-b), en el contexto de la crítica de Arendt a la voluntad general de Rousseau, a que “si se quisiera hacer del interés público el único criterio del derecho, esto es permitirle gobernar, la implementación legal específica sería la de establecer cláusulas generales en lugar de una ley definida por su propio contenido”³⁷.

En otras palabras, con el aumento de la influencia de la policía en los asuntos públicos internos del estado-nación, la legalidad que impera en éstos queda abierta, no solamente a su modificación por parte de la razón de estado, sino a su contaminación de los actos contrarios a la propia legalidad, que se despliegan como respuesta a las urgencias soberanas. Por esta vía, tanto el principio de legalidad como el de igualdad se resquebrajan y dejan de ser paulatinamente una garantía de protección de la personalidad jurídica de las personas.

Para Arendt, lo anterior demuestra que no fue necesario esperar al régimen nazi, en el que la acción policía contribuyó a duplicar la organización estatal (OT, pp. 541-542 {398}), para encontrar una experiencia marcada por un desafío a la propia legalidad estatal. Las policías europeas pre-totalitarias, desatadas del control judicial y administrativo, se encargaron de quienes se consideraban un problema interno a través de actos caracterizados por una mezcla de legalidad e ilegalidad, que comprometieron seriamente las estructuras jurídicas, como es el caso del principio de legalidad y de igualdad. Así, con la independencia de la policía del gobierno y del control judicial constitucionales la ley se convierte en un instrumento de dominación.

³⁷ Traducción propia del inglés. La versión de Volk es la siguiente: “If one indeed wishes to make the public interest the sole criterion of the law, that is, allow it to govern, then the consequence for a specific legal implementation is that one must set general clauses instead of a contentually defined law” (2015-b, p. 176).

3.2.3. Ruptura de la igualdad como principio político y derecho humano

La tercera y última consecuencia es la ruptura del principio de igualdad ante la ley. Para Arendt, este principio no se desarrolla desde un punto de vista estrictamente legal -por ejemplo, bajo la fórmula de “casos con supuestos de hechos similares, deben tener una respuesta similar”-, sino que también estaba relacionado directamente con un asunto político, con la condición de la acción. La pluralidad de los hombres hace que estos no sean iguales según su naturaleza, pero al momento de la acción “todos tienen el mismo derecho a la actividad política” (IP, p. 153 {118}). En otras palabras, los hombres que llegan al mundo son diferentes y únicos, y solo a través de una actividad no natural, sino artificial, es posible hacerlos iguales, y esto se realiza a través de la configuración de la esfera de los asuntos humanos a partir de la ley de la igualdad, donde todos los hombres tienen derecho a acceder sin ningún tipo de excepción:

La igualdad, en contraste con todo lo que está implicado en la simple existencia, no nos es otorgada, sino que es el resultado de la organización humana, en tanto que resulta guiada por el principio de la justicia. No nacemos iguales; llegamos a ser iguales como miembros de un grupo por la fuerza de la decisión de concedernos mutuamente derechos iguales. Nuestra vida política descansa en la presunción de que podemos producir la igualdad a través de la organización, porque el hombre puede actuar en un mundo común, cambiarlo y construirlo, junto con sus iguales y solo con sus iguales (OT, p. 426 {301}).

En este pasaje es importante notar que Arendt establece un doble vínculo para la igualdad. Ésta se relaciona tanto con la justicia, como con la libertad; en otras palabras, tiene que ver, no solo los asuntos judiciales y legales, sino también con los propiamente políticos.

La *isonomía* de los griegos, que Arendt menciona en otros trabajos³⁸, y a través de la cual resalta un concepto de igualdad que no se fundamenta ni en la homogeneidad ni en el conformismo (Paredes, 2017 p. 138), aparece aquí junto a una concepción de la igualdad ligada también a la justicia, una “igualdad legal que originalmente estaba concebida para sustituir a las antiguas leyes y a las normas de la sociedad feudal” (OT, p. 412 {290}). Con ello, es posible sostener que la igualdad a la que hacía referencia la

³⁸ Ver Arendt (SV, p. 55 {40}; SR, p. 45 {30-31}; IP, p. 153 {118}).

pensadora alemana en esa oportunidad es una cualidad de los hombres, en cuanto miembros de una comunidad política, y no del hombre en cuanto ser natural (Menke, 2007, p. 746); además de ello, es una cualidad política con resonancias jurídicas, porque así mismo, convertida en ley, garantiza que las relaciones políticas y jurídicas de las personas serán cívicas y no estamentales, basadas la igualdad de todos y no en la diferencia de los privilegiados y distinguidos

Ahora bien, el tríptico de las consecuencias a partir de las cuales se puede advertir cómo la estructura legal se convierte en una máquina de destrucción de la personalidad legal se completa con la ruptura del principio de legalidad. Cuando el estado-nación creó las condiciones para que fuera una opción plausible la de transformar su condición legal por un mínimo de reconocimiento y dignidad, y admitió que fuera posible la coexistencia de acciones estatales fuera del marco de su propio principio de legalidad, también concedió silenciosamente que el principio de igualdad declinara, transformando específicamente todo el sistema de derechos subjetivos y de garantías fundamentales en una red opaca de privilegios, complicidades y simpatías.

Esta ruptura del principio de igualdad evidencia el hecho de que el orden político y jurídico del estado-nación fue incapaz de tratar como personas a los refugiados y apátridas. Aunque alegaran sus pretendidos derechos como seres humanos y miembros de una minoría no estatal, éstos resultaban no tener validez en el lugar donde se encontraban.

El problema, sin embargo, no radicaba en que la arbitrariedad correlativa al derrumbamiento del principio de igualdad era una práctica con la que las no-personas tenían que vérselas diariamente, sino que a partir de este derrumbamiento las relaciones entre todos lo que espacialmente se relacionaban en el territorio del estado-nación, fueran o no miembros reconocidos, se vieron transformadas en relaciones basadas en el privilegio y la proximidad que podría proveer la amistad, la simpatía, el amor o el talento excepcional.

En otras palabras, sin el principio de igualdad, el orden jurídico y político del estado-nación permitió que la personalidad legal decayera, o bien porque se había perdido como el caso de los refugiados y apátridas, o bien porque se había convertido en algo

sin ningún tipo de valor, como en el caso de los nacionales. Ante esta ruptura, el escenario que emerge Arendt lo describe de la siguiente manera:

Sin esta igualdad legal (...) la nación se disuelve en una masa anárquica de individuos privilegiados y de individuos desfavorecidos. Las leyes que no son iguales para todos revierten al tipo de los derechos y privilegios, algo contradictorio con la verdadera naturaleza de los estados-nación. Cuanto más clara es la prueba de su incapacidad para tratar a los apátridas como personas legales y mayor la extensión de la dominación arbitraria mediante normas policiales, más difícil les resulta a los estados resistir la tentación de privar a todos los ciudadanos de estatus legal y de gobernarles mediante una policía omnipotente (OT, p. 412 {290}).

En algún punto todas las personas y las no-personas, ante el derrumbamiento de la igualdad, debieron buscar una manera de continuar vivos. Sea cual sea, dejaron de ser ciudadanos: amigos, protegidos, cómplices, simpatizantes o simplemente una multitud disuelta dominada por el recurso más efectivo del estado-nación.

4. Conclusiones del capítulo

En este capítulo se propuso una lectura de la relación entre el derecho y la política que permita advertir algunos elementos que están implicados en el problema de la destrucción de la persona. Arendt, en la primera parte de “La decadencia del estado-nación y el final de los derechos del hombre” (OT, pp. 385-427 {267-302}), muestra que los procesos de despersonalización y de privación de los derechos que ocurren en la primera mitad del siglo XX no son exclusivos de regímenes totalitarios o de formas de gobierno que se oponen a la configuración de una legalidad propia de los estados de derecho. Por el contrario, señala de manera directa que ello también puede suceder inclusive en los regímenes democráticos de los estados nacionales. El colapso de los órdenes jurídicos y la destrucción de la persona, entonces, no son productos de una política totalitaria, aunque sí resulten ser elementos en la consolidación del totalitarismo.

El recorrido realizado hasta el momento permite considerar que el análisis arendtiano de la decadencia del estado-nación es también la presentación de lo que hay en juego con la desintegración política y la desintegración de la persona en los órdenes

jurídico-políticos contemporáneos, tanto en el escenario doméstico, como en el internacional.

A partir de la experiencia política europea, que en este capítulo se destacó mediante la idea de la explosión de 1914, se recorrió la propuesta de la pensadora alemana para desentrañar el entramado oculto de los órdenes que se configuraron en los inicios del siglo XX. Los estados nacionales no solamente se constituyeron como la unidad básica de la nueva geopolítica que surgía de las ruinas de los antiguos imperios multinacionales colapsados, sino que, en la medida en que se consolidaban, creaban poblaciones excluidas enfrentadas a mortales dificultades para encontrar un lugar en la nueva gramática de la época. Este fue el caso de las minorías, los refugiados y los apátridas.

En esta tensión entre la consolidación de los estados nacionales, previo al ascenso del totalitarismo, y la emergencia de seres humanos con dificultades para hallar un lugar en el mundo, se mostró a lo largo del capítulo que la propia configuración jurídica y política del estado-nación es un factor decisivo en su derrumbamiento, constatable en la transformación de aspectos centrales para los sistemas jurídicos y en la creación de excedentes, de *misfits* políticos³⁹.

Una de estas transformaciones es la que Arendt advirtió en relación con la forma de aplicación de la ley. Aunque este asunto merece por sí mismo una investigación más detallada⁴⁰, la situación de los expulsados de la pertenencia nacional, así como los problemas legales analizados a propósito de ellos, permitió señalar que, antes de la emergencia efectiva del desafío totalitario a la ley y a la legalidad en los regímenes

³⁹ Ver sección 2.4. del presente capítulo.

⁴⁰ A pesar de no ser un tema central entre quienes se ocupan de problemas teóricos, ya sean políticos, o jurídicos, o ambos, en lo que ha corrido del presente siglo se han publicado algunos trabajos sobre el concepto de ley y de derecho, así como de su aplicación, desde perspectivas que consideran, de diferentes maneras, el pensamiento de Arendt. Los trabajos que se referencian a continuación tienen en común la discusión sobre conceptos como el *nómos* griego, la *lex* romana, la promesa, los contratos, las convenciones, etc., como conceptos en tensión para pensar el derecho y la constitución de un orden, doméstico y global, a partir de la acción y la pluralidad de los hombres: Breen (2012), Canclini (2014), Klabbers (2007), Kuo (2010), Lindahl (2006), Moreira (2012), Taminiaux (2008), Volk (2010-a), Waldron (2006), Whitehall (2016) y Wilkinson (2012).

liderados por Hitler y Stalin⁴¹, en los estados nacionales se puede constatar una atrofia progresiva de la ley del mundo y su reemplazo progresivo por la ley cósmica, que en el totalitarismo se realizaría bajo la idea de la Naturaleza o de la Historia.

Visto desde la perspectiva de la transformación de la ley, la destrucción de la persona se puede inscribir en ese tránsito entre *nómos* y *physei*. Por ello a lo largo del capítulo se insistió en que la destrucción de la personalidad legal no fue la expresión de una simple arbitrariedad estatal, sino el resultado de los fracasos del sistema jurídico para enfrentarse a cada uno de los desafíos que se sucedían.

En la medida en que la consolidación de los nuevos estados nacionales en el orden político del siglo XX producía sus excedentes encarnados en apátridas, refugiados y minorías, se puede encontrar la destrucción de la personalidad como un proceso complejo en el que la misma estructura jurídica y política muestra sus paradojas. En ese mismo proceso se puede reconocer su propia dificultad de resolverlas con los presupuestos de su constitución como estados soberanos.

Ahora, de manera específica, el análisis de estas transformaciones ocupó un lugar importante en el desarrollo del presente capítulo. A través de la aproximación arendtiana al problema de los tratados de minorías, se pudo destacar cómo el desafío de integrar en un estado-nación a un grupo que no se reconoce a sí mismo como un parte del pueblo soberano, revela el límite de la idea emancipatoria de la autodeterminación de los pueblos, debido a que no era compatible con el nuevo orden internacional la idea de que cada pueblo tuviera un estado.

⁴¹“En lugar de decir que el gobierno totalitario carece de precedentes, podríamos decir que ha explotado la alternativa misma sobre la que se han basado en filosofía política todas las definiciones de la esencia de los gobiernos, es decir, la alternativa entre el gobierno legal y el ilegal, entre el poder arbitrario y el legítimo. (...) [L]a dominación totalitaria nos enfrenta con un tipo de gobierno completamente diferente. Es cierto que desafía todas las leyes positivas, incluso hasta el extremo de desafiar aquellas que él mismo ha establecido (como en el caso de la Constitución soviética de 1936, por citar solo el ejemplo más sobresaliente) o de no preocuparse de abolirlas (como en el caso de la Constitución de Weimar, que el gobierno nazi jamás revocó). Pero no opera sin la guía del derecho ni es arbitrario porque afirma que obedece estrictamente a aquellas leyes de la naturaleza o de la historia de las que, supuestamente, proceden todas las leyes positivas” (OT, p. 619 {461}). Una reconstrucción reciente de este asunto se puede encontrar en Vargas (2011).

Como consecuencia de lo anterior, se insistió en que si bien no podían existir estados uni-nacionales, tampoco podía ser admisible la idea de pueblos que no tuvieran algún grado de emancipación, dado que la situación contraria desembocaba en reconocer la existencia de pueblos colonizados en el corazón de Europa, lo que implicaba, en cierto modo, “africanizarla”. En otras palabras, para poder enfrentar sus dificultades internas, el imperialismo europeo se encontró ante el límite de no aplicarse a sí mismo las soluciones coloniales que había practicado en otras latitudes.

Este problema se examinó a través de la idea de hacer permanente una categoría transitoria, como fue el caso de las minorías. Al respecto se sostuvo que la persistencia temporal de las minorías traza hondamente un abismo entre quienes pertenecen completamente a la comunidad del estado-nación y quienes no, los cuales requerían de una ley diferente y excepcional al resto de la legalidad.

Esta situación deja entrever finalmente el grado de subordinación del estado y el derecho a la nación. En la medida en que la cuestión étnica se mantuvo y escaló como tema político fundamental en los estados nacionales sucesores que se configuraron al término de la Primera Guerra Mundial, hasta la misma curiosa ambigüedad de la relación entre el derecho y la política se resquebrajó, lo que reveló el interés nacional como criterio prevalente frente a cualquier otro. Esto, en cierto modo, mostraba el grado de verdad de las declaraciones de Hitler, solo que en un contexto previo al de la dominación total: “justo es lo que resulta bueno para el pueblo alemán” (OT, p. 395 {275}).

Por otro lado, a través de la exploración del análisis arendtiano sobre los apátridas y los refugiados, se mostró cómo en la experiencia de los estados nacionales al no reconocer voluntariamente a una parte de su población, además de ser un gesto cercano al totalitarismo, se desarrollan otras transformaciones de la aplicación de la ley en las que resulta patente la destrucción de la personalidad legal.

La primera de estas fue la transformación por reconocimiento legal, según la cual se mostró la paradójica situación de desamparo en la que podría encontrarse un hombre despojado de su personalidad, que podría preferir estar en la situación del delincuente,

en la que aún se mantienen las garantías penales reservadas para quienes cometen una infracción penal.

La segunda se relacionó con la transferencia de la autoridad en el estado, a través de la cual, también de forma paradójica, la actividad policial expresa mejor la soberanía estatal que las propias leyes creadas de acuerdo con principios democráticos.

La tercera, por último, fue la ruptura de la igualdad como derecho y como principio político, que expresa uno de los momentos más extremos en el que los sujetos que no tienen ninguna posibilidad de asimilación en el cuerpo de la nación, solo les resta, en materia de convivencia, establecer relaciones de privilegio y de proximidad con los otros, ya sea por amistad, compasión, simpatía, o amor.

CAPÍTULO 2.

LA DESTRUCCIÓN DE LA PERSONA Y LA CRÍTICA A LOS DERECHOS DEL HOMBRE

1. Lecturas de la crítica de los derechos humanos de Arendt

La última parte del capítulo IX de *Los orígenes del totalitarismo* está dedicada a la crítica de las declaraciones de derechos a partir del análisis de las perplejidades que encuentra en ellas. Dado que las conclusiones que se avizoran en esa sección no muestran de manera inequívoca la apuesta arendtiana para solucionar las tensiones y contradicciones en la estructura jurídico-política de los estados nacionales, el pasaje ha sido objeto de múltiples interpretaciones y suscitado discusiones entre académicos y filósofos.

A partir de los argumentos que allí se presentan, por ejemplo, hay quienes encuentran en los trabajos de Arendt posiciones propias de una pensadora conservadora, partidaria de una comprensión sustancial de la comunidad y de la nación, según la cual la humanidad solamente puede existir en el marco de una delimitada pertenencia nacional, como es el caso de Aron y de Rancière (Lacroix, 2015 y Schaap, 2011). También, para reconocer en ella a una escéptica de los derechos humanos que solo encuentra una esperanza en la relativización de la política nacional a través de diferentes mecanismos que, con diferente intensidad, limitan la soberanía del estado-nación, como es el caso en Benhabib y en Canovan (Ingram, 2008).

Pero, además, hay quienes encuentran en su reflexión una denuncia incompleta a la hipocresía humanista que subyace al discurso de los derechos como un discurso biopolítico o imperialista. Como discurso biopolítico, en el caso de Agamben (2010-a y 2010-b), para quien los derechos del hombre representan “la figura originaria de la

inscripción de la nuda vida natural en el orden jurídico-político del Estado-nación” (2010-b, p. 25 y 2010-a, pp. 161-162)⁴², y en el caso de Espósito, quien, por su parte, hace énfasis en una “línea de separación” entre la condición humana y el derecho, que no es posible unir a partir del concepto de persona y tampoco con las nuevas declaraciones de derechos humanos de posguerra (Espósito, 2009, pp. 103, 105 y 109)⁴³.

Como discurso imperialista, en el caso de Žižek, los derechos humanos justifican la intervención de los poderes de Occidente, desde el punto de vista económico, militar, político y cultural, con el pretendido fin de garantizarlos; así, la idea de un discurso universal de derechos humanos, formulado desde un punto de vista *pre-político*, según Žižek (2005, p. 127), solamente se concreta a través de una intervención violenta que, al ejecutarse, no cierra la brecha entre el hombre y el ciudadano. Esta situación ofrece la posibilidad de mantener a un sujeto sin capacidad de intervenir en la explotación de la cual es objeto, es decir, contribuye a la configuración de un sujeto despolitizado:

Llegamos así a una posición estándar "antiesencialista", una especie de versión política de la noción de sexo de Foucault, como generada por una multitud de prácticas de la sexualidad. El "Hombre", portador de los derechos humanos, es generado por un conjunto de prácticas políticas que materializan la ciudadanía; los "derechos humanos" son, así, una universalidad ideológica falsa, lo que enmascara y legitima una concreta política del imperialismo de Occidente, las intervenciones militares y el neo-colonialismo.⁴⁴

⁴² “La paradoja que H. Arendt suscita en este punto es que la figura -el refugiado- que habría debido encarnar por excelencia al hombre de los derechos, sella, por el contrario, la crisis radical de este concepto. (...) En el sistema del Estado-nación los pretendidos derechos sagrados e inalienables del hombre aparecen desprovistos de cualquier tutela y de cualquier realidad desde el momento mismo en que deja de ser posible configurarlos como derechos de los ciudadanos de un Estado” (Agamben, 2010-a, pp. 160-161).

⁴³ “En su momento, Hannah Arendt fue la única que se acercó a esa línea de separación, aunque sin lograr tematizarla por entero. (...) Arendt atribuye esto último no a la incapacidad de poner en práctica lo que se proclama en teoría -la debilidad de una ley no sostenida por una fuerza adecuada-, sino a algo más profundo, un dispositivo inmanente en la forma jurídica misma” (Espósito, 2009, p. 103).

⁴⁴ Traducción propia del inglés. La versión de Žižek es la siguiente: “We thus arrive at a standard ‘anti-essentialist’ position, a kind of political version of Foucault’s notion of sex as generated by the multitude of the practices of sexuality. ‘Man’, the bearer of human rights, is generated by a set of political practices which materialize citizenship; ‘human rights’ are, as such, a false ideological universality, which masks and legitimizes a concrete politics of Western imperialism, military interventions and neo-colonialism” (Žižek, 2005, pp. 128-129).

En esta oportunidad, no obstante, el propósito de la revisión de la crítica arendtiana al discurso de los derechos humanos se centra específicamente en resaltar la relación de éste con la destrucción de la personalidad legal. En ese sentido, la crítica a las declaraciones de derechos permitiría completar la tesis según la cual la configuración del orden constitucional -jurídico y político- de los estados nacionales contiene los elementos de su propia disolución, lo cual exige replantear las relaciones entre el derecho y la política, en especial las relaciones entre la ley y los derechos de los hombres, con la posibilidad de construir y mantener un mundo en común entre estos.

Si se concentra la atención en el problema de la destrucción de la personalidad legal, la lectura de la crítica que realiza Arendt a los derechos humanos se puede plantear a partir una perspectiva que permita explorar por qué no son realizables los derechos humanos cuando, dentro del orden jurídico político de los estados nacionales, emergen las figuras de los refugiados y de los apátridas, y de otro tipo de “excluidos”. Tal perspectiva permite indagar si esa no realización de los derechos está vinculada con los órdenes jurídicos y políticos que se consolidaron en el siglo XX.

Esta línea de trabajo está presente, con sus respectivos acentos y matices, en las recientes investigaciones de Volk (2015-a, 2010-b) y Gündoğdu (2015). De acuerdo con el primero, Arendt fundamentalmente muestra que el carácter masivo de la situación de personas sin derechos no solo revela las dificultades humanitarias de un grupo de hombres empujados repentinamente a vivir en un espacio de ilegalidad cada vez más amplio, sino también la incomprensión de la aplicabilidad y justiciabilidad de los derechos humanos dentro del marco tradicional que constituyó el estado-nación (Volk, 2010-b, pp. 192-193). Ello permitiría entender, por ejemplo, por qué no es posible hablar de la pérdida de derechos humanos, cuando se trata en realidad de una situación político-jurídica a través del cual se les niega a los hombres la posibilidad de participación significativa en una comunidad, transformando, de acuerdo con Arendt, la libertad de movimiento de estos en la misma libertad que tienen las liebres para

moverse (*Hasenfreiheit*)⁴⁵ y, así mismo, transformando la libertad de la opinión en la libertad del loco para decir lo que quiere, pero que no será atendido por nadie ⁴⁶.

De otra parte, Gündoğdu (2015) ha resaltado la importancia de la crítica arendtiana para replantear la fundamentación del discurso de los derechos y, sobre todo, para examinar, desde la perspectiva que se abre con las perplejidades de los derechos del hombre, nuestra propia concepción de lo que implica tener y garantizar derechos humanos:

Para comprender cómo, en el caso de los apátridas, la privación de los derechos civiles está acompañada de la pérdida de los derechos humanos, necesitamos examinar con mucha atención estas perplejidades que invaden las declaraciones de derechos,

⁴⁵ Volk cita esta mención que Arendt escribió en la versión en alemán de *Los orígenes del totalitarismo, Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft*: "(...) los refugiados apátridas no pertenecían a ninguna comunidad y, por ello, tampoco hay leyes para ellos. Junto con su nacionalidad, perdieron su "lugar en el mundo que hace a su opinión significativa y a sus acciones efectivas". Su libertad de movimiento Arendt la llama sarcásticamente "*Hasenfreiheit*" (libertad de una liebre). (...) En definitiva, Arendt considera esta pérdida de derechos como la verdadera violación de los "derechos humanos". Señala que los autores de la declaración de derechos humanos no se percataron de que estos derechos individuales se basaban en el derecho a ser miembro de un grupo político " (Volk, 2010-b, p. 193). Traducción propia del inglés. La versión de Volk es la siguiente: "(...) the stateless refugees did not belong to any community and, therefore, no laws exist for them at all. Together with their nationality, they lost their "place in the world which makes opinion significant and actions effective". Their freedom of movement Arendt sarcastically calls "*Hasenfreiheit*" (freedom of a hare). (...) In short, Arendt considers this rightlessness to be the real "human rights" violations. She points out that the authors of the humans rights declaration had not realized that these individual rights were based on the right to be a member of a political group" (referencias suprimidas).

⁴⁶ En la versión en inglés, así como en la traducción al español de esta, no aparece esa mención y la revisión del pasaje parece indicar que ella prefirió la figura del delincuente a la de la liebre. El pasaje del que se trata es el siguiente: "La prolongación de sus vidas es debida a la caridad y no al derecho, porque no existe ley alguna que pueda obligar a las naciones a alimentarles; su libertad de movimientos, si la tienen, no les da derecho de residencia, del que disfruta corrientemente incluso el delincuente encarcelado; y su libertad de opinión es la libertad del loco, porque nada de lo que piense puede importar a nadie" (OT, pp. 419-420). En la edición inglesa de la obra de Arendt se puede leer lo siguiente: "the prolongation of their lives is due to charity and not to right, for no law exists which could force the nations to feed them; their freedom of movement, if they have it at all, gives them no right to residence which even the jailed criminal enjoys as a matter of course; and their freedom of opinion is a fool's freedom, for nothing they think matters anyhow" (Arendt, 1979, p. 296). En la edición alemana se puede leer lo siguiente: "Seine Bewegungsfreiheit, die ohnehin erheblich eingeschränkt ist, gründet sich auf kein Aufenthaltsrecht hat mit der Hasenfreiheit zu Zeiten der Jagd eine verzweifelte Ähnlichkeit. Seine Meinungsfreiheit erweist sich immer als eine Narrenfreiheit, weil das, was er denkt, für nichts und niemanden von Belang ist. Man hat oft darauf hingewiesen, daß unter Bedingungen totalitären Terrors die Konzentrationslager häufig den einzigen Platz darstellen, wo es noch einen freien Meinungs-austausch und freie Diskussion gab; das machte sie nicht zu "Inseln der Freiheit", sondern der Narrenfreiheit, der gleichen, der sich die Staatenlosen erfreuten" (Arendt, 2016, p. 613).

nuestras suposiciones comunes, nuestros marcos institucionales y nuestras prácticas políticas. Este tipo de indagación resulta necesaria para comprender un problema como el de los apátridas, en el que algunas personas son despojadas de cualquier derecho. También es la condición de posibilidad para repensar los derechos humanos, para que éstos puedan responder a este tipo de problemas, como es el caso de la propia invocación de Arendt del derecho a tener derechos⁴⁷

Los ejemplos anteriores tienen dos elementos en común que proporcionan una perspectiva interesante y novedosa para abordar la crítica a las declaraciones de derechos humanos y su relación con la destrucción de la personalidad legal. En primer lugar, de ellos se infiere que la formulación de la crítica está íntimamente ligada con las situaciones concretas de las minorías, refugiados y apátridas, que emergieron al tiempo que se consolidaba el orden jurídico político de los estados nacionales en Europa. Así, la crítica a los derechos es también el reconocimiento de la perspectiva nacional, y de su trasfondo histórico⁴⁸, que no supo entender y reaccionar adecuadamente frente a la realidad evidente de millones de hombres.

El segundo elemento, por otra parte, se relaciona con la manera de abordar las perplejidades de los derechos del hombre. En la medida en que la crítica es principalmente a una época en la que se presenta una situación en la que comienza a ser evidente la superfluidad de determinados grupos humanos⁴⁹, las perplejidades de

⁴⁷ Traducción propia del inglés. La versión de Gündoğdu es la siguiente: “To understand how the deprivation of citizenship rights is accompanied by a loss of human rights in the case of the stateless, we need to carefully examine these perplexities pervading rights declarations, our commonly held assumptions, institutional frameworks, and political practices. Such an inquiry is necessary to understand how problems such as statelessness leave some people without any rights; it is also the condition of possibility for rethink human rights in response to these problems, as exemplified by Arendt’s own invocation of a right to have rights”. (Gündoğdu, 2015, p. 46).

⁴⁸ Esta es una pauta conceptual en la propuesta de Benhabib (2005) de reconstrucción interna de las prácticas de membresía política en el siglo XXI, a la luz de lo que denomina como dilema constitutivo de las democracias liberales, esto es, una configuración política basada en la autodeterminación y la soberanía, y una adhesión y reconocimiento de los derechos humanos con alcance universal (Benhabib, 2005, pp. 13-15). De este modo, al comienzo del capítulo 3 de *Los derechos de los otros*, luego de su reconstrucción del derecho de hospitalidad de Kant (cap. 1) y del derecho a tener derecho de Arendt (cap. 2), menciona en relación con el trabajo de esta última que sus reflexiones en torno a la pérdida de derecho se desarrolla en un trasfondo histórico en el que destaca “el colapso de los imperios multinacionales y multiétnicos de Europa en el periodo entre las dos guerras mundiales” (Benhabib, 2005, p. 61), en el que se usa la desnaturalización como recurso del estado-nación para gestionar las minorías y refugiados.

⁴⁹ Como fue el caso de los refugiados, los apátridas sin protección y otro tipo de excluidos que coexisten en una tierra de unidades estatales soberanas.

los derechos humanos no se agotan en las contradicciones internas del discurso que lo hacen inaplicable en ciertos casos, sino que, además, de estas se pueden encontrar rutas a través de las cuales Arendt cuestiona cómo en la tradición misma se estructura la relación entre el derecho y la política.

Dicho de otro modo, el carácter aporético presente en la crítica arendtiana a los derechos humanos, al tiempo que muestra los callejones sin salida, estructura un horizonte, más allá de la tradición, a través del que podrían reformularse y contribuir a la configuración de una nueva ley en la Tierra, “cuya validez -según Arendt- debe alcanzar a toda la humanidad y cuyo poder deberá estar estrictamente limitado, enraizado y controlado por entidades territoriales nuevamente definidas” (OT, p. 27 {ix}).

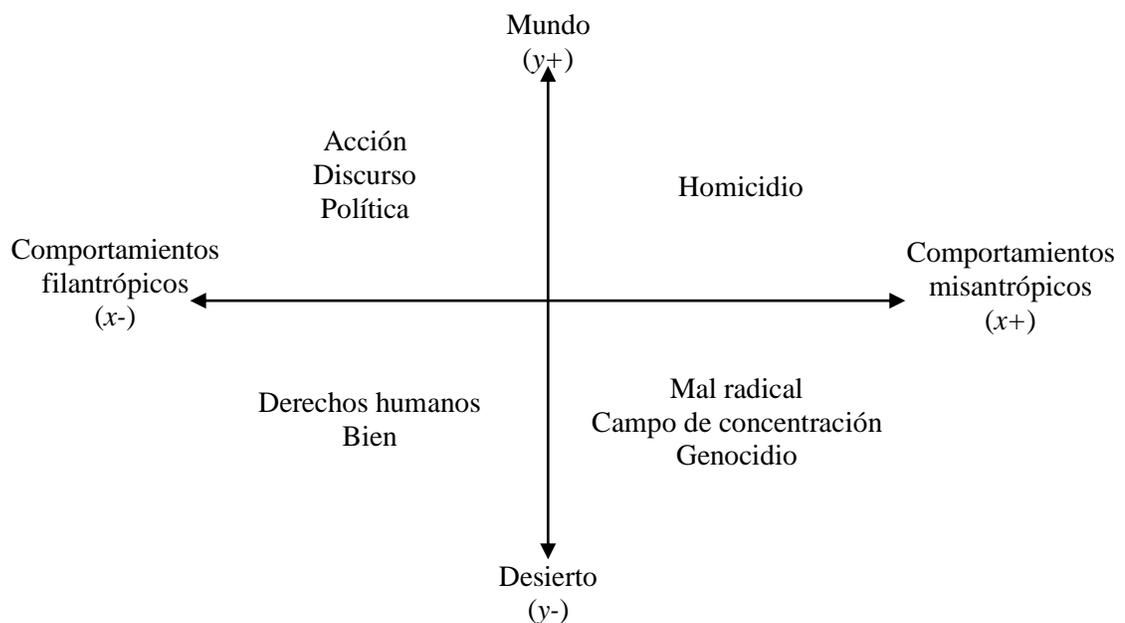
A título de ejemplos, visto desde esta perspectiva, el reconocimiento de este carácter aporético que muestra los callejones sin salida de las declaraciones de derechos, pero que al mismo tiempo permite advertir los horizontes de reconfiguración, subyace como elemento común en los trabajos y propuestas de Gündoğdu (2015), Birmingham (2006) y Michelman (1996). En el primer caso, el carácter aporético desemboca en una reconfiguración de las luchas por los derechos desde una visión cosmopolita (Gündoğdu, 2015, pp. 201-212). En el segundo caso, al mostrar la suficiencia y pertinencia de la crítica arendtiana, conduce a la reformulación de la noción de derechos, centrada en el evento de la natalidad, la cual ofrecería el fundamento ontológico suficiente a los derechos humanos (Birmingham, 2006, p. 3). En el tercer caso, por último, luego de señalar una irreparable ausencia de fundamento de los derechos, conduce a una propuesta existencial de cuidado propio y mutuo en el momento de crear y mantener el mundo por parte de los hombres (Michelman, 1996, p. 207).

Al poner en relación la crítica a los derechos humanos⁵⁰ con la destrucción de la personalidad legal, se puede notar cómo una serie de cuestiones jurídicas y legales,

⁵⁰ Entre otros, ver las recientes reconstrucciones de la crítica a los derechos humanos de Arendt en Bohman (2012), Delgado (2014), Fine (2012), Helis (2008), Honkasalo (2009), Ingram (2008 y 2013),

resultan de vital importancia y tienen un papel clave para la comprensión del pensamiento arendtiano. Schulze (2015), por ejemplo, recientemente ha formulado una cartografía conceptual en la que pone en relación los derechos humanos con otros conceptos clave en el pensamiento de Arendt, ofreciendo de este modo una estrategia que comunica los problemas jurídicos y los políticos en un marco de referencia arendtiano:

Gráfico 1. Derechos humanos y temas fundamentales del pensamiento de Arendt⁵¹



Tomado de Schulze (2015, p. 40).

Schulze en su cartografía propone el trazado de dos ejes. El primero (y) plantea la distinción de la construcción de un mundo en común mediante la acción política y el desierto como la deriva de este, como una especie de “desmundanización”. Este eje, aunque Schulze no lo mencione de manera explícita, recuerda las palabras con las que

Kistner (2015), Lacroix (2013 y 2015), Lafer (1991), Menke (2007), Parekh (2008), Reyes Mate (2010), Schulze (2015) y Volk (2015-a y 2010-b).

⁵¹ Los conceptos presentados en el esquema han sido traducidos del alemán. De acuerdo con las convenciones propias establecidas en esta oportunidad, los conceptos en la versión original son los siguientes: x-: menschenfreundliches Verhalten; x+: menschenfeindliches Verhalten; y-: Wüste; y+: Welt; (x+, y+): Mord; (x+, y-): das radikal Böse, Konzentrationlager, Genozid; (x-, y+): Handeln, Sprechen, Politik; (x-,y-): Menschenrechte, Güte.

comienza el epílogo que Arendt escribió a *La promesa de la política*: “El crecimiento moderno de la desmundanización, el desvanecimiento de todo lo que hay *entre* nosotros, también puede ser descrito como la expansión del desierto” (Arendt, 2008, p. 225). Por su parte, el segundo eje (x) ubica los comportamientos que, en relación con los hombres, se pueden calificar como filantrópicos (*menschenfreundliches*) o como misantrópicos (*menschenfeindliches*).

Los derechos humanos, según la cartografía propuesta por Schulze, se ubican en el cuadrante inferior izquierdo ($x-,y-$), lo que indica que se trata de comportamientos filantrópicos de los hombres, pero que se desarrollan desde la consideración *del* hombre y no *de los* hombres⁵², lo cual coincide con la crítica de Arendt a la formulación de las declaraciones de derechos que parten de la naturaleza humana.

Del mismo modo, de acuerdo con la propuesta de cartografía, los comportamientos misantrópicos, que además de ello contribuyen con el proceso de desmundanización, son los crímenes internacionales, como es el caso del genocidio, y el establecimiento de los campos de concentración. En estas situaciones no solo se compromete la existencia singular de las víctimas, sino también se presenta la situación según la cual lo que está en juego es el fracaso o el éxito de la existencia plural de los hombres.

La distinción entre dos tipos de comportamientos misantrópicos de acuerdo con su ubicación en la desmundanización (eje y del gráfico 1) también resulta importante al momento de entender por qué allí donde ha fracasado el mundo en común y el desierto se expande es difícil juzgar la muerte de los hombres como homicidios (Schulze, 2015, pp. 40-42).

⁵² La distinción entre el hombre y los hombres está presente de manera constante en los trabajos de Arendt. Por ejemplo, en 1950 en el fragmento “¿Qué es la política?”, posteriormente incluido en el ensayo *Introducción a la política*, se comienza con esa distinción en los siguientes términos: “La política se basa en el hecho de la pluralidad de los hombres. Dios ha creado *al* hombre, *los* hombres son un producto humano, terrenal, el producto de la naturaleza humana” (IP, p. 131 {93}). También, en 1970, en su cuarta conferencia sobre la filosofía política de Kant, dictada en la *New School for Social Research*, en Nueva York, se puede encontrar esta distinción en los siguientes términos: “Disponemos de tres concepciones diferentes, o de tres perspectivas a partir de las cuales considerar los afanes humanos: tenemos la especie humana y su progreso; el hombre como ser moral y fin en sí; y los hombres en plural, quienes están, de hecho, en el centro de nuestras reflexiones (...)” (CFPK, pp. 55-56 {28}).

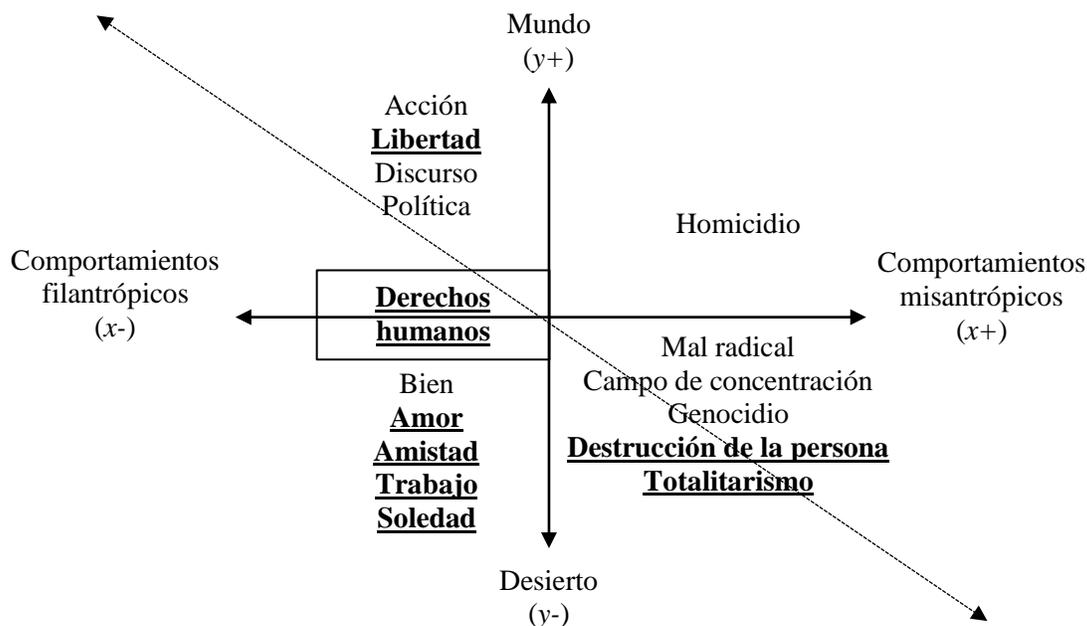
Si se siguen las coordenadas que propone Schulze para relacionar las cuestiones jurídicas y legales con otros temas de los trabajos de Arendt, la revisión de la crítica de los derechos humanos que se propone en la siguiente sección de este capítulo permitirá redefinir la ubicación de estos. Así, los derechos humanos pueden ser concebidos no solo desde el punto de vista de la titularidad singular, sino también como un asunto que involucra estrechamente la pluralidad humana.

Tal concepción ofrecería una respuesta a la perplejidad planteada por Arendt a las formulaciones modernas de los derechos del hombre que se encuentran en un callejón sin salida, que se traduce en la imposibilidad de garantizar los derechos humanos cuando la pérdida de la comunidad coincide con el evento de la expulsión de la humanidad, aunque, por su propia definición deberían valer con independencia de la situación concreta del individuo⁵³.

Siguiendo la descripción de la progresiva desmundanización que Arendt propone en el epílogo a *La promesa de la política* (2008, pp. 225-228), los derechos humanos son algo más que oasis en un desierto que se expande⁵⁴; del mismo modo, la destrucción de la personalidad legal de los hombres constituye un acto contrario a la existencia singular y también plural de los hombres. Las variaciones en la propuesta cartográfica de Schulze son, entonces, las siguientes:

⁵³ La formulación de este problema se encuentra en el siguiente pasaje, en el que Arendt evidencia la dificultad de establecer la existencia de un *derecho a tener derechos*: “El derecho que corresponde a esta pérdida [se refiere a la expulsión de la humanidad], y que no fue siquiera mencionado nunca entre los derechos humanos, no pudo ser expresado entre las categorías del siglo XVIII porque éstas suponen que los derechos proceden directamente de la “naturaleza” del hombre -y por ello apenas importa si la naturaleza es concebida en términos de ley natural o en términos de un ser criado a la imagen de Dios, si concierne a los derechos “naturales” o a los mandamientos divinos. El factor decisivo es que estos derechos y la dignidad humana que confieren tendrían que seguir siendo válidos aunque solo existiera un ser humano en la tierra; son independientes de la pluralidad humana y han de seguir siendo válidos aunque el correspondiente ser humano sea expulsado de la comunidad humana” (OT, p. 421 {297-298}).

⁵⁴ Del mismo modo, con propósitos descriptivos, resultaría también conveniente incorporar al esquema cuatro conceptos que Arendt describe como propiamente oasis en el desierto: “en el aislamiento del artista, en la soledad del filósofo, en la relación inherentemente no mundana entre los seres humanos que se da en el amor y, en ocasiones, en la amistad (cuando un corazón alcanza directamente a otro, como en la amistad, o cuando el en-medio, el mundo, se deshace en llamas, como en el amor). Sin estos oasis no sabríamos cómo respirar, y los politólogos deberían saberlo” (IP, p. 226 {202}). Así, en el cuadrante inferior izquierdo (x-,y-) se puede incorporar los conceptos de amor, amistad, trabajo y soledad.

Gráfico 2. Derechos humanos y destrucción de la personalidad

Variaciones a partir de Schulze (2015, p. 40)

De acuerdo con el gráfico anterior el concepto de los derechos humanos tiene una estrecha vinculación con la suerte del mundo en común, lo que implica que estos se encuentran estrechamente vinculados con las experiencias concretas (históricas y políticas) de libertad de los hombres, más que con la naturaleza del hombre considerada en términos abstractos. De ahí que la relación entre los derechos humanos y el mundo deba resaltarse, con las implicaciones que esto acarrea. Así mismo, la pérdida del mundo y el avance del desierto que erosiona la esfera de los asuntos humanos se manifiestan en la destrucción de la personalidad legal, fenómeno que no podría explicarse exclusivamente desde la perspectiva de las deficiencias en la formulación filosófica de los derechos, o en la institucionalización de prácticas que los garanticen y los hagan valer.

Esa es la dirección por la que transita la reconstrucción de las críticas a los derechos humanos que se propone en el presente capítulo. Al plantear las perplejidades en torno a las declaraciones de derechos desde el punto de vista de la destrucción de la personalidad legal y de los límites jurídicos y políticos de los estados nacionales, el

final de los derechos del hombre no necesariamente indica la conclusión de los mismos; sino la finalización de una concepción formulada en términos universales, pero que difícilmente puede determinarse en los casos singulares cuando se excede del marco de la soberanía del estado-nación.

2. La crítica de los derechos humanos y la destrucción de la persona

Entre enero y febrero de 1920 Kafka escribió en su diario varios aforismos que en la actualidad se conocen bajo el título de “Él” (*Er*) (2012-a, pp. 101-109). El 10 de enero de ese año consignó el que luego Arendt pondría como epígrafe del capítulo VI de *La condición humana*: “Él ha encontrado el punto de Arquímedes, pero lo ha utilizado contra sí mismo; es evidente que solo con esa condición le ha sido permitido encontrarlo” (Kafka, 2012-b, p. 519). Este corto relato kafkiano también puede servir para describir la situación aporética que Arendt describe: las declaraciones de derechos humanos reconocen los derechos de los individuos, pero en el momento en que se requirió de su aplicación no bastó con estas y en algunas ocasiones su no aplicación resultó peor en la medida en que revelaron a sus verdaderos reclamantes.

A partir de esta situación, son tres las principales perplejidades que a continuación se examinan: los derechos humanos basados en la naturaleza humana (sección 2.1. del presente capítulo); la noción abstracta de hombre, y la consecuente pérdida de la realidad, que subyace a las declaraciones de derechos (sección 2.2); y, finalmente, la dependencia de la realización de los derechos al interés de los gobiernos de los estados nacionales (sección 2.3).

2.1. La naturaleza humana y los derechos como invocaciones contra soberanas

Una de las principales modificaciones que introdujo el pensamiento moderno a la relación entre el derecho y la política está relacionado con la fuente de la ley. A partir de entonces ésta deja de estar radicada en Dios o en la Historia para pasar a las manos de los hombres mismos. En términos ilustrados, se trata de la llegada de un momento

en que el hombre, al lograr su mayoría de edad, se emancipa de toda tutela para lograr su completa autodeterminación (OT, pp. 412-414 {290-292}).

Para Volk, esta emancipación del hombre constituye la dimensión moral-ilustrada de los derechos humanos, a través de la cual se presenta una imagen de sí mismo como un ser que no requiere de otra autoridad distinta a la que se deriva de su propia humanidad para establecer el criterio de lo correcto o incorrecto (Volk, 2010-a, p. 195).

Esta imagen del hombre es necesario presentarla junto con otro aspecto fundamental del pensamiento moderno, que es la nueva relación que se establece entre la libertad política y el derecho. Los acontecimientos revolucionarios de finales del siglo XVIII trajeron consigo una reconsideración de la conciencia jurídica. Autores como Wilkinson (2012), con perspectivas más cercanas a los problemas constitucionales que a la de los de los derechos humanos, describen estos acontecimientos como el descubrimiento de un potencial humano para la creación de nuevas leyes e instituciones, que transforma al hombre en destinatario y autor de las mismas. Wilkinson, al respecto, señala:

Los eventos revolucionarios en América y Francia al final del siglo XVIII marcan la emergencia de un fuerte sentido de “libertad política” en el mundo, a partir de la novedad de que los sujetos ahora se consideran a sí mismos como gobernantes (*rulers*). “Nosotros, el Pueblo” es el nuevo fundamento de la autoridad política y constitucional. Nos percatamos de nuestro potencial para autorizar nuevas instituciones y nuevas leyes básicas.⁵⁵

De acuerdo con lo anterior, las consecuencias de la emancipación humana son la constitución de un sistema legal hecho por el hombre mismo que respaldara y realizara los derechos de los que el hombre es titular por el solo hecho de ser hombre. Sin embargo, el caso de los sin derechos abrió un abismo entre la experiencia y tal concepción, el cual resulta de no haber considerado cabalmente las consecuencias de la emancipación, preocupación que Arendt manifiesta no solo en *Los orígenes del*

⁵⁵ Traducción propia de inglés. La versión de Wilkinson es la siguiente: “(...) [T]he revolutionary events in America and France in the late eighteenth century mark the appearance of a strong sense of «political freedom» in the world, with the novelty that subjects now consider themselves rulers. «We, the people» are the new foundations of political and constitutional authority. We become aware of our potential to authorise new institutions and new basic laws.” (Wilkinson, 2012, p. 35).

totalitarismo, sino también en *Sobre la revolución*. En el primer caso, al apuntar la emergencia de una nueva era de protección que venía de la mano de la proclamación de los derechos humanos; en el segundo caso, con la “deificación del pueblo” (SR, p. 300 {183}), que tanto en Francia como en Estados Unidos fue la respuesta al problema, al momento de la fundación, del reemplazo de un principio absoluto.

Con esta nueva era de protección Arendt señala un punto opaco en la formulación de las declaraciones de derechos, debido a que no basta con afirmar el descubrimiento de derechos inalienables del hombre emancipado, también es necesario considerar que esta emancipación del hombre de toda tutela implica una modificación en los esquemas de protección en los que estos se involucran.

Uno de estos es, por ejemplo, el diseñado para la protección frente a los incumplimientos de la ley y el desconocimiento de los derechos de los otros. El retiro de Dios, o de la Historia, como fuente y guardián de ley modifica los términos en que la garantía de los derechos se puede ofrecer.

La dignidad intrínseca del hombre que lo hace portador de derechos y creador de sus propias leyes exige, entonces, que él mismo sea el productor de la protección necesaria, con lo cual las certezas tradicionales que se podrían presentar quedan canceladas y es el mismo hombre el que tiene que proveerlas.⁵⁶

Lo que se pasa por alto en las declaraciones es la correlación entre los derechos inalienables y la constitución del orden político de la comunidad. De esta manera, más que una nostalgia conservadora por haber perdido la sólida identidad con el territorio nacional y la herencia ancestral, lo que se puede encontrar es una crítica a la falta de coherencia entre dos dimensiones de los derechos humanos que, por un lado, reconocen una imagen del hombre emancipado, pero, por otra parte, desconocen las implicaciones de esta visión emancipatoria.

Se trata de hacer notar que la nueva protección política y legal a los derechos humanos no correspondió con su carácter que los hacía depender solo de la naturaleza

⁵⁶ Arendt menciona la igualdad derivada de los vínculos de sangre o territoriales, los derechos de un inglés, de Burke (OT, p. 423 {299}), y la igualdad como hijos de Dios, en el caso del pensamiento político cristiano (OT, p. 413 {291}).

humana. Mientras que ésta era el fundamento de las declaraciones de derechos, el fundamento de la organización política que los garantizaría, residía en algo completamente distinto: si el fundamento de los derechos es el hombre mismo, el de la soberanía era, por el contrario, la nación. La disonancia entre estas dos dimensiones de los derechos humanos es lo que los reduce a invocaciones contra soberanas, es decir, salvaguardas a las que un individuo apela frente la acción arbitraria de un gobierno o de un estado.⁵⁷

2.2. *El hombre abstracto y la pérdida de realidad de los derechos humanos*

Arendt resalta con mucha insistencia cómo las declaraciones de derechos establecían un vínculo entre éstos y la naturaleza humana, lo que llevaba a la conclusión de que el hombre tiene derechos en tanto que es hombre. En la sección 2.1. del presente capítulo se había señalado que tal aseveración es producto de la imagen del hombre como un ser autónomo e independiente de cualquier autoridad externa. La idea de los derechos inherentes al hombre, por tanto, es el correlato de la visión ilustrada del hombre emancipado.

Sin embargo, la relación entre emancipación del hombre y derechos inalienables e inherentes es paradójica. En primer lugar, es necesario considerar que en cuanto aparece el hombre como un sujeto autónomo, inmediatamente desaparece como miembro de un pueblo (OT, p. 413 {291}). En segundo lugar, en la medida en que la definición no depende de nada más que de su propia dignidad como ser humano, la garantía también estaba referida a ella (Volk, 2010-a, p. 195). Con esto, el hombre emancipado solo pertenece a sí mismo y por ello sus derechos, así como su garantía, emanan de su propia naturaleza.

Lo anterior es una concepción natural de la humanidad (Parekh, 2008, pp. 28-29 y Honkasalo, 2010, pp. 100-101), que a su vez se manifiesta en un humanismo abstracto

⁵⁷ Como menciona Arendt: “por eso, a lo largo del siglo XIX, la opinión general era que los derechos humanos habían de ser invocados allí donde los individuos necesitaban protección contra la nueva soberanía del estado y la nueva arbitrariedad de la sociedad” (OT, p. 413 {291}).

(Lacroix, 2013, pp. 5-6). En palabras de Arendt, “la paradoja implicada en la declaración de los derechos humanos inalienables consistió en que se refería a un ser humano “abstracto” que parecía no existir en parte alguna, porque incluso los salvajes vivían dentro de algún tipo de orden social” (OT, p. 413 {291}).

¿Qué importancia tiene lo anterior, al momento de examinar la imposible aplicación de los derechos humanos tal y como fueron formulados a partir de las declaraciones desde el siglo XVIII?, ¿por qué la imagen de un ser humano “abstracto” está relacionada con la pérdida de realidad de los mismos derechos?

Arendt parece sugerir que este problema desconoce que los derechos del hombre son en realidad los derechos del hombre que pertenece a un grupo previamente establecido a la declaración de los derechos que se formula; que, por ejemplo, los derechos del hombre son en realidad los derechos del hombre inglés, como señaló Burke y lo recuerda Arendt en varias ocasiones⁵⁸. La solución, por tanto, a la deficiencia del planteamiento pasa por afirmar una concepción sustancial de la comunidad política⁵⁹ en la que la humanidad solo tiene asegurada la existencia dentro del marco de la pertenencia nacional (Lacroix, 2015, p. 80).

Estos serían los términos de una interpretación conservadora a la crítica de Arendt, que la muestran como una pensadora que, al denunciar el hombre abstracto que subyace a las declaraciones, revive la distinción burkeana entre derechos metafísicos y reales, y con esto la auténtica experiencia política, según la cual pertenecer a un pueblo es la única posibilidad de hacer efectivos los derechos (Lacroix, 2015, pp. 80-81). A partir de esta interpretación, en términos de la realización de los derechos, sí resultaría cierto que la crítica arendtiana a los derechos del hombre y del ciudadano propone un gran dilema, como el que plantea Rancière (2004): o los derechos del ciudadano son los derechos del hombre, con lo cual el titular de éstos sería un sujeto despolitizado, que

⁵⁸ Ver OT (pp. 423-426 {299-301}) y SR (pp. 70-73 {44-47}). Sobre la valoración arendtiana de Burke, ver también Barbour (2012, pp. 308-313), Birmingham (2006, pp. 44-46), Gündoğdu (2015, pp. 37-46), Lacroix (2015, pp. 80-81) y Parekh (2008, pp. 23-27).

⁵⁹ El trabajo de Londoño (2011) está dirigido a repensar la comunidad en Arendt teniendo en cuenta dos dimensiones: la insistencia en la crítica a la tradición a lo largo de su obra, con lo que todo concepto “sustancial” de la comunidad queda en entredicho; y el lugar de la pluralidad para el pensamiento de la política.

no pertenece a ninguna comunidad, es decir *los derechos de quien no tiene derechos*; o los derechos del hombre son los derechos del ciudadano, con lo cual el titular de éstos es un sujeto perteneciente a una comunidad política, es decir son *los derechos de quien tiene derechos*⁶⁰.

Pero ¿realmente la crítica de Arendt al hombre abstracto de las declaraciones de los derechos conduce a ese callejón sin salida que denuncia Rancière? Si se toma como cierta esta lectura de corte conservadora es posible considerar que ello es así y que el carácter aporético de la crítica al humanismo abstracto conduce efectivamente a callejones sin salida. Sin embargo, se puede plantear una respuesta en el sentido contrario, a partir de la consideración del sentido aporético de la crítica de Arendt, así como del rechazo a la lectura conservadora de la misma.

Schaap (2011), a propósito del trabajo de Rancière (2004), sostiene que éste en ocasiones presenta a una Arendt en una versión francesa -una de las tantas disponibles en la actualidad- que resulta extraña a los académicos de habla inglesa. Mientras que esta primera imagen de Arendt la acerca a pensadores como Leo Strauss o Carl Schmitt, en lo que tiene que ver con la crítica a los derechos que aquí se examina⁶¹, hay otras imágenes de la misma pensadora que la interpretan de otra manera y muestran las cercanías entre Arendt y Rancière (Schaap, 2011, p. 38), como es el caso de Beltrán (2009)⁶², o los casos de Lefort, Abensour, Balibar y Tassin, a partir de los cuales, cada

⁶⁰ “O bien los derechos del ciudadano son los derechos del hombre, pero estos últimos son los derechos de una persona despoliticizada, con lo cual son los derechos de quien no tiene derecho, lo equivale a nada; o bien los derechos del hombre son los derechos del ciudadano, es decir, vinculados al hecho de ser un ciudadano de tal o cual estado constitucional, lo cual significa que son los derechos de quien tiene derechos, lo que equivale a una tautología”. Traducción propia del inglés. La versión de Rancière es la siguiente: “either the rights of the citizen are the rights of man—but the rights of man are the rights of the unpoliticized person; they are the rights of those who have no rights, which amounts to nothing—or the rights of man are the rights of the citizen, the rights attached to the fact of being a citizen of such or such constitutional state. This means that they are the rights of those who have rights, which amounts to a tautology” (Rancière, 2004, p. 302).

⁶¹ Esta imagen de corte conservadora ha sido moldeada por los trabajos de Raymond Aron, Philippe Raynaud, Luc Ferry y Alain Renaut, en el ámbito francés (Lacroix, 2015, pp. 80-81), o de Hanna Pitkin o Sheldon Wolin en el contexto estadounidense (Schaap, 2011, p. 37).

⁶² Beltrán (2009) analiza la lucha de los indocumentados en Estados Unidos y plantea que existen cercanías entre el abordaje arendtiano de la acción política desde el punto de vista de los nuevos comienzos, las discontinuidades propias de la pluralidad y el gozo público (*public joy*), con la propuesta de Rancière de la política como disenso (Beltrán, 2009, pp. 601-604).

uno a su manera, plantean una lectura en la que la crítica al humanismo abstracto es un rechazo a una comprensión esencialista, no solo de la comunidad política sino también del hombre (Lacroix, 2015, p. 83).

Si se compara el trabajo de Ingram (2008) con el camino sin salida que sugiere Rancière, se pueden encontrar argumentos para sostener que lo que subyace detrás de la formulación del pensador francés es una lectura convencional de esta particular perplejidad de los derechos del hombre.

Con el objetivo de explorar las dificultades que enfrentan los derechos humanos al momento de su implementación, Ingram propone analizar tres imágenes distintas de la idea del *derecho a tener derechos*. Su tesis central apunta a que los problemas fundamentales de los derechos humanos radican en cómo se comprende la relación de éstos con la política (Ingram, 2008, p. 401).

A partir de esta relación Ingram construye tres imágenes de las políticas de los derechos humanos: una convencional, otra que se plantea desde el punto de vista de la institucionalización de criterios morales y jurídicos, y, finalmente, la que el propio autor acoge, una política desde el punto de vista de la acción democrática.

Según Ingram (2008, pp. 403-404), la interpretación convencional plantea la política de los derechos humanos como un problema de implementación, basándose en la comprensión de que los derechos inalienables del hombre se muestran inservibles cuando su titular no pertenece a comunidad política alguna. El *derecho a tener derechos*, por tanto, es un derecho civil -de ciudadanía- a pertenecer a una comunidad organizada, situación que mostraría a Arendt como la actualizadora para el siglo XX del argumento burkeano (Lacroix, 2015, p. 81) al que le reconocía una solidez pragmática⁶³, y, al mismo tiempo, una escéptica de los derechos humanos que solo encuentra un mínimo de esperanza en la relativización de la política nacional⁶⁴.

⁶³ “La *solidez pragmática* del concepto de Burke parece hallarse más allá de toda duda a la luz de nuestras múltiples experiencias. Porque no solo la pérdida de los derechos nacionales entrañó en todos los casos la pérdida de los derechos humanos; la restauración de los derechos humanos, como lo prueba el reciente caso del estado de Israel, solo ha sido lograda hasta ahora a través de la restauración o del establecimiento de los derechos de los nacionales” (OT, p. 424 {299}, énfasis añadido).

⁶⁴ De acuerdo con Ingram, este sería el caso de las interpretaciones del Margaret Canovan, en *Hannah Arendt: a reinterpretation of her political Thought*, y Seyla Benhabib, en *The Rights of others*, cuando

Los problemas de implementación de los derechos humanos, desde esta perspectiva, se resuelven en tanto que el *derecho a tener derechos* se traduzca en el derecho a pertenecer a un estado con la suficiente capacidad para proteger los derechos del ciudadano. En términos de Walzer, el *derecho a tener derechos* se materializa en el derecho a tener un estado efectivo que quiera y que tenga la capacidad de proteger los derechos (citado en Ingram: 2013, p. 235). Con ello, el problema de implementación de los derechos, así como el de su perspectiva política, es el establecimiento de un actor capaz de implementar los derechos (Ingram, 2008, p. 403) que justifica, por ejemplo, la posibilidad de intervenciones humanitarias o guerras preventivas, el momento crítico del discurso de los derechos humanos que Espósito y Žižek ven como la cara más hipócrita de la intervención imperial⁶⁵.

Del análisis que plantea Ingram es preciso resaltar cómo el problema de la implementación de los derechos humanos se manifiesta como una cuestión de actuación estatal, en la que se comprende el poder como dominación y se ejecuta a través de las categorías medio/fin, en lo cual hay tres implicaciones problemáticas.

En primer lugar, la política de implementación de los derechos humanos puede crear una discrepancia entre los medios y los fines de esta política, como es el caso de las intervenciones humanitarias y las guerras preventivas que, para asegurar un actor capaz de garantizar los derechos, un *enforcer*, permite su confrontación armada con otro, lo cual constituye un plano en el que solo ganará el más poderoso (Ingram, 2008, p. 404).

analizan la formulación arendtiana del *derecho a tener derechos*. Ingram comenta que “[a]sí como Edmund Burke, cuyo ataque a la vacuidad de los “derechos del hombre” de la Revolución Francesa es elogiado por su “solidez pragmática”, el punto [de Arendt] sería que los derechos humanos son una abstracción vacía. Solo los derechos nacionales, “los derechos del hombre inglés” de Burke, son reales. Desde esta base los comentaristas concluyen que Arendt fue una escéptica de los derechos humanos que solamente vio una esperanza de protección efectiva de estos en una relativización de la política nacional (por ejemplo, Benhabib y Canovan)”. Traducción propia del inglés. La versión de Ingram es la siguiente: “Like Edmund Burke, whose attack on the vacuity of the French Revolution's "rights of man" she praises for its "pragmatic soundness," her point would be that human rights are an empty abstraction. Only national rights -Burke's "rights of Englishmen"-are real. On this basis, commentators conclude that Arendt was a human rights skeptic who saw hope for effective rights protection only in a revitalization of national politics (e.g., Benhabib 2004, Canovan 1992)” (Ingram, 2008, p. 403).

⁶⁵ Ver la sección 1. del presente capítulo.

La gran dificultad de esta implicación ya Arendt la había planteado en *The Great Tradition*. Se trata del dilema del *enforcer*: si el uso del poder por parte del agente para garantizar los derechos humanos es suficiente para resolver el problema de su implementación, entonces no resultaría relevante si ese poder reside en un hombre, en unos pocos, o en muchos (GT, p. 714).

En segundo lugar, la discrepancia fines/medios lleva aparejada la discrepancia entre el agente y el beneficiario, con lo cual la realización de los derechos humanos es algo que hace un agente con el suficiente poder para hacerlo, por alguien que no lo puede realizar. De acuerdo con Ingram, esto resulta paradójico:

[la paradoja] puede ser expresada como una discrepancia entre el agente de esta política [de implementación de los derechos humanos] y su beneficiario. Los derechos humanos “pertenecen” a una de las partes, pero el poder es usado, en su nombre, por otro. Así, la política de los derechos humanos es algo que, aparentemente por necesidad, el poderoso hace en favor del impotente.⁶⁶

Por último, en tercer lugar, las dos discrepancias señaladas son la expresión de la comprensión del uso del poder como dominación. Esta imagen de la política de los derechos humanos mantiene la distinción entre dominadores y dominados, solo que la civiliza y le pone límites a esa relación, límites morales para el ejercicio del poder. Los derechos y los beneficiarios, en últimas, dependen de un poder superior y externo.

Ahora, volviendo a la crítica de Rancière se puede sostener que es esta la imagen de la relación entre derechos y política sobre la que formula su comentario, a través del cual sugiere que la crítica de Arendt al hombre abstracto de las declaraciones de derechos es la reivindicación de la pertenencia nacional. Sin embargo, al analizar las implicaciones de la misma, no resulta cierto que haya un camino sin salida. Por ejemplo, la interpretación convencional se relaciona estrechamente con una visión instrumental de la política, a pesar de la idea de hombre emancipado, que reduce la abstracción propia de los derechos del hombre a un argumento para la intervención

⁶⁶ Traducción propia del inglés. La versión de Ingram es la siguiente: “this paradox can be expressed as a discrepancy between the agent of this politics and its beneficiary. Human rights “belong” to one party, but power is used on their behalf by another. The politics of human rights is, seemingly of necessity, something the powerful do for the powerless” (Ingram, 2008, pp. 404-405).

política en una contienda en la que el agente más poderoso es el que resultará vencedor. Así mismo, muestra una comprensión de la política en la que lo que está en juego es sobre todo el poder y no la libertad⁶⁷.

No obstante, y este es el punto en el que se puede ver por qué la imagen de un ser humano “abstracto” está relacionada con la pérdida de realidad de los mismos derechos, la comprensión de la política de Arendt se aleja de esa visión instrumental que es tan fuerte en la interpretación convencional. Por el contrario, la política en Arendt está relacionada íntimamente con la libertad, no con la voluntad de una agencia con la fuerza suficiente para imponerse. En esa medida, los derechos tienen una vinculación más estrecha con el hecho de la libertad de quienes actúan en concierto, que con el hecho de la liberación por parte de un agente externo que crea las condiciones para el ejercicio de los derechos.

La realidad de los derechos está vinculada con las experiencias de libertad de los hombres y no en su naturaleza; lo que implica que cuando pierden su libertad para actuar, la realidad de los derechos sigue la misma suerte, los cuales se tornan vacíos. Desde la misma perspectiva se puede considerar que la destrucción de la persona y la pérdida de los derechos no son solo un problema de dificultades en la implementación o de ampliación de la pertenencia a la comunidad política, sino que también resultan ser un problema de negación de la acción, esto es de desmundanización.

Por ello la reconsideración de la conciencia jurídica que se había mencionado en la sección 2.1. del presente capítulo, según la cual el descubrimiento de las capacidades constitucionales humanas transforma a los hombres en destinatarios y autores de las leyes e instituciones que crea, lo que tiene una implicación en esta cuestión relacionada con la realidad de los derechos humanos. En palabras de Ingram:

Los derechos solamente son efectivos y están asegurados cuando son una expresión de la autonomía, creación y posesión de sus portadores. El peligro de las aproximaciones filosóficas, morales y legales a los derechos humanos, así como de los esfuerzos

⁶⁷ De ahí que Ingram (2008, p. 405) sostenga que la noción de libertad implícita en esta imagen de la política de los derechos humanos sea muy cercana a la idea de libertad negativa, como la expone Berlin, para quien “la libertad política es (...) el espacio en el que un hombre puede actuar sin ser obstaculizado por otro” (Berlin, 2014, pp. 60-61).

políticos para su implementación desde arriba, es que pueden debilitar políticamente los derechos. Tales aproximaciones nos pueden hacer olvidar que la comprensión más efectiva de los derechos humanos es la que resulta convincente y motivante para sus portadores.⁶⁸

En este escenario, más allá de la comprensión convencional de esta particular crítica formulada por Arendt, resulta crucial para esta imagen de la política de los derechos consolidar procesos de empoderamiento y compromiso por parte de los individuos que actúan pluralmente, abandonando la posición de que el momento decisivo para la garantía de los derechos se basa en la fortaleza de un agente diferente a los propios involucrados.

2.3. *El problema de la relación del gobierno y el ciudadano, o las implicaciones político-legales de la crítica a los derechos del hombre*

La última paradoja que se reconstruye está relacionada íntimamente con esa debilitación política de los derechos que menciona Ingram y que tiene como consecuencia más drástica la destrucción de la personalidad legal. Como perplejidad presente en las modernas declaraciones de derechos, de acuerdo con la formulación de Arendt (OT, pp. 414-419 {291-296}), se trata de la relación que se establece entre los gobiernos de los estados nacionales y la garantía de los derechos. Según la pensadora alemana, por más que el planteamiento de los derechos del hombre tenga como fuente la naturaleza humana, que al tiempo permite predicar de estos una realidad independiente de las condiciones políticas de una situación dada, en últimas, el reconocimiento y respeto de los derechos está supeditado a la voluntad y a las capacidades de los gobiernos nacionales.

Si se sigue la lectura que propone Arendt en torno a la crítica a las declaraciones de derechos, se puede encontrar que existe una puesta en riesgo de éstos cuando se observa

⁶⁸ Traducción propia del inglés. La versión de Ingram es la siguiente: “Rights are only secure and effective when they are an expression of autonomy, the creation and possession of their bearers. A danger of philosophical, moral, and legal approaches to human rights as well as of political efforts to implement them from above is that they can weaken rights politically. Such approaches may lead us to forget that the most efficacious understanding of human rights is one that is convincing, and motivating, to their bearers” (Ingram, 2008, p. 414).

el modo en que se relacionan con los gobiernos de los estados nacionales. La relación entre estos últimos y los derechos humanos resulta ser una relación de dependencia, según la cual la garantía efectiva de los derechos está cifrada en la voluntad y respaldo que los primeros puedan sostener en las experiencias particulares y concretas. En el caso contrario, como lo fue con las minorías, apátridas y refugiados, los derechos abandonan a sus reclamantes.

A partir de allí se establece una relación problemática en la que los derechos humanos se hacen depender, para su vigencia y garantía concreta y delimitada, del respaldo de los gobiernos nacionales que organizan el espacio de la tierra. En la medida en que se verifica esta perplejidad, a través de las experiencias políticas del siglo XX, los derechos humanos resultan ser los derechos del pueblo organizado dentro de una comunidad política. La paradoja en ello es que, en realidad, los derechos del hombre no son más que los derechos del ciudadano.

Cuando Arendt señala que la más clara manifestación de la privación de los derechos humanos es la pérdida de un lugar en el mundo, plantea también que en la relación entre el ciudadano y el estado-nación no siempre están vigentes los derechos universalmente reconocidos a todos los hombres por el simple hecho de serlo. La valoración positiva de la pertenencia a una comunidad política organizada se convierte en el criterio fundamental para la vigencia y garantía de los derechos humanos. En palabras de Arendt:

Los derechos del hombre, después de todo, habían sido definidos como “inalienables” porque se suponían que eran independientes de todos los gobiernos; pero resultó que, en el momento en que los seres humanos carecían de su propio gobierno y tenían que recurrir a sus mínimos derechos, no quedaba ninguna autoridad para protegerles ni ninguna institución que deseara garantizarlos (OT, p. 414 {291-292}).

Si la condición para el ejercicio de los derechos humanos es en el fondo la acreditación de ciudadanía, el no reconocimiento de éstos revela el hecho de que hay personas sin la posibilidad para actuar. Como menciona Arendt, la privación fundamental de los derechos humanos no se manifiesta en la imposibilidad de ejecutar cualquier acto del que se pueda predicar una voluntad libre, sino en la efectiva

imposibilidad de actuar y de establecerse en un lugar en el mundo en que sus propias acciones puedan resultar significativas (OT, p. 420 {296}). Visto desde esta perspectiva, los derechos humanos se tornan inaplicables si no hay un ciudadano entre el hombre abstracto y el gobierno constitucional. Sin este centro de imputación, la realización de los derechos se pone en cuestión y sus reclamantes encuentran que no les basta con apelación a la “abstracta desnudez de ser humano y nada más que humano” (OT, p. 421 {297}).

Al denunciar esta transformación que subordina la universalidad de los derechos humanos a una práctica política determinada -ya sea la de la política doméstica, o la que se puede presentar en algunas ocasiones más allá de esta esfera, con arreglos a las leyes internacionales- Arendt pone de presente cómo el lenguaje mismo de las declaraciones de derechos encierra su propio límite, que hacen depender su propia vigencia de una cuestión política de primer orden. De este modo, el carácter inalienable de los derechos en realidad no implica universalmente la independencia de gobierno alguno; por el contrario, en la era de los estados nacionales, la única garantía que podría ofrecerse a los derechos humanos viene dada por la pertenencia a la comunidad nacional.

De acuerdo con ello, se puede considerar que la relación entre los gobiernos de los estados nacionales y las declaraciones de derechos es de carácter paradójica. Lo que permite sostener la existencia de un riesgo de debilitación política, el cual llega a tener consecuencias como la de la destrucción de la personalidad legal, la privación de los derechos y la expulsión de la humanidad de determinados grupos de individuos. Del mismo modo, tal consideración denota que las garantías para la vigencia de los derechos no es un asunto que se puede dar por supuesto, sino que, por el contrario, existe una innegable fragilidad de los derechos de la cual la propia humanidad ha de hacerse cargo.

La propuesta de Arendt para salir de este camino sin salida que se presenta por la dependencia de los derechos humanos del gobierno de los estados nacionales, y también de los sistemas regionales e internacionales que buscan su protección, es la

formulación del *derecho a tener derechos* y una comprensión específica de la dignidad humana que no se identifica con versiones naturalistas⁶⁹.

Aunque sigue presentándose una amplia discusión sobre el sentido y el alcance de lo que se podría entender por la mencionada fórmula, y su discusión no es objeto del presente trabajo, es importante notar que tanto la reconsideración de la dignidad humana, como el *derecho a tener derechos*, se orientan a superar la disonancia que se identificó en la sección 2.1. del presente capítulo, en relación con la fundamentación de los derechos y de la protección de los mismos. Mientras que la paradoja de las declaraciones modernas de los derechos allí mencionada consiste en una disonancia entre el fundamento de los derechos, que radica en la naturaleza humana, y el fundamento del mecanismo que efectivamente puede garantizarlos (la soberanía y el estado), que radica en la nación, el *derecho a tener derechos* hace coincidir su formulación con su garantía. En este caso se trata de la humanidad misma:

Esta nueva situación, en la que la humanidad ha asumido efectivamente el papel atribuido antaño a la naturaleza o a la historia, significa en este contexto que el derecho a tener derechos o el derecho de cada individuo de pertenecer a la humanidad tendría que ser garantizado por la misma humanidad. No es en absoluto seguro que ello pueda ser posible. Porque, contra los intentos humanitarios mejor intencionados de obtener de las organizaciones internacionales nuevas declaraciones de los derechos humanos, tendría que comprenderse que esta idea trasciende de la esfera actual de la ley internacional que todavía opera en términos de acuerdos recíprocos y de tratados entre estados soberanos; y, por el momento, no existe una esfera que se halle por encima de las naciones (OT, p. 422 {298}).

No obstante, el hecho de que la humanidad misma pueda en adelante ser la garantía de este particular derecho humano que es el *derecho a tener derechos* no es una propuesta exenta de dificultades. En términos generales, es una propuesta que puede contribuir a superar el problema de la destrucción de la personalidad legal, su puesta en práctica, considerando las perspectivas políticas y jurídicas, demanda ciertas transformaciones que no escapan del escepticismo ni siquiera en el momento de su enunciación.

⁶⁹ Compartiendo el criterio de Menke, en contra de la naturalización de los derechos, la dignidad del hombre no procede de una propiedad individual (y necesaria) de los seres vivientes y humanos, sino que resulta de una característica político-lingüística de los hombres (Menke, 2007, pp. 755-756).

De la propuesta que hace Arendt se puede desprender una lectura según la cual la solución de esta paradoja presente en la formulación de las declaraciones de derechos humanos exige un desplazamiento para que la garantía de los derechos no dependa de la acción estatal, vinculada con una voluntad soberana. Este desprendimiento de la soberanía nacional implica, alternativamente, una nueva comprensión de la garantía de los derechos basada en la libertad que surge del actuar. Se trataría, entonces, de un paso de una garantía a partir de un conjunto de unidades estatales soberanas, a una garantía a partir de una comprensión de la humanidad desde el punto de vista de la pluralidad y del ser en común de los individuos.

En otras palabras, es un cambio coherente con la comprensión de que la política es un asunto de la libertad y no de la voluntad, y, consecuentemente con ello, que lo realmente importante no es el *interés* estatal que pueda haber en la protección de los derechos, sino el mantenimiento de los mismos por el *inter-est*⁷⁰, que surge en virtud de la acción humana.

Pero este planteamiento no se formula de manera optimista, sino, por el contrario, trae aparejado inmediatamente una declaración de escepticismo que en cierto modo raya con el pesimismo. Según este, aunque la humanidad misma pueda ser la llave para la superación de la sin salida, aún no hay un escenario en que esta pueda reemplazar a las naciones, como piedra angular de algo que pueda ser denominado como una era alternativa -más allá de la tradición- de protección de los derechos; esto también significa que la “esfera actual de la ley internacional” sigue operando bajo la

⁷⁰ Esta distinción entre interés e *inter-est* que aquí se destaca se puede encontrar en Arendt cuando señala, en su conferencia sobre la gran tradición, que en el contexto de la fundación y sostenimiento de un cuerpo político los intereses no están relacionados con las necesidades o ambiciones individuales, sino que “constituyen literalmente los *inter-esse*, aquello que está *entre* los hombres” (GT, pp. 722-723 {300}). También resulta importante destacar una entrada del *Diario filosófico* que, en abril de 1953, la pensadora alemana dedicó sobre este asunto: “Así como Platón desplazó el principio del dominio al alma del individuo, de igual manera Aristóteles desplazó el principio del interés al deseo de cada uno. Pero en el hombre particular no hay intereses determinados; éstos le vienen por primera vez en el espacio común en el que él *συμφέρει*, lleva juntamente. El hombre particular tiene allí su *συμφέρον*. Propiamente, la expresión interés de clase es una tautología, pues lo que funda la “clase” es el interés, y fuera de ella no hay ningún interés. Posteriormente, Rousseau desplaza la ley hacia el sujeto bajo el título de la “volonté générale”, y también Locke desplaza hacia el sujeto el principio de la propiedad, que cifra en mi cuerpo mi posesión primaria. Yo me mando a mí mismo, yo me tengo a mí mismo; la política se convierte en una expansión del individuo” (DF, cuaderno XIV, [21], p. 325 {335})

combinación que se ha inscrito en el seno de declaraciones de derechos desde la Revolución Francesa: la de la naturaleza humana con la soberanía nacional.

Más allá del escepticismo arendtiano que se presenta en este asunto, hay un elemento de especial relevancia para la cuestión de la destrucción de la personalidad legal y la garantía de los derechos: los desafíos de esta propuesta, que dependería de la humanidad misma, de su capacidad para actuar, deben considerar y nunca perder de vista la fragilidad de los asuntos humanos. Los derechos son frágiles y el hecho de su reconocimiento y proclamación no son respaldo suficiente para su durabilidad. El respaldo que estos puedan tener, en todo caso, debe reconocer tal fragilidad.

3. Conclusiones del capítulo

En este capítulo se propuso una lectura de la crítica de los derechos que busca conectarla con lo presentado en el capítulo anterior, teniendo como hilo conductor el problema de la destrucción de la persona. En tal sentido, las perplejidades de los derechos del hombre muestran que la no realización de los derechos está vinculada a la misma configuración jurídico-política de los órdenes del estado-nación, tanto a nivel doméstico, como internacional, más que una situación relacionada con un defecto en la formulación e implementación. Siendo esto así, las relaciones entre el derecho y la política cobran especial importancia porque es en la configuración particular de esta en que existe el riesgo de la destrucción de la persona.

Hannah Arendt no ha sido la única en formular una crítica a los derechos humanos. Sin embargo, la suya tiene características que resultan interesantes para aproximarse a los problemas de la relación entre el derecho y la política, y en especial al problema de la destrucción de la personalidad legal. Como se ha intentado resaltar, la primera de estas características es que se trata de una crítica formulada a partir de la experiencia política concreta y no solo desde una aproximación conceptual. También, por otra parte, se intentó destacar que el método aporético de la crítica arendtiana no se reduce al señalamiento de los callejones sin salida, a los que conduce la aproximación moderna

de las declaraciones de derechos, sino también permite plantear algunas posibilidades para su superación.

Así, en esta ocasión se propuso una lectura de la crítica que involucró tres aspectos. Para explorar el problema de la destrucción de la personalidad legal se destacó, en primer lugar, que las declaraciones de derechos se desarrollaron bajo la idea de un hombre emancipado, mientras que su respaldo lo hizo bajo la idea de la soberanía estatal. Con esto, Arendt destaca una tensión entre los derechos inalienables de los individuos y la constitución del orden político de la comunidad que, en últimas, implica que estos no dependen únicamente de la naturaleza humana.

En segundo lugar, se intentó mostrar que el ser humano abstracto, que subyace a la formulación de los derechos humanos, está relacionado con la pérdida de realidad de los mismos. No obstante, el ejercicio de recuperación de tal realidad, como algunas interpretaciones sugieren, no pasa por la rehabilitación de los tradicionales criterios de pertenencia basados en la sangre o en el suelo, ni tampoco en la relativización de la política nacional. Por el contrario, tal recuperación estaría relacionada con la eliminación de la brecha que existe entre quien resulta ser el agente de la protección y garantía de los derechos y quien es el reclamante de los mismos.

Esto implica no solo superar la comprensión de la política a partir de las categorías de medio/fin, sino también la distinción que esta misma desarrolla entre quienes gobiernan y quienes no lo hacen: entre los dominadores y los dominados. Así, el reencuentro de la realidad de los derechos estaría vinculado con la acción humana, con la política de los reclamantes y portadores de los derechos.

En tercer lugar, bajo la idea de la debilitación política de los derechos que se detectó al considerar los principales elementos de las declaraciones, centradas en la naturaleza humana y en la comprensión de un hombre abstracto, se analizó la dependencia de la protección de los derechos de la voluntad de un estado soberano. Como se pudo ver con la presentación general de esta perplejidad, los derechos del hombre son al final los derechos del ciudadano⁷¹.

⁷¹ Lo que plantea, dicho sea de paso, una contradicción con el carácter universal e independiente que tendrían los derechos humanos.

Respecto a esta situación se planteó cómo el *derecho a tener derechos* resulta ser una propuesta para desarrollar una comprensión diferente de los derechos que exige, de un lado, reconocer la acción política como un asunto vinculado con la libertad humana y no con la voluntad soberana, y, así mismo, reconocer que al igual que la acción, los derechos se caracterizan por la misma fragilidad que se reconoce a los asuntos humanos, que involucran el hecho de estar juntos.

De este modo, se ha señalado que la comprensión arendtiana del final de los derechos del hombre no conduce por callejones sin ningún tipo de salida. Por el contrario, se plantea que la crítica de Arendt muestra el límite de una visión tradicional, que involucra la relación entre el derecho y la política, de los derechos humanos.

A partir de esta forma de comprender el fin de los derechos humanos, se pueden destacar cuatro dimensiones de la crítica al discurso de los derechos. En primer lugar, plantea una crítica en *sentido antropológico*, según la cual no es posible fundamentar los derechos de los hombres en una pretendida naturaleza humana que se convierte en un criterio necesario para el reconocimiento de los mismos. En su lugar, la comprensión de la humanidad en su conjunto está relacionada con una característica político-lingüística de los hombres, como señala Menke (2007, p. 755) y se destacó en este capítulo.

En segundo lugar, plantea una crítica en *sentido político*, según la cual los límites de los derechos están estrechamente asociados a la configuración concreta de las experiencias políticas de los hombres, a tal punto que la realidad de los primeros no radica en la esfera de las vivencias personales del hombre concebido como un ser individual, sino que hasta cierto punto comparte la realidad que se configura a partir de la trama de las relaciones humanas, en el tejido del *inter-est* plural.

En tercer lugar, plantea una crítica en *sentido jurídico* que apunta directamente al problema de la destrucción de la persona, bajo la idea de que la no realización de los derechos no puede ser reducida a una cuestión relacionada con defectos en la fundamentación o en la institucionalización de criterios de reconocimiento y garantías de los mismos. Ello puede abrir, en consecuencia, nuevas perspectivas sobre cuestiones centrales de la teoría jurídica, e incluso la filosofía del derecho, como, por ejemplo, el

concepto de ley en sentido formal y material, la cuestión de la obediencia al derecho, la protección de sujetos vulnerados y vulnerables en situaciones de estados de cosas inconstitucionales⁷², la revisión y ajuste del orden constitucional y su relación con el papel de los tribunales constitucionales y la desobediencia civil en las sociedades contemporáneas.

En cuarto y último lugar, plantea una crítica en *sentido filosófico* que, recogiendo todas las anteriores, muestra el límite de un concepto que, a pesar de su importancia en las estructuras jurídicas y políticas actuales, fracasa en el momento de realizar su principal característica, esto es, ser inherente a los hombres e independientes de cualquier condición distinta a la anteriormente planteada.

Como último comentario de esta sección se pueden resaltar cinco conclusiones del recorrido. Si se regresa al punto de partida que se formuló al final de la sección 1. de este capítulo, es decir, a la propuesta de variación en la cartografía de los conceptos fundamentales que ha planteado Schulze (2015) para relacionar los derechos humanos con el pensamiento político de Arendt, se puede comprender lo siguiente:

1. Los derechos no se basan en una cualidad inherente -y, por tanto, necesaria- del hombre.
2. Lo que está en juego con los derechos del hombre no es la naturaleza humana, sino la capacidad de acción de los hombres. Por ello, la solución a las perplejidades de los mismos derechos no consiste, ni en la revitalización de pertenencia a una comunidad por herencia, ni tampoco en la relativización de la soberanía nacional.

⁷² En el caso colombiano esto resulta muy importante debido a que existen dos poblaciones que, en el siglo XXI, viven en un estado de cosas inconstitucional. Esto quiere decir que se encuentran ante un orden que resulta abiertamente contrario a la Constitución, en el que se vulnera de manera masiva y generalizada los derechos constitucionales de un número plural de personas, para quienes las acciones constitucionales disponibles ya no funcionan -se han vuelto superfluas- como mecanismos de protección de sus derechos: las personas en situación de desplazamiento forzado y las personas privadas de la libertad en el sistema penitenciario y carcelario.

3. La realidad de los derechos está vinculada con la realidad que, en el mundo, se puede crear a través de la acción humana. Debido a este mismo vínculo, la realidad de los derechos es frágil.
4. La fragilidad de los derechos, de la que es expresión la destrucción de la personalidad se constituye en un problema político y jurídico fundamental que exige pensar la posibilidad de un nuevo respaldo que los garantice.
5. La nueva garantía, o respaldo, exige realizar nuevos esfuerzos para pensar la relación entre el derecho y la política.

Estas cinco conclusiones del recorrido permiten, de acuerdo con la cartografía mencionada, que los derechos humanos estén más cerca del mundo y, al mismo tiempo, que la destrucción de la personalidad legal sea un acto contrario a los hombres que expone a la luz el desierto que erosiona la esfera de los asuntos humanos. Del mismo modo, ello muestra también que “el final de los derechos del hombre” anunciado por Arendt, se puede interpretar como la conclusión de una comprensión determinada sobre lo que significa e implica tener derechos en la que, si se quiere evitar las perplejidades ya experimentadas en el pasado, los términos de la relación entre el derecho y la política requieren una evaluación.

CONCLUSIONES

La pregunta central de una política futura será siempre el problema de la legislación.

Arendt (DF, cuaderno VI, [18], p. 136 {141})

Es conocido el proyecto editorial que Arendt tenía en mente durante la década de los años cincuenta del siglo pasado. Su principal objetivo era la publicación de un libro orientado por la pregunta ¿qué es la política?, el cual no concluyó en los términos en los que lo tenía pensado, aunque de ello quedaron algunos fragmentos preparatorios (QP) y algunas publicaciones derivadas de este plan, como sus ensayos sobre las revoluciones americana y francesa y sobre la introducción a la política (SR e IP, respectivamente).

Hacia finales de esa década la pensadora alemana buscó la financiación de la *Rockefeller Foundation*, que le fue negada en esa oportunidad. En una comunicación de 1959 Arendt describe brevemente el proyecto con el que buscaba auspicio y señala que, dentro de sus objetivos, tenía la intención de realizar un “reexamen crítico de los conceptos tradicionales capitales del pensamiento político, así como de sus estructuras conceptuales –tales como medios y fines; gobierno; poder; ley; guerra; etc.” (QP, p. 151)⁷³.

El reexamen crítico de la tradición que proponía la pensadora alemana, a fin de enfrentarse con la pregunta ¿qué es la política?, implicaba también la revisión de otros

⁷³ Se trata del tercer documento que se presentan agrupados bajo el título “Documentos para el proyecto «Introducción a la política»”. En la introducción a *La promesa de la política*, realizada por Jerome Kohn, también está referenciado el pasaje aquí citado (Kohn, 2008, pp. 21-22).

problemas y otras categorías que, desde su pensamiento, no se comprenden como “políticas”, como es el caso de la ley, los derechos, la violencia, la guerra, etc. Aunque sus esfuerzos se ocuparon principalmente en pensar la tradición del pensamiento político, también es cierto que hay en su trabajo la necesidad de plantear otras preguntas en las que las esferas de la política y el derecho se relacionan.

En sintonía con lo anterior, este trabajo de grado resalta que ocuparse del asunto de la relación entre el derecho y la política es un esfuerzo que no solo contribuye a la comprensión de los trabajos de Arendt, sino también a la tarea de continuar pensando los problemas contemporáneos que se resisten a un abordaje unidimensional, ya sea político o jurídico, como es el caso del reconocimiento y la exigibilidad de los derechos, la fundación de los ordenamientos jurídicos actuales y la estabilidad de los órdenes constitucionales y democráticos, en una era que parece caracterizarse por poner pruebas muy difíciles a conceptos fundamentales como constitución, soberanía, nación, ciudadanía, derechos universales, entre otros.

El modo en que en este escrito se puso en cuestión las relaciones entre el derecho y la política fue a través del examen de la destrucción de la personalidad legal, tal como lo propuso Arendt en *Los orígenes del totalitarismo*. Al analizar cómo la pensadora alemana aborda la crisis y el colapso pre-totalitario del estado-nación y de los derechos humanos, se planteó la forma en que esa curiosa ambigüedad de la relación entre el derecho y la política -mencionada en la introducción de esta investigación, según la cual el primero se erige como control y límite de la segunda, mientras que ésta es la fuente de legitimación y respaldo de aquél- colapsa con resultados catastróficos, entre los que se resaltó la destrucción del ropaje jurídico que protege y respalda a los hombres, como lo es la personalidad legal.

En consecuencia, en el primer capítulo se planteó que la destrucción de la persona, antes de la eliminación física de los hombres, puede ocurrir en regímenes políticos y ordenamientos jurídicos no dominados por el totalitarismo. En ese sentido, a partir de la comprensión arendtiana de la decadencia de los estados nacionales, en este trabajo se propuso una lectura a través de la cual se plantea que la experiencia del estado-nación europeo de entreguerras, encierra dentro de sí su propia autodisolución. Lo

anterior se examina en el modo en que las experiencias con las minorías, los refugiados y los apátridas permiten ver el entramado oculto de la civilización europea, en el que también se puede encontrar el entramado oculto de la relación entre el derecho y la política.

Frente a las tensiones de la relación de los dos polos de la fórmula del estado-nación, éstas se resolvieron principalmente con el trato privilegiado de la nación sobre el estado. En otras palabras, en el trabajo de grado se expuso cómo el estado de derecho en realidad es el estado al servicio de la nación y el gobierno constitucional de las leyes es una premisa de los regímenes democráticos, siempre y cuando no entre en contradicción con la voluntad popular y la soberanía nacional.

Del mismo modo, en el segundo capítulo el asunto se examinó a través de una lectura de las críticas formuladas por Arendt a las declaraciones de derechos, en clave del problema de la destrucción de la personalidad legal. Además de reconstruir algunas de las distintas aproximaciones disponibles sobre este tópico, por medio del cual se puede ubicar a la pensadora alemana en un espectro amplio de posturas políticas, tanto de izquierda como de derecha, se destacó que las perplejidades de los derechos no señalan forzosamente un callejón sin salida que obligue a adoptar una postura en la que, por un lado, los derechos de los individuos deban identificarse con los derechos de la comunidad, ya sea por convención o por herencia, o, por otro lado, una postura en la que se revele la necesidad de descartar de plano el discurso de los derechos, porque este resulta la forma más hipócrita que puede adquirir una política de la dominación en la actualidad.

Por el contrario, la investigación realizada mostró que el fin de los derechos se puede asumir como el final de una comprensión de los mismos que, en el marco de la tradición, no puede hacer frente a los desafíos que se presentan en la existencia plural de los hombres. Los derechos pretendidamente universales e inherentes a la naturaleza humana, cuando se analizan desde la perspectiva de las experiencias políticas recientes, se muestran paradójicamente como derechos abstractos y dependientes de criterios de pertenencia nacional y de compatibilidad con la soberanía estatal.

La lectura propuesta en este trabajo a la crítica de Arendt a las declaraciones de derechos, pues, abre una perspectiva a través de la cual se pueden superar tales callejones sin salida. Para ello, se plantea que la realidad de los derechos no se vincula con alguna cualidad inherente al ser humano y a su naturaleza, sino que, antes bien, la realidad de los mismos es bastante frágil y se interrelaciona con la acción humana, aunque no pueda considerarse que se reduce a ésta.

La destrucción de la personalidad legal, como hilo conductor, se muestra como un tópico relevante para el análisis de las relaciones entre el derecho y la política. Tanto la desintegración pre-totalitaria de la persona en el corazón mismo del orden del estado-nación, como la paradójica situación en la que, en ciertos casos, que siempre son los casos de los *misfits* políticos, los derechos de los hombres no valen. Esto pone de presente problemas jurídicos de capital importancia, vinculados con la comprensión y aplicación de la ley, con la titularidad de los derechos de quienes los reclaman, y, también, en términos generales, con la posible existencia de esferas de ilegalidad y de inconstitucionalidad dentro del órdenes jurídico-políticos contemporáneos. Pero no solo resulta importante en cuanto al hecho de poner de presente los riesgos mortales de la autodisolución de los órdenes jurídicos y políticos, sino también porque ello muestra la actualidad del pensamiento de Arendt para seguir interrogando el presente.

El carácter pre-totalitario de la destrucción de la personalidad legal es también la muestra de que la existencia de un régimen democrático no es garantía para la protección de la vida y de los derechos de los hombres. Por el contrario, al interior de los órdenes políticos actuales se pueden crear situaciones en las que un grupo de personas no podrían ejercer sus derechos de una manera efectiva. Las vidas precarias de migrantes y refugiados, que actualmente se continúan registrando en casi todos los continentes del planeta, es una evidencia patente de que la decadencia del estado-nación y las perplejidades en torno a los derechos humanos siguen acompañando las experiencias políticas y jurídicas.

Quizás por ello Arendt sigue siendo un referente para interrogar la actualidad y continuar planteando preguntas que, a la luz de los hechos que ocurren en este nuevo

siglo, difícilmente podrán ser comprendidas y respondidas desde una perspectiva que no se ocupe también de la relación entre el derecho y la política.

¿Por qué fallan los derechos cuando hay instituciones? ¿Por qué el orden del estado no totalitario tiene la posibilidad de despojar de su personalidad legal a los hombres?, y, finalmente, ¿por qué la tensión entre el derecho y la política parece resolverse siempre a favor de esta última? Esta clase de preguntas fueron objeto de abordaje a lo largo de este trabajo de grado, teniendo como principal referente *Los orígenes del totalitarismo*. Sin embargo, el hecho de que este se haya circunscrito de manera especial en la mencionada obra de Arendt no implica que tanto el problema de la destrucción de la personalidad legal, como el de la relación entre el derecho y la política se reduzcan al mismo. Antes bien, a través del itinerario propuesto en el trabajo de grado para el desarrollo del tema central, se pudo resaltar que la aproximación a los problemas jurídicos permite comprender la visión particular de la política que elaboró la pensadora alemana a lo largo de su vida.

De acuerdo con lo anterior, se puede señalar también que la preocupación por la destrucción de la persona es al mismo tiempo la preocupación por la política. Arendt, señaló con bastante sencillez la progresividad que hay entre la deriva de los derechos de las personas y la eliminación física de las mismas, ubicándolas en un mismo *continuum*: “el primer paso esencial en el camino hacia la dominación total es matar en el hombre a la persona jurídica” (OT, p. 601 {447}). No obstante, para poder romper esa progresividad mortal que se expresa de forma extrema en el totalitarismo, pero que no es una circunstancia exclusiva de este, es preciso continuar con la tarea de revisar el léxico político y jurídico que ha sido transmitido hasta la actualidad, tal como Arendt lo tenía en mente.

El trabajo buscó aportar en ese sentido especialmente al resaltar el carácter relacional de la ley y de los derechos, mediante la idea misma de la fragilidad de la realidad de los derechos. También, a través del ejercicio de mostrar cómo la comprensión de la política en términos de dominación y voluntad, más que de la libertad de quienes actúan en concierto, se vincula con la idea de la debilidad del derecho cuando entra en pugna con el poder.

Sin embargo, el esfuerzo de continuar con la revisión de la tradición, que ahora no solo involucraría a la tradición del pensamiento político, permitirá ampliar la reflexión que en este trabajo se propuso con *Los orígenes del totalitarismo*. La experiencia recogida hasta el momento en esta investigación muestra que es posible abrir otras exploraciones en las que se replanteen problemas fundamentales, al mismo tiempo para el pensamiento político y jurídico. En ese sentido, para cerrar esta conclusión general se mencionan cuatro escenarios a través de los se puede continuar la reflexión propuesta.

El primero de estos está relacionado con el problema de la legislación. Hacer y reformar leyes en muchas ocasiones, se plantea como un problema técnico de quienes conocen la materia. No obstante, cuando se analiza la legislación como un asunto humano que no se reduce al saber de los especialistas, conceptos centrales como acción política, representación y participación, tienen un lugar importante que necesita ser tenido en consideración. Esto se traduciría, por ejemplo, en la necesidad de examinar, desde la perspectiva arendtiana, si las leyes son producto del *trabajo* o de la *acción*, y qué implicaciones tiene ello para los órdenes democráticos.

El segundo escenario abierto se relaciona con el problema de las garantías y la institucionalización de mecanismos que permitan al mismo tiempo proteger y exigir los derechos de las personas, lo cual se traduce principalmente revisar las formas de titularidad de los derechos, así como de conceptos fundamentales como ciudadanía, reconocimiento y pertenencia.

Los últimos dos escenarios se configuran a través de la consideración en conjunto de los anteriores y tienen que ver, de un lado, con la decisión judicial y, de otro, con la fundación y conservación del orden constitucional.

Las decisiones de los jueces representan una de las actividades de interpretación y aplicación del derecho de mayor importancia en los sistemas jurídicos actuales, en la que, además, se puede examinar los criterios de justicia presentes en la sociedad. Si, como señala Arendt en el prólogo de *Los orígenes del totalitarismo*, al final de la tradición será preciso configurar una nueva ley en la Tierra (OT, p. 27 {ix}), ésta ha de venir acompañada por otras prácticas jurídicas en torno al problema de cómo adoptar

decisiones en este campo, las cuales, en todo caso, se relacionan íntimamente con la facultad de juzgar los hechos que acontecen; prácticas que, por ejemplo, deben desarrollarse en el marco del sentido común, o *sensus communis*, solamente posible por el mundo compartido que hay entre los hombres. Dicho de otro modo, con Arendt también se abre una perspectiva para examinar los problemas políticos, y por qué no estéticos, de las decisiones judiciales.

Por último, si se considera que uno de los problemas de la política en la modernidad es cómo fundar cuerpos políticos duraderos y estables sin la necesidad de apelar a criterios absolutos para su fundación (Honig, 1991, p. 98), las figuras de la desintegración de la personalidad legal que en este trabajo se analizaron juegan un papel importante para examinar el asunto, en tanto que representan la no realización de los derechos de un grupo humano dentro de los órdenes constitucionales de los estados democráticos. Visto desde esta perspectiva, la desintegración de la persona como problema jurídico y político puede ubicarse en un paisaje con más elementos, en el que ésta es la expresión de una desintegración más amplia, esto es la desintegración de la fundación de los órdenes constitucionales contemporáneos.

En esta perspectiva, en la que la relación entre el derecho y la política se puede plantear de otro modo, Arendt no solo se presenta como una pensadora de la novedad, de la ruptura y del comienzo, sino también, al mismo tiempo, como una pensadora del orden, la continuidad y la estabilidad. Lo anterior, en cierta manera, supera algunas esquematizaciones, aún presentes, de los temas políticos, entre temas de una política conservadora, como lo sería la preocupación por el orden, y temas de una política radical, como sería el caso de la preocupación por el acontecimiento revolucionario.

En la superación de este esquematismo de los temas políticos se puede reencontrar a una Arendt como una pensadora de la acción y la novedad, preocupada también por el establecimiento de un orden para la libertad, en la que la relación entre el derecho y la política no puede ser exclusivamente explicada a través, por ejemplo, de las nociones de lo constituyente y lo constituido. Por ello, desde esta perspectiva resulta también importante analizar algunas acciones, tanto judiciales como ciudadanas, en las que la preservación de los órdenes constitucionales, pero también su actualización ante

situaciones y acontecimientos no contemplados previamente, resultan cruciales en las sociedades contemporáneas. Este es el caso del papel de los tribunales constitucionales y de la desobediencia civil al momento de defender, evaluar y propender por la ampliación de los órdenes democráticos.

En definitiva, lo que se ha presentado en este trabajo de grado, contando también con los escenarios a través de los cuales podría continuarse, muestra que es posible desarrollar una indagación filosófica de lo jurídico en la obra de Hannah Arendt, la cual aporta nuevas perspectivas para enfrentar problemas contemporáneos que aún persisten con resultados catastróficos, a pesar de los avances en la consolidación de una legalidad internacional y supraestatal. Así, los esfuerzos por pensar la tradición han de extenderse para enfrentar otras preguntas dirigidas a la exploración de formas jurídicas compatibles con la pluralidad y, en términos generales, con la condición humana.

BIBLIOGRAFÍA

Obras de Hannah Arendt

- Arendt, H. (2016). *Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft. Antisemitismus, Imperialismus, totale Herrschaft*. Decimonovena edición. Múnich: Piper Verlag.
- Arendt, H. (2015). *Crisis de la república*. Primera edición. Traducción de Guillermo Solana. Madrid: Trotta.
- Arendt, H. (2013-a). *Los orígenes del totalitarismo*. Primera edición, sexta reimpresión. Traducción de Guillermo Solana. Madrid: Alianza.
- Arendt, H. (2013-b). *Sobre la revolución*. Tercera edición. Traducción de Pedro Bravo. Madrid: Alianza.
- Arendt, H. (2012). *Conferencias sobre la filosofía política de Kant*. Primera edición. Traducción de Carmen Corral. Barcelona: Paidós.
- Arendt, H. (2011-a). *La condición humana*. Primera edición, sexta reimpresión. Traducción de Manuel Cruz. Barcelona: Paidós.
- Arendt, H. (2011-b). *Diario filosófico: 1950-1973*. Dos volúmenes. Traducción de Raúl Gabás Pallás. Barcelona: Herder.
- Arendt, H. (2010-a). *Sobre la violencia*. Primera edición, tercera reimpresión. Traducción de Guillermo Solana. Madrid: Alianza.
- Arendt, H. (2010-b). *Eichmann en Jerusalén*. Quinta edición. Traducción de Carlos Ribalta. Barcelona: Random House.
- Arendt, H. (2008). *La promesa de la política*. Traducción de Eduardo Cañas y Fina Birulés. Barcelona: Paidós.
- Arendt, H. (2007). The Great Tradition. Law and power. *Social Research*, v. 74, n. 3, Hannah Arendt's Centenary: Political and Philosophical Perspectives, Part I, pp. 713-726.
- Arendt, H. (2006-a). *Eichmann in Jerusalem. A Report on the Banality of Evil*. Nueva York: Penguin.
- Arendt, H. (2006-b). "Nosotros, los refugiados". En: *Tiempos presentes* (pp. 9-22). Edición a cargo de Marie Luise Knott. Traducción de Rosa Sala Carbó. Barcelona: Gedisa.
- Arendt, H. (2005). *The Promise of Politics*. Nueva York: Schocken Books.
- Arendt, H. (2002). *Denktagebuch. 1950 bis 1973. Erster Band*. Múnich: Piper Verlag.

- Arendt, H. (1997). *¿Qué es la política?* Traducción de Rosa Sala Carbó. Barcelona: Paidós.
- Arendt, H. (1994). "We Refugees". En: Robinson, M. (ed.). *Altogether Elsewhere: Writers on exile* (pp. 110-119). Boston: Faber & Faber.
- Arendt, H. (1992). *The Human Condition*. Segunda edición. Chicago: The University of Chicago Press.
- Arendt, H. (1990). *On Revolution*. Nueva York: Penguin Books.
- Arendt, H. (1989). *Lectures on Kant's Political Philosophy*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Arendt, H. (1979). *The Origins of Totalitarianism*. New edition with added prefaces. Nueva York: Harcourt Brace Jovanovich.
- Arendt, H. (1972). *Crises of the Republic*. Nueva York: Harcourt Brace Jovanovich.
- Arendt, H. (1969). *On Violence*. Nueva York: Harcourt Brace Jovanovich.

Bibliografía secundaria

- Agamben, G. (2010-a). *Homo sacer. El poder soberano y la nuda vida. 1*. Traducción de Antonio Gimeno Cuspinera. Valencia: Pre-Textos.
- Agamben, G. (2010-b). "Más allá de los derechos del hombre". En: *Medios sin fin. Notas sobre la política* (pp. 21-30). Traducción de Antonio Gimeno Cuspinera. Valencia: Pre-Textos.
- Ballesteros, A. (2014). Hannah Arendt: *La gran tradición (1953)*. La tensión entre acción y derecho en Hannah Arendt. *Eunomía, Revista en Cultura de la Legalidad*, n. 6, pp. 279-311.
- Barbour, C. (2012). "Between Politics and Law: Hannah Arendt and the Subject of Rights". En: Goldoni, M. y McCorkindale, C. (eds.). *Hannah Arendt and the Law* (pp. 307-320). Oxford; Portland: Hart Publishing.
- Beltrán, C. (2009). Going public: Hannah Arendt, Immigrant Action, and the Space of Appearance. *Political Theory*, v. 37, n. 5, pp. 595-622. Stable URL: <http://www.jstor.org/stable/25655506>.
- Benhabib, S. (2005). *Los derechos de los otros. Extranjeros, residentes, ciudadanos*. Traducción de Gabriel Zadunaisky. Barcelona: Gedisa.
- Benhabib, S. (Ed.) (2010). *Politics in Dark Times. Encounters with Hannah Arendt*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Birmingham, P. (2006). *Hannah Arendt and Human Rights. The Predicament of Common Responsibility*. Indianapolis: Indiana University Press.
- Bohman, J. (2012). "Citizens and Persons: Legal Status and Human Rights in Hannah Arendt". En: Goldoni, M. y McCorkindale, C. (eds.). *Hannah Arendt and the Law* (pp. 321-334). Oxford; Portland: Hart Publishing.
- Breen, K. (2012). "Law Beyond Command? An Evaluation of Arendt's Understanding of Law". En: Goldoni, M. y McCorkindale, C. (eds.). *Hannah Arendt and the Law* (pp. 15-34). Oxford; Portland: Hart Publishing.

- Canclini, R. (2014). “La noción arendtiana de ley: continuidad y ruptura”. En: Assalone, E. y Barrio, C. (Comps.). *Revolución y tradición. XIII Jornadas Nacionales Agora Philosophica* (pp. 48-56). Mar del Plata: Universidad de Mar del Plata.
- Delgado, M. (2014). Ciudadanía moderna, ¿un obstáculo para los derechos humanos? De Arendt a Benhabib. *Reflexión política*, a. 16, n. 32, pp. 112-126.
- Espósito, R. (2009). *Tercera persona. Política de la vida y filosofía de lo impersonal*. Traducción de Carlo Molinari Marotto. Buenos Aires: Amorrortu.
- Fine, R. (2012). “Debating Human Rights, Law, and Subjectivity. Arendt, Adorno and Critical Theory”. En: Rensmann, L. y Gandesha, S. (Eds.). *Arendt and Adorno: Political and Philosophical Investigations* (pp. 165-184). E-book. Stanford: Stanford University Press.
- Goldoni, M. y McCorkindale, C. (eds.) (2012). *Hannah Arendt and the Law*. Oxford; Potland: Hart Publishing.
- Gündoğdu, A. (2015). *Rightlessness in an Age of Rights. Hannah Arendt and the Contemporary Struggles of Migrants*. Oxford: Oxford University Press.
- Gündoğdu, A. (2011). ‘Perplexities of the Rights of Man’: Arendt on the Aporia of Human Rights. *European Journal of Political Theory*, n. 11(1), pp. 4-24. DOI: 10.1177/1474885111417781.
- Helis, J. (2008). Hannah Arendt and Human Dignity: Theoretical Foundations and Constitutional Protection of Human Rights. *Journal of Politics and Law*, v. 1, n.3, pp. 73-78. DOI: 10.5539/jpl.v1n3p73.
- Honkasalo, J. (2009). La actual crisis de los derechos humanos a la luz del pensamiento de Hannah Arendt. *Revista Pléyade*, n. 4.
- Ingram, J. (2013). *Radical Cosmopolitics. The Ethics and Politics of Democratic Universalism*. Nueva York: Columbia University Press.
- Ingram, J. (2008). What is a “Right to have Rights”? Three Images of the Politics of Human Rights. *The American Political Science Review*, v. 102, n. 4, pp. 401-416. DOI:10.1017/S0003055408080386.
- Kemmerer, A. (2010). Kelsen, Schmitt, Arendt, and the Possibilities of Constitutionalization in (International) Law: Introduction. *Leiden Journal of International Law*, n. 23, pp. 717-722. DOI:10.1017/S0922156510000324.
- Kistner, U. (2014). A Politics of Human Rights – The Right to Rights as Universal Right to Politics? *Acta Academica*, n. 46(3), pp. 122-133.
- Klabbers, J. (2007). Possible Islands of Predictability: The Legal Thought of Hannah Arendt. *Leiden Journal of international law*, n. 20, pp. 1-23. DOI: 10.1017/S092215650600389X.
- Kohn, J. (2008). “Introducción”. En: Arendt, H. *La promesa de la política* (pp. 11-43). Traducción de Eduardo Cañas y Fina Birulés. Barcelona: Paidós.
- Kuo, M. (2010). Reconciling Constitutionalism with Power: Towards a Constitutional Nomos of Political Ordering. *Ratio Juris*, v. 23, pp. 390-410. DOI: 10.1111/j.1467-9337.2010.00460.x.

- Lacroix, J. (2015). The “Rights to Have Rights” in French Political Philosophy: Conceptualising a Cosmopolitan Citizenship with Arendt. *Constellations*, v. 22, n. 1, pp. 79-90. DOI: 10.1111/1467-8675.12144.
- Lacroix, J. (2013). *Arendt, Human Rights and French Philosophy*. Prepared for delivery at the 2013 Annual Meeting of the American Political Science Association, August 29-September 1, 2013. Disponible en: <http://www.sciencespo.fr/ecole-doctorale/sites/sciencespo.fr/ecole-doctorale/files/lacroix-sciences%20po.pdf>
- LaFay, M. (2014). *Hannah Arendt and the specter of totalitarianism*. New York: Palgrave Macmillan.
- Lafer, C. (1991). *La reconstrucción de los derechos humanos. Un diálogo con el pensamiento de Hannah Arendt*. México: Fondo de Cultura económica.
- Lindahl, H. (2006). Give and Take: Arendt and the Nomos of Political Community. *Philosophy and social criticism*, v. 32, n. 7, pp. 881-901. DOI: 10.1177/0191453706066979.
- Mantena, K. (2010). “Genealogies of Catastrophe. Arendt on the Logic and Legacy of Imperialism”. En: Benhabib, S. (Ed.). *Politics in Dark Times. Encounters with Hannah Arendt* (pp. 83-112). Cambridge: Cambridge University Press.
- Mate, R. (2010). Hannah Arendt y los derechos humanos. *ARBOR Ciencia, Pensamiento y Cultura*, n. 742, pp. 241-243. DOI: 10.3989/arbor.2010.742n1104.
- Menke, C. (2007). The “Aporias of Human Rights” and the “One Human Right”: Regarding the Coherence of Hannah Arendt’s Argument. *Social Research*, v. 74, n. 3, pp. 739-762.
- Michelman, F. (1996). Parsing “A Right to have Rights”. *Constellations*, v. 3, n. 2, pp. 200-208. DOI: 10.1111/j.1467-8675.1996.tb00054.x
- Moreira de Almeida, R. (2012). *O problema da constituição da liberdade em Hannah Arendt*. Tesis de maestría, Centro de Ciencias Humanas y Sociales, Universidad Estatal del Oeste del Paraná, Brasil. Disponible en: http://bdt.d.ibict.br/vufind/Record/OEST_a50b47a87874bbdd6c5b82eae244883f.
- Paredes, D. (2017). *Política, acción, libertad. Hannah Arendt, Maurice Merleau-Ponty y Karl Marx en discusión*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.
- Parekh, S. (2008). *Hannah Arendt and the Challenge of Modernity. A Phenomenology of Human Rights*. Nueva York: Routledge.
- Rancière, J. (2004). Who is the Subject of the Human Rights? *The South Atlantic Quarterly*, n. 103, pp. 297-310.
- Schaap, A. (2011). Enacting the Right to have Rights: Jacques Rancière’s Critique of Hannah Arendt. *European Journal of Political Theory*, n. 10, v. 1, pp. 22-45. DOI: 10.1177/1474885110386004.
- Schulze, A. (2015). *Hannah Arendt und die Aporien der Menschenrechte*. Working paper, n. 5, marzo 2015. Disponible en: http://www.polsoz.fu-berlin.de/polwiss/forschung/ab_ideengeschichte/mitarbeiter_innen/roth/Working_Papers/Working_Paper_Schulze.pdf

- Taminiaux, J. (2008) ¿‘Performatividad’ y ‘grecomanía’? En: Birulés, F. & al. *Hannah Arendt, el legado de una mirada* (pp. 84-98). Madrid: Sequitur.
- Vargas, J. (2011). *Los orígenes del totalitarismo* de Hannah Arendt y la manipulación de la legalidad (el desafío totalitario de la ley). *Iuris Tantum Revista Boliviana de Derecho*, n. 11, pp. 114-131.
- Volk, C. (2015-a). *Arendtian Constitutionalism. Law, Politics and the Order of Freedom*. Oxford: Hart Publishing.
- Volk, C. (2015-b). Hannah Arendt and the Constitutional Theorem of De-Hierarchization. Origins, Consequences, Meaning. *Constellations*, v. 22, n. 2, pp. 175-187. DOI: 10.1111/1467-8675.12160.
- Volk, C. (2010-a). From *Nomos* to *Lex*: Hannah Arendt on Law, Politics and Order. *Leiden Journal of International Law*, n. 23, pp. 759-779. DOI: 10.1017/S092215651000035X.
- Volk, C. (2010-b). “The Decline of Order. Hannah Arendt and the Paradoxes of the Nation-State”. En: Benhabib, S. (Ed.). *Politics in Dark Times. Encounters with Hannah Arendt* (pp. 172-197). Cambridge: Cambridge University Press.
- Waldron, J. (2006). “Arendt’s constitutional politics”. En: Vila, D. (Ed.). *The Cambridge Companion to Hannah Arendt* (pp. 199-219). Cambridge: Cambridge University Press.
- Whitehall, D. (2016). “Hannah Arendt and International Law”. En: Orford, A. y Hoffmann, F. (Eds.). *The Oxford Handbook of the Theory of International Law* (pp. 231-256). Oxford: Oxford University Press.
- Wilkinson, M. (2012). “Between Freedom and Law: Hannah Arendt on the Promise of Modern Revolution and the Burden of «The Tradition»”. En: Goldoni, M. y McCorkindale, C. (eds.). *Hannah Arendt and the Law* (pp. 35-62). Oxford; Portland: Hart Publishing.
- Žižek, S. (2005). Against Human Rights. *New Left Review*, n. 34, pp. 115-131.

Bibliografía de otros autores citados

- Berglund, Y. (2016). *They Don’t Treat Us Like Humans Here: A Study of Syrian Refugees’ Integration in Egypt*. Tesis de maestría, Departamento de Ciencia Política, Universidad de Lund, Suecia. Disponible en: <http://lup.lub.lu.se/luur/download?func=downloadFile&recordOId=8513864&fileOId=8522582>.
- Berlin, I. (2014). “Dos conceptos de libertad”. En: *Dos conceptos de libertad. El fin justifica los medios. Mi trayectoria* (pp. 55-141). Traducción de Ángel Rivero. Madrid: Alianza.
- Honig, B. (1991). Declarations of Independence: Arendt and Derrida on the Problem of Founding a Republic. *The American Political Science Review*, v. 85, n. 1, pp. 97-113. DOI: 10.2307/1962880.
- Jaramillo, I. (2015). “Introducción”. En: *Derecho y poder. Aportes al canon transnacional* (pp. 9-20). Bogotá: Universidad de los Andes.

- Jurkevics, A. (2015). Hannah Arendt reads Carl Schmitt's *The Nomos of the Earth: A Dialogue on Law and Geopolitics from the Margins*. *European Journal of Political Theory*, n. 0, v. 0, pp. 1-22. DOI: 10.1177/1474885115572837.
- Kafka, F. (2012-a). *Aforismos. Obras completas*. Barcelona: Random House.
- Kafka, F. (2012-b). *Diarios. Obras completas*. Barcelona: Random House.
- Kelsen, H. (2011). *Teoría pura del derecho. Introducción a los problemas de la ciencia jurídica*. Traducción de Gregorio Robles y Félix Sánchez. Madrid: Trotta.
- Londoño, M. (2011). *La comunidad de nos-otros. Repensar el ser común en Hannah Arendt a partir de la acción y la pluralidad*. Bogotá: Universidad de los Andes.
- Mejía, A. (2015). Auctoritas non veritas. *Schmitt, Kelsen y Strauss, lectores de Hobbes*. Tesis doctoral, Departamento de Filosofía, Universidad Nacional de Colombia. Disponible en: <http://www.bdigital.unal.edu.co/49480/1/andreamejiaperez.2015.pdf>.
- Rhodes, M. (1995). National Identity and Minority Rights in the Constitutions of the Czech Republic and Slovakia. *East European Quarterly*, v. 29, n. 3.
- Schwarz, C. (2016). "Refugees from Syria as "Guests" in Germany: The Moral Economy of German Refugee Policy in 2014". En: Ribas-Mateos, N. (Ed.). *Migration, Mobilities and the Arab Spring. Spaces of Refugee Flight in the Eastern Mediterranean* (pp. 105-126). Massachusetts: Edward Elgar Publishing.
- Zolberg, A. (1983). The Formation of the New States as a Refugee Generation Process. *The Annals of the American Academy of Political and Social Science*, v. 467, n. 1, pp. 24-38.

Recursos electrónicos

- Bard College. The Hannah Arendt Collection. *Marginalia*. Schmitt, Carl. *Der Nomos der Erde*. Marginalia, underlining, marginal lining and endpaper notes. Disponible en: <http://www.bard.edu/library/arendt/pdfs/Schmitt-Nomos.pdf>.
- Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Refugiados. *The Refugees Operational Portal*. Disponible en: <http://data2.unhcr.org/en/situations>.
- Naciones Unidas. *Convención sobre el estatuto de los apátridas*. Adoptada en Nueva York, Estados Unidos, el 28 de septiembre de 1954. Disponible en: <http://www.acnur.org/fileadmin/scripts/doc.php?file=fileadmin/Documentos/B-DL/2001/0006>.
- Naciones Unidas. *Declaración universal de derechos humanos*. Adoptada y proclamada por la Asamblea General en su resolución 217 A (III), de 10 de diciembre de 1948. Disponible en: <http://www.un.org/es/universal-declaration-human-rights/>.
- Organización de Estados Americanos. *Convención americana de derechos humanos (Pacto de San José)*. Suscrita en la conferencia especializada interamericana sobre derechos humanos (B-32). Disponible en: https://www.oas.org/dil/esp/tratados_B-32_Convencion_Americana_sobre_Derechos_Humanos.htm

ÍNDICE DE GRÁFICOS

Gráfico 1. Derechos humanos y temas fundamentales del pensamiento de Arendt.....	61
Gráfico 2. Derechos humanos y destrucción de la personalidad legal.....	64