

Javier de Lucas. La lucha por el derecho a tener derechos

Javier de Lucas. The struggle for the right to have rights

Emilia Bea Pérez
Departamento de Filosofía del Derecho y Política
Universitat de València
ORCID 0000-0002-6154-578X

Fecha de recepción 08/09/2023 | De publicación: 22/06/2023

RESUMEN

A lo largo del itinerario intelectual de Javier de Lucas, el pensamiento de Hannah Arendt ha sido uno de sus referentes constantes. En el presente trabajo nos centramos en la huella que la reflexión arendtiana sobre el derecho a tener derechos ha dejado impresa en la reconocida aportación de Javier de Lucas a las cuestiones relacionadas con los refugiados, los inmigrantes y las minorías; una aportación que tiene como parámetro la articulación de una sociedad realmente inclusiva y plural, frente a una noción de ciudadanía, ligada al Estado-nación, que, como se analizará, pone a prueba el propio concepto de derechos humanos.

PALABRAS CLAVE

Hannah Arendt; derechos humanos; ciudadanía; apatridia; asilo; migración forzada.

ABSTRACT

Throughout Javier de Lucas's intellectual journey, the ideas of Hannah Arendt were one of his constant points of reference. In this paper, we focus on the mark that Arendt's reflection on the right to have rights left on Javier de Lucas's recognised contribution to issues related to refugees, immigrants, and minorities. His contribution explores the nature of a truly inclusive and plural society, as opposed to a notion of citizenship linked to the nation-state, which, as will be analysed, tests the very concept of human rights.

KEY WORDS

Hannah Arendt; human rights; citizenship; statelessness; asylum; forced migration.

Sumario: 1. La huella de Hannah Arendt, 2. Una concatenación de marcos de exclusión, 3. El grupo más sintomático de la política contemporánea, 4. Bibliografía.

1. La huella de Hannah Arendt

En 1984 se edita en España *La vida del espíritu* de Hannah Arendt. Manuel Cruz (senador junto a Javier de Lucas) señala que, desde este momento, la presencia de la autora será un referente permanente en el panorama filosófico de nuestro país, haciéndose eco de la recepción que se había iniciado en países de nuestro entorno y superando el estereotipo del mero anticomunismo con que se interpretó su obra a partir de las primeras traducciones al castellano en 1967. Fue precisamente en aquel 1984 cuando oí hablar por primera vez de ella en el marco de un curso de doctorado sobre George Orwell, que Javier de Lucas tuvo el gran acierto de impartir en un año que ya es emblemático gracias al título de una de las novelas más lúcidas y conmovedoras de la historia. No recuerdo con exactitud el paralelismo que en aquellos inolvidables meses de reflexión y de debate fue estableciendo nuestro joven profesor de filosofía del derecho entre los dos pensadores, pero sí que he podido comprobar a lo largo de los años que la huella de la autora de *Eichmann en Jerusalén* quedó impresa en una miríada de publicaciones con las que el profesor De Lucas ha contribuido a esa repercusión creciente del pensamiento de Hannah Arendt en el horizonte filosófico-jurídico y filosófico-político.

Hannah Arendt aparece citada en pioneros estudios de Javier de Lucas sobre la desobediencia civil o a propósito de la distinción entre la esfera de lo privado y de lo público, procedentes de aquella añorada época de inicios de los años ochenta en que me resultaba admirable ver que, en medio de un montón de libros sobre su mesa, estaba abierto y subrayado el *Tractatus Theologicus-Politicus* de Baruch Spinoza en latín. La deuda personal e intelectual que nos queda a quienes descubrimos nuestra vocación universitaria gracias a Javier en aquellos primeros años de su vida académica —una herencia que se perpetuó en las sucesivas generaciones— es difícil de expresar en palabras, aunque se irá manifestando a lo largo de las páginas de este merecido homenaje en CEFD y, en especial, a través de las de su directora, la profesora María José Añón, con la que, al lado de las profesoras Consuelo Ramón, Vicenta Cervelló, y tantos otros amigos y compañeros, pude experimentar el impacto de aquellas clases de Derecho Natural en primero de carrera y de Filosofía del Derecho en quinto curso, que estimularon y orientaron para siempre nuestra trayectoria; un camino largo, a veces difícil, pero en el que no me han faltado nunca gestos de apoyo, sinergias, proyectos conjuntos y alegrías compartidas. Javier me los ha

prodigado con una generosidad de la que no podría dar cuenta ahora, pero cuyo reconocimiento y gratitud él sabe que están reservados en el lugar que les corresponde.

Si bien la voz de Hannah Arendt resuena en trabajos anteriores, creo que el artículo “Fundamentos filosóficos del derecho de asilo”, publicado en *Derechos y Libertades* en 1995, resulta clave para situar el pensamiento arendtiano en el núcleo de la incuestionable aportación de Javier de Lucas a la problemática de los refugiados, los inmigrantes y las minorías, pues, como ya adelanta en su libro *El desafío de las fronteras. Derechos humanos y xenofobia frente a una sociedad plural*, “es Hannah Arendt quien ha insistido con mayor claridad en las limitaciones de la concepción moderna de los derechos humanos, ligada a la distinción entre hombre y ciudadano en la medida en que está vinculada al modelo de Estado nacional”, cuya principal consecuencia es “la institucionalización de la exclusión” (De Lucas, 1994: 117). Y en *Puertas que se cierran. Europa como fortaleza*, publicado poco después, leemos: “Es la comunidad política quien garantiza, quien hace posible para los individuos el derecho básico, que es *el derecho a tener derechos*, el fundamento no ya da la libertad, sino sobre todo de la igualdad. Ese es el derecho fundamental, universal e inalienable. Ese derecho es el que se niega al refugiado y por eso la crítica de Arendt a la universalidad de los derechos humanos” (1996: 47). En un artículo escrito durante el periodo en que fue director del Colegio de España en París, apunta que se trata de una “fórmula difícilmente superable” (2006: 5).

El objetivo de sacar a la luz el déficit que subyace a las herramientas conceptuales (2022: 30) y a los instrumentos institucionales con los que se evalúan y tratan las políticas migratorias y de asilo permea toda la obra de Javier de Lucas y es la preocupación que mueve con mayor vigor no solo su tarea investigadora y docente, sino también su actividad pública y su implicación social. Así, él mismo cumple la exigencia, tomada de Vico y que atribuye a Hannah Arendt, de aunar la reflexión teórica al compromiso vivido, y que considera imprescindible a la hora de abordar una cuestión, como el asilo/refugio, en que se revela la íntima conexión entre conocimiento y praxis. Como señala con claridad, el recorrido por los argumentos que fundamentan el derecho de asilo tiene como “guía excepcional” a la pensadora alemana, de origen judío y nacionalizada estadounidense, quien, en efecto, se preocupó teóricamente por la condición de refugiado sobre la base de su experiencia personal de refugiada durante muchos años (De Lucas, 1995: 25).

2. Una concatenación de marcos de exclusión

La obra de Hannah Arendt, y las aportaciones posteriores que, como la de Javier de Lucas, arrancan de su planteamiento proyectándolo en distintas direcciones, nos sitúan ante la esfera más radical de la exclusión, pues vienen referidas a lo que, en la expresión arendtiana antes mencionada, conocemos como el “derecho a tener derechos”: el derecho más esencial en tanto en cuanto posibilita el disfrute de los otros derechos. La pertenencia, por el vínculo de la ciudadanía, a una comunidad política jurídicamente organizada permite ser reconocidos como sujetos, poder exigir responsabilidades, tener algún tipo de protección institucional, ser juzgado por las propias acciones en virtud del principio de legalidad, participar en la vida pública a través de la palabra y de la acción.

La concatenación entre la pérdida de la ciudadanía, la pérdida de la condición de sujeto de derecho, y la consecuente pérdida incluso de la propia consideración de ser humano, proviene en Arendt de la reflexión política sobre las figuras del refugiado, aquel que abandona su país ante la persecución o la guerra, y del apátrida, aquel que ha sido privado de su nacionalidad; figuras afines¹, a su juicio, que muestran las consecuencias reales de carecer de la protección estatal en un escenario estructurado políticamente según el modelo del Estado-nación. De acuerdo con sus propias palabras: “Llegamos a ser conscientes de la existencia de un derecho a tener derechos (y esto significa vivir dentro de un marco donde uno es juzgado por las acciones y las opiniones propias) y de un derecho a pertenecer a algún tipo de comunidad organizada, sólo cuando aparecieron millones de personas que habían perdido y que no podían recobrar estos derechos por obra de la nueva situación política global (...) Sólo en una humanidad completamente organizada podía llegar a identificarse la pérdida del hogar y del estatus político con la expulsión de la humanidad” (Arendt, 2006a: 420). El sin-Estado aparece, así, propiamente como un “proscrito por definición” (404), una anomalía de la gramática jurídica del Estado moderno; “su condición no es la de no ser iguales ante la ley, sino la de que no existe ley alguna para ellos” (419). Perder el *status civitatis* no solo significaba perder el estatus legal sino también el estatus social y en última instancia la propia condición humana.

¹ Refugiado y apátrida son nociones afines, aunque no idénticas. El término “personas sin Estado” (los sin-Estado) es quizá la mejor traducción de la noción de *statelessness* utilizada por Arendt, y en cualquier caso ella la prefería a la de “personas desplazadas” (Arendt, 2006a: 399). En inglés se utilizan distintas denominaciones con connotaciones distintas para aquellos que están privados de una casa, de ciudadanía, de derechos y de un lugar en el mundo: *homelessness*, *statelessness*, *rightlessness*, *wordlessness*.

El capítulo nueve de *Los orígenes del totalitarismo*, “La decadencia del estado-nación y el final de los derechos del hombre” (dentro de la segunda parte del libro dedicada al imperialismo), recorre el itinerario que ha llevado a esta concatenación de marcos de exclusión, cuya genealogía se remonta a la difusión de los pasaportes desde la primera guerra mundial, alcanzando su cenit con las desnacionalizaciones masivas decretadas por los regímenes soviético y nazi. El colapso de los imperios ruso, austrohúngaro y otomano, junto a fenómenos tan arraigados en la conciencia europea como el antisemitismo, el racismo y el nacionalismo, producen una profunda transformación en la estructura demográfica y territorial de Europa central y oriental y la aparición de nuevas categorías jurídico-administrativas de seres humanos. Quienes carecían de un vínculo de nacionalidad con el orden jurídico quedaban a merced de la policía, sin protección legal. Hannah Arendt recuerda que la escasa resistencia a los nazis por parte de las fuerzas policiales de los países ocupados, e incluso su fácil colaboración en la organización del terror, “fue debida, al menos en parte, a la poderosa posición que la policía había logrado a lo largo de los años en su irrefrenada y arbitraria dominación de los apátridas y los refugiados” (Arendt, 2006a: 410-411). A partir de entonces, la suspensión de los derechos de ciudadanía se erige en un potente dispositivo biopolítico para el control de las poblaciones, llegando a convertir en apátridas y refugiadas a miles de personas por su pertenencia a un determinado grupo nacional o étnico, independientemente de su comportamiento, es decir, por lo que son y no por lo que han hecho.

De este modo, “quedaba invertida la jerarquía de valores que corresponde a los países civilizados” (Arendt, 2006a: 418) en la medida en que la situación de una persona completamente inocente es mucho peor que la de alguien que ha cometido un delito: “Resulta mucho más difícil destruir la personalidad legal de un delincuente, la de un hombre que ha asumido la responsabilidad legal de un acto cuyas consecuencias determinan ahora su destino, que la de aquel a quien se le han denegado todas las responsabilidades humanas comunes” (224-225). Hannah Arendt insiste en este aspecto en unas anotaciones inéditas hasta 2016, con el título *Apatridie*, en las que muestra cómo un criminal e incluso un extranjero enemigo en tiempos de guerra tienen un estatus muy superior al del sin-Estado (Arendt, 2006b: 133-134). Para el apátrida la única posibilidad de establecer un vínculo con el orden jurídico era cometer un delito. Y este hecho es un criterio muy revelador, ya que “si un pequeño robo puede mejorar, al menos temporalmente, su posición legal, se puede tener la seguridad de que ese individuo ha sido privado de sus derechos humanos” (2006a: 407).

Aunque Hannah Arendt refiere principalmente sus reflexiones sobre la apatridia a la desnacionalización masiva en el marco del totalitarismo, gran parte de lo que ella escribió al respecto es aplicable a contextos democráticos en los que tampoco parece hallarse “nada sagrado en la abstracta desnudez del ser humano” (Arendt, 2006a: 424). De hecho, su tesis tuvo una influencia política directa en Estados Unidos en vida de la autora, aunque ella misma apenas fuera consciente de esta repercusión². La expansión del germen totalitario de la privación de la nacionalidad en regímenes democráticos ya había sido presagiada por estas inquietantes palabras: “Peor aún, el número de apátridas potenciales se halla en aumento constante. Antes de la última guerra solo las dictaduras totalitarias o semitotalitarias recurrían al arma de la desnaturalización con respecto a aquellos que eran ciudadanos de nacimiento; ahora hemos alcanzado el punto en que incluso las democracias libres, como, por ejemplo, los Estados Unidos, han llegado seriamente a considerar la revocación de ciudadanía” (400).

Javier de Lucas aplica la descripción de Arendt a una situación que ella no contemplaba, la de la migración forzada por motivos económicos, es decir, aquellos inmigrantes irregulares, ilegales, clandestinos (los *sans papiers*, *undocumented*), cuya vida está en manos por completo de la intervención del poder soberano, dado que dependen de sanciones administrativas de detención o de expulsión, ocasionadas por la falta de documentación, pero sin que medie la comisión de ningún acto delictivo. Uno de los aspectos más reseñables de la contribución del autor de *Mediterráneo: el naufragio de Europa* es esta extensión de la “anomalía” representada por el apátrida o el refugiado al caso del inmigrante económico y laboral. A su juicio, ante desplazamientos masivos de una población constreñida en términos de vida o muerte a huir de sus hogares buscando seguridad, resulta inaceptable priorizar el éxodo causado por razones políticas respecto al motivado por razones económicas y/o medioambientales, además de ser una tarea condenada al fracaso, ya que en la actualidad resulta casi imposible deslindar unas razones de otras.

² Según su biografía, E. Young-Buehl, *Los orígenes del totalitarismo* influyó notablemente en el lobby anti-McCarthy surgido alrededor de la NCEC (National Committee for an Effective Congress) ya que dos de sus principales miembros, Agree en Nueva York y Rosenblatt en Washington, creían que el macartismo era un fenómeno prototalitario (2006a: 375). Por otro lado, Stephan J. Pollak publicó un artículo en la *Yale Law Review*, titulado “The Expatriation Act of 1954”, que se basa en la valoración de Arendt sobre la condición de apátrida, sirviendo de intermediario para que esta valoración llegara a fundamentar varias resoluciones judiciales, de modo que, en palabras de Celso Lafer, “la Suprema Corte consagró jurídicamente la tesis de la ciudadanía como el derecho a tener derechos” (1994: 183). Se trata de los siguientes casos: *Pérez vs. Brownell*, 1958; *Trop vs. Dulles*, 1958; *Rusk vs. Cort*, 1962, y *Kennedy vs. Mendoza Martínez*, 1963.

Para los apátridas y refugiados el contexto internacional está hoy mejor equipado institucionalmente que cuando Hannah Arendt escribió *Los orígenes del totalitarismo*, pues, aunque la obra fue publicada en 1951, las dos primeras partes fueron redactadas en 1946 antes de la Declaración Universal de Derechos Humanos en la que se reconoce el derecho a la nacionalidad y el derecho de asilo. Estos derechos fueron desarrollados en instrumentos jurídico-internacionales como, por un lado, la Convención sobre el estatuto de los apátridas de 1954 y la Convención para reducir los casos de apatridia de 1961, y, por otro lado, la Convención de Ginebra sobre el Estatuto de los Refugiados de 1951 y el Protocolo de Nueva York de 1967, ratificados en el artículo 18 de la Carta de los Derechos Fundamentales de la Unión Europea en el 2000. Sin embargo, cada vez más personas quedan fuera de este marco de protección; no solo no se han incorporado los migrantes económicos, sino que el estándar de los *genuine refugees* es muy difícil de alcanzar. Como afirma Javier de Lucas, los refugiados en realidad no son en la mayor parte de los casos más que aspirantes a refugiados, *asylum seekers*, solicitantes de asilo o de la protección subsidiaria. Una clara señal del “vaciamiento del contenido jurídico del derecho de asilo” es la adopción de “un mecanismo de deportación disfrazado de devolución a un país seguro” y el colmo es “la conversión de los centros de acogida de refugiados en centros de internamiento”, y “quizá lo más grave aún es la ‘naturalización’ de un discurso de defensa y seguridad” (De Lucas, 2017: 76-77).

Las coordenadas en que nos movemos siguen siendo las foucaultianas del poder entendido como gestión de la población, donde el control efectivo del Estado se asegura a través del monopolio de algo tan esencial como la concesión de la identidad de las personas. Por tanto, sigue vigente la descripción de Hannah Arendt del sujeto desnudo ante la persecución de la policía sin más auxilio en muchas ocasiones que el de las organizaciones humanitarias, lo que supone una vuelta “a una especie de estado de naturaleza”, en el que el reconocimiento de lo dado de la existencia humana no es garantizado a través de derechos, sino que, en el mejor de los casos, proviene de la fraternidad espontánea entre los seres humanos (De Lucas, 2017: 172). En esta línea, otra de las ideas fuerza que recorre toda la obra de Javier de Lucas es la crítica a una mal entendida solidaridad, que ya no es un derecho ni un deber exigibles, sino una cuestión de bondad, de generosidad, de altruismo (De Lucas, 2020). Nada más lejos para él de la auténtica solidaridad, abierta e inclusiva, “no sólo como una exigencia ética, sino como un criterio en el ámbito jurídico-político” (1994: 41), que la sustitución de la exigencia de derechos por la mera hospitalidad caritativa y, como consecuencia, que acontecimientos imprevisibles, es decir, el mero arbitrio ocupe el lugar del derecho.

El incumplimiento de deberes jurídicos elementales que obligan a los Estados-parte de las citadas Convenciones respecto a los apátridas y los refugiados, además del desconocimiento de obligaciones exigibles respecto al resto de migrantes forzados, conducen a pensar que el derecho migratorio deja de ser auténtico derecho de extranjería, dotado de garantías y de seguridad jurídica, para pasar a ser derecho de excepción pues, alterando los presupuestos del Estado de Derecho y de una democracia inclusiva y pluralista, convierte en regla permanente lo que debería ser excepcional, extraordinario y provisional: “Se crean así no ya pequeños espacios de infra-Derecho, zonas de *no-Law’s land*, que escapan a la soberanía tradicional del Estado de Derecho y que se encuentran regidos por un estado de excepción permanente, sino toda una red global de esas islas, verdaderos *archipiélagos de la excepción*” (De Lucas, 2017:83). En este sentido, Danièle Lochak destaca que Hannah Arendt es una de las primeras en detectar la contradicción existente entre Estado-nación y Estado de Derecho (Lochak, 2007).

A este propósito, Marie-Claire Caloz-Tschopp la pone en diálogo con Abdelmalek Sayad, que define la condición de inmigrante por un estatuto provisional que dura toda la vida, en las fronteras de la democracia: “El e-in/migrante como los sin-Estado de Arendt son claves de análisis del poder totalitario (Arendt) colonial y post-colonial (Sayad) y del capitalismo total liberal de la globalización actual, sin asimilarlos entre sí” (Caloz- Tschopp, 2010). También Javier de Lucas se apoya en la descripción del sociólogo franco-argelino de la *presencia/ausente* del inmigrante, para profundizar en la relación entre la biopolítica —a la que con Achille Mbembé ve como auténtica “necropolítica”— y la lógica colonial. En este sentido, no deja de denunciar la regresión hacia una mirada, ya no solo de indiferencia, sino “de menosprecio etnicista típica del colonialismo” (De Lucas, 2017: 74-75). Y precisamente el análisis de la estrategia del menosprecio, de la humillación y de la falta de reconocimiento es un motivo dominante en su evaluación de los procesos sociales y de las políticas de integración de los inmigrantes (De Lucas, 2012: 65-87). Desde su punto de vista, solo merecerían una valoración positiva aquellos procesos capaces de conciliar la exigencia de universalidad “con una comprensión de la diferencia que, en lugar de subrayar la posibilidad de consenso *pese* a la diversidad, ponga el énfasis en que no hay consenso sino *desde* la diversidad” (De Lucas, 1994:88).

Por el contrario, en la órbita necropolítica, los sujetos, vistos con desprecio o invisibilizados por la sociedad, son contruidos como infrasujetos desde el punto de vista jurídico y político formando parte de lo que Zygmunt Bauman ha denominado “residuos humanos” (2017), Saskia Sassen “lógica de la expulsión”

(2015) y que la propia Hannah Arendt llegaría a llamar “la escoria de la tierra” (2006a: 386) o “los indeseables” (388). Se trata de individuos superfluos, excedentes, los *sans-part* de Rancière, privados de un lugar en el mundo, ya que para ella “sólo hay mundo en el sentido auténtico del término donde la pluralidad del género humano es algo más que la multiplicación de ejemplares de una especie” (Arendt, 1997: 118). El mundo garantiza la libertad, entendida como natalidad, capacidad humana de actuar y de empezar algo nuevo. Son muy significativas las siguientes palabras de Arendt: “El hecho de poder ir hacia donde deseamos es el gesto prototípico de ser libre, así como la limitación de la libertad de movimiento ha sido desde tiempos inmemoriales la condición previa a la esclavitud. La libertad de movimiento es también una condición indispensable para la acción y es en la acción donde los hombres experimentan por primera vez la libertad en el mundo” (1990:19).

3. El grupo más sintomático de la política contemporánea

El problema es que, siguiendo con la idea del estado de excepción frente al Estado de Derecho, corremos el riesgo de volver a la situación denunciada por Hannah Arendt en el artículo, “Nosotros los refugiados”, publicado en *The Menorah Journal* en 1943, donde afirma que “la historia contemporánea ha creado una nueva clase de seres humanos: la clase de los que son confinados en campos de concentración por sus enemigos y en campos de internamiento por sus amigos” (Arendt, 2009: 354). A Giorgio Agamben le impresionó tanto este importante ensayo que escribió cincuenta años después otro con el mismo título, *We Refugees*, en el que explora las enigmáticas frases finales del texto de Arendt cuando señala que “los refugiados empujados de país en país representan la vanguardia de sus pueblos si conservan su identidad” (365). El filósofo italiano deduce de esta frase la necesidad de “reconstruir nuestra filosofía política a partir de esta figura única” (Agamben, 1995: 114). Los migrantes, situados fuera de la esfera pública, precisamente por estar excluidos, han de ser pensados como categoría límite, subversiva, que cuestiona las otras categorías que fundan el Estado-nación, y, de este modo, contribuye a abrir huecos, grietas, en los contornos de la comunidad política para exigir un nuevo pacto de ciudadanía.

Los apátridas, los sin-Estado, son “el grupo más sintomático de la política contemporánea” (Arendt, 2006a: 396-397), pues, al ser definidos en sentido negativo, por la ausencia de algo, por lo que no son, ayudan a sacar a la luz la realidad que se oculta tras las categorías políticas que estructuran nuestro imaginario social. Como afirma Linda Kerber, deudora tanto de Hannah Arendt como de Giorgio Agamben, el Estado ha necesitado a los apátridas, los necesita en un nivel profundo para construir su

propia definición, para establecer sus propias fronteras y límites. El apátrida es *el otro del ciudadano*, el espejo en el que el Estado le obliga a mirarse para que tema lo que puede llegar a ser; “un modelo aterrador de la vulnerabilidad” (Kerber, 2009: 107) a la que está expuesto quien carece de la protección estatal.

Yendo al fondo de este planteamiento, Javier de Lucas señala que el refugiado, visto como “el extraño por antonomasia —el extraño presente entre nosotros— es la piedra de toque del límite de extensión de los derechos humanos; el criterio que permite medir hasta qué punto nos tomamos en serio esos derechos humanos universales, pero también si hacemos lo mismo con los principios de humanidad y de solidaridad” (1996: 44), ya que, a pesar del esfuerzo del derecho internacional público por tutelar los derechos de los no ciudadanos, gozar de una nacionalidad continúa jugando un papel fundamental para el disfrute de los derechos humanos. Basta con fijarse en los millones de personas sin-Estado que vagan por el mundo y que hoy, como en los años treinta, son una legión de parias sin otro capital que su dignidad humana no reconocida por nadie y de la que nadie se hace cargo. La gran paradoja de la propia idea de derechos humanos es enunciada de modo eficaz: “Si un ser humano pierde su estatus político, según las implicaciones de los derechos innatos e inalienables del hombre, llegaría exactamente a la situación para la que están concebidas las declaraciones de semejantes derechos generales. En realidad, ocurre lo contrario. Parece como si un hombre que no es nada más que un hombre hubiera perdido las verdaderas cualidades que hacen posible a otras personas tratarle como a un semejante” (Arendt, 2006a: 424-425). De este modo, “precisamente la figura —el refugiado— que habría debido encarnar por excelencia los derechos del hombre, marca por el contrario la crisis radical de este concepto” (Agamben, 2001: 24).

Aquí está el nudo de la cuestión y Javier de Lucas lo señala sin ambages: “lo que más me interesa de Arendt, la razón por la que la escojo como guía es precisamente cómo, a propósito de la noción de refugio\asilo, pone a prueba el concepto de derechos humanos, a partir de la distinción entre derechos del hombre y derechos del ciudadano” (1996:44), es decir, cómo pone en crisis la vinculación, heredada de la revolución francesa, entre los derechos y la soberanía nacional, propia de un modelo de Estado-nación que, como hemos visto, excluye radicalmente a quienes carecen de la ciudadanía en la medida en que quedan apartados del espacio público y privados del más esencial de los derechos que es el derecho a tener derechos.

La denuncia de las perplejidades y paradojas inherentes al concepto de derechos humanos (Legros, 1985: 30) no significa necesariamente, como algunos intérpretes de la obra arendtiana deducen, un posicionamiento en contra que les haga perder toda su significación (Basse, 2019), sino más bien tratar de poner al descubierto sus insuficiencias y contradicciones para hallar su verdadero sentido. En esta línea, Étienne Balibar subraya que la postura de Arendt “no tiene nada que ver, en el fondo, con la larga tradición que, partiendo de Burke y de Bentham, conduce al positivismo jurídico, por ejemplo de Kelsen... Nada es más erróneo que interpretar a Arendt como si tratara de abolir o de relativizar la asociación de la idea de humanidad con la de derechos en general, ya que se trataría más bien de reforzarla”, aunque constata “una profunda antinomia”, ya que las mismas instituciones, “mediante las que los individuos devienen sujetos humanos confiriéndose recíprocamente derechos, constituyen una amenaza para lo humano, pues destruyen estos mismos derechos o los obstaculizan en la práctica” (Balibar, 2010: 210). La lectura de Javier de Lucas va en la misma dirección; para él Arendt, “sin ser iusnaturalista, desde luego, porque no acepta la noción de naturaleza humana y menos como criterio fundante normativo, no niega importancia a las declaraciones de derechos, pero subraya su carácter abstracto, retórico, su impotencia frente a la realidad de un mundo que los negaba, para proteger a quienes no eran tutelados por ninguna comunidad política, a quienes ningún Estado reconocía como ciudadanos” (De Lucas, 1996: 56). También coincide básicamente con ella al considerar que el obstáculo real a la hora de afrontar el problema de los refugiados y de los apátridas reside “en el hecho de que es simplemente irresoluble mientras los pueblos se organicen según el viejo sistema de los Estados nacionales” (Arendt, 2009: 320).

Recordemos que en *Los orígenes del totalitarismo* el antisemitismo es un punto clave para entender la crítica al Estado nación. Si el nacionalismo se basa en la correlación entre ciudadanía y nacionalidad, es decir, en la identificación del ciudadano con el miembro de la nación, los judíos, como figura de la alteridad, estaban destinados a la exclusión. De hecho, dentro de esta lógica, los judíos alemanes, señalados como un cuerpo extraño y dañino para la nación, fueron desposeídos de la ciudadanía como paso previo al exterminio. Hannah Arendt, preocupada por la cuestión judía y manteniendo siempre una compleja relación con el sionismo, sitúa como blanco de sus críticas el intento de resolver esta cuestión a través de la creación del Estado de Israel según el modelo del Estado nación basado en una ciudadanía más étnica y cultural que cívica, es decir, según el modelo que reproducirá en otros la marginación de la que ellos mismos fueron víctimas.

Hannah Arendt propone una Confederación Palestina, pero no ofrece una opción precisa y general frente al modelo que descarta. Como apunta Seyla Benhabib, no llegó a resolver de forma clara el modo de pensar comunidades democráticas más allá del marco del Estado moderno, que permitan “a los individuos desarrollar y sostener lealtades múltiples por encima de las fronteras del Estado-nación, en contextos tanto inter como transnacionales” (Benhabib, 2005: 55-56 y 127). Arendt tampoco explica cuáles serían las vías concretas para la incorporación a la esfera pública de los refugiados, las minorías y todos aquellos que están desprovistos de identidad o representación. Ahora bien, sí que ofreció pistas de futuro a partir de la exigencia central de favorecer el surgimiento de lo nuevo a la hora de redefinir el vínculo social, en relación con las nociones ya referidas de natalidad y pluralidad. Desde sus primeros escritos, late en su obra la aspiración a una ciudadanía activa, conferida a todo el que vive y desea participar en el espacio político. En su reseña del libro de J. T. Delos *La Nation*, publicada en enero de 1946, proporciona el esbozo de una nueva noción de ciudadanía en una sociedad receptiva, cuyo “orden legal está abierto a todo el que dé en vivir en su territorio”, “no importa de qué nacionalidad sea” (Arendt, 2005: 257).

Peg Birmingham analiza esta reseña y otros textos breves de Hannah Arendt que “iluminan la manera en la que imagina la institución política del derecho a tener derechos” (2017: 174). El propósito es llegar a “formular un nuevo principio de humanidad”, en el que este derecho esencial pueda desplegarse “en nuevas entidades territoriales y organizaciones regionales. Y para Arendt esto solo es posible si la comunidad internacional se compone de naciones que ya no corran el riesgo de sumirse en el nacionalismo” (Birmingham, 2017: 177). En “Aproximaciones ‘al problema alemán’” ve en los movimientos clandestinos de resistencia una salida factible a la restauración del nacionalismo, pues “dieron con un eslogan político positivo, que indicaba a las claras el carácter no nacional, aunque muy popular, de la nueva lucha. Este eslogan decía sencillamente *Europa*” (Arendt, 2005: 142). Desde este punto de vista, los pueblos que se sumaron a la Resistencia no lo hicieron solo para combatir al invasor alemán sino también en pro de una Europa federada. En el esbozo biográfico “Karl Jaspers. ¿Ciudadano del mundo?” se muestra contraria a la globalización y a favor de una estructura federal a escala mundial (Arendt, 1990), y en “Las semillas de una Internacional fascista” alerta contra el fascismo como un intento imperialista que aspira al dominio mundial y que “como conspiración universal, se basa esencialmente en el antisemitismo” (2005: 175). Asimismo, *La cuestión de las minorías* vislumbra la instauración de una comunidad de naciones europeas que tuviera la capacidad de poder trascender los

límites inherentes al Estado nación (2009: 205). Diversos fragmentos de su obra aluden a “federaciones regionales bajo la jurisdicción de instituciones internacionales que tuvieran una soberanía ‘agrupada’ que estuviera a su vez limitada por el derecho internacional” (Birmingham, 2017: 179). Solo una soberanía limitada por el derecho puede garantizar los derechos humanos, cuya base, el derecho fundamental a tener derechos, necesariamente restringe el poder del Estado.

Aunque no podemos entrar ahora en cuestiones de tanta densidad teórica como las apuntadas, una conclusión parece desprenderse de este breve recorrido: que los derechos humanos deberían ser replanteados desde el intento arendtiano, elaborado en obras como *La condición humana* o *Sobre la revolución*, de “repensar la política según modelos alternativos respecto a los del Estado moderno, entendiendo la ciudadanía como participación libre y responsable en la vida de la comunidad en que de hecho se vive, y no como privilegio ligado a la posesión de una determinada nacionalidad” (Possenti, 2018: 56). Este es el replanteamiento crítico que Javier de Lucas ha proyectado a lo largo de su fértil itinerario intelectual, articulando paso a paso las diferentes dimensiones de una propuesta de reconstrucción del vínculo social que tiene en la idea de una ciudadanía realmente inclusiva y plural su principal parámetro. En este ámbito son muchos los retos teóricos y prácticos afrontados y muchas las tareas asumidas y las que se dibujan en el horizonte, aunque quizá la más importante sea la toma de conciencia de que ninguna de ellas podrá llevarse a cabo sin la integración y colaboración activa de las víctimas actuales de las políticas migratorias y de asilo.

4. Bibliografía

- Agamben, Giorgio (1995), “We Refugees”, *Symposium*, 49/2, pp. 114-119.
- Agamben, Giorgio (2001), *Medios sin fin. Notas sobre la política*, Valencia, Pre-Textos.
- Arendt, Hannah (1990), *Hombres en tiempos de oscuridad*, Barcelona, Gedisa.
- Arendt, Hannah (1997), *¿Qué es la política?*, Barcelona, Paidós.
- Arendt, Hannah (2005), *Ensayos de comprensión 1930-1954*, Madrid, Caparrós.
- Arendt, Hannah (2006a), *Los orígenes del totalitarismo*, Madrid, Alianza.
- Arendt, Hannah (2006b), “Apatridie”, *Cités*, n.º 67, pp. 131-136.
- Arendt, Hannah (2009), *Escritos judíos*, Barcelona/Buenos Aires/México, Paidós.
- Balibar, Étienne (2010), *La proposition de l'égaliberté. Essais politiques 1989-2009*, París, Presses Universitaires de France.
- Basse, Benoît, (2019), “Hannah Arendt: vers une refondation des Droits de l'Homme”, en Y. Bosc, E. Faye (dir.), *Hannah Arendt, la révolution et les Droits de l'Homme*, París, Éditions Kimé, pp. 163-182.
- Bauman, Zygmunt (2017), *Vidas desperdiciadas: la modernidad y sus parias*, Barcelona, Paidós.
- Benhabib, Seyla (2005), *Los derechos de los otros: extranjeros, residentes y ciudadanos*, Barcelona, Gedisa.
- Birmingham, Peg (2017), *Hannah Arendt y los derechos humanos. El dilema de la responsabilidad común*, Buenos Aires, Prometeo.
- Caloz-Tschopp, Marie-Claire (2000), *Les sans-Etat dans la philosophie d'Hannah Arendt. Les humains superflus, le droit d'avoir droits et la citoyenneté*, Lausanne, Payot.
- Caloz-Tschopp, Marie-Claire (2010), “Abdelmalek Sayad et Hannah Arendt. Un dialogue souterrain autour de des sans-Etat, des migrants au XIXe, XXe-XXIe siècles”, en *Actualité de la pensée d'Abdelmalek Sayad*, Casablanca, Le Fennec, pp. 267-284.
- De Lucas, Javier (1993), *El concepto de solidaridad*, México, Fontamara.
- De Lucas, Javier (1994a), *El desafío de las fronteras. Derechos humanos y xenofobia frente a una sociedad plural*, Madrid, Temas de Hoy.
- De Lucas, Javier (1994b), “La polémica sobre los deberes de solidaridad”, *Revista del Centro de Estudios Constitucionales*, n.º 19, pp. 9-88.
- De Lucas, Javier (1995), “Fundamentos filosóficos del derecho de asilo”, *Derechos y Libertades*, n.º 4, pp. 23-56.
- De Lucas, Javier (1996), *Puertas que se cierran. Europa como fortaleza*, Barcelona, Icaria.
- De Lucas, Javier (2006), “La ciudadanía basada en la residencia y el ejercicio de los derechos políticos de los inmigrantes”, *Cuadernos Electrónicos de Filosofía del Derecho*, n.º 13.
- De Lucas, Javier (2012), “Sobre los fundamentos de la igualdad y del reconocimiento. Un análisis crítico de las condiciones de las políticas europeas de integración ante la inmigración” (Premio Francisco Javier de Landaburu Universitas 2011), en *Inmigración e integración en la UE. Dos retos para el siglo XXI*, Bilbao, Eurobask, pp. 11-92.
- De Lucas, Javier (2016), *Mediterráneo: el naufragio de Europa*, Valencia, Tirant lo Blanch.
- De Lucas, Javier (2017), “Negar la política, negar sus sujetos y derechos (Las políticas migratorias y de asilo como emblema de la necropolítica)”, *Cuadernos Electrónicos de Filosofía del Derecho*, n.º 36, pp. 64-87.
- De Lucas, Javier (2020), “Solidaridad: de la retórica a la oportunidad”, *InfoLibre*, 28 de marzo.
- De Lucas, Javier (2022), “La movilidad humana, entre la anomia y el prejuicio”, *Revista Diecisiete. Investigación interdisciplinar para los Objetivos de Desarrollo Sostenible*, n.º 6, pp. 29-36.

- Kerber, Linda, (2009), “The Stateless as the Citizen’s Other: A View from the United States”, en Benhabid, S, Resnik, J., (ed.), *Migration and Mobilities. Citizenship, Borders, and Gender*, New York/London, New York University Press.
- Lafer, Celso (1994), *La reconstrucción de los derechos humanos. Un diálogo con el pensamiento de Hannah Arendt*, México, Fondo de Cultura Económica.
- Legros, Robert (1985), “Hannah Arendt: une compréhension phénoménologique des droits de l’homme”, *Etudes phénoménologiques*, n.º 2, pp. 27-53.
- Lochak, Danièle (2007), *Étrangers, réfugiés, migrants: Hannah Arendt aujourd’hui*, en Anne KupiecHannah et al., *Arendt. Crises de l’Etat-nation*, París, Sens & Tonka, pp. 165-180.
- Possenti, Ilaria (2018), *Migrazioni. Un’introduzione filosofico-politica*, Pisa University Press.
- Sassen, Saskia (2015), *Expulsiones. Brutalidad y complejidad en la economía global*, Buenos Aires, Katz.
- Young-Bruehl, Elisabeth (2006), *Hannah Arendt. Una biografía*, Barcelona, Paidós.