

DONATELLA DI CESARE\*

# Hannah Arendt y los derechos de los refugiados

I. Los acontecimientos de los últimos decenios confirman la profecía de Hannah Arendt: el número de refugiados en el mundo ha crecido de manera exponencial. Si se suman los apátridas, los solicitantes de asilo político, los desplazados intrafronterizos y los migrantes, el número aumenta vertiginosamente. Las cifras hablan de decenas de millones, pero pecan por defecto, pues el fenómeno escapa a las estadísticas oficiales. De este modo, parece tomar cuerpo un verdadero continente de personas que, fluctuando entre Estados, buscan la protección de una comunidad nueva para ellos.

Muchos han muerto en el intento de cruzar el mar o de superar las montañas. Los que consiguen llegar se ven con frecuencia rodeados por un mundo hostil en

\* Donatella Di Cesare (Roma, 1956) es profesora de Filosofía en la Universidad de La Sapienza, colabora con periódicos como el *Corriere della Sera* e *Il Manifesto* y ha publicado varios libros, algunos traducidos al español, como *El tiempo de la revuelta* (2021) o *El complot del poder* (2023).

el que la protección es un espejismo, la acogida un deslumbramiento momentáneo. Al pueblo de los refugiados se le «hospeda» provisionalmente en grandes campos, grandes a veces como ciudades, que se concentran fuera de las fronteras del mundo occidental.

Desde las periferias del planeta, desde la desolación y las guerras, del infinito arrabal de la miseria y de las persecuciones, el pueblo de los refugiados se mueve y cuestiona inevitablemente las fronteras del orden mundial. Contra este pueblo se yergue el Estado, el último baluarte del viejo orden político, del obsoleto *nómos* de la tierra. Parte de aquí el grave problema entre la soberanía estatal y el derecho a migrar, entre la ciudadanía delimitada por unas fronteras y una nueva ciudadanía en la que esté inserta la hospitalidad.

Desafiada su supremacía, el Estado ejerce con más violencia aún el soberano derecho de controlar las fronteras: discrimina, excluye, rechaza, niega y reafirma así su poder. Para tal empresa, llama a la unidad de la nación, recuerda la necesidad de defender las fronteras, hace sonar la alarma de la seguridad. Responden a la llamada los que dependen de la soberanía estatal, e incluso ciudadanos preocupados por seguir protegidos entre sus fronteras. No acuden a la llamada, en cambio, quienes creen que deben defender los derechos humanos de los refugiados. La polarización anima el debate político, enciende las calles. Y de aquí

parten dos perspectivas opuestas: la «estadocéntrica» o nacionalista, que mira con recelo a quien viene de fuera como se mira a un elemento extraño, a un factor externo que acarrea problemas; la «extraestatal» o internacional, que toma partido por el refugiado. Y este es el profundo enfrentamiento que Arendt hizo patente, y fue la primera en hacerlo.

2. Quien ha sido obligado al exilio no pide circular libremente por el mundo, sino que espera llegar a un sitio donde el mundo pueda volver a ser común. No pretende unirse a los ciudadanos del mundo, pero espera poder cohabitar con los otros.

Migrar no es un simple proceso biológico. Migración no equivale a evolución. No basta con recordar que los humanos han migrado siempre, procedentes de África, y reivindicar para ellos una movilidad de género. Etimológicamente, el verbo «migrar», que no es sinónimo de moverse, significa «cambio» o, mejor dicho, el complejo intercambio de lugar, y remite al paisaje en el que se encuentra con el otro, un encuentro que, por razón del lugar, podría siempre acabar en enfrentamiento. Migrar es un acto existencial y político.

Se comprende entonces por qué, en la historia de la migración que intentamos rastrear aquí y allá, prevalecen las cesuras y los hiatos hasta el punto de

hacer cuestionable la homogeneidad del fenómeno. Lo que distingue la migración en nuestros tiempos de la de tiempos precedentes no es solo, como se suele pensar, la intensidad, la frecuencia, la multiplicidad. Los acontecimientos modernos le han cambiado el alcance y el valor.

Es lícito, pues, distinguir entre las migraciones de los antiguos y las de los modernos. No faltaron en el pasado diferentes maneras de moverse por el mundo: nomadismo, conquistas militares, viajes de aventureros o fundación de las primeras colonias. Sea como sea, lo que se mueve es siempre el grupo: el individuo participa en una actividad colectiva. El modelo por antonomasia es la colonia griega, concebida como una polis de segunda categoría que, resultado de una expulsión, sigue vinculada con la madre patria. ¿Cómo explicar entonces las grandes personalidades de los exiliados políticos? Se trata de personajes extraordinarios que preludian la modernidad. Esto sirve también para el héroe viajero que encuentra expresión eminente en Ulises.

La migración antigua, que no tiene aún visos de nostalgia, reorganiza en otro lugar la misma vida que se llevaba en el anterior sin que el cambio de sitio tenga consecuencias en el yo y en su introspección. Por eso el carácter colectivo se impone incluso cuando el que se mueve es el individuo, que no deja

de estar protegido, que no está expuesto a la vertiginosa espacialidad de la migración moderna.

Pero ¿cómo se pasa del exiliado moderno al refugiado actual? ¿Qué implica este paso? Estas son las preguntas que se hace Arendt. El fenómeno, en las formas y modos en los que se manifiesta hoy, está estrechamente vinculado con el Estado moderno. Solo si se considera el horizonte político de un mundo repartido entre Estados nacionales es posible analizar la crisis de los refugiados y abordar la cuestión de los derechos humanos.

3. Durante siglos, la filosofía ha preferido la permanencia en un lugar, la ha legitimado y ha compartido su perspectiva. Por eso levantó empalizadas y reforzó las barreras para dejar clara la diferencia entre dentro y fuera. Envuelto en una nube de silencio, dejado en la clandestinidad, relegado a la marginalidad, el extranjero raramente encontró una nueva ciudadanía. Solo de vez en cuando vemos una extravagancia que hace añorar el viejo respeto capaz de concederle al extranjero, al menos, un aura de misterio. Las pocas excepciones, con su ejemplaridad trágica, confirman la regla. El extranjero queda rigurosamente fuera de los límites de la polis y también de las fronteras del logos. Cuesta incluso pensarlo. Cuando la filosofía se concede el ambiguo privilegio de lo marginal, se mueve, como

mucho, impulsada por el deseo (nunca satisfecho) de mirar lo exótico. No da el salto de lo marginal a la marginación, no va más allá del límite. La transversalidad aparece como algo amenazante y sospechoso. Entre omisiones, amnesias y cautelas acaba por avalar la visión del *statu quo*.

Aún hay más: el tema desaparece del horizonte filosófico a medida que emerge la relación conflictiva del extranjero con la nacionalidad. Los filósofos que hablan de ello, en tiempos de la modernidad, confirman por regla general el derecho de posesión, avalan la apropiación de la tierra, legitiman la división del mundo en Estados nacionales.

Solo Immanuel Kant se preocupa por garantizar, en un mundo cada vez más reducido, la «hospitalidad universal». La manera en la que se afronta, todavía hoy, el problema se remonta en el fondo a la relación entre posesión del suelo y posibilidad de transitarlo que Kant propuso en una célebre obra de 1795: *La paz perpetua*. Estas páginas, gracias a su visionaria profundidad, ejercieron una influencia extraordinaria. No es casualidad que la Convención de Ginebra de 1951, dedicada al estatus del refugiado, cuando enuncia el principio del «*non-refoulement*», de «no devolución» o «no rechazo» en la frontera, tome casi al pie de la letra las palabras con las que Kant defiende que no se le niegue el ingreso

al extranjero si hacerlo pudiera poner en peligro su vida. No se trata solo de filantropía, de un gesto ético, generoso y solidario. Kant eleva la hospitalidad a categoría jurídica y política al reconocerle al extranjero que llega a tierra de otros el derecho a no ser tratado hostilmente. Huésped no significa enemigo, esta es la advertencia lanzada contra la vieja idea que confundía al *hospes* con el *hostis*, fuente de tantos conflictos y tantas desventuras. No hay que amar ni odiar al extranjero, únicamente hay que respetarlo. Por otro lado, la hospitalidad no autoriza a robar y a esclavizar, la visita no debe ser el preludio de la conquista. Consciente de las maldades perpetradas por los europeos con la expansión colonial, Kant quiere, no obstante, salvaguardar el comercio, el intercambio y la comunicación que se llevan a cabo por mar y tierra. La conciliación de la soberanía del Estado con la libertad de los individuos parece haber llegado a buen fin.

Pero ¿qué le sucede al extranjero cuando le está permitido entrar en el país? Al extranjero, aceptado como huésped temporal, Kant le concede el «derecho de visita», pero no el de residencia.<sup>20</sup> Su suerte la decide el soberano. Aunque sea ya una perspectiva

20 I. Kant, *Per la pace perpetua*, R. Bordiga (tr.), S. Veca (pr.), Feltrinelli, Milán, 2004, BA 4I, p. 65. Hay edición española, *La paz perpetua*, J. Abellán (ed. y tr.), Alianza, Madrid, 2022, p. 99.

cosmopolita, ningún derecho humano está contemplado fuera de los límites de la propiedad, que, además, derivan peligrosamente de públicos a privados. La hospitalidad, concedida dentro de las fronteras de la nacionalidad, sigue siendo el paisaje moderno que ha diseñado Kant.

4. En los años más oscuros del siglo xx, cuando la migración se convierte en un fenómeno de masas, quien da voz a los apátridas, a los refugiados, a los judíos europeos que parece que no pueden encontrar un sitio en el mundo, es una refugiada excepcional: Hannah Arendt.

Su ensayo de 1943 *Nosotros, refugiados* no es solo un testimonio existencial, es (ante todo) un manifiesto político que marca un antes y un después en las teorías de las migraciones.

Arendt ve en los refugiados a seres humanos carentes de protección política en busca de asilo, una figura no contemplada en la organización territorial de los Estados nacionales. No se trata, sin embargo, de limitarse a constatar la exclusión. Por el contrario, para Arendt, esta figura, en su extrañeza irreductible, anticipa un nuevo orden mundial, una nueva comunidad que está al llegar. La perspectiva tradicional va a cambiar: expulsados de no importa dónde, los refugiados no son una excedencia

estéril, un descarte indeseable, sino que representan la vanguardia de los pueblos.

El punto de vista de Arendt es el de alguien que mira el mundo desde la orilla, desde la frontera donde los que huyen, desprotegidos, deben enfrentarse a la soberanía estatal. La cuestión de los derechos humanos se presenta entonces ineludible a la vez que la apatridia se convierte en el gran tema del nuevo escenario político.

Arendt fue la primera que reconoció la complejidad de un fenómeno inédito que, más allá de las fronteras europeas, por cantidad y proporción, iba a ser global. Reconstruyó las coordenadas históricas, marcó los nodos teóricos, planteó las cuestiones políticas decisivas. ¿Qué hacer con la masa de refugiados en un mundo dividido en Estados-nación?

No ha habido acontecimiento posterior a Arendt que no haya hecho aumentar aquella masa y multiplicar la categoría de los refugiados. Se añade a esto el rechazo de las naciones soberanas a aceptar en su seno a esta humanidad a la deriva.

Refugiados son aquellos que no pueden volver a casa y no consiguen encontrar una nueva. La novedad no consiste en haber sido expulsados, sino en no ser acogidos. De aquí nace la preocupación de Arendt por la suerte que le espera a la nueva especie humana que emerge del nuevo orden mundial: la

de los «superfluos». Atrapados como cuerpos extraños entre fronteras nacionales, los refugiados aparecen como seres inútiles, desechos molestos. El Estado ejercita su soberanía recluyéndolos en lugares de estancia transitoria y en campos de internamiento, la única patria que el mundo sabe ofrecer a los parias de la humanidad.

Relegados a lugares apartados por ley, a las afueras de las metrópolis, en las zonas fronterizas de las naciones, los refugiados son entonces unos fuera de la ley, ilegales. Permanecer sin autorización en un territorio se convierte en un delito, demostración de que la ley del Estado tiene más fuerza y raíces más profundas que los derechos humanos. Cuando entra en contacto con la apatridia, con la ilegalidad que es solo falta de protección, la política encuentra sus propios límites y el Estado pone a los refugiados en manos de la policía, dotada de una soberanía excepcional.

Arendt afronta así el problema de la acogida: ¿cómo ofrecerles un lugar?, ¿cómo otorgarles derechos, a quienes, en una humanidad global, cada vez más organizada, acaban marginados, privados de la posibilidad de participar en un mundo en común?

Gracias a las directrices que ofrecen las páginas de Arendt se puede reflexionar hoy sobre el trascendental tema de la migración. Desde entonces, el

escenario no ha cambiado e, incluso, las tensiones se han agudizado: mientras los Estados nacionales siguen discriminando y expulsando, aumenta el número y la extensión de los campos en los que acaban relegadas las vidas de los que huyen del marasmo inextricable de guerras, persecuciones, hambrunas, catástrofes ambientales, violencia.

No deja de sorprender que el ensayo de Arendt quedara olvidado durante mucho tiempo. Apenas provocó reacciones cuando fue publicado. No apareció en la antología de artículos editada en 1946, dos años después de la desaparición de la revista *The Menorah Journal*. Cuando el editor Ron Feldman lo volvió a publicar en 1978, el silencio fue igualmente ensordecedor. El ensayo se tomaba solo como un testimonio autobiográfico.

Aunque *Nosotros, refugiados* tiene hoy y por doquier la fama que merece, y ha alcanzado el valor de un clásico, aquellas ideas pioneras no han calado en el debate filosófico acerca de la migración. Si Arendt anticipaba lo que iba a pasar, la filosofía llegó con retraso y se adecuó a la opinión generalizada: ve hoy en el refugiado la figura que puede comprometer el orden establecido y asume por ello el deber o de legitimar la moralidad que subyace tras los tratados internacionales o de procurar las normas para gobernar los llamados «flujos migratorios». Como si

se tratase de establecer los criterios selectivos para aceptar o rechazar, la acogida se ofrece solo según el dictado de una sedicente ética que debería mitigar o endulzar la dureza de una política que se prepara para levantar muros.

No faltan excepciones significativas, desde Jacques Derrida a Giorgio Agamben. Pero las líneas maestras de la política de la hospitalidad no bastan para que el asunto de los refugiados sacuda profundamente la filosofía: en la «vida desnuda», ante el empuje del poder soberano, las razones de la migración pasan a un segundo plano.<sup>21</sup> Por mucho que el drama de los refugiados se haya agudizado en los últimos años, sobre todo por culpa de las numerosas guerras, la filosofía parece obstinarse en no aceptar esta figura en su inventario. A partir del texto de Arendt es, pues, necesario volver a empezar, porque lo que no ha tenido continuación no son tanto sus intuiciones y sus advertencias como su enfoque político-existencial.

21 Cfr. J. Derrida, *Politiche dell'amicizia*, G. Chiurazzi (ed.), Cortina, Milán, 1995; G. Agamben, *Homo sacer. Il potere sovrano e la nuda vita*, Einaudi, Turín, 1995; *Idem, Mezzi senza fine. Note sulla politica*, Bollati Boringhieri, Turín, 1996. Hay ediciones españolas, respectivamente, como *Políticas de la amistad seguido de El oído de Heidegger*, Trotta, Madrid, 1998; *Homo Sacer. El poder soberano y la nuda vida*, A. Gimeno Cuspinera (tr.), Pre-Textos, Valencia, 1998; *Medios sin fin. Notas sobre la política*, Pre-Textos, Valencia, 2000.