

# HANNAH ARENDT Y LOS DERECHOS HUMANOS, EN *LOS ORÍGENES DEL TOTALITARISMO*. (1951)

Ramon ALCOBERRO

La reflexión de Hannah Arendt sobre los derechos humanos se encuentra básicamente en *Los orígenes del totalitarismo*. (Cap. IX, “La decadencia de la nación-estado y el final de los derechos del hombre” - de la segunda parte: “Imperialismo”) y en su estudio sobre *Kafka, el hombre de buena voluntad* (un artículo a partir de *El castillo* [*Das Schloß*] la novela inacabada del autor checo, protagonizada por el agrimensor K.), un texto que no desmenuzaremos aquí. El libro de Kafka es para Arendt una reflexión sobre lo que implica *obtener derechos humanos elementales* (en expresión de Arendt) en una sociedad regida por una ley absurda e injusta. Pero esa obra de Kafka lleva implícitas muchas otras cuestiones (especialmente teológicas o teológico-políticas), por lo que lo dejaremos de lado, no sin dejar dicho que el autor de estos apuntes recomienda leer a Kafka sin pasar antes por Arendt, para que el lector no pierda su propia capacidad de análisis.

De hecho, la aportación de Arendt al estudio del Imperialismo y, en general del totalitarismo, es muy poco original, puesta incluso en la perspectiva de su momento histórico. Cosa que ya sabían, por ejemplo Popper y Berlin, quienes desdeñaron el libro, incluso de una manera excesiva. Excepto para su club de fans (y cualquier filósofo es susceptible de tener club de fans, en vez lectores), *Los orígenes del totalitarismo* es un libro que ha envejecido mal y en particular el capítulo en cuestión parece como un añadido de eco heideggeriano a un libro que, en general, habría que leer en la estela de Jaspers y del libro (ese sí, magnífico) de Jaspers sobre la culpabilidad de Alemania.

Hay en el texto, sin embargo, un momento especialmente interesante, curiosamente poco valorado por los exegetas, cuando sugiere que los derechos humanos pueden encontrarse con un escollo infranqueable: que los haga inviables la misma tecnología y que la igualación que produce la *civilización global* haga que, en vez de progresar, la humanidad experimente una regresión a estadios de nueva barbarie. El peligro potencial de una civilización tecnológica que sea, en realidad, una nueva forma de barbarie fue puesto de manifiesto por Günther Anders y por Hans Jonas de una manera mucho más detallada, pero no deja de resultar sintética la exposición de Arendt, tal como cierra el capítulo: *El peligro estriba en que una civilización global e interrelacionada universalmente pueda producir bárbaros en su propio medio obligando a millones de personas a llegar a condiciones que, a pesar de todas las apariencias, son las de los salvajes* (p.382). Que la globalización haya hecho realidad esta profecía o no, es cosa que no corresponde analizar aquí, pero en todo caso, el pesimismo de Arendt en 1951 era ya significativo.

Lo primero que hay que decir sobre la reflexión arendtiana a cerca de los derechos humanos es que resulta básicamente autobiográfica. Ella misma, que huyó de la Alemania nazi a Francia en 1933 y estuvo encerrada en el campo de Gurs (Pirineos Orientales) en 1940, fue testimonio de cómo los apátridas (y ella lo era) habían sido privados de derechos humanos que, sin embargo, se suponía que eran inalienables.

En realidad, para Arendt el único derecho humano realmente significativo es el derecho de asilo. Y eso muy comprensible por su situación de apátrida, de judía (entonces) sionista y de refugiada política. Las masas de refugiados y apátridas (gentes sin derechos políticos, físicamente presentes pero jurídicamente inexistentes) son la mejor muestra de la retórica de los derechos. Los derechos humanos, en opinión de Arendt, no son otra cosa que la extensión de los derechos de ciudadanía - y faltos de ella no tienen ningún sentido. Privados de ciudadanía (es decir, desgajados del núcleo mismo de lo que constituye un Estado-nación) los individuos se hallan desposeídos de todos los demás derechos. Por muy "humanos" que sean, los apátridas son devueltos al estado de naturaleza: viven en un *no-lugar* que, para mayor ironía, es el de ser miembros del género humano en particular.

La constatación es muy simple: supuesto que la "ciudadanía del mundo" no existe (y menos aún existe una "sociedad" mundial), los derechos en tanto que tal "ciudadano del mundo" tampoco existen. La pérdida de una patria y de la protección de un gobierno (es decir, de la ciudadanía) significa la expulsión inmediata del ámbito de los derechos humanos. Los derechos humanos se pretenden anteriores (y capaces de fundamentar) a los derechos políticos. Pero el ser humano es un animal político. Sin emancipación nacional (es decir, sin nacionalidad que se autoafirme), la abstracción humanitaria no resiste como fuente de derecho, porque la justicia se ejerce en lo concreto y no en las abstracciones ideales. Mucho más tarde, en su *Ensayo sobre la revolución* (1963), Arendt todavía recordaba que: *la libertad en sentido positivo solo existe entre iguales*. Pues bien, solo el Estado-nación (y no los derechos humanos) puede ofrecer igualdad en tanto que ciudadanía.

Para Arendt el mundo anterior a 1914 no reconocía formalmente los derechos humanos como un código pero los practicaba. Mientras que, en cambio, el mundo de la Sociedad de Naciones (y de la ONU), aunque los reconociese retóricamente los vulneraba. El diagnóstico de Arendt sobre la guerra y sus consecuencias conviene releerlo, incluso, como vacuna ante conflictos bélicos a escala global: *Los días anteriores y los días posteriores a la primera guerra mundial se hallan separados no como el final de un periodo y el comienzo de uno nuevo, sino como el día anterior y el día posterior a una explosión (...) La primera explosión parece haber desencadenado una reacción en cadena en la que estamos envueltos desde entonces y que nadie, al parecer, es capaz de detener.* (p.343). Sin derechos políticos el ser humano pierde su condición de tal para subsumirse en la naturaleza (la contradicción entre "condición" que es política y "naturaleza" prepolítica es central en el pensamiento de Arendt, cf.: *Condición del hombre moderno*).

Al encarar el problema de los derechos humanos, Arendt usa un concepto interesante: *perplejidad* (y lo hace en plural: "perplejidades"). En su opinión, la aparición de los derechos humanos que supuestamente debía ayudar a la emancipación de los individuos, lo que realmente ha hecho ha sido sojuzgarlos más, porque a la vez que les confería derechos teóricos (de "humanidad"), les ha quitado derechos prácticos y reales (de "ciudadanía")-

*Como los Derechos del Hombre eran proclamados "inalienables", irreducibles e irreductibles a otros derechos o leyes, no se invocaba a autoridad alguna para su establecimiento; el Hombre en sí mismo era su fuente, tanto como su objetivo último. Además, no se estimaba necesaria ninguna ley para protegerlos, porque se suponía que todas las leyes se basaban en ellos. El Hombre aparecía como el único soberano en*

*cuestiones de la ley, de la misma manera que el pueblo era proclamado como el único soberano en cuestiones de Gobierno. La soberanía del pueblo (diferente de la del príncipe) no era proclamada por la gracia de Dios, sino en nombre del Hombre; así es que parecía natural que los derechos “inalienables” del hombre hallaran su garantía y se convirtieran en parte inalienable del derecho del pueblo al autogobierno soberano. (...)*

*En otras palabras, apenas apareció el hombre como un ser completamente emancipado y completamente aislado, que llevaba su dignidad dentro de sí mismo, sin referencia a ningún orden circundante y más amplio cuando desapareció otra vez como miembro de un cuerpo. Desde el comienzo, la paradoja implicada en la declaración de los derechos humanos*

Si intentamos recomponer su razonamiento, resulta que para Arendt hay siete problemas cuyo planteamiento se implica en el concepto mismo de derechos humanos: (1) no están arraigados en un sistema supranacional que los garantice, de manera que (2) hay una contradicción entre el hecho de que sean proclamados universales y sean administrados por Estados-nación. Lo que realmente sucede es que (3) las minorías nacionales -y es obvio que ella piensa en los judíos de Alemania y Centroeuropa- o no gozan de esos derechos y, simplemente, son apátridas. Así (4) supuestos derechos humanos inalienables en realidad eran solo retórica, pues, además no hay manera de distinguir entre los derechos humanos y los derechos de ciudadanía. Como sin ciudadanía no hay derechos humanos, resulta que (5) los apátridas pierden su condición humana y se hallan en una situación peor a la que tenían anteriormente. Además al ofrecer solo respuestas retóricas a las necesidades de las personas que necesitarían ser amparadas por los derechos humanos, lo que se acaba consiguiendo (6) es que esos apátridas se vean reducidos a la vida privada (prepolítica), en una época en que (7) una civilización global puede producir barbarie a una escala nunca vista.

El razonamiento es confuso porque mezcla cuestiones de hecho y problemas epistémicos, con un toque profético que complica las cosas. De hecho, la existencia del Tribunal Penal Internacional ha venido a paliar la queja de Arendt, pero el problema de los derechos humanos de los apátridas (y de los campos de refugiados) no ha parado de crecer. En 2014 se daba como posible una cifra de 51,2 millones de personas desplazadas y 15 millones de refugiados, lo que significaría un éxodo mayor que el de la 2ª Guerra Mundial. Conceptualmente, el problema de los apátridas no tiene solución en un mundo de Estados. Pero es completamente falso afirmar que vivan una época prepolítica. Más bien al contrario, los refugiados son peones en el ajedrez político, o si se prefiere, son una moneda de cambio en una sociedad en que política y economía existen y se valoran por sí mismas -y no por consideraciones de bien común. Tras el problema de los refugiados lo que hay es un exceso de política (entendida como negocio de los hombres con los hombres) y no su falta.