



INSTITUTO DE DERECHOS HUMANOS “BARTOLOMÉ DE LAS CASAS”
MASTER EN ESTUDIOS AVANZADOS EN DERECHOS HUMANOS.

TRABAJO DE FIN DE MÁSTER:

LA FIGURA DEL REFUGIADO COMO PARIÁ EN HANNAH ARENDT

TUTOR. DR.:

ÓSCAR PÉREZ DE LA FUENTE

PRESENTADO POR:

JORGE ARMANDO CRUZ BUITRAGO

UNIVERSIDAD CARLOS III DE MADRID

GETAFE, Septiembre de 2012

Índice

Introducción	4
CAPÍTULO I: EL SURGIMIENTO DE LA FIGURA DEL REFUGIADO EN EL SIGLO XX.....	8
1.1. Los refugiados y la decadencia del Estado-nación	9
1.1.1. Antisemitismo	12
1.1.2. El Racismo	15
1.1.3. El/los nacionalismo/s.....	18
1.2 Los apátridas y refugiados: <<hermanos de leche>>	25
1.2.1. Nosotros, los refugiados.....	28
1.2.2. La creación de <<patrias inexistentes>>	30
1.3. El surgimiento jurídico-político de la figura del refugiado	35
1.3.1. La Convención sobre el Estatuto de los Refugiados de 1951	36
1.3.2. Sistemas Regionales de Protección	38
1.4. Figuras en fuga	42
1.4.1. El migrante: inmigrante/emigrante.....	44
1.4.2. Asilados/as	47
1.4.3 Refugiados/as	49
1.4.3.a. Los refugiados en órbita	53
1.4.3.b. Los refugiados de facto o de <<estatuto B>>	54
1.4.3.c. Los refugiados en masa	54
1.4.4. Los desplazados	55
CAPÍTULO II: ALGUNAS NOCIONES SOBRE LOS REFUGIADOS COMO PARIAS	59
2.1. El concepto de paria en Max Weber	60
2.1.1. Características de los pueblos parias	63
2.1.2. Los aportes de Weber a la figura del paria	66
2.1. Hannah Arendt: la metáfora del paria	67
2.2.1. Parias sociales	68
2.2.2. Advenedizos o parvenus.....	69
2.2.3. Parias conscientes.....	71

2.2.3.1. La literatura política de Franz Kafka.....	75
2.2.3.2. Walter Benjamin como paria consciente.....	85
2.3. Steinbeck: Las Uvas de la Ira	88
2.3.1. La experiencia existencial: el sufrimiento y el desarraigo	90
2.3.2. El temor y el odio hacia el <<extraño>>.....	95
2.3.3 Los <<okies>> como parias conscientes.....	97
CAPÍTULO III: LA UTOPIA DE LOS EXCLUIDOS: EL <<DERECHO A TENER DERECHOS>>	100
3.1. Owen Fiss: el inmigrante como paria	101
3.1.1. Incapacidades sociales vs incapacidades políticas	103
3.1.2. La Regla Constitucional.....	105
3.1.3. Vulnerabilidad política y políticas de ingreso.....	108
3.1.4. El debate sobre el inmigrante como paria	110
4.1 Hannah Arendt: Derechos Humanos y <<el derecho a tener derechos>>	114
3.1.1. Significados del <<derecho a tener derechos>>	121
3.1.2. La igualdad política y la ciudadanía transnacional como fundamento del <<derecho a tener derechos>>	128
Conclusión	139
Bibliografía.....	144

Introducción

Hannah Arendt describió el siglo pasado como el siglo de los refugiados, de las personas que huyen por haber perdido un lugar en el mundo. Nada más cierto. Sin embargo, en el siglo que empieza, la realidad de quienes emprenden los procesos de *fuga* nos vuelve a situar en el centro de la siguiente pregunta: ¿es, este nuestro siglo, también el siglo de los refugiados? Por el momento, digamos que la categoría de los refugiados constituyó una de las figuras de mayor importancia en el Siglo XX, dados los intensos debates que en los espacios sociales, políticos y académicos despertó a mediados del siglo pasado y, en esa misma medida, de su consagración positiva en los Tratados de Derecho Internacional de Derechos Humanos. En este sentido, los refugiados como fenómeno político y jurídico, siguen ocupando un lugar “privilegiado”, central, en las discusiones académicas y políticas; siguen representado un *problema* irresoluto que ha trascendido el siglo pasado. Según algunos autores contemporáneos como, Javier de Lucas, Sami Naïr, Zigmunt Bauman, entre otros, los refugiados son, dentro de los inmigrantes, la categoría más vulnerable, dado que representan la inmigración indeseada, el extraño que habita entre *nosotros*. Su presencia en los Estados democráticos, altera, cambia y transforma algunos de los conceptos con los que se han construido las bases de la teoría y filosofía política del siglo pasado. Igualmente, la figura de los refugiados, sigue representando el centro de reflexión que nos invita a replantearnos, no sólo el carácter regulador, sino también el potencial emancipador que pueden tener los Derechos Humanos a nivel internacional y el régimen de garantías que suponen los Derechos Fundamentales en el marco de algunos Estados de Derecho.

La presencia en el seno de las sociedades europeas, de seres humanos, -individuos y grupos humanos <<extraños>>- que, a partir de culminados los conflictos bélicos que sacudieron a Europa a mediados del siglo pasado, quedaron divagando; sin un Estado, sin un pueblo, sin un territorio en el cual fuesen bienvenidos, tiende a transformar las bases conceptuales sobre las que se asienta el moderno Estado-nación y pone en franca crisis los presupuestos sobre los cuales se ha edificado la democracia en los países occidentales.

Sobre el fenómeno de los refugiados, existen interesantes trabajos donde se plantean las causas sociales, políticas y económicas, que hacen que las personas tengan que abandonar

sus lugares de origen. Asimismo, otros trabajos nos revelan la importancia, una vez terminada la II Guerra Mundial, de la expedición del Estatuto de los refugiados en 1951, elaborado por la Convención de Ginebra del mismo año. Pero, ningún estudio reveló, como lo hizo Hannah Arendt en *Los orígenes del totalitarismo*, en *Nosotros, los refugiados*, y en varios artículos; el “alma de los refugiados”; ningún trabajo tuvo la fortaleza de explicarnos en qué se convierte un ser humano cuando es marginado y discriminado socialmente, cuando es considerado inferior por la sociedad, cuando es desterrado del espacio público; de la comunidad política. La figura de los *sin-Estado*, tal como trataremos de demostrar, sigue vigente en nuestros días; aún existen individuos que pugnan por ser reconocido en el espacio público. Desde esta perspectiva, intentaremos recuperar el profundo significado político que tiene la figura *del refugiado como paria* y, más concretamente, *del refugiado como paria consciente*. Esta figura nos conducirá al núcleo fundamental de los problemas que afrontan los “fuera de lugar” en las sociedades receptoras: la falta de lo que Arendt llamó el *derecho a tener derechos*, es decir, el derecho a pertenecer a una comunidad política; el derecho de membresía política que hasta nuestros días reside en quienes ostentan la calidad de ciudadanos. También, a guisa de reflexión, advertiremos las críticas que realiza Hannah Arendt, a los *derechos del hombre* y *los derechos del ciudadano*. Su reflexión revela la ambigüedad existente entre la universalidad de los Derechos Humanos y la soberanía del Estado–nación, la dicotomía entre nacional y extranjero o, si se prefiere, entre ciudadano e inmigrante.

La presente investigación estará estructurada, básicamente, en tres capítulos. En el primer capítulo, intentaremos hacer una delimitación temporal y conceptual de la figura del refugiado. Por consiguiente, analizaremos algunos de los fenómenos ideológicos, políticos y sociales, que abonaron el camino para dar vida a nuevas categorías de seres humanos. Lo anterior exige, inevitablemente, situarnos en los sucesos históricos acaecidos en Europa, entiéndase, en la Primera y Segunda Guerra Mundial, hasta llegar a la construcción normativa de la figura del refugiado, una vez terminados los conflictos bélicos. La investigación no será en estricto sentido, un repaso de datos históricos; la pretensión es más sencilla: contrastar el pasado con el presente, en otras palabras, lo que se pretende es evaluar la situación de quienes ostentaban tal condición y de quienes se encuentran, bien entrados en siglo XXI, en iguales o quizás peores condiciones. En este punto, resultará

apropiado diferenciar conceptualmente las distintas categorías de los “fuera de lugar”, tales como: el migrante (inmigrante/emigrante), el asilado, el apátrida, el refugiado y el desplazado. Tener clara una “tipología” del migrante, resulta interesante, dado que nos servirá de guía para revelar lo lejos que están las categorías identitarias jurídico-administrativas de las nuevas realidades que no encajan en los esquemas jurídicos tradicionales, de igual manera, nos permitirá señalar la *hermandad* que existen entre las diversas *figuras en fuga*.

En el segundo capítulo, intentaremos reconstruir la figura del refugiado como *paria*, sobre todo, como *paria consciente* a partir de los trabajos teórico-políticos y biográficos escritos por Hannah Arendt antes, durante y después de finalizados los conflictos bélicos. La reconstrucción de la figura del *refugiado como paria*, nos servirá para tratar el problema de éstos desde una perspectiva histórico-subjetiva: ¿en qué consiste la figura de los *pueblos parias*?, ¿Cuáles son sus características?, ¿Es posible *adaptar* dicha figura a la realidad contemporánea de los refugiados? De este modo, intentaremos recuperar las figuras del *paria social*, la del *advenedizo o parvenu* y la del *paria consciente*. En este esfuerzo, será imprescindible estudiar el concepto de *paria*, trasplantado por Max Weber del sistema de castas de la India. Igualmente, será fundamental tomar en cuenta la figura, sobre todo, del *paria consciente*. Esta figura fue retomada por Hannah Arendt en diferentes textos para referirse a la cuestión judía, a sus problemas de exclusión, asimilación, pero; lo que resulta realmente interesante en la recuperación de la metáfora del paria. Más aún, de la figura emancipatoria del *paria consciente* que lucha por su reconocimiento como sujeto moral y político. La construcción de la figura del *refugiado como paria*, estará apoyada por los trabajos de Arendt. De igual importancia, serán algunos textos literarios: *La Metamorfosis* y *El Castillo* de Kafka, *Las Uvas de la ira* de John Steinbeck y algunos ensayos de Walter Benjamin. Estos textos nos permitirán crear un puente de empatía con quienes sufren, nos revelarán la situación de quienes están excluidos, en suma; intentaremos, mediante el empleo de algunas novelas dar a conocer la figura en toda su dimensión subjetiva y existencial. Las novelas nos acercarán al sujeto en toda su desnudez, al sujeto sin ningún atributo.

El tercer capítulo de la investigación, atraviesa los problemas fundamentales de la teoría y filosofía política de nuestros días. Primero, señalaremos uno de los problemas irresoluto en nuestros días, reflejado en la no pertenencia a una determinada comunidad política (de membresía política), de los refugiados. En este sentido, intentaremos fundamentar los derechos que tienen todos los seres humanos a pertenecer a una comunidad política, a participar en el espacio público, a partir de la tesis *iusfilosófica arendtiana*, consistente en el *derecho a tener derechos*. En este punto, serán importantes los trabajos de Javier de Lucas, así, como la interpretación y extensión que de la tesis del *derecho a tener derecho* viene realizando Seyla Benhabib. Estos trabajos nos permitirán tener una visión más amplia y realista, de igual modo; nos permitirán subrayar la vigencia y utilidad de los postulados filosóficos y políticos elaborados por Arendt. En el segundo punto, nos veremos obligados a responder la siguiente pregunta: ¿cómo integrar en la comunidad a quienes, como los refugiados, no ostentan la condición de ciudadanos?

Como puede apreciarse en los puntos expuestos anteriormente, el motivo principal de la presente investigación se sitúa en una necesidad *iusfilosófica*, ética y política de, primero, revelar la situación desde el *sujeto* que sufre el proceso de exclusión e invisibilización y, en segundo lugar, construir la figura del *refugiado como paria consciente*, como *sujeto* político y moral que entabla su entrada en la comunidad desde una perspectiva abierta, revolucionaria. En fin, el acento que pondremos en la presente investigación es de carácter eminentemente político. La reconstrucción de la figura del *refugiado como paria* nos permitirá plantear el problema en su justa proporción, es decir, en situar al refugiado como un sujeto moral y político que, conforme a los postulados, ampliamente conocidos en los Derechos Humanos y los Derechos Fundamentales, integre la comunidad de los/las social y políticamente iguales.

CAPÍTULO I: EL SURGIMIENTO DE LA FIGURA DEL REFUGIADO EN EL SIGLO XX

En el presente Capítulo intentaremos ubicar los trabajos de Hannah Arendt, recurriendo, en primer lugar, a las experiencias (externas e internas) que alimentaron sus reflexiones. Existieron varios fenómenos sociales, políticos e ideológicos con los que Arendt construye el escenario de sus postulados teórico-políticos. En esta primera aproximación, veremos como aquellos fenómenos que minaron la Europa de comienzos del siglo XX, tales como; el antisemitismo, el racismo y el nacionalismo, sirvieron de antesala en la “producción” de nuevas categorías jurídico-administrativas de seres humanos. Igualmente, sostendremos que la fórmula tradicional Estado-nación ha creado en su seno *infrasujetos* que han quedado excluidos de la comunidad política.

En segundo lugar, resulta necesario reconocer que en Arendt se articulan diversos factores que de alguna manera han repercutido en sus análisis políticos. De ahí que, la experiencia personal de haber vivido un periodo difícil en la historia de la humanidad se concreta en la *metamorfosis* que sufrió al huir y cambiar de *status* jurídico (según las benévolas clasificaciones y categorías al uso). No podemos pasar por alto que Arendt fue detenida (durante ocho días) en Junio de 1933 por la Gestapo en Berlín, seguidamente; huye París con su madre sin documentos de viaje (en el mismo año). Como podrá observarse, se presenta un primer elemento: la *huida* como respuesta ante lo inevitable; como obligación moral. En segundo lugar, hayamos un manifiesto cambio de *status*: Arendt es retenida en Gurs-Francia en un campamento para refugiados. Después, huye nuevamente hacia los Estado Unidos. Este hecho hace que el gobierno Alemán le retira su nacionalidad en 1937, tornándola en apátrida. Desde esta perspectiva, es que confluyen en una misma persona las características del: *migrante*, *refugiado* y del *apátrida*.

En tercer lugar, tomaremos como punto de partida la positivación de la figura del refugiado. Luego, tendremos en cuenta la aproximación conceptual del Estatuto sobre los refugiados de 1951; igualmente el Protocolo Adicional de 1966 y su ampliación en los sistemas regionales de protección de derechos humanos. Tendremos en cuenta dichos documentos para demostrar lo lejos que se encuentra la tradicional definición de refugiado, de los nuevos procesos de huida y búsqueda de refugio. En este punto, estudiaremos, a la

par, las respuestas que se dieron para este fenómeno y las compararemos con las que se están dando en la actualidad, sin que ello requiera un extenso análisis normativo.

Finalmente trataremos de establecer un puente de comunicación e identidad entre las categorías de migrante, asilado, desplazado y refugiado. En consecuencia, intentaremos demostrar que todas las *figuras en fuga*, comportan como nota equiparable, la de ser producto de grandes procesos de persecución, de posterior huida y de búsqueda de una nueva comunidad en la cual puedan rehacer sus vidas. Desde esta perspectiva, todas estas categorías quedarían insertas en la del *refugiado* como *paria*. Figura que estudiaremos *in extenso* en el Capítulo II de este trabajo.

1.1. Los refugiados y la decadencia del Estado-nación

Una manera de las muchas que existe de aproximarse a la figura de los refugiados, descansa en la historia reciente, en los datos que tienen como referente la Primera y Segunda Guerra Mundial. Sobre esta situación, encontramos una plétora de trabajos que nos señalan sus causas y efectos; los vencedores y los vencidos; los héroes y villanos: todo el teatro de la muerte con sus actores que sacudió el continente Europeo. Y en ese escenario *dantesco*, una figura nos resulta interesante, necesaria y vigente. La figura de aquellos individuos o grupos humanos que, al no pertenecer a ninguna comunidad política, quedaron divagando por toda Europa; individuos y grupos humanos perseguidos, señalados y expulsados de la sociedad. Es necesario afirmar que la *figura del refugiado* no surge como tal en el siglo XX, pero; es de amplio conocimiento que la existencia de grupos humanos, que huían, que se quedaron sin-Estado y sin nacionalidad, tuvo su mayor resurgimiento, durante el desarrollo de los conflictos bélicos y nacen en el seno de los modernos Estados-naciones. Giorgio Agamben, leyendo entre líneas a Arendt, nos explica esta situación:

La paradoja de la que arranca Hannah Arendt consiste en que la figura que hubiera que tenido que encarnar por excelencia al hombre de los derechos -la del refugiado- marca, en cambio, la crisis radical del concepto¹.

El punto de partida del que arranca Arendt es la Declaración de derechos del Hombre y el Ciudadano de 1789, de ahí la paradoja que señala Agamben, ¿de qué derechos

¹ AGAMBEN, G., “Políticas de exilio”, en: *Archipiélago*, núm. 26-27, Madrid, 1996, pp. 41-52

hablamos: del hombre abstracto o, por el contrario, del ciudadano?, Arendt demuestra la contradicción de la fórmula Estado-nación, entendida como la forma institucional de organizar la comunidad política en el mundo moderno²; contradicción reflejada en un primer plano, en la confusión y fundición del Estado en la nación. El Estado, visto desde esta perspectiva, es un ámbito en el que se congregarían personas culturalmente homogéneas, dicho en otras palabras, el Estado-nación es un modelo identitario monocultural³, donde la pertenencia está reservada a quienes cumplen determinadas condiciones sustentadas históricamente en la construcción de un *nosotros* diferenciado o, llevado hasta el extremo, de una *raza superior*. Precisamente, es la figura del refugiado que, de alguna u otra manera (aunque no la única), empieza a poner en evidencia las contradicciones de la construcción del moderno Estado-nación y, de paso, de los históricos derechos del hombre y del ciudadano.

En este sentido, ha sido Hannah Arendt, entre otros, la encargada de estudiar las contradicciones de los Estados-nación (Estados que surgieron -en su sentido moderno- en la Revolución francesa de 1789⁴). Ha sido Arendt quien ha puesto los acentos en los lugares precisos para explicar la naturaleza y génesis de los regímenes totalitaristas. En su obra *The origins of totalitarianism* [*Los orígenes del totalitarismo*], publicada en Gran Bretaña en 1951, con el nombre de *The burden of our times*⁵ (La carga de nuestros tiempos), Arendt analiza el surgimiento de los regímenes totalitarios y, asimismo, el surgimiento de refugiados y apátridas, partiendo de un marco teórico que podemos resumir, *grosso modo*,

² Cfr. BOTTOMORE, T., “Ciudadanía y clase social. Cuarenta años después”, en: T.H. Marshall y T. Bottomore, *Ciudadanía y clase social*, versión de. Pepa Linares, Alianza, Madrid, 1998, p. 86.

³ VELASCO ARROYO, J.C. “Migraciones, ciudadanía y transnacionalismo”, en: Javier de Lucas y Ángeles Solanes (edit), *La igualdad en los derechos: claves de la integración*, Dykinson, Madrid, 2009, p.366.

⁴Según Arendt, la Revolución francesa (1789) cambió drásticamente todas las condiciones políticas de todo el continente europeo, ya que surgieron los Estados-nación en su sentido moderno. Y con el nacimiento del estado-nación, las ideologías nacionalistas. Vid. ARENDT, H., “Antisemitismo”, en: Hannah Arendt, *Los orígenes del totalitarismo*, trad.de. Guillermo Solana, pról.de. Salvador Giner, Alianza, Madrid, 2006, p. 79. Por su parte, Habermas, nos recuerda que las clásicas naciones-Estado del Norte y del Oeste de Europa se fueron formando a partir del tratado de Paz de Westfalia de 1689. Cfr. HABERMAS, J., *La inclusión del otro: estudios de teoría política*, trad.de. Juan Carlos Velasco Arroyo, Paidós, Barcelona 1999, p.81.

⁵ARENDT, H., *The burden of our time*, Secker & Warburg, London, 1951. En el presente trabajo emplearemos la versión en español más reciente y completa que integra las tres partes en la que se encuentra dividido los primeras reflexiones teóricas de Arendt: sobre *Antisemitismo*, *Imperialismo* y *Totalitarismo*. Igualmente, aparece un interesante y esclarecedor Prólogo escrito por Salvador Giner quien tuvo el privilegio de ser estudiante de Arendt. En este sentido, la obra que utilizaremos en todo el trabajo será: ARENDT, H., *Los orígenes del totalitarismo*. trad.de. Guillermo Solana, pról.de. Salvador Giner, Alianza, Madrid, 2006.

en los siguientes fenómenos: *el antisemitismo, el racismo y el nacionalismo*⁶. Conceptos con grandes cargas ideológicas y políticas que establecieron a inicios del siglo XX, nuevas categorías *jurídicas* de seres humanos. Los tres elementos, presentes en la obra de Arendt, quedan en evidencia de manera indirecta, en las siguientes palabras pronunciadas por Primo Levi:

Para resumir, se puede afirmar que el antisemitismo es un caso particular de intolerancia; que durante siglos ha tenido el carácter principalmente religioso; que en el tercer Reich fue exacerbado por la explosión nacionalista y militarista del pueblo Alemán, y por la peculiar <<diferencia del pueblo judío>>; que se diseminó fácilmente por toda Alemania y buena parte de Europa⁷.

En la anterior cita podemos notar una noción amable del antisemitismo (no olvidemos que Levi no era un teórico político, ni filósofo). Levi escribe desde la tribuna del *testigo*, es decir, de quien presencié y vivió el proceso de selección y exclusión por ostentar la condición de judío. Vemos, igualmente, como acierta Levi cuando une tres *sentimientos* distintos que brotan en el seno del Estado-nación. Por un lado, el *antisemitismo* concebido como un fenómeno irracional de intolerancia⁸ que nace en todos los países cristianos; en segundo lugar, el *nacionalismo* como dinamita que hace estallar el sentimiento de una presunta etnia nacional y; por último, los procesos de diferenciación de tinte esencialistas en los que se cree en la existencia de la superioridad racial, lo cual constituye los primeros pasos del *racismo*. Tres elementos presentes en los escritos de Arendt, sin los cuales no se puede comprender la magnitud de la figura del refugiado del siglo XX y su prolongación en

⁶ Resulta interesante señalar que la obra de Arendt se encuentra estructurada en tres partes: en primer lugar Arendt construye históricamente las rasgos esenciales de la historia del *antisemitismo* europeo, empezando con un análisis de la historia judía en Europa central y occidental que va desde el periodo de los judíos palaciegos hasta el llamado *affaire* Dreyfus en Francia. En segundo lugar, Arendt examina la carrera expansionista de finales del siglo XIX por parte de algunas potencias europeas, es decir, el *imperialismo* colonial europeo. La tercer y última parte, la constituye el sistema *totalitarista*, como forma de gobierno diferente de las dictaduras y las tiranías, donde se hizo evidente la forma de dominación total, tanto en la Alemania nazi de Hitler como en la Rusia soviética de Stalin. El Totalitarismo es un nuevo régimen político de dominación total, que tiene como características principales: el terror como arma política, la deshumanización de los seres humanos, la superfluidad de las personas, en fin; el totalitarismo es un movimiento sin límites que tiene como objetivo la negación de la singularidad de las personas. Cfr. CALOZ-TSCHOPP, M-C., *Les sans-Etat dans la philosophie d' Hannah Arendt. Les humains superflus, le droit d'avoir droits et la citoyenneté*, Editions Payot Lausanne, France, 2000, p. 106 y ss.

⁷ LEVI, P., "Apéndice de 1976", en: Primo Levi, *Si esto es un hombre*, trad.de. Pilar Gómez Bedate, Muchnik, 2ª ed., Barcelona, 2002, p. 339.

⁸ Vid. LEVI, P., "Apéndice de 1976", op.cit., 331.

el siglo XXI. Ahora observemos, a grandes rasgos, los tres fenómenos, intentando establecer su conexión y vigencia en nuestros días.

1.1.1. Antisemitismo

Uno de los primeros conceptos con el que se empieza a tejer la teoría política de Arendt es el antisemitismo⁹. Sobre este concepto no existe una definición precisa, dado su amplio desarrollo histórico y sus distintas connotaciones dependiendo del Estado en el que surgió. Pero, sin entrar en una clasificación cronológica ni establecer diferencias entre los Estados donde brotó con más fuerza, podemos afirmar, al hilo de lo expresado por Arendt que, el antisemitismo¹⁰ es una forma de gobierno que se articula en un movimiento político de masas que tiene como base el terror¹¹; el antisemitismo constituye, sin duda, el primer pilar del totalitarismo¹². El antisemitismo moderno, al cual hacemos referencia, surgió de diferentes formas en los distintos Estados europeos. No obstante, existe un rasgo histórico fundamental que tiene que ver con el proceso de asimilación judía, con la crisis del Estado-nación y, paradójicamente, con el otorgamiento de igualdad de derechos (fue simplemente una igualdad formal ante la ley) en el proceso de emancipación judía de finales del siglo XIX (sin derechos políticos).¹³ Por otro lado, afirma Arendt que el antisemitismo moderno surge en el momento en que declinaba el nacionalismo tradicional¹⁴ por el proceso de expansión política tanto de Rusia como de Alemania.

⁹No nos referimos al llamado “antisemitismo eterno”, en el cual el odio hacia los judíos se concebía como una condición normal y natural; ligada a una concepción supersticiosa, mítica, sobre el papel de los judíos en el mundo. Según Arendt, el “odio cristiano contra los judíos los consideraba como el pueblo que vio nacer a Cristo y que lo crucificó, que en un tiempo eran los elegidos, pero que han quedado malditos desde entonces. Las opiniones sobre los judíos y el odio dirigido contra ellos se derivan uniformemente de la Iglesia, en cuyo plan de salvación y en cuya misión la conversión de los judíos desempeña un importante papel, de hecho un papel central”. Vid. ARENDT, H., <<Antisemitismo. La década de 1930>>, en: Hannah Arendt, *Escritos judíos*, Ed. Jerome Kohn y Ron M. Feldman, trad.de. Eduardo Cañas (et. al), Paidós, Madrid, 2009, p. 146.

¹⁰ Vid. ARENDT, H., “Antisemitismo”, op.cit., p. 65 y ss.

¹¹ARENDT, H., “Antisemitismo”, op.cit., p.60.

¹²Cfr. COURTINE-DENAMY, S., *Tres mujeres en tiempos sombríos. Edith Stein, Simone Weil, Hannah Arendt*, trad.de. Tomás Onaindia, Edaf, Madrid, 2003, p. 183.

¹³ Señala Arendt que el antisemitismo alcanzó su máxima expresión cuando los judíos fueron expulsados de todas las funciones públicas, cuando perdieron sus influencias políticas y sólo se quedaron con sus riquezas. La riqueza sin poder político, alimentó los odios y temores hacia los judíos por considerarlos parasitarios, inútiles y despreciables. Cfr. ARENDT, H., “Antisemitismo”, op.cit., p. 67.

¹⁴ Cfr. ARENDT, H., “Antisemitismo”, op.cit., p. 66.

Por su parte, Max Horkheimer¹⁵ opina que el antisemitismo es “un medio de manipulación”, políticamente adecuado, en términos funcionales, cuando la economía falla y, se necesitan nuevos “blancos” para generar sentimientos antagónicos contra el/los <<extraño/s>>. Ahora, desde otra perspectiva, el antisemitismo puede entenderse, -sin entrar en sus causas y en sus clasificaciones históricas-¹⁶ como una doctrina basada en la discriminación social como argumento político, en la construcción del terror¹⁷ hacia el pueblo judío; doctrina sustentada en prejuicios religiosos, políticos y económicos. El antisemitismo como ideología, como movimiento político, se expandió por toda Europa como una pandemia, construida social y artificialmente, doctrina representada por los <<otros>>; aquellos que ya no pertenecían a la reciente estructura del Estado-nación, del cual, según las palabras de Arendt, brotó el antisemitismo moderno, como “producto del exclusivismo nacional y de una reacción del espíritu conservador...”¹⁸, argumenta Lazare.

El antisemitismo como ideología, se extendió por toda Europa occidental por diversos hechos. Lo esencial de estos sucesos y prácticas es comprender hasta dónde pueden llegar aquellas ideas que se van tejiendo con los hilos del odio hacia los *otros*. En un documento citado por Arendt, el cual fue llamado en su época, <<El memorial de Henry>>, podemos apreciar el poder que tiene una idea, una opinión, cuando se ha extendido como una verdad inveterada:

¹⁵HORKHEIMER, M., *Sociedad, Razón y Libertad*, trad.de. Jacobo Muñoz, Trotta, Madrid, 2005, p.119.

¹⁶Bernard Lazare realizó a finales del Siglo XIX, un interesante trabajo sobre el antisemitismo desde un punto de vista histórico. Lazare abordó de manera amplia y detallada sus diferentes causas. Al respecto, opina Lazare que, “las causas del antisemitismo moderno son nacionales, religiosas, políticas y económicas. Se trata de causas profundas que no dependen solamente de los judíos, ni tampoco exclusivamente de los que los rodean, sino también, y sobre todo, del Estado social”. Cfr. LAZARE, B., *El Antisemitismo: su historia y sus causas*, trad.de. María E. Meijide Vecino, Centro de Publicaciones Ministerio del Trabajo y Seguridad Social, Madrid, 1986, p. 247.

¹⁷ En este punto, Lazare sostiene: “En la base del antisemitismo actual, como en la base del antijudaísmo del siglo XIII, se encuentran el horror y el odio hacia el extranjero, y esa es la causa fundamental de cualquier antisemitismo, ése es el motivo permanente”. Vid. LAZARE, B., *El Antisemitismo: su historia y sus causas*, op.cit., p. 250. Hannah Arendt no comparte esta visión del antisemitismo (moderno) como odio hacia los judíos. Según ella, si aceptamos esta concepción, también deberíamos aceptar sus presupuestos, es decir, que los judíos ostentaban un gran poder organizado clandestinamente (léase: *Los Protocolos de los Sabios de Sión*), además de todas las mitos que se crearon en torno a los mismos. Vid. ARENDT, H., “Antisemitismo”, op.cit., p. 68. Tampoco comparte la visión de Sartre, quien considera que si los judíos no hubiesen existido, los antisemitas los hubieran creado. Cfr. SARTRE, J-P., *Réflexions sur la Question Juive*, Morihien, Paris, 1946, p.15.

¹⁸ Cfr. LAZARE, B., *El Antisemitismo: su historia y sus causas*, op.cit., p. 250.

Los judíos deberían ser hechos pedazos como Marsias en el mito griego; Reinach debería ser cocido vivo; los judíos tendrían que ser fritos en aceite o traspasados por agujas hasta que murieran; deberían ser <<circuncidados hasta el cuello>>¹⁹.

Estas apasionadas y frívolas palabras, pronunciadas en abiertos discursos por políticos, comerciantes y ciudadanos de los países potencia, parecen extraídas de una fábula, cuya enseñanza o moraleja consistiese en explicarnos brevemente que, los <<intrusos>>, dicho sea de paso, pueden, no solamente ser excluidos, sino también eliminados. Cualquier lector mediadamente desprevenido, podría considerar estas palabras como una falsedad, otros, como algunos historiadores, dirían que se trata de un error de la civilización, una falla de la razón. Pero lo cierto es que la terminología empleada jamás ha sido, ni será inconsciente. Los trágicos sucesos ocurridos en el siglo pasado son una muestra contundente, que no pueden más que confirmar, la gravedad de los discursos, prácticas y representaciones que se fundamentan en el desprecio y la agresión hacia lo que, construido social y artificialmente, consideramos extraño y peligroso. El lenguaje agresivo empleado actualmente contra los musulmanes en Europa, puede ser analizado sobre las bases del antisemitismo²⁰.

En nuestros días puede resultar anacrónico hablar de antisemitismo y sería un error conceptual y político, ligarlo con el tema de *los refugiados como parias contemporáneos*. Si bien es cierto, los refugiados de comienzos de siglo, pertenecían en su gran mayoría a los judíos, también es cierto que; en esta época se llevaron a cabo procesos de selección y exterminio contra minorías étnicas/culturales/religiosas (zíngaros o gitanos), contra comunistas, socialistas, anarquistas, prostitutas, homosexuales y todas aquellas personas que tuviesen alguna enfermedad “contagiosa” para la supuesta *Raza Aria*²¹. Sin embargo, en la actualidad los procesos de *huida* no están representados por el pueblo judío. En este sentido, el antisemitismo sólo nos sirve para explicar uno de los elementos que lo

¹⁹ ARENDT, H., “Antisemitismo”, op.cit., p. 191.

²⁰ Cfr. BALIBAR, E., “¿Existe un neoracismo?”, en: Etienne Balibar y Immanuel Wallerstein., *Raza, Nación y Clase*, Iepala, Madrid, 1991, p. 41.

²¹ Según el profesor Philippe Burrin: “Le principe raciste requérait la fin de tout métissage, la multiplication des éléments <<racial sains>>, l’ élimination des personnes <<indigné de vivre>> ou dangereuse pour la pureté de la race”. Vid. BURRIN, F., “Hitler, la race et la nation”, en: Philippe Burrin, *Fascisme, nazisme, autoritarisme*, Éditions du Seuil, Paris, 2000, p.137.

componen y que trasciende la figura del judío²²: es el surgimiento y la propagación del odio, del horror hacia el *otro*, hacia el extraño que habita entre *nosotros*. Del mismo modo, el antisemitismo nos sirve de parangón para entender la “islamofobia” reinante en esta época²³.

1.1.2. El Racismo

El segundo concepto empleado por Arendt es analizado a partir del periodo imperialista, consistente en la expansión de las potencias de Europa occidental hacia los continentes africano y asiático. Este periodo marca la llegada de otro *ingrediente*, identificable, también, en nuestros días. Es el concepto de raza y su correlato: *el racismo*, exportado de la experiencia colonizadora, de la expansión imperialista, que va formando/construyendo, la ideología según la cual, existen seres humanos biológicamente capaces/incapaces; intelectualmente superiores/inferiores; físicamente fuertes/débiles. En nuestros días, étnicamente desiguales. Es un paso de la religión (antisemitismo) a la *seudociencia* (el racismo); una justificación que necesitaban los Estados-nación (y necesitan) para mantener y preservar su débil cohesión interna. Es en las crisis de la nación, -entendida como una categoría cultural vinculada de algún modo a las fronteras de un Estado²⁴- que el concepto de raza recobra un valor esencial. En este sentido, la raza viene a representar una fórmula *construida* que legitima la exclusión de quienes son señalados como *diferentes*. Desde la publicación entre 1853-1855 por parte del diplomático y escritor francés, Arthur de Gobineau, del *Essai sur l'inégalité des races humaines*²⁵ (Ensayo sobre la desigualdad de las razas humanas)²⁶ se alimentaron los sentimientos de superioridad racial, los cuales estuvieron sustentados por los científicos de la época en sus estudios de etnología, antropología y, posteriormente, en la sociología. Después, se desencadenaría todo una serie de escritos sustentado las diferencias entre los europeos y quienes habían

²² Al respecto señala Arendt que, “el antisemitismo no proviene del odio a los judíos, sino que, (...) es más bien al revés: el odio a los judíos es una forma inicial de antisemitismo, un antisemitismo atrapado en forma religiosas”. ARENDT, H., <<Antisemitismo. La década de 1930>>, en: Hannah Arendt, *Escritos judíos*, op.cit., p. 145.

²³ Cfr. BALIBAR, E., “Existe un neoracismo?”, op.cit., p. 41.

²⁴ WALLERSTEIN, I., “La construcción de los pueblos: racismo, nacionalismo, etnicidad., en: Immanuel Wallerstein y Etienne Balibar., *Raza, Nación y Clase*, op.cit., p.121.

²⁵ DE GOBINEAU, A., *Essai sur l'inégalité des races humaines*, Pierre Belfond, Paris, 1967.

²⁶ Vid. COURTINE-DENAMY, S., *Tres mujeres en tiempos sombríos...*, op.cit., p.184.

“llegado” como esclavos provenientes del continente africano. Este primer racismo data de finales del siglo XIX y tiene como referente obligado, el proceso de colonización y la expansión del sistema económico capitalista²⁷.

Sin embargo, en nuestros días, se ha demostrado que el concepto de raza carece de todo valor científico, no obstante; su sucedáneo que sería el racismo, continúa el camino ideológico de excluir seres humanos por considerarlos física, cultural e intelectualmente inferiores. Para Michel Wierviorka, el concepto de raza carece totalmente de sentido²⁸, puesto que es un concepto acientífico, creado social y artificialmente. Mientras que el racismo, contemplado desde una óptica psicoanalítica, podría definirse, según Wierviorka como: “la incapacidad de algunas personas para enfrentarse a la diferencia, y en ocasiones también a la semejanza, con el otro, el extraño”²⁹. El racismo puede entenderse, (tomando en cuenta el periodo en el que Arendt realiza sus análisis) como un fenómeno social, inscrito en prácticas, discursos y representaciones que tienen como argumento la purificación del cuerpo social (la nación) ante cualquier peligro de mestizaje o invasión.³⁰ Dichas prácticas se refuerzan con la idea de que existen razas superiores e inferiores. En suma, podemos afirmar que el racismo de comienzo del siglo XX, es un racismo fundado en supuestas *desigualdades* biológicas,³¹ que tiene como presupuesto histórico los procesos de colonización. Desde otra perspectiva, el racismo fue, en términos políticos, un arma poderosa que se expandió, sobre todo, a finales del siglo XIX y alcanzó su nivel arrollador en el siglo XX. El racismo como ideología, afianzó los sentimientos de odio y alimentó el mito de la superioridad racial³². La reflexión que realiza Arendt al respecto es contundente:

El racismo puede, desde luego, llevar a la ruina al mundo occidental y, qué duda cabe, al conjunto de la civilización humana. Cuando los rusos se hayan convertido en esclavos, cuando los franceses hayan asumido el papel de dirigentes de una *forcenoire*, cuando los ingleses se hayan trocado en <<hombres blancos>>, como ya por desastroso maleficio se convirtieron en arios todos los alemanes, entonces esta transformación significará en sí misma el final del hombre occidental. Porque, pese a lo que cultos científicos puedan

²⁷ Vid. WALLERSTEIN, I., “Universalismo, racismo y sexismo”, en: Immanuel Wallerstein y Etienne Balibar., *Raza, Nación y Clase*, op.cit., p.55.

²⁸ WIERVIORKA, M., *El espacio del racismo*, trad.de. Isidro Arias, Paidós, Barcelona, 1992, p. 73.

²⁹ WIERVIORKA, M., *El espacio del racismo*, op.cit. p. 71.

³⁰ Cfr. BALIBAR, E., “Existe un neoracismo?”, op.cit., p. 32.

³¹ TAGUIEFF, P.-A., *La force du préjugé. Essai sur le racisme et ses doubles*, La Découverte, Paris, 1994, p.14.

³² Sobre el racismo como mito puede consultarse la obra de: KRISTEVA, J., *Extranjeros para nosotros mismos*, Plaza & Janes, Barcelona, 1991.

afirmar, la raza no es, políticamente hablando, el comienzo de la humanidad sino su final; no es el origen de los pueblos, sino su declive; no es el nacimiento natural del hombre, sino su muerte antinatural³³.

La ideología racista³⁴ -lejos de representar un simple hecho de vieja data, un recuerdo immaculado de las tristes páginas de la historia- es, en la actualidad, una práctica constante que nuestros contemporáneos siguen utilizando sobre diversas *categorías* de seres humanos *jurídicamente clasificados y socialmente jerarquizados*. En nuestro caso, son los *refugiados como parias*, los que soportan la descarga de odio, la carga de la exclusión. Los inicios del siglo XX estuvieron marcados por la idea del *otro* generalizado, de aquel que no pertenece a los *nuestros*. De esta manera, a comienzos del siglo pasado, los eslóganes antisemitas y racistas resultaron ampliamente efectivos en la movilización de grandes estratos de la población³⁵. En la actualidad, el despliegue de propaganda *contrainmigrante* nos recuerda aquellos episodios lúgubres de nuestra historia que no debemos pasar por alto, dado que, podemos observar un cambio paulatino de los discursos racistas: ya no es la raza el nombre que sirve para denominar al *enemigo*, ahora es más efectivo hablar de *refugiado/inmigrante* y potenciar dicho nombre a partir de sus diferencias culturales.

Desde esta perspectiva, no podemos perder de vista que no es igual el racismo de comienzo del siglo XX al que experimentamos en la actualidad. Como quedo expresado, el racismo de comienzo de siglo estaba fundado en un cientifismo biológico que tenía como base el concepto de <<raza>> pero; al quedar descartada la existencia de *razas*, se necesitaba de otro concepto para reinventar un racismo nuevo que pudiese despertar los sentimientos de superioridad. De esta manera, aparece la noción de <<cultura>> que implica, según Taguieff, un desplazamiento de la problemática: mientras el primer racismo se fundamentaba en las presuntas desigualdades biológicas, el *neo-racismo* desarrolla una teoría diferencialista sobre bases culturales³⁶. Dicho en otras palabras, no es lo mismo el racismo que tuvo como referente el proceso de colonización, al surgido después de los años cincuenta (1950) que ha tenido como base, paradójicamente, el proceso de descolonización.

³³ ARENDT, H., "Imperialismo", op.cit., p. 252 y 253.

³⁴ Sostiene Arendt, en este punto que, "el racismo es la principal arma ideológica de las políticas imperialistas". ARENDT, H., "Imperialismo", op.cit., p. 257.

³⁵ Cfr. Vid. ARENDT, H., "Antisemitismo", p. 107.

³⁶ Vid. TAGUIEFF, P.-A., *La force du préjugé*, op.cit., p.p. 14 y 15.

El llamado *neo-racismo* es, como señala Balibar, un racismo de la época de “descolonización”, de la inversión de los movimientos de población entre las antiguas colonias y las antiguas metrópolis, y -subraya Balibar- de la escisión de la humanidad en un mismo espacio político, estamos en presencia de un *racismo sin razas*.³⁷ ¿Si no tenemos razas, entonces qué nos queda? La respuesta más elocuente que nos permite tener una imagen clara es que; el término “refugiado/inmigrante”, se está convirtiendo en el nombre sustituto del término “raza”³⁸.

1.1.3. El/los nacionalismo/s

El último concepto de la triada que integran los análisis de Arendt es el de/los nacionalismo/s.³⁹ El objetivo en este punto, pasa simplemente, por comprender el/los nacionalismo/s oficiales que surgen a finales del Siglo XIX y, específicamente, el de comienzo del XX. Podemos señalar, de entrada, que existen muchas visiones sobre el concepto de nacionalismo. A grandes rasgos, cabe señalar que, históricamente se debate entre nacionalismo de los Estados dominantes (conquistadores) y el nacionalismo de los pueblos dominados (nacionalismo emancipatorio)⁴⁰. En otras palabras, nos encontramos entre dos visiones opuestas que nos impiden tener una noción clara e inequívoca acerca de lo que entendemos por nacionalismo. Sin embargo, lo que nos interesa resaltar en estas páginas es su nexo con los fenómenos arriba estudiados y con la figura del refugiado. Para empezar, señalaremos que el nacionalismo es una doctrina política, que tiene su

³⁷ La expresión *racismo sin razas* utilizada por Balibar significa que, el fundamento del racismo ya no es la herencia biológica, sino la irreductibilidad de las diferencias culturales. El neo-racismo no se basa, en estricto sentido, en la superioridad de algunos grupos o pueblos sobre otros, sino simplemente, subraya el peligro de la desaparición de las fronteras y, ¡cómo no!, de las tradiciones y herencias culturales. Cfr. BALIBAR, E., “Existe un neoracismo?”, op.cit., p. 37.

³⁸ Esta es una idea que tomamos de Étienne Balibar y que compartimos plenamente. Cada día somos testigos de los ataques racistas que sufren los inmigrantes. El inmigrante, según Balibar, es una tipología que permite clasificar a los individuos dentro de un contexto racista. Vid. BALIBAR, É., “Racismo y Crisis” en: Immanuel Wallerstein y Étienne Balibar., *Raza, Nación y Clase*, op.cit., p.342.

³⁹ Conviene resaltar que el nacionalismo como ideología, se desprende del concepto de nación (viene del latín *nationatus*) que: <<designa originalmente a un grupo de personas unidas por vínculos de sangre, de lengua o de cultura. Las cuales, por regla general, pero no necesariamente, comparten el mismo suelo>>. En un segundo estadio el concepto moderno de nación puede concebirse como: <<una asociación de personas, unidas por vínculos contractuales, que manifiestan de este modo su voluntad de vivir bajo las mismas leyes>>. Vid. RAYNAUD, F., y RIALS, S., (eds.), *Diccionario Akal de Filosofía Política*, trad.de. Mariano Peñalver y Marie-Paul S, AKAL, Madrid, 2001, p. 534

⁴⁰ Vid. BALIBAR, É., “Racismo y Nacionalismo”, op.cit., p.75.

fundamento en un *demos* preestablecido, concebido desde sus inicios como “natural”⁴¹. Según Arjun Appadurai, el primer paso consiste en reconocer que bajo la idea misma del Estado-nación moderna subyace otra idea fundamental y peligrosa, la idea de una “etnia nacional”⁴². La afirmación anterior puede explicarse de la siguiente manera: El Estado-nación europeo se fundamenta en tres presupuestos que son: la nación, el territorio y el Estado. El problema de esta construcción moderna reside, principalmente, en la <<nación>>⁴³ sus <<nacionales>> y, esencialmente, en el <<nacionalismo>>, como expresión ideológica. Veámoslo con lentes arendtianas:

La segunda condición esencial de posibilidad del Estado Nacional de cuño occidental, y esto quiere decir ante todo y quizá incluso de modo exclusivo de cuño francés, es que en el territorio nacional sólo viven miembros del mismo pueblo y que de ser posible todos los miembros de esa nación se encuentran en ese territorio. En la medida en que también se encuentren dentro de la nación personas originarias de otros pueblos, el sentimiento nacional exige que o bien sean asimiladas o bien sean expulsados⁴⁴.

⁴¹ Para un examen más detallado sobre el/los nacionalismo/s puede consultarse un interesante artículo de José María Ruiz Soroa. Según el autor, el nacionalismo, sin importar sus clasificaciones, tendría las siguientes características: a) es una teoría política sobre las fronteras territoriales y personales de la unidad política; b) es una doctrina sobre la soberanía; c) es una doctrina que proclama la correspondencia básica y necesaria entre nación y comunidad política. Además, Ruiz Soroa, señala los problemas que manifiestamente tienen cualquier tipo de nacionalismo para la *buena salud* de la democracia. Entre ellos encontramos: 1. En la existencia de un *demos* prepolítico, es decir que existe una nación que precede a la organización política, a la democracia; 2. Tal construcción determina a priori, quiénes pertenecen a la nación y quiénes no; 3. El nacionalismo establece fronteras internas que separa un *nosotros* de *ellos*. En este punto se produce, según el autor, un quebranto al principio democrático de la igualdad ciudadana. Igualmente, se vulneraría, así sea de forma a veces indirecta, el pluralismo político y social; 4. Finalmente, la doctrina nacionalista socava el principio de autonomía de las personas, al tratar de imponer unos parámetros: culturales, religiosos y lingüísticos a quienes habitan en sus fronteras. Vid. RUIZ SORO, J. M., “Nacionalismo y democracia”, en: *Claves de Razón Práctica*, núm. 218, Madrid, 2011, pp. 32-43.

⁴² Vid. APPADURAI, A., *El rechazo de las minorías. Ensayo sobre la geografía de la furia*, trad.de. Alberto E. Álvarez y Araceli Maira, Tusquets, Barcelona, 2007, p.16

⁴³ Resulta interesante para las ideas que aquí se quieren expresar, tomar en cuenta lo dicho por Max Weber sobre el concepto de nación. Según Weber, <<el concepto de “nación” nos refiere al “poder” político y lo “nacional” – si en general es algo unitario – es un tipo especial de pathos que, en un grupo humano unido por una comunidad de lenguaje, de religión, de costumbres o de destino, se vincula a la idea de una organización política propia, ya existente o a la que se aspira y cuanto más se carga el acento sobre la idea de “poder”, tanto más específico resulta ese sentimiento patético.>> Vid. WEBER, M., *Economía y sociedad. Esbozo de sociología comprensiva*, Edición, Johannes Winckelmann, trad.de. José Medina, et. al., Fondo de Cultura Económica, Madrid, 2002, p. 327. Por su parte, Catherine Withol de Wenden, afirma que el concepto moderno de *nación* nació en Valmy, el 20 de septiembre de 1792, cuando Francia venció los prusianos, utilizando como eslogan el grito ¡Viva la nación!, como símbolo de la defensa de la ciudadanía y de la soberanía nacional. Cfr. WITHOL DE WENDEN, C., “Nation et citoyenneté. Un couple d’associés-rivaux”, en: Serge Cordellier (dir.), *Nations et Nationalismes*, La Découvert, Paris, 1995, p. 50

⁴⁴Vid. ARENDT, H., “Estado Nacional y Democracia”, en: *Arbor*, vol. 186, núm. 742, Madrid, 2010, pp. 191-194.

La nitidez de los análisis de Arendt, no han perdido su vigencia. El contemporáneo Estado nacional (Estado policivo), sigue operando con las mismas bases, claro; también al igual que en los comienzos del siglo XX, el hecho de pertenecer a una comunidad política determinada, sigue funcionando bajo el paradigma de la ciudadanía (que tiene como precedente la nación) y, de este modo, tratándose de los refugiados, la pertenecía o no de éstos, sigue dependiendo de la voluntad del Estado soberano que funciona, no en la órbita *estricto sensu* del derecho, sino de los privilegios o denegaciones administrativas-policiales.

Existe una vasta literatura que nos aproxima al nacionalismo desde diferentes perspectivas. Arendt utiliza una clasificación general para referirse a dos tipos de nacionalismo coexistentes a comienzos del siglo XX. El primero es *El nacionalismo occidental*, que desde sus orígenes estuvo claramente identificado con una especie de “glorificación romántica del pasado y su morbosos culto a los muertos”⁴⁵. Este tipo de nacionalismo (también conocido como *nacionalismo integral*), se sustentaba en el hecho de nacer, crecer, pertenecer y morir en una nación. Igualmente, esta nación, tendría unos límites territoriales y los nacionales poseerían unas cualidades particulares que les diferenciarían de los no nacionales, es decir, de los extranjeros. Este nacionalismo de tinte occidental, estaba dotado de lo que se conoce históricamente como el espíritu “Chauvinista”, anclado en la idea de lo único, de lo exclusivo, del patriotismo⁴⁶ exacerbado que excluye y desprecia al otro; al extranjero.

El segundo es denominado por Arendt como *nacionalismo tribal*, que surge, principalmente, en los Estados de Europa central y del Este. Este tipo de nacionalismo se distingue del primero, en la medida en que considera que no es necesario el nacimiento en los confines de las fronteras del Estado para ser nacional. Este nacionalismo se ocupa del “alma” del nacional que puede estar en cualquier parte. Según Arendt, este tipo de nacionalismo tribal tiene su origen en “las frustradas ambiciones de aquellos países que no consiguieron tomar parte en la repentina expansión de la década del los ochenta, así, el

⁴⁵ ARENDT, H., “Imperialismo”, op.cit., p. 336.

⁴⁶ No se equivoca Étienne Balibar al advertir que “el nacionalismo y el patriotismo nacen como la religión de los tiempos modernos”. Dichas palabras, calan bastante fuerte, si tomamos en cuenta el grado de fervor que contienen dichos conceptos. Véase simplemente la forma como se defienden los llamados símbolos patrios. Cfr. BALIBAR, É., “La forma nación: historia e ideología”, en: en: Immanuel Wallerstein y Étienne Balibar., *Raza, Nación y Clase*, op.cit., p. 148.

tribalismo apareció como el nacionalismo de aquellos pueblos que no habían participado en la emancipación nacional y que no habían logrado la soberanía de una Nación-estado⁴⁷.

Conviene aclarar que el análisis realizado sobre *el nacionalismo* se encuentra dentro de un marco social, político e institucional determinado, reflejado en los trabajos de Arendt. No cabe duda, de que existen minorías que aún se encuentran excluidas del poder. Minorías cuyas luchas no pueden ser desconocidas ni encuadradas dentro de los esquemas estudiados. También es cierto, que existen construcciones diversas sobre tipologías de *nacionalismos* que no podemos abarcar en este trabajo, sin embargo, resulta pertinente aclarar que hay otras visiones teóricas del nacionalismo. Muchas minorías (étnicas, culturales, nacionales) no se sienten identificadas con el Estado y la sociedad en la que viven. Los casos pueden reflejarse en países como Canadá, Bélgica y España donde existen movimientos “secesionistas” que pretenden -posiblemente- la formación de un Estado propio⁴⁸. Debe quedar claro que no todo nacionalismo es secesionista, en cualquier caso, el marco en el que se desarrollan los análisis de Arendt se encuentra en la experiencia de la Primera y la Segunda Guerra Mundial. Por otra parte, Will Kymlicka, cuestiona la visión tradicional y negativa que se tiene del nacionalismo. Al respecto afirma:

Todos estamos familiarizados con esta imagen del nacionalismo como una corriente culturalmente xenófoba, éticamente excluyente, antidemocrática e incluso territorialmente expansionista y propensa a la violencia. Ésta es la imagen del nacionalismo configurada por la experiencia europea durante las dos guerras mundiales y los recientes acontecimientos de los Balcanes la han reforzado. Sin embargo nos resulta útil entender en estos términos los nacionalismos minoritarios en el seno de las democracias liberales –ya sea en Quebec, Cataluña, Flandes, Escocia o Puerto Rico–⁴⁹.

⁴⁷ ARENDT, H., “Imperialismo”, op.cit., p. 337.

⁴⁸ Recientemente se ha teorizado con profundidad acerca del modelo institucional que podría estar más acorde con las aspiraciones de las minorías nacionales. Según Will Kymlicka, la mejor solución está en la adecuación del federalismo como mecanismo de organización. Para el citado autor, “el federalismo democrático ha domesticado y pacificado el nacionalismo, respetando al mismo tiempo los derechos y las libertades individuales”. Vid. KYMLICKA, W., “Nacionalismo Minoritario y Federalismo Multinacional”, en: Will Kymlicka, *La Política Vernácula. Nacionalismo, Multiculturalismo y ciudadanía*, tra.de. Tomás Fernández Aúz y Beatriz Eguibar, Paidós, Barcelona, 2003, p. 131. Sin embargo, existen otros planteamientos que merecen ser tenidos en cuenta. No sólo el federalismo se presenta como la única fórmula para resolver los problemas de las minorías nacionales. También, el republicanismo tiene respuestas que divergen de los postulados federalistas multiculturales. Según el profesor Félix Ovejero Lucas, “Mientras el nacionalismo opta por imponer una lengua, por poner a los individuos al servicio de preservar la identidad, el republicanismo buscaría asegurar iguales derechos para todos, sin preocuparle, como tal, la identidad de la comunidad”. Cfr. OVEJERO LUCAS, F., *Contra Cromagnon. Nacionalismo, ciudadanía, democracia*, Montesinos, Barcelona, 2006, p.98.

⁴⁹ KYMLICKA, W., *La Política Vernácula...*, op.cit., p.228.

La extensa y variada literatura filosófico-política que existe en torno al nacionalismo, y a los diferentes modelos teóricos construidos para afrontar la diversidad que existe en el seno de los Estados, nos demuestra que la discusión acerca de cómo organizar la sociedad y de cuál es el modelo político más adecuado aún se encuentra abierta. Las diferentes teorías que intentan: por un lado, justificar el nacionalismo por considerarlo importante en la construcción de sociedades más comprometidas con la cohesión social, el compromiso político⁵⁰ y la lealtad constitucional y, por el otro; aquellas teorías que consideran el nacionalismo como un sentimiento peligroso que conduce, inevitablemente, al rechazo de quienes no pertenecen al cuerpo social, nos conducen – inevitablemente- a optar por una u otra. En lo que aquí respecta, afirmaremos -siguiendo en ello las ideas de Balibar- que, el nacionalismo es uniformizador, racionalizador, y cultiva los fetiches de una identidad nacional que procede de los orígenes, que tendría que protegerse de cualquier dispersión⁵¹ y de cualquier *invasión*.

En apretada síntesis, y retomando a Arendt, conviene resaltar que *Los orígenes del totalitarismo*, contiene muchas claves para entender nuestro presente, toda vez que aún, rondan si ningún escrúpulo los fantasmas del “chivo expiatorio”, la propaganda racista y xenófoba, convertida en ideario de las campañas políticas. Día tras día somos testigos del renacimiento de nacionalismos occidentales (los que resurgen en los países de la Europa comunitaria), que no solamente pueden enfocarse en las minorías (sean éstas étnicas, culturales o nacionales). Tanto en Francia, Alemania, Inglaterra, España e Italia, los partidos políticos han hecho del sentimiento nacionalista uno de los ejes centrales de sus actuales campañas políticas. Así, como a comienzos del Siglo XX, las distintas teorías del nacionalismo y del racismo, afirmaban una presunta naturaleza étnica y cultural de la comunidad nacional, presunción que hacía del pueblo hebreo no sólo un cuerpo extraño,

⁵⁰No es el interés de estas paginas demostrar los conflictos que existen entre las distintas teorías del nacionalismo, no obstante, el debate es de importancia insoslayable, toda vez, que, lo que en el fondo se discute son los criterios de formación de una comunidad política. Desde esta perspectiva, tanto el federalismo como el republicanismo abordan la problemática desde posturas diferentes, inclusive, antagónicas. Para los primeros, es importante la protección de las identidades culturales y, para los segundos, la preocupación por la identidad nacional tiene algo de ridículo. Vid. OVEJERO LUCAS, F., *Contra Cromagnon...*, op.cit. 151.

⁵¹ BALIBAR, É., “Racismo y nacionalismo”, op.cit., pp. 88 y 89.

sino también, eliminable⁵², también; en nuestros días, estamos presenciando nuevos “blancos” que sirven para esconder y mitigar las deficiencias de la economía en la *era* de la globalización. En otras palabras, si a comienzos del siglo XX, se coreaban y promovían aberrantes eslóganes como, << ¡Mueran los judíos!>> o << ¡Francia para los franceses!>>⁵³, en la actualidad, del mismo modo, desde las altas esferas del poder y la sociedad, se atisban odios inútiles contra los inmigrantes, y en el caso particular objeto de este trabajo, contra los refugiados. La pregunta del expresidente de Francia Nicolás Sarkozy, no es ni ingenua ni gratuita: ¿cuál es nuestra identidad nacional?, Más sugerente y directo son las propuestas que vienen desde el partido Frente Nacional que, sin entrar en eufemismo, tienen entre sus proyectos políticos la expulsión de los elementos *extraños* a la nación. La invención en Italia de las llamadas “Rondas Ciudadanas” de autodefensa contra la “criminalidad extracomunitaria”⁵⁴, ¿a qué apuntan?, ¿Será una cuestión de los “errores” del pasado sembrar la semilla del odio contra el inmigrante? Miremos la imagen, bien entrados en el siglo XXI, del comercial político de un partido de ultraderecha sueco llamado, “Los Demócratas de Suecia”:

Una anciana se arrastra con ayuda de un caminador, el semblante pálido, la respiración entrecortada. Mira hacia atrás, sabe que la siguen. Y sí, a sus espaldas aparece una horda de mujeres cubiertas con velos negros, empujando cochecitos infantiles a zancadas. La desvalida jubilada queda atrás mientras una voz en off sentencia: “La política es cuestión de prioridades. El 19 de septiembre tú decides si recortamos las pensiones o recortamos la inmigración.”⁵⁵

Si en el Siglo XX la bomba de histeria colectiva en Europa occidental, se había fabricado con el antisemitismo, el racismo y el nacionalismo, en éste, el Siglo XXI, los componentes siguen siendo idénticos,- con la excepción del antisemitismo-, puesto que, ya no son los judíos quienes incomodan a los ciudadanos de primera clase: el enemigo público número uno lo encontramos en la inmigración indeseada, representada por los refugiados y los demandantes de asilo. Las olas de refugiados, en la actualidad no provienen de Europa, como lo veremos en líneas seguidas. En nuestros días un creciente número de personas

⁵² Vid. ORTONA, S., “Antisemitismo”, trad.de. Raúl Crisafio., Alfonso García., et. al., en: Norberto Bobbio., Nicola Matteucci., y Gianfranco Pasquino., [et. al.], *Diccionario de Política a -j*, Siglo Veintiuno, 11ª. ed., Madrid, 1998, p. 60.

⁵³ Cfr. Vid. ARENDT, H., “Antisemitismo”, p.190.

⁵⁴ Vid. BONELLI, L. y LAUDANI, R., “La extrema derecha a la ofensiva”, en: *Le Monde diplomatique*, núm.184, España, 2011, p.12.

⁵⁵Vid. <<http://www.lavanguardia.com/internacional/>> [consulta: 17 octubre 2011].

intentan llegar hasta la *Fortaleza Europea* para tratar de sobrevivir. El enemigo público, visible y vulnerable, es el refugiado que viene de los países condenados, del llamado “Tercer Mundo”, sobre todo, en la actualidad, del continente africano que afronta intensos conflictos internos y, de los países árabes y musulmanes, en la lucha por sustituir las viejas formas de organización política, centradas en las figuras de sultanes, reyes y jeques.

El análisis de los tres conceptos anteriores (antisemitismo, racismo y nacionalismo) tiene una justificación conceptual y política, dado que, como lo veremos en páginas siguientes, el concepto de <<refugiado>> que se elaboró en el Estatuto sobre los refugiados en 1951, una vez terminada la Primera Guerra Mundial y el Posconflicto, recoge - indirectamente- los tres elementos presentes en los trabajos de Arendt, como el de raza, religión y nacionalidad. Por lo pronto, sólo resta señalar que tanto el nacionalismo, el racismo y el antisemitismo (en nuestro días el concepto más acorde sería el de *islamofobia*) han surgido como sistemas históricos cuyo elemento principal se ha materializado en la exclusión y dominación; los tres fenómenos se complementan, se vinculan entre sí, si bien es cierto, no podemos señalar un paralelismo entre ellos, si podemos afirmar que en los albores del siglo XX funcionaban juntos⁵⁶. En fin, tal y como afirma É. Balibar: “Todos los “nacionalismos oficiales” de los siglos XIX y XX, tratando de conferir la unidad política y cultural de una nación a la heterogeneidad del Estado (...) utilizaron el antisemitismo”⁵⁷, igualmente, el racismo (que implica desprecio y violencia) como complemento del nacionalismo⁵⁸, fenómenos que surgen en el marco de los sistemas Estado-nación. Precisamente, en medio de estos procesos de *nacionalización del Estado*, *etnificación de la sociedad* y progresivo avance de los regímenes totalitaristas (fascismo, nazismo, estalinismo) es que aparecen, en el seno de los Estados-nacionales, las figuras que denominaremos de manera indistinta como *figuras en fuga, fuera de lugar, sin-Estado*, advertimos que todas quedan insertas en la *refugiado como paria*.

⁵⁶ BALIBAR, É., “Racismo y nacionalismo”, op.cit., pp. 63 y 81.

⁵⁷ Vid. BALIBAR, É., “Racismo y nacionalismo”, op.cit., p. 86.

⁵⁸ Es lo que Balibar denomina como: “el ciclo de reciprocidad histórica del nacionalismo y el racismo”. Vid. BALIBAR, É., “Racismo y nacionalismo”, op.cit., p. 87.

1.2 Los apátridas y refugiados: <<hermanos de leche>>

En una interesante biografía sobre Arendt, Elisabeth Young-Bruehl, subraya que muchos de los refugiados europeos, al cambiar constantemente de país, se habían convertido, sentimentalmente, en apátridas⁵⁹. Dicha afirmación se materializa si advertimos que, Arendt personifica tres categorías jurídico-administrativas que tienen en común el quedarse sin-Estado. Expliquemos las siguientes ideas:

a. No se puede pasar por alto que Hannah Arendt se vio obligada a huir hacia París, donde trabajó en organizaciones que ayudaban a los exiliados judíos, los cuales tenían como proyecto emigrar hacia Palestina. Desde esta perspectiva, la primera Arendt tendría el status de *migrante*.

b. Igualmente, no podemos obviar que Arendt tuvo la amarga experiencia de vivir en un campo para refugiados en Gurs-Francia. En ese instante, su status se modifica y se convierte en una *refugiada*.

c. También, vale la pena recordar que el gobierno Alemán le retiró la nacionalidad. Así pues, Arendt vive un periodo como *apátrida* (careciendo de derechos políticos), durante más de 18 años, desde su huida de Alemania en 1933 hasta la obtención de la ciudadanía americana en 1951⁶⁰. Y si nos quedan dudas sobre las distancias entre un refugiado y un apátrida, con Arendt desaparecen. En este sentido, en Arendt se concretan, igualmente, la figura del *apátrida*, el *migrante* y el *refugiado*.

Intentemos explicar estas sugerentes ideas. Entre los refugiados y los apátridas sólo existían diferencias formales, jurídico-políticas pero; ambos representaban un nuevo tipo *ser/estar* en el mundo; ambos fueron el producto de los estragos causados en el periodo belicista que sacudió a toda Europa; ambos compartían el hecho de encontrarse por fuera del mundo, es decir, segregados de la comunidad política. La situación de estos *hermanos*

⁵⁹ YOUNG-BRUEHL, E., "Prefacio", en: Elisabeth Young-Bruehl, *Hannah Arendt. Una biografía*, trad de. Manuel Lloris Valdés, Paidós, 2ª edi., Barcelona, 2006, p. 43.

⁶⁰ Vid. YOUNG-BRUEHL, E., "II Parte, 1933-1951", op.cit., p.181. Unos de los trabajos más detallados sobre las experiencias de Hannah Arendt como exiliada, es el realizado por Laure Adler. En él se da cuenta de la difícil situación que debió soportar Arendt en el periodo belicista. Cfr. ADLER, L., *Hannah Arendt*, trad.de. Isabel Margelí, Destino, Barcelona, 2006. Igualmente en: SÁNCHEZ MUÑOZ, C., "Hannah Arendt: Paria o Ciudadana del mundo", en: Cruz, M., y Birulés, F. (comps), *En torno a Hannah Arendt*, Centro de Estudios Constitucionales, Madrid, 1994, p. 25.

de leche (utilizamos esta expresión para demostrar que no existen diferencias en la experiencia *subjetivo-existencial* que padecieron ambas figuras, que ambas están hermanadas por la realidad que tuvieron que soportar), no es distinta de la de los refugiados de nuestros días. La imagen de lo que sucedió en esa aciaga época, puede que nos resulte familiar. Para entender lo que se quiere expresar con esta idea (sin tratar de establecer un paralelismo), resulta interesante el comentario de Young-Bruehl, quien afirma que:

Centenares de refugiados Alemanes vagaban por París, iban de hotel en hotel y buscaban cualquier clase de trabajo. Muchos cayeron en el círculo vicioso también conocido por los refugiados de nuestro tiempo: no había trabajo para los que no tuvieran sus papeles en regla y no podían tener los papeles en regla los que no disponían de un trabajo⁶¹.

Estos argumentos no pueden ser tomados como un mero dato extinguido por el paso del tiempo. Algunos juristas consideran que las legislaciones son cada vez más respetuosas con los derechos humanos. Incluso, se habla de avances y de evolución en el derecho de asilo y la condición de refugiado⁶², que, para quienes están experimentando el no pertenecer a ninguna comunidad, quienes son perseguidos, tales avances, no serían más que eufemismos que ofenden el sentido común. No podemos negar que realmente se han producido cambios jurídicos, pero; la realidad de miles de refugiados no se compagina con los cambios normativos, en esa medida, como podrá apreciarse en el transcurso del presente trabajo, tendremos en cuenta -de manera bastante breve- los distintos documentos que han tratado de regular el fenómeno de los refugiados. Sin embargo, el corazón del trabajo estará representado por la realidad que padecen los individuos, los grupos de humanos que al llegar a otro país quedan a merced de alguna noble disposición normativa. Es desde esta perspectiva, que los trabajos de Hannah Arendt se hacen imprescindibles, puesto que, representan una descripción autobiográfica donde se articulan la historia, la literatura, la filosofía y la teoría política. Arendt expresa sin ambages lo ocurrido en Europa, en el periodo bélico sucedido en los primeros años del siglo XX. En este sentido, el profesor Javier de Lucas considera que es “H. Arendt quien ha expuesto con mayor claridad la

⁶¹ Vid. YOUNG-BRUEHL, E., “Apátridas (1933-1941)”, op.cit., p. 186.

⁶² En un artículo publicado recientemente, el profesor Nicolás Pérez Sola, realiza una descripción detallada de los avances que en materia de asilo y refugio se han hecho tanto en España como en la Unión Europea. Cfr. PÉREZ SOLA, N., “El derecho de asilo y la condición de refugiado: balance de 26 años de desarrollos legislativos”, en: *Derechos y Libertades*, Dykinson, Instituto de derechos humanos “Bartolomé de las Casas”, núm. 25, Época II, Madrid, 2011, pp. 269-308.

importancia de la figura del refugiado, y lo decisivo del estudio de esa categoría para comprender los problemas básicos que afectan los derechos humanos”⁶³.

Por otro lado, cabe advertir que en 1954 se adoptó en Nueva York el Estatuto de los Apátridas, donde se intentó definir el concepto de quienes quedan sin nacionalidad, es decir, de quienes sufrieron procesos de desnacionalización tanto en la Primera como en la Segunda Guerra Mundial. El numeral 1, del artículo 1 de la Convención señala que:

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 legislación⁶⁴.

Esta convención surge como respuesta a los procesos de desnaturalización-desnacionalización que sufrieron las minorías (étnicas, culturales, nacionales) durante la Primera y la Segunda Guerra Mundial. Igualmente, nace como respuesta jurídica ante los vacíos que presentaba el Estatuto de los refugiados de 1951, en el cual sólo se protegía a aquellos apátridas que también fueran refugiados, es decir, aquellos apátridas que habían logrado huir y establecerse en otro Estado. Precisamente, es esta categoría la que conecta con la del refugiado: el apátrida que huye necesita, como el refugiado, en primer lugar, la protección del Estado al que llegan y en segundo lugar, el reconocimiento de un vínculo social y jurídico que vaya más allá de éstas simples categorías (sobre este punto nos referiremos en el Tercer Capítulo). No entraremos en las diferencias simplistas y formales que suelen establecer para demostrar las deficiencias de estos documentos para tratar el tema de apátridas y refugiados. El objetivo de este epígrafe consiste en señalar la estrecha conexión de dos figuras en la medida en que: los refugiados son apátridas de hecho, en el entendido de que tienen una nacionalidad, pero no tienen ninguna protección del Estado al cual pertenecían, igualmente; ambas soportan procesos de huida, de persecución y de rechazo. No se trata de establecer una conexión forzada, todo lo contrario: el lazo que une ambas *figuras en fuga* puede constituir un referente común de reivindicación, de lucha por su reconocimiento como sujetos morales y políticos en el ámbito de una comunidad política determinada. En este sentido, el concepto de refugiado incluye en lo que aquí respecta, a los apátridas y ambos representan la figura del *paria* que analizaremos más adelante.

⁶³ DE LUCAS, J., *El desafío de las fronteras. Derechos Humanos y xenofobia frente a una sociedad plural*, Temas de Hoy, Madrid, 1994, p.209.

⁶⁴ El Estatuto se encuentra en: <http://www.acnur.org>.

1.2.1. Nosotros, los refugiados

Un documento fundamental que nos acerca a la figura de los refugiados en siglo XX, desde una perspectiva *subjetivo/existencial*, es un artículo escrito por Arendt en enero de 1943 titulado, *We, Refugees* (Nosotros, los Refugiados). En este documento, podemos encontrar la forma en que los pueblos sin Estado, en su mayoría judíos, concebían qué era ser refugiado. La noción resultaba incómoda para aquellos que, cual mercancía viajaban de un Estado a otro, siendo la mayoría de las veces, despreciados o confinados en campos de concentración. La misma noción era como una “maldición”. Es Arendt quien trata de darle un sentido político al concepto de refugiado, es ella quien desnuda la naturaleza del mismo y, sarcásticamente, asume la aptitud de los judíos asimilados, que se negaban a ser llamados como refugiados. Al respecto afirma:

En primer lugar, no nos gusta que nos llamen <<refugiados>>. Nosotros mismo nos llamamos unos a otros <<recién llegados>> o <<inmigrantes>> [...] Un refugiado solía ser una persona obligada a buscar refugio por algún acto cometido o por sostener alguna opinión política⁶⁵.

La sutileza de las palabras de Arendt, nos muestra el afán de algunos judíos por distinguirse, por continuar -a pesar de las circunstancias-, manteniendo un estatus privilegiado, una identidad variopinta. El concepto de refugiado es rechazado por los que *ostentaban* tal condición, en palabras de Ermanno Vitale, “el refugiado tiende a rechazar la definición misma de refugiado con el fin de librarse de la carga psicológica que ésta comporta, es decir, la idea de convertirse en un <<paria>>”⁶⁶. Ellos preferían, según relata Arendt, ser considerados como inmigrantes ordinarios o simplemente como recién llegados⁶⁷. Sobre la distinción/separación que existió en el seno del pueblo judío, Arendt asestó duras críticas, dado que; algunos judíos prefirieron aparentar, como si se tratase de

⁶⁵ ARENDT, H., “Nosotros, los Refugiados”, Edición de Jerome Kohn y Ron M. Fieldman, *Escritos judíos*, op.cit., p.353. También puede consultarse la recopilación e introducción realizada por Fina Birulés en la que se encuentra este artículo. Vid. ARENDT, H., “Nosotros, los Refugiados”, en: Hannah Arendt, *Una revisión de la historia judía y otros ensayos*, trad.de. Miguel Candel, introd.de. Fina Birulés, Paidós, Barcelona, 2005, p. 1- 15.

⁶⁶VITALE, E. *Ius Migrandi. Figuras errantes a este lado de la cosmópolis*, trad. de. Piero Dal Bon y Isabel Fernández G, Melusina, España, 2006, p. 77.

⁶⁷ ARENDT, H., *Escritos judíos*, op.cit., p. 353.

camaleones, otra identidad que luchar por el reconocimiento político y cultural, por resistir como pueblo oprimido. Al respecto sostiene Arendt⁶⁸:

No queremos ser refugiados, puesto que no queremos ser judíos; fingimos ser angloparlantes, puesto que los inmigrantes de habla alemana de los últimos años son tachados de judíos; no nos denominamos apátridas, porque la mayoría de los apátridas del mundo son judíos; ansiamos llegar a ser leales hotentotes sólo para ocultar el hecho de que somos judíos. No tenemos éxito y no podemos tenerlo; bajo la fachada de nuestro <<optimismo>> se puede detectar fácilmente la tristeza desesperada de los asimilacionistas⁶⁹.

Es necesario recordar lo que hemos venido señalando en el presente capítulo: Arendt estuvo detenida en Berlín, después estuvo refugiada en Francia y, posteriormente, debió emigrar hacia los Estados Unidos. Por esta razón el régimen nacional-socialista le retiró la nacionalidad en 1937, por lo que fue apátrida hasta que consiguió la nacionalidad estadounidense en 1951. Lo anterior ilustra lo que iremos tejiendo en las páginas siguientes: Arendt es la personificación de una triple categoría humana: refugiada, inmigrante y apátrida. Desde esta perspectiva, el profesor Rocafort señala:

Arendt había experimentado la amarga experiencia de ser confinada en un campo de internamiento francés, en Gurs, un centro que había estado desde abril de 1939 habilitado para los españoles refugiados huyendo de la Guerra Civil. En mayo de 1940 el gobierno galo había tomado la decisión de internar en diversos campos a todos aquellos que habían huido de Alemania durante el nazismo, calificándoles de extranjeros enemigos, y Arendt estaba entre ellos.⁷⁰

Retomando el escrito que venimos analizando (*Nosotros, los Refugiados*), encontramos una característica psicológica e histórica que configuraba una especie de ontología del refugiado o de “ser” refugiado. Los refugiados eran concebidos como delincuentes políticos y por esta razón -entre otras- algunos a quien la guerra había empujado hacia otros Estados, detestaban tal calificativo. Desde esta perspectiva, los trabajos escritos por Arendt tienen un carácter imprescindible, en la medida en que; analiza la situación desde las entrañas de la figura *sujeto* de estudio. En su condición de apátrida, Arendt reconfirma su posición respecto a lo que estaba sucediendo en Europa de entreguerras:

⁶⁸Sobre el problema que existía al interior de los judíos clasificados por Arendt como *parias sociales, advenedizos, parias conscientes* trataremos en el Capítulo Segundo de la presente investigación.

⁶⁹Vid. ARENDT, H., “Nosotros, los Refugiados”, en: Hannah Arendt, *Una revisión de la historia judía y otros ensayos*, op.cit., pp. 11 y 12.

⁷⁰ Vid. ROCAFORT, V. A., “La Libertad de Movimiento en Hannah Arendt”, en: *Revista de Estudios Políticos*, núm.145, Madrid, 2009, p. 36.

El infierno ya no es una creencia religiosa ni una fantasía, sino algo tan real como las casas, las piedras y los árboles. Aparentemente nadie quiere saber 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 amigos⁷¹.

El mundo conoció una nueva realidad tras finalizadas las dos guerras mundiales: la situación objetiva de desprotección de aquellos *vencidos* que lo perdieron todo, incluso; el derecho individual liberal más básico, como el de pertenecer a algún Estado. El Capítulo IX, de *Los orígenes del totalitarismo*, es titulado por Arendt como <<La decadencia del Estado-nación y el final de los Derechos del Hombre>>. En estas páginas encontramos el nacimiento de la figura del apátrida y su “destino” común con la de los refugiados. Arendt vuelve a plantear la cuestión de los refugiados y los apátridas, con una increíble agudeza, que puede ser comprobada en las siguientes palabras:

Una vez que abandonaron su país quedaron sin abrigo; una vez que abandonaron su Estado se tornaron apátridas; una vez que se vieron privados de sus derechos humanos, carecieron de derechos y se convirtieron en la escoria de la Tierra.⁷²

Las palabras de Arendt suenan como sentencias, como presagios de algo que ha sido, que es y seguirá siendo. Sentencias que lejos de representar un simple argumento fatalista de una evidente realidad, constituye una verdad, una realidad en la que muchos, desgraciadamente, aún se encuentran envueltos. El destino de los refugiados y de los apátridas era similar. Como lo hemos venido señalándolo desde el inicio de estas páginas. Aquellos que, conforme a la construcción del Estado-nación, no eran ciudadanos, dado que, sólo las personas del mismo origen nacional podían disfrutar del tal privilegio, -que entraña protección legal-, quedaron a merced de las buenas intenciones de los Estados de acogida. Para ellos no existían ni país, ni Estado, ni derechos humanos.

1.2.2. La creación de <<patrias inexistentes>>⁷³

Pues bien, ¿Cuáles fueron las respuestas de los Estados Europeos, antes de crearse el Estatuto para los refugiados de 1951 y que han perdurado en el tiempo? En este sentido,

⁷¹ ARENDT, H., *Escritos judíos*, op.cit., pág. 354

⁷² ARENDT, H., “Imperialismo”, op.cit., p. 386.

⁷³ Tomamos la metáfora de la “patria inexistente” empleada por Arendt para referirse a los lugares donde fueron confinados tanto los apátridas como los refugiados, es decir, los campos de internamiento. Vid. ARENDT, H. “Imperialismo”, op.cit. p. 405.

los campos de internamiento se convirtieron en la respuesta más efectiva, dado que; representaban el espacio temporal en que fueron confinados tanto los apátridas como los refugiados. Sin embargo, existían dos herramientas con las cuales los Estados europeos querían palear el problema de estos hermanos parias. Por un lado, estaba la repatriación (deportación) y, por el otro, la naturalización. Ambas soluciones contaban con sendos problemas. En ambos casos, ¿qué Estado se quería hacer cargo de un proscrito (apátrida) de un indeseable (los refugiados)? La solución fue enviarlos (como en la actualidad) a “patrias inexistentes”⁷⁴ representadas por los campos de internamiento. El único camino que podía conducirlos a ser tomados como sujetos legales, consistía -paradójicamente- en la comisión de algún delito, esa era la forma como podían ser tenidos en cuenta, como podían existir “legalmente”, en otros términos: el delincuente⁷⁵ tenía un status que ni el apátrida ni el refugiado ostentaban. Ésta era la única forma de permanecer en el Estado donde llegaban, de esta manera, ya no serían la escoria de la tierra, sino lo suficientemente importantes para ser informados de todos los detalles de la ley conforme a la cual serían procesados. Se habían convertido en personas respetables”⁷⁶.

En este contexto, la falta de credibilidad hacia los derechos humanos era evidente. La situación de millones de personas que quedaron divagando por toda Europa despertó la preocupación de algunos Estados por tratar de encontrar *remedios*, respuestas para tratar de paliar esta *enfermedad* que tenía como etiqueta el ser refugiados, apátridas o inmigrantes. La respuesta más acorde con la situación, no sólo fue la de crear campos de internamiento. Como veremos, la Humanidad experimentó lo que Arendt llamó como *totalitarismo*, que tuvo como novedad la creación de campos de concentración y otros de exterminio⁷⁷. En opinión de Jürgen Habermas,

Hannah Arendt vio en los campos de concentración la simbolización del rasgo más profundo y esencial de nuestro siglo. Se refería no solamente a los campos de exterminio,

⁷⁴ Vid. ARENDT, H., “Imperialismo”, op.cit., p. 405.

⁷⁵ Según Arendt, los apátridas constituían la anomalía para la que no había nada previsto en la ley y en este sentido, le resultaba mejor convertirse en una anomalía recogida por la ley, es decir, en un delincuente. Cfr. ARENDT, H., “Imperialismo”, op.cit., p. 407.

⁷⁶ Vid. ARENDT, H., “Imperialismo”, op.cit., p. 408.

⁷⁷ En este sentido el profesor Rocafort, citando a Arendt, considera que ésta “destacaría tres tipos de recintos que fueron tomando forma en determinados Estados europeos: los campos de internamiento, los de concentración y, finalmente, los de exterminio. Entre las funciones primarias de todos ellos estaba el restringir toda libertad de movimiento físico a los prisioneros”. ROCAFORT, V. A., “La Libertad de Movimiento en Hannah Arendt”, op.cit., p. 35.

sino también a los campos de internamiento y de refugiados, a los campos de recepción y paso de los emigrados políticos, de los expulsados, de los exiliados económicos, de los trabajadores extranjeros, etc.⁷⁸

En *Los orígenes del totalitarismo*, en su Tercer Libro sobre *Totalitarismo*, Arendt construye gráficamente la situación de quienes se encontraban de manera distinta privados de la libertad. Arendt dividió los campos en tres categorías: el Hades, el Purgatorio, y el Infierno. Al respecto afirma lo siguiente:

Al Hades corresponden esas formas relativamente suaves, antaño populares en los países no totalitarios, para apartar del camino a los elementos indeseables de todo tipo -refugiados, apátridas, asociales y parados-; así los campos de personas desplazadas, que no son nada más que campos para personas que se han tornado superfluas y molestas, sobrevivieron a la guerra. El Purgatorio queda representado por los campos de trabajo de la Unión Soviética, donde la desatención queda combinada con un caótico trabajo forzado. El Infierno, en el sentido más literal, fue encargado por aquellos tipos de campos perfeccionados por los nazis, en la que toda la vida se hallaba profunda y sistemáticamente organizada con objeto de proporcionar el mayor tormento posible⁷⁹.

Esta construcción narrativa construida por Arendt, a partir de los hechos ocurridos en Europa, no constituye una simple metáfora. La realidad de quienes abandonan sus países de origen sigue poniendo en tela de juicio algunos elementos cardinales de la construcción del Estado moderno, como el concepto de ciudadanía y el de soberanía nacional. Aún en pleno siglo XXI, existen individuos y colectivos -aquellos que han logrado atravesar las murallas de la vergüenza- que aspiran a ser considerado como ciudadanos por algunos Estados y siguen siendo confinados en modernos “campos de internamiento” o “campos de acogida”, de donde son arrojados del mundo jurídico por el indiscutido principio de soberanía estatal. En la mayoría de los casos, quienes no logran llegar a la *Nueva Troya*, tienen un lugar reservado en los campos de refugiados construidos, estratégicamente, para evitar que lleguen a Europa. Ellos, los refugiados, son, como en antaño, las figuras del exilio más invisibles; aquellos *sans-État*⁸⁰ (sin-Estado) representan la otra cara de la

⁷⁸ HABERMAS, J., “Conciencia histórica e identidad postradicional, en: Jürgen Habermas, *Identidades nacionales y postnacionales*, trad. e intr. de Manuel Jiménez Redondo, Tecnos, 3ª ed. 2007, p.96

⁷⁹ ARENDT, H., “Totalitarismo”, op.cit. p. 598.

⁸⁰ Uno de los mayores aportes de Arendt a la teoría y filosofía política residen en su apreciación de una figura desconocida en la modernidad. Tanto los apátridas y los refugiados quedaban en una situación de total desprotección, no tenían ningún vínculo político y jurídico en el Estado en que se encontraban. Los sin-Estado vienen a representar el vacío de la fórmula política Estado-nación, su decadencia. Un análisis profundo se encuentra en el Capítulo 9: *La decadencia del estado-nación y el final de los derechos del hombre*. Cfr. ARENDT, H., “en, “Imperialismo”, op.cit. pp. 385-427. Para un análisis más detallado de los aportes

democracia, es decir, si se nos permite la expresión, de la *a-democracia*. Como certeramente lo señala Bauman, “para que la humanidad de las víctimas pase a ser invisible, lo único que hay que hacer expulsarlas del universo de las obligaciones”⁸¹.

La imagen presentada por Arendt de esos lugares que están por fuera del mundo, por fuera de cualquier organización política, más aún; por fuera de la Humanidad, traza, sin duda, la realidad que viven actualmente las *figuras en fuga*. Si el *Hades* representaba el lugar donde eran confinadas las personas desplazadas, los refugiados y apátridas, debemos sostener que el *Hades*, en nuestros días, se encuentra en los Centros de Tránsito (*way stations*), en los Centros de Internamiento o retención, en los Centros de Estancia Temporal, en las Zonas de Espera y los Campos para Extranjeros construidos para quienes han llegado a Europa. Desde una perspectiva analítica, Michel Agier llama a estos lugares de *ingeniería humanitaria*, como <<les centres de tri>> (centros de selección)⁸². Ahora, ¿qué situación objetiva representaría el *Purgatorio*? Mientras que en la anterior clasificación, los refugiados se encuentran en un lugar determinado bajo vigilancia -en cuarentena-, en este caso, la situación cambia. La imagen del *Purgatorio* nos sirve para entender el lugar que ocupan todos aquellos refugiados que deambulan en la clandestinidad, ya sea en las calles de las grandes capitales o en los bosques de algún país de Europa o algún país limítrofe⁸³. Para cerrar el cuadro pintado por Arendt, nos queda el *Infierno*, ¿qué imagen lo representa mejor?, Sin que se trate de situaciones análogas (hoy no existen

realizados por Arendt en materia de teoría y filosofía política, resulta de ineludible consulta el análisis que realiza la filósofa Marie-Claire Caloz-Tschopp. Vid. CALOZ-TSCHOPP, M-C., *Les sans-Etat dans la philosophie d' Hannah Arendt...*, op.cit., De igual modo, puede consultarse el libro del antropólogo Michel Agier donde se desarrolla la figura de los sin-Estado y de los lugares donde son -estratégicamente- puestos en aislamiento. Vid. AGIER, M., *Gérer les indésirables. Des camps de réfugiés au gouvernement humanitaire*, Flammarion, Paris, 2008, pp. 29 y ss.

⁸¹ BAUMAN, Z. *Modernidad y Holocausto*, trad. de Ana Mendoza y Francisco Ochoa de Michelena, Sequir, Madrid, 2008, p. 49.

⁸² Los centros de selección que operan en la actualidad son clasificados por Agier para demostrar cómo se gestiona la problemática de los refugiados. Según el autor, quienes se encuentran ya sea en un Centro de Tránsito, en una Zona de Espera o en un Centro de Recepción, Retención o Detención, quedan bajo la estricta vigilancia y control de las administraciones nacionales, más concretamente, de las instituciones policiales y algunas agencias de la ONU. Cfr. AGIER, M., *Gérer les indésirables...*, op.cit., p.75.

⁸³ Tómese como ejemplo la situación que padecen quienes viven en el bosque de Drubulle, cerca de Calais en Francia. En un mismo sentido, puede observarse la realidad que viven los que aún no llegan a Europa, el ejemplo más sonado es el de los refugiados que sobreviven en la frontera entre España y Marruecos. Ya sea aquellos que viven en el bosque de Belyounech (cerca del conclave Español de Ceuta), o quienes están en el bosque de Gourougou (sobre las alturas de Melilla). Cfr. AGIER, M., *Gérer les indésirables...*, op.cit., p.67.

campos de exterminio, formalmente hablando). Sin embargo, podemos afirmar que, tanto quienes mueren en el mar; al igual que quienes son *cazados* por las patrullas policiales en ultramar, más allá de las fronteras europeas y, notablemente; los que viven en los campos de refugiados, padecen una situación de total abandono, para ser más breves, de muerte lenta. En términos generales, las *patrias inexistentes* o *campos de la vergüenza*⁸⁴ están ahí, diseñados para mantener separados a los indeseables, a aquellos fantasmas que viven entre nosotros, seres superfluos, hijos del viento.

Hoy la Humanidad entera se encuentra frente a un crecimiento notable de personas que quieren llegar a Europa, personas provenientes en su gran mayoría de los países de los continentes africano y asiático, donde se están librando cruentas batallas, patrocinadas por algunas potencias europeas (Alemania, España, Bélgica, Francia, Inglaterra,) y, del otro lado del Atlántico, por los Estados Unidos. Otra vez, como si la Historia fuese lineal, se vuelven a corear y agitar las banderas de los derechos humanos, una vez más los Estados europeos emprenden la gran empresa de llevar la “paz” y la “democracia” a otras latitudes. Pero ¿qué pasa con las personas que producto de esos conflictos se ven obligadas a buscar refugio?, ¿Son recibidas en nombre de los derechos humanos? o ¿Son expulsadas en base al principio de la soberanía nacional? y, sin ir más lejos, ¿cuál es la función de los derechos humanos, para integrar dentro de la comunidad política a los refugiados como parias? No existe ninguna respuesta seria por parte de los organismos internacionales, ni de los Estados. Mantener a raya, a todos los indeseables, para ser el objetivo de los años venideros.

Finalmente, y tal como lo advertimos en las primeras páginas, no es del resorte de esta investigación analizar las diversas causas que dieron origen a las dos Guerras Mundiales; tan solo se estudiará uno de sus efectos: el del nacimiento de la figura del refugiado, pero desde una perspectiva, prevalentemente, *subjetivo /existencial*. No obstante, vale la pena subrayar que, tanto en la Primera como en la Segunda Guerra Mundial hubo unos *vencidos*, que sin participar directamente de aquella locura colectiva, vieron cómo de un día a otro se convirtieron en minorías sin Estado, en minorías sin derecho, en minorías “invasoras”; incómodas para los bienaventurados vecinos. En esos sin-Estado presentes en

⁸⁴ Ésta es una expresión que tomamos de Laure Adler. Vid. ADLER, L., *Hannah Arendt*, op.cit., p. 153.

la obra de Arendt. Por el momento, veamos, así sea de forma *accesoria* y breve, lo que las normas contenidas en los diferentes documentos de Derechos Humanos prescriben al respecto.

1.3. El surgimiento jurídico-político de la figura del refugiado

Arendt considera que la desintegración interna de algunos Estados después de terminada la primera Guerra Mundial⁸⁵ y la aparición de minorías fueron producto de los tratados de paz⁸⁶. Los éxodos de pueblos sin Estado se extendieron por toda Europa, hasta convertirse en un problema para aquellos Estados vencedores de la II Guerra Mundial. La presencia del “otro” resultaba no sólo incómoda, sino “peligrosa”. En las negociaciones, los países potencia crearon unos Estados híbridos, donde confinaron a muchos pueblos en Estados, cultural, política y socialmente diferentes. Por ejemplo Trieste, Sarajevo, Salónica, Chernovtsi, Odesa o Vilna, constituían verdaderas sociedades *multiculturales*, en las que católicos, ortodoxos, musulmanes, judíos y otras comunidades vivían en familiar yuxtaposición⁸⁷. Las tensiones entre diferentes culturas de pueblos sin-Estado y de pueblos conviviendo como minorías en Estados pequeños, desataron terribles conflictos que geográfica y políticamente fragmentaron el continente europeo. Una vez terminada la II Guerra Mundial se celebró la denominada Cumbre o Conferencia de Yalta en 1945, entre la Unión Soviética, Estados Unidos y Reino Unido. Este acuerdo puede traducirse como la cristalización de división de Europa entre los países potencia. De esta manera, el Estatuto

⁸⁵ De la Primera Guerra Mundial se puede extraer algunos documentos que son pertinentes tener en cuenta. Una vez terminada, nacen los llamados *Arreglos*, que eran los documentos que en esta época se expedían para aquellas personas que inmigraban de un país al otro. Estos documentos, concebidos por la Sociedad de las Naciones, consistían en la expedición de certificados de identidad que eran otorgados a los refugiados. Los primeros en obtener dicho reconocimiento, fueron los refugiados Rusos en 1922. En 1924, se expidieron nuevos arreglos para los refugiados armenios. En 1926 los anteriores documentos fueron completados por el arreglo relativo a la concesión de certificados de identidad para los refugiados rusos y armenios. También en este contexto se encontraban los asirios, los asirios- caldeos, sirios y kurdos. Cfr. PERAL FERNANDEZ, L. *Éxodos Masivos, supervivencia y mantenimiento de la paz*. Trotta, Madrid, 2001, p. 29.

⁸⁶ Según Arendt, “la imperfección de los tratados de paz ha sido explicada a menudo por el hecho de que quienes los elaboraron pertenecían a una generación formada por las experiencias de la era de la preguerra, de forma tal que nunca comprendieron perfectamente todo el impacto de la guerra cuya paz tenían que lograr, (...). El resultado fue que aquellos pueblos a quienes no les fueron otorgados Estados, tanto si eran minorías oficiales o sólo nacionalidades, consideraron los tratados como un juego arbitrario que entregaba a unos el mando y a otros la servidumbre”. Vid., ARENDT, H., “Imperialismo”, op.cit., p. 389.

⁸⁷ Cfr. JUDT, T. *Posguerra: una historia de Europa desde 1945*, trad. de. Jesús Cuellar y Victoria E. Gordo del Rey, Taurus, Madrid, 2006, p. 30.

para los refugiados surge de un contexto bélico, de necesidad inminente, pero, también; obedeció a una respuesta político-instrumental de reorganización geopolítica. El panorama geopolítico estaba representado por dos potencias que se disputaban el control sobre la Europa destrozada. Es así, como resultaba conveniente mostrar buenas intenciones hacia las personas que buscaban refugio. Los acontecimientos belicistas que minaron Europa con refugiados y apátridas, pueden resumir en: la Primera Guerra Mundial (caída del imperio ruso y otomano), la Segunda Guerra Mundial (el advenimiento del Nazismo Alemán, el fascismo Italiano) y; la Guerra Civil Española con el régimen autoritario Franquista. En este contexto es que aparece por primera vez una definición jurídica del refugiado. El Protocolo de 1967 nace como respuesta a la situación de Guerra Fría⁸⁸.

En suma, la consagración positiva del Estatuto para los refugiados y su Protocolo adicional, no han sido producto de *razones humanitarias*, en estricto sentido. Lo que realmente prevaleció fue el cálculo político de las potencias en disputa. En otras palabras, lo que para muchos representó un avance en materias de derechos humanos, para otros, no fue más que la instrumentalización, por parte de algunos Estados receptores, de las necesidades de quienes huían.

1.3.1. La Convención sobre el Estatuto de los Refugiados de 1951

Una vez abordados, brevemente, estos acontecimientos que dieron *vida* jurídica a nuevas categorías de seres humanos, resulta pertinente para los objetivos del presente trabajo, remitirnos a los documentos que fueron expedidos al finalizar la Primera Guerra Mundial y la Posguerra. Un primer documento a tener en cuenta es la Declaración Universal de Derechos Humanos de 1948, que desde su preámbulo consagra:

El reconocimiento de la dignidad inherente a todos los miembros de la familia humana y de sus derechos iguales e inalienables constituyen el fundamento de la libertad, de la justicia y de la paz en el mundo⁸⁹.

⁸⁸ Vid. LÓPEZ GARRIDO, D., *El derecho de asilo*, Trotta, Madrid, 1991, p. 19.

⁸⁹ La Declaración Universal de los Derechos Humanos fue adoptada por la Asamblea General de las Naciones Unidas el 10 de diciembre de 1948 en París. Vid. INSTITUT INTERNATIONAL DES DROITS DE L'HOMME RENE CASSIN., *Textes internationaux relatifs à la protection internationale des droits de l'homme*, vol. I., Strasbourg, 2010, p. 33.

Sin duda la primera gran paradoja de la Declaración fue la realidad vivida por aquellos que estaban por fuera del mundo jurídico; quienes no tenían un Estado al cual pudiesen pedir protección. También, en el artículo 14 de la Declaración se expresa literalmente el derecho de toda persona perseguida de solicitar asilo. En este contexto se crea en 1950 la figura del Alto Comisionado de Naciones Unidas para los Refugiados (ACNUR), quien sustituye la anterior (OIR)⁹⁰, pero; el concepto de “refugiado” fue elaborado por el Convenio de Ginebra en 1951 (Convención relativa al Estatuto de los refugiados)⁹¹. Su artículo primero, apartado A.2, en síntesis expresa lo siguiente:

Quien temiendo razonablemente ser perseguido por motivos de raza, religión, nacionalidad, pertenencia a un determinado grupo social o por sus opiniones políticas, se encuentra fuera del país que es ciudadano y no puede o no quiere, por causa de ese temor, valerse de la protección de dicho país⁹².

Según el profesor Javier De Lucas, la Declaración del Estatuto para los refugiados tiene como sustento histórico, además, de las guerras ocurridas desde los inicios del siglo XX, la emigración ocurrida desde el Este de Europa, tras la conclusión de la II Guerra Mundial⁹³. El origen histórico del Estatuto de los refugiados poseía dos limitaciones. Por un lado, una temporal, al establecer que sólo podrían acceder a tal derecho, quienes hubiesen huido de sus países de origen antes del 1 de enero de 1951. Por otro lado, existía una limitación geográfica, puesto que dicho Estatuto sólo era aplicable a los refugiados europeos⁹⁴. Con la expedición del Protocolo Adicional del 31 de enero de 1967, estas limitaciones son modificadas, es decir, que se mantienen la misma etérea definición del Estatuto de 1951, pero se suprimen los requisitos de tiempo y lugar.

⁹⁰ En 1945 en San Francisco, se adoptó la Carta de las Naciones Unidas. Posteriormente se adopta una resolución en la cual se protege a los refugiados (1946) y se crea la OIR (la organización internacional de los refugiados), como organismo especializado de la Carta.

⁹¹ La Convención relativa al estatuto de los refugiados, entró en vigor el 22 de abril de 1954. Cfr. INSTITUT INTERNATIONAL DES DROITS DE L'HOMME RENÉ CASSIN., *Textes internationaux relatifs à la protection internationale des droits de l'homme*, op.cit., p. 617.

⁹² Vid. INSTITUT INTERNATIONAL DES DROITS DE L'HOMME RENÉ CASSIN, op.cit., p.617. Igualmente, puede consultarse el último texto publicado por el Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Refugiados y el Instituto Internacional de Derechos Humanos René Cassin, donde se recogen los principales documentos expedidos los últimos años en materia de refugio y asilo. Vid. INSTITUT INTERNATIONAL DES DROITS DE L'HOMME RENÉ CASSIN ET L' HAUT COMMISSARIAT DES NATIONS UNIES POUR LES REFUGIES., *15^e Cours d' été sur les réfugiés*, Édition IIDH, France, 2012.

⁹³ DE LUCAS, J., *El desafío de las fronteras*, op.cit., p.216.

⁹⁴ Cfr. DE LUCAS, J., *El desafío de las fronteras*, op.cit., p.216.

También, en 1967 se expidió la Declaración 2312 de la Asamblea General de las Naciones Unidas (14 de diciembre de 1967) sobre asilo territorial, que en su artículo 3.2 estableció la imposibilidad de derogar los principios generales del derecho de asilo salvo <<por motivos superiores de seguridad nacional, o para proteger a la población, como en supuestos de una afluencia masiva de individuos>>. Como puede apreciarse, nuevamente se alude a dos *fronteras* que en nuestros días continúan inmóviles: por un lado, una política, cuyo caballo de batalla es la seguridad nacional, como presupuesto del principio de soberanía estatal. Por otro lado, una social, prohibiendo la presencia masiva de individuos que puedan “alterar” el orden público.

1.3.2. Sistemas Regionales de Protección

Siguiendo con los documentos que se elaboraron tras finalizada la II Guerra Mundial, podemos observar en los denominados Sistemas Regionales de Protección de Derechos Humanos un ligero avance en la configuración del concepto de refugiado. En el continente Africano también se tomó en cuenta el problema de los refugiados. Al respecto, debe tomarse en cuenta el contexto que padecía el continente; determinado por los procesos de descolonización. La Convención de la Organización para la Unidad Africana para la protección de los refugiados (10 de septiembre de 1969), es más incluyente respecto a otras realidades que el Estatuto y Protocolo anteriormente citados (la situación es distinta). La condición de refugiado es aplicada a:

Quienes, como consecuencia de una agresión, una invasión, una dominación extranjera o acontecimientos que perturben el orden público en parte o en la totalidad del país de origen o cuya nacionalidad tienen, se ven obligados a abandonar la propia residencia habitual para buscar asilo en otro lugar fuera del país del origen, o de nacionalidad⁹⁵.

La definición anterior es más amplia que la del Estatuto de 1951. Sin duda, en ella cabrían varias modalidades de refugiados. Tan solo si hacemos mención a los “acontecimientos que perturben el orden público”, que pueden ser variados y no están determinados sólo por el hecho de pertenencia a una presunta *raza*, religión, etnia, o por razones políticas o pertenencia a un grupo social. En esta definición, entrarían perfectamente las personas que se ven obligadas a huir por otros factores como los

⁹⁵ Vid. DE LUCAS, J., *El desafío de las fronteras*, op.cit., p.217.

desastres naturales y la falta de alimentos en algunos países. Es decir que, podrían incorporarse otras categorías de refugiados como los llamados “refugiados climáticos o medioambientales” y los “refugiados del hambre”.

Por otro parte, en América Latina existen varios referentes históricos, como algunos documentos que se expidieron para tratar los problemas que tenían quienes demandaban asilo (no se utilizaba la palabra refugiado). De este modo, la experiencia en la materia se encuentra en los siguientes documentos: el Tratado de derecho penal de Montevideo (1889), el Acuerdo de Caracas sobre la extradición (1911), la Convención de la Habana sobre asilo (1928), la Convención de Montevideo sobre asilo político (1933), la Convención de Caracas sobre asilo diplomático (1954) y la Convención de Caracas sobre asilo territorial. El documento más reciente (que no tiene carácter obligatorio para los Estados) es “La Declaración de Cartagena”⁹⁶, donde se adoptaron una serie de medidas tendentes a aplicar las disposiciones del Estatuto de los refugiados y su Protocolo Adicional. El citado acuerdo no incluye nada nuevo, dado que, utiliza el mismo concepto para referirse a los refugiados⁹⁷.

En Europa el panorama es más complejo en materia de asilo y refugio. No olvidemos que el origen de la Convención de Génova es estrictamente Europeo. De otro lado, conviene advertir que existen en materia de protección, dos Europas: por un lado está *la Europa de los 47*, es decir, la del Consejo de Europa que tiene como herramienta jurídica la Convención Europea de Protección de Derechos Humanos y de las Libertades Fundamentales de 1950⁹⁸ y el Tribunal de Derechos Humanos de Estrasburgo (instancia jurisdiccional), así como una Asamblea del Consejo de Europa (que ha proferido múltiples

⁹⁶Cfr. Declaración de Cartagena sobre los refugiados. Adoptada por el “Coloquio Sobre la Protección Internacional de los Refugiados en América Central, México y Panamá: Problemas Jurídicos y Humanitarios”, celebrado en Cartagena, Colombia, del 19 al 22 de Noviembre de 1984.

⁹⁷Tanto en el ámbito del Sistema Africano y, en menor medida, en el Sistema Interamericano, se evidencian algunos cambios que se han ido produciendo a partir de terminados los dos conflictos bélicos más grandes de la historia. Según Luigi Cabrini, funcionario de la ACNUR, “la Convención de la OUA y la Declaración de Cartagena evidencian cómo el perfil de los refugiados ha ido cambiando de acuerdo con la evolución histórica y la de las relaciones sociales en los últimos 50 años”. Cfr. CABRINI, L., “La protección internacional de los refugiados. La acción del ACNUR”, en: Fernando Mariño Menéndez (dir.), *Derecho de Extranjería, Asilo y Refugio*, 2ª ed., Ministerio de Asuntos Sociales, Instituto Nacional de Servicios Sociales (IMSERSO), 2003, p. 650.

⁹⁸Se debe tener en cuenta que en Convención Europea de Protección de Derechos Humanos y de las Libertades Fundamentales de 1950, no se hizo referencia a la cuestión de los refugiados. Cfr. ALLAND, D., y TEITGEN-COLLY, C., *Traité du droit de l'asile*, Presses Universitaires de France, Paris, 2002, p. 110.

recomendaciones hacia los Estados a favor de la protección de quienes piden asilo) y el Comité de Ministros que a lo largo de los últimos años, ha adoptado numerosas resoluciones, declaraciones o recomendaciones en aras de fortalecer en Europa el asilo y refugio. El Consejo de Europa se dotó en 1977 de una institución específica que hiciese frente al problema de los refugiados/asilados, en este sentido, se crea el Comité *ad hoc* de expertos sobre los aspectos jurídicos del asilo territorial, de los refugiados y apátridas (CAHAR)⁹⁹. Los diversos textos indicados, no tienen fuerza jurídica, al no tener un carácter obligatorio para los Estados.

Por otro lado, está la *Europa de los 27*, es decir, la Europa Comunitaria. La Unión Europea como organización supranacional se ha venido dotando de un marco jurídico para *contrarrestar* el ingreso de inmigrantes que no pertenezcan a los 27 países de la Unión¹⁰⁰. A este respecto, el tratadista López Garrido, considera que las políticas en materia de asilo de la Unión Europea están basadas en tres principios: el de *numerus clausus*, el del criterio nacionalista (para el cual es menester pertenecer a algún Estado miembro) y el de la regionalización, es decir, que cada región debe encargarse de acoger a los refugiados pertenecientes a su esfera¹⁰¹. En este contexto, se creó en el año de 1990, y agregando un segundo “principio a los anteriores”,-el de seguridad y orden público- el Convenio de Dublín suscrito por algunos Estados (12) pertenecientes a la, en ese entonces, Comunidad Europea. El convenio fue establecido paradójicamente para “garantizar los derechos de los solicitantes de asilo y poner fin a las prácticas que favorecen la inmigración clandestina”. Es necesario aclarar que, el segundo criterio anotado por López Garrido, no tiene ninguna validez en la actualidad. Primero, porque los solicitantes de asilo no pertenecen a la

⁹⁹ Si se quiere tener un conocimiento más preciso sobre las contribuciones que en materia de asilo y refugio han hecho las instituciones europeas puede consultarse: ALLAND, D., y TEITGEN-COLLY, C., *Traité du droit de l'asile*, op.cit., p.111.

¹⁰⁰ Lo que se conoce como la “armonización” del derecho de asilo en la Unión Europea lo constituyen básicamente los siguientes documentos: El Tratado de Ámsterdam que entró en vigor el 1 de mayo de 1999, donde se crea una especie de “espacio de seguridad y de justicia” y se le concede la libertad a los Estado para regular el derecho de Asilo. Y otro documento elaborado en el seno de la Unión Europea es el Convenio de Dublín que entró en vigor en 1997. Vid. CABRINI, L., “La protección internacional de los refugiados. La acción del ACNUR”, op.cit., p. 652.

¹⁰¹ López Garrido toma como fuente un interesante Memoria publicada en 1988 por La Comisión Española de Ayuda al Refugiado (CEAR), donde se establecen los criterios de *numerus clausus*, las políticas selectivas de tintes nacionalistas europeas y, la regionalización o focalización de los demandantes de asilo. Cfr. LÓPEZ GARRIDO, D., “El hecho inmigratorio en Europa y la crisis del modelo de protección jurídica del asilo y el refugio”, en: *Jueces para la democracia*, núm. 10, Madrid, 1990, p.61

Comunidad Europea y, segundo -desde un punto de vista estrictamente jurídico-, con la aprobación del Pacto Europeo de Inmigración y Asilo, adoptado por el Consejo Europeo en el 2008, quedó claro que se legisla en materia de inmigración y asilo, para los nacionales de Estados que no pertenecen a la Unión Europea¹⁰². Las figuras jurídicas que se han venido implantando son: El llamado Estatuto de Protección Subsidiaria y el Estatuto de Protección Internacional¹⁰³. La Protección Subsidiaria aparece en la Directiva 2001/55/CE¹⁰⁴, como una nueva categoría de institución protectora que surge en aquellos casos de oleada masiva de personas desplazadas que no pueden volver a su país por la existencia de circunstancias que puedan poner en riesgo sus vidas.

El actual endurecimiento en las políticas migratorias está sustentado sobre un falso dilema: concebir a los demandantes de asilo como delincuentes y terroristas en potencia. La vinculación que se hace del refugiado con el terrorismo ha sido de gran utilidad para los Estados. Los conceptos utilizados se han ido generalizando que ya son aceptados, sin ningún problema, por la sociedad civil. Los refugiados son llamados de distintas maneras como: “forasteros”, “extraños que hay entre nosotros”, “inquilinos potenciales”, “población humana residual”, “desechos humanos”, “residuos humanos”, “los parásitos de las ayudas sociales”, “delincuentes en ciernes”, “terroristas” y, modestamente, algunos los llaman “ciudadanos de segunda clase”¹⁰⁵.

En este contexto de incertidumbre y desprotección de los refugiados, en sus diferentes clasificaciones, de la hipocresía de los Estados receptores y emisores, es que urge una reelaboración conceptual y un replanteamiento del papel de las instituciones, tanto en el plano interno de los Estados con la ampliación progresiva del status de ciudadanía, como en el orden internacional con la puesta de restricciones económicas a aquellos países que generan grandes cantidades de refugiados. Es una necesidad que se mueve en dos

¹⁰² Vid. PÉREZ SOLA, N., “El derecho de asilo y la condición de refugiado”, op.cit., pp. (269-308).

¹⁰³ Según Pérez Sola, “El estatuto de protección subsidiaria es un tipo de estatuto internacional de protección diferenciado del estatuto de refugiado, que conlleva el reconocimiento de protección por un Estado miembro de la Unión Europea de un nacional de un tercer país o de un apátrida. La clave de esta figura de protección internacional radica en que aun no reuniendo el solicitante los requisitos para ser refugiado, precisa de protección...”. Cfr. PÉREZ SOLA, N., El derecho de asilo y la condición de refugiado: balance de 26 años de desarrollo legislativo”, op.cit., p. 292.

¹⁰⁴ Cfr. ESCOBAR HERNÁNDEZ, C., “El asilo en la Unión Europea”, en: Fernando Mariño Menéndez (di.), *Derecho de Extranjería, Asilo y Refugio*, op.cit., p.762

¹⁰⁵ Vid. BAUMAN, Z. *Archipiélago de excepciones*, trad. de. Albino Santos Mosquera, comentarios de. Giorgio Agamben, Katz, Madrid, 2008, pp. 49 y ss.

direcciones: primero, garantizar de manera concreta los derechos de aquellos que se encuentran al borde del mundo y, segundo; sancionar a aquellos países que, por un lado generan refugiados y, por el otro, aquellos que niegan la entrada. No podemos pasar por alto que existen algunos factores determinantes que dirigen la agenda de los Estados comunitarios. El más importante, en el contexto de la política interna -tal vez sea- el de la soberanía estatal¹⁰⁶, y no desde una óptica positiva, puesto que son los Estados que expulsan en la mayoría de los casos y son los Estados que se niegan a recibir.

La soberanía de los Estados, el concepto de ciudadanía ligado a la nacionalidad, constituyen las barreras más grandes al desarrollo y aplicación del estatuto de los refugiados, toda vez, que la aceptación o no, depende de la citada soberanía¹⁰⁷. No obstante, en los Estados modernos el concepto de soberanía estatal comienza a tener dificultades dado que, los procesos de globalización, no han sido sólo en términos económicos. Los Estados han abierto las puertas a una economía neoliberal, sin barreras. Pero ¿sucede lo mismo con los seres humanos?, ¿con el Derecho?, ¿con los Refugiados?

1.4. Figuras en fuga

En el epígrafe anterior, analizamos brevemente, una definición canónica–oficial de los que puede entenderse como refugiado. De igual manera, repasamos las distintas legislaciones internacionales que se han ocupado del tema. Sin embargo, resulta pertinente establecer un mínimo de claridad con otros tipos de individuos que sufren la misma experiencia de huida. De forma bastante general, cabe afirmar que, en lo que sigue utilizaremos el término *migrante* que refleja la acción tanto de salida (*emigrante*) como de llegada (*inmigrante*). En este sentido el migrante que nos interesa, es aquel que huye por

¹⁰⁶En este sentido puede entenderse que los procesos de globalización van aparejados con otros fenómenos que, determinan de una manera u otra el cambio de estructura en la sociedad y desarticulan algunos elementos del Estado Moderno. Al respecto, Juan C. Velasco, anota tres características que considero pertinentes traer a colación acerca del Estado Moderno: la noción de soberanía nacional, el significado de la ciudadanía o las formas culturales de la identidad colectiva y de la lealtad política. Cfr. VELASCO, J. C., “Transnacionalismo migratorio y ciudadanía en mutación”, en: *Claves de razón práctica*, núm. 197, Madrid, 2009, p. 32.

¹⁰⁷ En este sentido Derrida manifestó sin ambigüedad los problemas de aplicación de las normas y principios de derecho internacional. Según él “En verdad, si la tradición jurídica sigue siendo “mezquina” y restrictiva, es porque aún se rige por el interés demográfico – económico, en una palabra, por el interés de la Nación – Estado que acoge y da asilo”. Cfr. DERRIDA, J., *Cosmopolitas de todos los países, ¡un esfuerzo más!*, trad. de Julián Mateo Ballorca, Cuatro, Valladolid, 1996, p. 28 y 29.

causas ajenas a su voluntad. El migrante, representa un fenómeno histórico, de calado social, político y económico. En estas páginas entenderemos al migrante como el *género-sujeto* que abarca los llamados grupos vulnerables y, las otras tipologías que se han ido construyendo a lo largo de la historia, serían en nuestro caso, *especies-sujetos* que varían según las clasificaciones al uso. No obstante, se debe tener en cuenta que la figura más amplia que conocemos históricamente es la del extranjero¹⁰⁸.

El efecto de salida-entrada que conocemos como migración, es un fenómeno multifacético que puede abordarse desde diferentes perspectivas y disciplinas. El enfoque de la presente investigación no estriba, en estricto sentido, en la aclaración de las diferentes tipologías de la migración que existen institucionalmente. La perspectiva, como se podrá apreciar en las páginas siguientes, es demostrar la connivencia entre las *figuras en fuga* que comparten, desde un punto de vista objetivo, procesos sistemáticos e institucionales de exclusión, desigualdad e injusticias y, desde una perspectiva subjetiva-existencial, intentaremos demostrar apoyados por la figura del *paria*; sus vivencias, sufrimientos y el desarraigo al que están expuestos. En fin, lo que nos interesa es centrarnos en la figura del refugiado (como inmigrante y, obviamente, como extranjero) a partir de sus vivencias, de su sufrimiento, es decir, desde su condición como sujeto aislado, marginado del mundo jurídico y político. Es una visión *arendtiana* centrada, básicamente, en aquellos que no tienen un Estado que son, entre los migrantes, quienes representan el sector más frágil.

Como lo veremos posteriormente, el Estatuto del refugiado y el derecho de asilo nos sirven sólo como referentes jurídicos, pero más allá de estas categorías administrativas, existe toda una tragedia humana que resulta necesaria, por lo menos, desde una perspectiva ética y política entrar a explicar. Sin embargo, trataremos de establecer algunas diferencias formales que, entre los términos <<refugiado>>, <<asilado>> y <<desplazado>>, se ha

¹⁰⁸ Resulta pertinente afirmar que lo que existe jurídicamente, son regímenes o legislaciones sobre extranjería e inmigración, cuyo sujeto es el extranjero o el trabajador inmigrante. Pero, como lo veremos posteriormente, no nos interesa la figura general del extranjero, sino la del refugiado como inmigrante. Como bien lo señala, Ángeles Solanes: “En principio, el inmigrante no es más que un tipo de la categoría genérica de extranjero, puesto que todo inmigrante es extranjero pero no a la inversa”. Cfr. SOLANES, Á., “Sujetos al margen del ordenamiento jurídico: inmigrantes sin papeles”, en: Javier de Lucas [et al.], *Inmigrantes: Una aproximación jurídica a sus derechos*, Germania, 2ª ed., Valencia, 2003, p.81. Según Javier de Lucas en el Derecho de la Inmigración y Extranjería, prevalece una noción jurídica reduccionista que excluye – institucionalmente-buena parte de los que De Lucas llama: “inmigrantes reales”, es decir, las categorías de refugiados y los inmigrantes indeseados (los irregulares). Cfr. DE LUCAS, J., “El marco jurídico internacional de las migraciones”, en: Fernando M. Mariño Menéndez (coord.), *Un mundo sin desarraigo: El derecho internacional de las migraciones*, Catarata, Madrid, 2006, p.35.

construido para clasificar los diferentes tipos de grupos vulnerables. Por otra parte, valdría la pena reflexionar sobre las diferentes categorías jurídicas institucionales que, en nuestros días no sólo resultan descontextualizadas y anacrónicas, sino que, pueden llegar a ser arbitrarias. Igualmente, resulta ineludible tomar como refugiados a los llamados “ilegales”, o, como en algunos países, a los “clandestinos”; a los “sin papeles” en Francia, a los “indeseable”; a los “deportados”; a los refugiados “climáticos” y del “hambre”. En síntesis, a todas aquellas personas errantes para las cuales sólo existen respuestas policiales. Ese gran vacío jurídico existente, nos empuja a comprender dichas figuras más allá de los marcos meramente normativos.

1.4.1. El migrante: inmigrante/emigrante

Conviene aclarar de entrada los siguientes conceptos. El primer concepto conecta con la acción de salida, es decir, de emigrar, (que viene del latín <<emigrāre>>). Para el tema que aquí se está tratando, se adoptará la siguiente acepción: *emigrar* consiste en “marcharse una persona de su pueblo, región o país, para establecerse en otro”¹⁰⁹. Es en otras palabras el efecto de salir del país. El otro concepto es el de *inmigrar* (del latín *immigrāre*), que, consiste básicamente, en “llegar a un territorio para establecerse en él”¹¹⁰. Los criterios predominantes que existen para clasificar de forma bastante general los diferentes tipos de migración¹¹¹ son dos: a) Los factores de límite espacial (migraciones internas- nacionales y migraciones externas–internacionales) y b) El estudio de las causas (pueden ser voluntarias o forzadas)¹¹². Los estudios que se realizan sobre las diversas migraciones se hacen, según Vitale, a partir de dos perspectivas bastante limitadas: Por un lado, se analiza desde la sociología y la antropología al inmigrante como un actor racional, y por otro lado, como fuerza de trabajo, es decir, el migrante como mercancía¹¹³. ¿Dónde quedan sus experiencias de huida, su difícil existencia? La lupa con la que se miran los

¹⁰⁹ Vid. MOLINER, M., *Diccionario del uso del Español*, Gredos, 3 ed., Madrid, 2007, p. 1125.

¹¹⁰ Vid. MOLINER, M., *Diccionario del uso del Español*, op.cit. p. 1650.

¹¹¹ El concepto de *migración*, debe entenderse, en sentido lato, como la acción de trasladarse de un lugar a otro, el movimiento que realizan las personas a una distancia significativa. Vid. GINER, S., LAMO DE ESPINOSA, E., Y TORRES, C., (eds.), *Diccionario de Sociología*, Alianza, 2ª ed., Madrid, 2006, p.558

¹¹² Si se quiere tener un marco teórico amplio sobre los diferentes tipos de migraciones, puede consultarse la obra de: HERRERA CARASSOU, R., *La perspectiva teórica en los estudios de las migraciones*, Siglo XXI Editores, México, 2006.

¹¹³ VITALE, E. *Ius Migrandi*, op.cit., p.19.

procesos de migración continúan siendo o, de corte económico o, como un proceso de necesidad inminente. Estas tendencias dedicadas a las estadísticas, no se corresponden con la realidad. Olvidan que la inmigración no puede estudiarse solamente como si se tratase de un proceso aislado donde sólo interviene el individuo como actor voluntario. Según Saskia Sassen, “la inmigración es, al menos parcialmente, un resultado de las acciones de los gobiernos y de los principales actores económicos privados de los países receptores”¹¹⁴, es decir que, los procesos de migración no pueden estudiarse sin reconocer la responsabilidad de los agentes estatales, así como de los agentes privados.

En la actualidad el énfasis se centra en el proceso de globalización y su impacto en la movilidad de grandes masas de población. No pretendo, en modo alguno, abarcar el tema de la *migración* en su compleja totalidad¹¹⁵. La intención es subrayar que la migración comporta el núcleo sobre el cual se van recreando otros *sujetos*, entre ellos, el refugiado. Si bien es cierto que, institucionalmente, los refugiados comportan una modalidad de las migraciones forzadas, también es cierto que, existen otras visiones donde se señala que el refugiado es una categoría distinta que la del migrante/ inmigrante. El antropólogo Michel Agier, considera que los refugiados no serían migrantes. Los argumentos de Agier se basan en las circunstancias que rodean este fenómeno. Según Agier en el caso de los refugiados, el éxodo se presenta como un imperativo sin proyecto, el único móvil es el de salvar sus vidas. Los refugiados llevan en sí una pesada carga psicológica generada por la violencia, las masacres y los miedos¹¹⁶.

Todos estos factores influyen en la formación de una identidad involuntaria, impuesta por factores externos. Para Agier, los sufrimientos originados, formados por la experiencia física, visual y emocional de la destrucción de los lugares de origen, de los

¹¹⁴ SASSEN, S., *Los Espectros de la Globalización*, trad.de. Irene Merzari, Fondo de Cultura Económica de Argentina, Buenos Aires [etc.], 2003, p. 40.

¹¹⁵ Sin embargo, resulta pertinente subrayar que el fenómeno de la migración llamadas *voluntarias*, ha sido clasificado –atendiendo a su situación administrativa- de la siguiente manera: a. El migrante legal o regular: Es aquel que dispone de un permiso legal de residencia, b. El inmigrante ilegal: Es aquel que no dispone de su permiso de residencia, ya sea por la no renovación o por denegación, en el caso en que haya cometido un delito, c. El inmigrante clandestino: es aquel que nunca ha tenido acceso a la documentación, d. El inmigrante irregular (indocumentado o sin papeles): es aquel que ha estado durante cierto tiempo dentro del universo de la ley, es decir que, ha tenido algún estatuto jurídico para residir, sin embargo, por diversas circunstancias no ha podido renovar los permisos. Como puede apreciarse, los inmigrantes pueden variar de una categoría a otra, dependiendo de un permiso o de una sanción administrativa. Cfr. SOLANES, Á., “Sujetos al margen del ordenamiento jurídico: inmigrantes sin papeles”, op.cit., pp. 82 y 83.

¹¹⁶ Cfr. AGIER, M., *Aux Bordes du Monde, Les Réfugiés*, Flammarion, Paris, 2002, p.47.

bienes, de los seres humanos, se encuentran profundamente en el curso de un trayecto que hace que el errante tenga una existencia hiriente, humillante¹¹⁷. La diferencia *formal* entre un emigrante/inmigrante y el refugiado sería la de que, en la segunda figura no existe voluntad para salir, lo que hay es una necesidad inminente de huida. Esta diferencia formal cada vez se diluye más con el paso del tiempo¹¹⁸. El abandonar el país resulta la única decisión, es la posibilidad de continuar con vida, pero; está es una divergencia que, como veremos no es tal, si se toma en cuenta que dichas categorías no sirven para explicar las olas de inmigrantes que llegan actualmente al Viejo Continente (Europa comunitaria). No obstante, vale la pena preguntarse, siguiendo a Sandro Mezzadra,

¿Qué vincula en un único destino a migrantes y refugiados? Por lo pronto, -opina Mezzadra- la simple circunstancia que muchos de los nuevos exiliados sean «pobres y en los países de acogida se mezclen con la clase obrera». Además que, en tanto que «extranjeros», migrantes y prófugos se tornan en objetos privilegiados de las políticas de control y de las técnicas de gobierno utilizadas por los Estados europeos, precisamente, al mismo tiempo en que se están afianzando plenamente sobre bases *nacionales*¹¹⁹.

La entrada en muchos países de Europa, a comienzos del siglo XXI, de los llamados inmigrantes económicos (trabajadores extranjeros) obedecía a una clara política de intereses económicos, donde se necesitaba mano de obra a bajo precio y, se requerían inmigrantes para realizar los trabajos que los Europeos consideraban *molestos*: cuidar niños y ancianos, trabajar en el área de la limpieza y la construcción, en la hostelería, bares y restaurantes. Gortázar Rotaeche, ilustra mejor esta situación: “Un extranjero nos sirve el café, otro construye nuestra casa o arregla nuestra huerta, por fin, está quien nos ayuda a cuidar de nuestro padre enfermo o acompaña y atiende a nuestros hijos menores de edad”¹²⁰. No se

¹¹⁷ Cfr. AGIER, M., *Aux Bordes du Monde, Les Réfugiés*, op.cit., p.47.

¹¹⁸ Las distinciones tradicionales entre las migraciones voluntarias e involuntarias cada día pierden más sentido. De Sousa Santos, es tajante al afirmar que, “las tres últimas décadas han sido testigo de otros flujos <<involuntarios>> de personas, que se encuentran aún más en discordancia con la legislación internacional y doméstica sobre los refugiados: se trata de cientos de miles de personas que escapan del hambre, la inanición y los desastres naturales (inundaciones, terremotos, erupciones volcánicas). En algunos casos la pobreza extrema y las crisis ambientales han actuado en conjunto con la guerra civil o la represión política para provocar desplazamientos masivos de personas, como sucedió en Haití o Eritrea, en Mozambique o Camboya. (...) La distinción entre los factores económicos y los políticos se han hecho borrosas, si es que no se han disuelto del todo”. Vid. DE SOUSA SANTOS, B., “El tercer mundo transnacional: el derecho de la gente que atraviesa fronteras”, en: Boaventura de Sousa Santos, *Sociología Jurídica Crítica. Para un nuevo sentido común en el Derecho*, trad. de. Carlos Lema Añón (et. al), Trotta/ Ilsa, Madrid, 2009, pp. 370 y 371.

¹¹⁹ MEZZADRA, S., *Derecho de fuga: migraciones, ciudadanía y globalización*, trad.de. Miguel Santucho, Traficantes de sueños, Madrid, 2005, pp. 370 y 371.

¹²⁰ GORTÁZAR ROTAECHE, C., “La protección internacional de los solicitantes de asilo y refugiados como supuestos diferenciadores del fenómeno general de las migraciones internacionales. Especial referencia al

equivoca Walser al señalar que, “el Estado es una familia con sirvientes viviendo en ella”¹²¹.

Por otro lado, la apertura, igualmente hacia la entrada de refugiados, se ha medido conforme a las necesidades del mercado. Las circunstancias, sin embargo, han cambiado notablemente en los últimos años. Ya no se necesitan (aparentemente) más inmigrantes económicos y, mucho menos refugiados–asilados. La crisis económica ha provocado que se tomen medidas al respecto. Quienes vienen de afuera -los extracomunitarios- o son estudiantes de familias adineradas; turistas con capacidad económica o trabajadores altamente cualificados. Paradójicamente, los estados europeos tienen una política de contención de entrada para nuevos inmigrantes, de expulsión gradual, pero, son conscientes -por interés e hipocresía- de que se necesitan inmigrantes que continúen haciendo los trabajos que se consideran penosos, así éstos se desarrollen en la más absoluta indigencia y en evidentes condiciones de ilegalidad¹²².

1.4.2. Asilados/as

El asilado/a sería aquel/la persona que ha recibido protección por parte de algún Estado. Sin embargo, para entender esta figura, trataremos de definir la institución del asilo que es más antigua que la noción de refugio¹²³. Para ello tomaremos la definición técnica dada por el Instituto de Derecho Internacional de 1950 según la cual, el asilo debe

marco legal en la Unión Europea”, en: Fernando M. Mariño Menéndez (coord.), *Un mundo sin desarraigo: El derecho internacional de las migraciones*, op.cit., p.218.

¹²¹ WALZER, M., *Las esferas de la justicia. Una defensa del pluralismo y la igualdad*, trad.de. Heriberto Rubio, Fondo de Cultura Económica, 1.a edit., México, 1993, p.64.

¹²² Al respecto puede consultarse: GOYTISOLO, J., y NAIR, S., *El peaje de la vida. Integración o rechazo de la inmigración en España*, Aguilar, 2ª ed., Madrid, 2001.

¹²³ El asilo, como práctica de protección ligada a las creencias religiosas y míticas, tiene una trayectoria que se remonta a la antigüedad. En Egipto el asilo era otorgado por el soberano a los religiosos que eran perseguidos. No obstante, es en la Grecia antigua donde aparece con mayor fuerza la práctica de pedir y otorgar asilo. La palabra asilo, de origen griego, está compuesta de la partícula privativa "a" y el verbo "sylao", capturar, violentar, devastar. Textualmente significa "sin captura, sin violencia, sin devastación". El asilo, desde la mitología griega, representa un lugar sagrado de protección. En *Edipo Rey*, tragedia escrita por Sófocles, Edipo es perseguido por su propia familia, Eteocles y Polinices (sus hijos) y Creonte (hermano de Yocasta, mujer y madre de Edipo). Edipo huye de Tebas y solicita protección a Teseo, Rey de Grecia quien le otorga protección. Cfr. SÓFOCLES., *Antígona; Edipo Rey; Electra*, trad. e intr.de. Luis Gil, Gadarrama, Madrid, 1969. Un más completo análisis sobre el desarrollo histórico del asilo se encuentra en: ALLAND, D., y TEITGEN-COLLY, C., *Traité du droit de l' asile*, op.cit., pp. 17 a 33.

entenderse como: <<la protección que un Estado da en su territorio o en cualquier otro lugar bajo la jurisdicción de sus autoridades a una persona que viene a buscarlo>>¹²⁴ que, retomando la definición adoptada por la Declaración de 1948, vendría a ser una extensión. Recordemos que La Declaración Universal de los Derechos Humanos de 1948, reconoce el derecho a la libertad de movimiento a través de las fronteras, es decir, el derecho que tienen las personas de emigrar, de salir de sus países de origen. Como diría Slavoj Žižek, “el diablo está en los detalles”,¹²⁵ observemos: si bien es cierto, tengo el derecho de emigrar, también es cierto que no tengo el derecho de ingresar a otro país, entiéndase de inmigrar (art. 13). El artículo 14 de la citada Declaración establece el derecho de asilo como un derecho humano universal, el texto preceptúa lo siguiente: “En caso de persecución, toda persona tiene derecho a buscar asilo, y disfrutar de él, en cualquier país”. Este derecho no podrá ser invocado contra una acción judicial realmente originada por delitos comunes o por actos opuestos a los propósitos y principios de las Naciones Unidas. En síntesis, mientras el derecho al asilo se nos presenta como un derecho humano -presuntamente-universal, la obligación de otorgarlo, en palabras de Benhabib, sigue perteneciendo a la jurisdicción del Estado quien lo detenta (el derecho de otorgar asilo) como un privilegio soberano.¹²⁶

Tomando en cuenta lo comentado líneas atrás, podemos afirmar que el Estado no tiene ninguna obligación de otorgar asilo a quien lo solicita, no obstante, el Estado no puede enviar de nuevo a su país a quien sufre persecución, no puede expulsarlo. Esto se encuentra consagrado en el artículo 33 del Estatuto del refugiado de 1951, y es lo que se conoce como el principio del *non-refoulement*; piedra angular del derecho de asilo. El principio de no expulsión consiste en la “obligación” que tienen los estados de no enviar a un refugiado a un territorio donde su vida pueda correr peligro, en razón de: su raza, religión, nacionalidad, pertenencia a un determinado grupo social y a sus opiniones políticas. Este principio cuenta con dos excepciones. Por un lado, si quien solicita el estatus

¹²⁴ La referencia la tomamos de: DE LUCAS, J., *Puertas que se cierran. Europa como fortaleza*, Icaria-Antrazyt, Barcelona, 1996, p.42.

¹²⁵ ŽIŽEK, S., *En defensa de la intolerancia*, trad. de Javier E. Ceballos y Antonio Antón, Sequitur, Madrid, 2007, p. 45.

¹²⁶Vid. BENHABIB, S., *The Rights of Others. Aliens, Residents and Citizens*, Cambridge University Press, Cambridge [etc], 2004, pp. 35 y ss.

es considerado como un peligro para la seguridad del país donde pretende encontrar protección y, por otro lado; si el refugiado ha sido condenado por un delito grave¹²⁷.

En fin, el asilado ostenta una condición jurídica, otorgada por algún Estado a quien éste ha realizado formalmente la petición. El asilo no es un derecho propiamente del individuo sino del Estado, así resulte incorrecto desde un punto de vista jurídico. Es una cuestión de Estado. En palabras de Rafael de Asís, “la configuración del derecho de asilo está cimentada de nuevo sobre el predominio del interés del Estado o, dicho de otra forma, el derecho de asilo vuelve a poner en cuestión la idea de los derechos como límites al poder”¹²⁸. Desde esta perspectiva formalista, la institución del asilo de nuestros días, se materializa en, primero, encontrar un lugar donde se puede lícitamente entrar y, en segundo lugar, en adquirir una posición jurídicamente protegida¹²⁹.

1.4.3 Refugiados/as

En las siguientes páginas entenderemos por *refugiado/s*, aquel o aquellos/as individuos o grupos de personas que se ven *obligados a emigrar*, a huir por distintas circunstancias (políticas, económicas, ambientales, etc.) y, que una vez que logran cruzar las fronteras (tengan o no el estatus jurídico) quedan *excluidos* de la comunidad política receptora (de ahí que el refugiado comporte la figura del *paria* que veremos detalladamente en las siguientes páginas). Dicha definición -lejana de la tradicional- la podemos enmarcar en las siguientes características:

¹²⁷ Vid. UNHCR., *Guide des Procédures et Critères à Appliquer pour Déterminer le Statut des Réfugiés. Au regard de la Convention de 1951 et du Protocole de 1967 relatifs au statut des réfugiés*, UNHCR, Réédité, Genève, 2011, pp. 59-60. Igualmente en : ALLAND, D., y TEITGEN-COLLY, C., *Traité du droit de l'asile*, op.cit., p. 224.

¹²⁸ DE ASÍS, R. “Problemas filosófico –jurídicos de la extranjería y la inmigración”, en: Fernando M. Mariño Menéndez (dir.), *Derecho de Extranjería, Asilo y Refugio*, op.cit., p.30.

¹²⁹ LÓPEZ GARRIDO, D., *El Derecho de Asilo*, op.cit., p.15. Igualmente propone una distinción formal entre refugios y asilo: “Asilo como una institución dependiente en exclusiva de la soberanía del Estado, que no sería por ello un verdadero derecho, y cuya concesión estaría en función de la graciosa decisión de éste; y, como figura diferente, la del refugio, que es una obligación internacional que adquiere todo Estado que suscribe el Convenio de Ginebra, y que consiste, casi exclusivamente, en no rechazar a quien busca refugio [...]. El asilo significaría el permiso de entrada y de estancia, que podría ser hasta definitiva, dentro del Estado de acogida; y el refugio, simplemente la prohibición de rechazo de la persona solicitante de refugio a la frontera del Estado perseguidor”. LÓPEZ GARRIDO, D., *El Derecho de Asilo*, op.cit., p. 17

1. El/los refugiado/s se ven compelidos a abandonar su lugar de residencia por distintas razones que trascienden la tradicional figura del refugiado político. En esta definición se encuentran aquellos que huyen debido de los desastres naturales, donde en algunos casos interviene la mano de las empresas multinacionales. Igualmente, son refugiados aquellos que, a causa de las sequías, de las hambrunas, se quedan sin medios de subsistencia. También serían refugiadas aquellas mujeres que, no sólo las condiciones económicas las empujan a huir de sus países, sino que una vez que llegan a Europa, son obligadas a ejercer la prostitución;

2. El/los refugiado/s son migrantes forzados. En esta clasificación encontramos a los Sin Papeles (“*sans-papiers*”), los llamados clandestinos, los irregulares, los ilegales;

3. El/los refugiado/s (no nos interesa que tengan el estatuto, es decir, que tengan el asilo) ocupan un lugar marginal, son seres humanos superfluos frente a la sociedad y al Estado. En este sentido, el/los refugiado/s representarían la figura de los *parias*.

Por otro lado, vale la pena aclarar que los términos refugiado y asilado son tratados regularmente como instituciones diferentes. Sin entrar en detalles, de sobra conocidos, sostendremos que el refugiado/asilado, sin que se trate de una cuestión ontológica, ostenta tal condición desde el momento en que emprende el proceso de huida, por diferentes motivos (no solamente políticos)¹³⁰, y busca refugio en otro Estado o ante instituciones como el ACNUR o el CICR, (Según el examen del ACNUR que, en el caso de los conflictos del África occidental, subsahariano y del norte, es el organismo internacional encargado de señalar quien es y quien no es un refugiado). Stephen Castles considera que es más útil llamar a los refugiados como <<inmigrantes forzados>>, dado que, dicho término encajaría mejor con la realidad actual, que la vieja noción de refugiado perseguido individualmente, como se puede constatar en la Convención de Ginebra de 1951¹³¹. Castles subraya la superfluidad de las clasificaciones actuales acerca de las distintas formas de

¹³⁰ Resultan ilustrativa a este respecto la posición que adopta Gortázar Rotaecche para quien, “los refugiados del siglo XXI son también aquellos que huyen de la guerra, de la violencia generalizada, de las violaciones flagrantes de los derechos humanos, de las catástrofes naturales, de las hambrunas, de la sequía, etc.” Vid. GORTÁZAR ROTAECHE, C., “La protección internacional de los solicitantes de asilo y refugiados...”, op.cit., p.221.

¹³¹ CASTLES, S., “Globalización e Inmigración”, en: Gemma Aubarell y Ricard Zapata (eds.), *Inmigración y procesos de cambio. Europa y el mediterráneo en el contexto global*, Icaria, Barcelona, 2004, p.43.

inmigración, puesto que, existe una gran cantidad de seres humanos que han tenido que abandonar sus lugares de origen; seres humanos que no encajan en las categorías legales tradicionales. Los demandantes de asilo que quedan en un especie de limbo jurídico y territorial, los llamados refugiados/ desplazados por desastres medioambientales y naturales, los refugiados/ desplazados del hambre, los deportados, los desplazados del desarrollo (personas que pierden sus casas y formas de vida debido a grandes presas, proyectos industriales, infraestructura, etc.)¹³². Los argumentos de Castles tienen un fundamento sólido. Imaginemos lo que podemos pensar cuando el número de refugiados es cada vez mayor. Si en el año de 1996, Castles afirmaba lo siguiente,

La división de los inmigrantes en categorías más selectas niega notoriamente las necesidades humanas de seguridad, subsistencia y vida familiar. Tal división parte de una interpretación errónea de la migración como una decisión individual, cuando más bien debemos considerarla como un proceso colectivo que abarca grupos y sociedades completos. La irrealidad de las categorías oficiales se manifiesta especialmente en el caso de los refugiados. Aproximadamente 15 millones de personas debieron abandonar sus patrias debido a las guerras, las persecuciones o las catástrofes naturales, pero según las pautas de la ONU, sólo una fracción de ellas puede ser incluida oficialmente en la categoría de refugiados. La Oficina del Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Refugiados (ACNUR) incluso ha llegado a apelar a los gobiernos para que no sean demasiado generosos con los solicitantes de asilo, pues de esa manera supuestamente pueden perjudicar a los «verdaderos» refugiados. Evidentemente hace falta un nuevo concepto de refugiados. Pero a esto se opone el temor de las naciones ricas de no poder seguir descargando la responsabilidad principal sobre los países pobres¹³³.

En nuestros días no existen fórmulas jurídicas, ni propuestas políticas serias para tratar de buscar un equilibrio entre los derechos humanos, la democracia y la inmigración en sus diferentes modalidades. Los recursos de los últimos tiempos adoptados por los Estados de la Unión Europea no son alentadores. Se pueden resumir en las siguientes respuestas:

1. El aumento de la seguridad en las fronteras (por medio del Frontex) y por fuera de las fronteras;
2. La creciente imposición de políticas de repatriación;

¹³² Vid. CASTLES, S., “Globalización e Inmigración”, op.cit., p. 43.

¹³³ Cfr. CASTLES, S., “La era inmigratoria. Cultura, incertidumbre y racismo”, en: *Nueva Sociedad*, núm.127, Venezuela–Argentina, 1993, pp. 48-59.

3. La instalación en aeropuertos, fronteras y puertos, de “zonas de espera” o de “internamiento”;
4. La *externacionalización* del control fronterizo por medio de acuerdos con algunos países del África o lo que puede resultar un eufemismo: la creación de terceros Estados seguros. En estos Estados se han firmado acuerdos para financiar la creación de centros de retención. Un caso poco publicitado es el de los acuerdos de “contención de inmigrantes” que tiene España con los gobiernos de Marruecos, Argelia, Mauritania, Senegal, Guinea Bissau, Guinea Ecuatorial, Mali, Cabo Verde, Ghana y Gambia¹³⁴;
5. La instalación de vallas-muros y el apoyo financiero a los campamentos de refugiados que se encuentran fuera de los perímetros de Europa¹³⁵ y;
6. Últimamente, el recurso utilizado por algunos gobiernos (entre ellos, el del Partido Popular en España) es de negar los servicios de atención médica a los inmigrantes irregulares. Las medidas, aunque sean descaradas, son efectivas: obligan a los inmigrantes a abandonar el país. De hecho, no son nuevas. Guardando las proporciones, ya en 1939 se aplicaban para el caso de los judíos. Walter Benjamin, citado por H. Arendt, nos recuerda que la compañía de gas local (en Alemania),

Había cortado el suministro de gas a los judíos. El consumo de gas de la población judía representaba una pérdida para la compañía de gas, dado que los mayores consumidores eran aquellos que no pagaban sus facturas. Los judíos utilizaban el gas para suicidarse¹³⁶.

¹³⁴Cfr. SILVEIRA GORSKI, H. C., “El asilo y el declive del Estado de derecho en la frontera sur”, en: VV.AA., *Frontera Sur. Nuevas políticas de gestión y externalización del control de la inmigración en Europa*, Virus, Barcelona, 2008, p. 182.

¹³⁵ Uno de los casos más conocidos es el dispositivo de seguridad que se construyó en los enclaves españoles de Ceuta y Melilla, en la frontera norte con Marruecos. En este lugar se levantó una valla de una longitud total de 12km y 6 metros de alto. Lo que resulta realmente indignante es que esta valla está rodeada con alambres, cables cortantes, vigilancia constante de la policía española y marroquí. Además aviones de vigilancia, radares, y cámaras. Todo un dispositivo tecnológico de cierre fronterizo. Igualmente, se realizan controles en alta mar, donde son regularmente detenidos los refugiados que vienen en Cayucos. Sobre el destino de sus vidas poco o nada se sabe. Vid. SEIFER, K., “El blindaje de la UE frente a los refugiados y demandantes de asilo”, en: VV.AA., *Frontera Sur...*, op.cit., p.111. Igualmente puede consultarse: GOYTISOLO, J., y NAIR, S., *El peaje de la vida*, op.cit., p. 201.

¹³⁶ ARENDT, H., “Walter Benjamin 1892-1940”, en: Hannah Arendt, *Hombres en tiempos de oscuridad*, trad.de. Claudia Ferrari y Agustín S. de Haro, Gedisa, Barcelona, 2001, p. 207.

La finalidad de todas estas medidas es sencilla: se necesita mantener a raya, fuera de las fronteras de Europa occidental, a los refugiados que vienen del continente africano. Y de paso, hacer que salgan los que ya se encuentran dentro de las fronteras de Europa. Pero, no todos, recordemos que la mano de obra de los extranjeros se necesita.

Como puede notarse el interés no radica en el estatuto legal del refugiado/asilado. El objetivo está en presentar al refugiado desde su condición, es decir, en sus vivencias cotidianas. Este enfoque nos permitirá abarcar dentro del término <<refugiado>> a aquellos que no ostentan jurídicamente tal estatuto, como lo son los llamados refugiados de hecho. En este sentido, López Garrido, intenta clasificar la situación atípica de aquellos que buscan refugio. Para el citado tratadista, podríamos contemplar la existencia de, por lo menos, cuatro categorías de refugiados: Los refugiados en órbita, los refugiados de facto o de estatuto B, los refugiados en masa y los desplazados. A esta clasificación (aunque no trataremos dichas figuras en el presenta trabajo) tenemos que agregarle los llamados actualmente como refugiados del hambre y los refugiados ambientales.

1.4.3.a. Los refugiados en órbita

Podemos señalar que los refugiados en órbita son aquellos que van de un lugar a otro, sea de un puerto, una frontera y, típicamente de un aeropuerto a otro, sin encontrar nunca un país de acogida¹³⁷. Esta figura nace como producto del rechazo de una demanda de asilo. El pretexto que utilizan los Estados en estos casos, es su falta de competencia para tramitar estos asuntos. La respuesta que ha resultado más cómodas es la de enviar a estas personas hacia terceros Estados, dado que, el principio de *non-refoulement* prohíbe enviarlos a sus países de origen. Un ejemplo nos puede servir para explicar algunas de las situaciones que se dan normalmente. Si en un caso la persona K, llega a España pasando por algún aeropuerto de Portugal, entonces las autoridades Españolas enviarían a K. hacia aquel país para que tramite su petición de asilo. Muchos refugiados han estado viajando contra su voluntad por diversos aeropuertos, como si se tratasen de mercancías caducadas, de las cuales nadie se quiere hacer responsable. En algunos casos estas personas logran

¹³⁷ BETTATI, M., *L'Asile Politique en Question. Un Statut pour les Réfugiés*, Presses Universitaires de France, Paris, 1985, p.147 y ss.

quedarse en el país de llegada, sin que su situación jurídica se haya podido resolver. Es en este instante que su condición cambia, el refugiado sufre un proceso involuntario de *metamorfosis*. De la condición de refugiado en órbita¹³⁸, pasa a ostentar la condición de refugiado de facto.

1.4.3.b. Los refugiados de facto o de <<estatuto B>>

Los refugiados de facto son aquellos que, no pudiendo obtener el estatus conforme al Convenio de Ginebra de 1951, se han quedado en el país al que han llegado. Para tratar de paliar este problema determinados países de Europa (Bélgica, Dinamarca, Holanda y Suecia), crearon un estatuto diferente que se conoce con el nombre de estatuto B. El citado estatuto concede derechos como el tener una residencia temporal, durante un tiempo determinado y poder ejercer un empleo¹³⁹. Como puede notarse, los derechos que otorga el llamado “estatuto B”, no son comparables con el del Convenio de 1951. (No tienen algunos derechos como el tener seguridad social, un seguro de desempleo o derecho al paro).

En Francia ha surgido una terminología especial para llamar a los refugiados de facto. El país *Galo* utiliza la expresión *débouté*, para referirse específicamente a aquellos demandantes de asilo a quienes no se les ha otorgado un estatuto legal, pero que, - teóricamente- no se les puede reenviar a sus países de origen.

1.4.3.c. Los refugiados en masa

El Convenio de Ginebra está diseñado para atender peticiones individuales, sin embargo, históricamente los éxodos se han presentado en grandes masas. En la actualidad los intensos combates que se presentan en diferentes países del continente africano, nos invita a pensar en una nueva modalidad que no existe en la Convención de Ginebra de 1951 y el Protocolo de 1967. La figura no existe jurídicamente en el sistema europeo de protección, por la estrechez de la misma definición formal. En los sistemas regionales -

¹³⁸ A los denominados refugiados en órbita, se les suele aplicar la conocida “regla del tercer país”, consistente en considerar que si el solicitante de asilo ha hecho escala en algún Estado donde se considerara que no corre peligro, debe ser este Estado el que debe atender su solicitud de asilo. Sobre, este tema puede consultarse: INSTITUTO DE ESTUDIOS SOBRE EL DESARROLLO Y LA ECONOMÍA INTERNACIONAL, DOSSIER., *Refugio y Conflicto en el Mundo*, HEGOA, Universidad del País Vasco, Bilbao, 1994, p. 17.

¹³⁹ LÓPEZ GARRIDO, D., *El Derecho de Asilo*, op.cit., p. 123.

como señalamos anteriormente- sí existen respuestas al fenómeno de los refugiados en masa, dada la amplia definición del término “refugiado”. De otra manera, -como lo veremos a continuación- se viene legislando para llamar a los refugiados que llegan colectivamente, con su correspondiente efecto jurídico-político, como desplazados.

1.4.4. Los desplazados

Sin entrar en las frías cifras que en la actualidad existen sobre el inconmensurable número de personas que huyen internamente en sus países, que se desplazan masivamente, podríamos afirmar que, los desplazados no han tenido el mismo tratamiento *jurídico* que otras figuras como la del refugiado, asilado y el apátrida. En este epígrafe nos interesa, sobre todo, poner en evidencia la proximidad que existe entre los refugiados y los desplazados, ya que las causas que motivan a las personas a buscar refugio en otros Estados, son idénticas de las que motivan -en la actualidad- a muchos seres humanos a buscar refugio en algún rincón del país en el que viven. La única diferencia objetiva, consiste en mantenerse en su país, en no poder huir a otros Estados, pero el drama existencial es casi el mismo que el que sufren quienes logran atravesar las fronteras¹⁴⁰. Para López Garrido, los desplazados serían una especie de refugiados, en la medida que surgen como producto de circunstancias similares¹⁴¹. Existe una característica, entre muchas, que acerca a las figuras del desplazado y a la del refugiado, expresada por Michel Agier:

Los desplazados y los refugiados se encuentran por un tiempo puestos fuera del *nomos*, fuera de la ley ordinaria de los humanos. Su existencia se funda en la pérdida de un lugar, al cual se encontraban arraigados por los atributos de la identidad, de las relaciones y de la memoria, y sobre la ausencia de un nuevo lugar.¹⁴²

¹⁴⁰ La anterior afirmación es formalmente cierta. Si se tiene en cuenta que para los Estados es más provechoso denominar como “desplazados”, cuando se trata de afluencia masiva de personas que huyen por diferentes razones. Como lo hemos afirmado, el Estatuto de refugiado de 1951, sólo contempla peticiones individuales. Según esta interpretación restrictiva, si un elevado número de refugiados logra traspasar las fronteras, entonces serán tenidos como desplazados, de esta manera, no serían beneficiarios del Estatuto Convencional de 1951, en efecto; lo que podrían tener sería la llamada protección temporal (Directiva Comunitaria 2001/55 sobre normas mínimas para la concesión de protección temporal en situaciones de afluencia masiva). Cfr. PERAL FERNÁNDEZ, L. “Desplazamiento masivo de población: marco internacional y nuevo marco comunitario de protección y asistencia”, en: Fernando M. Mariño Menéndez (dir.), *Derecho de Extranjería, Asilo y Refugio*, op.cit., p.719 y ss.

¹⁴¹ LÓPEZ GARRIDO, D., *El Derecho de Asilo*, op.cit., p.126.

¹⁴² AGIER, M., *Aux Bords du Monde, Les Réfugiés*, op.cit., p.55.

Lo expresado por Agier, tiene una importancia particular, reveladora, que conecta con la perspectiva arendtiana que se viene señalando. En este sentido, a tono con lo que se viene expresando en este punto, Javier de Lucas intenta clasificar las privaciones o pérdidas que sufren los refugiados y, también los desplazados que logran cruzar las fronteras:

1. En primer lugar, considera que la pérdida del hogar, de todo el entramado social en el que habían nacido y en el que habían establecido para sí mismo un <<lugar diferenciado en el mundo>>¹⁴³. Pero, lo fundamental en este punto, según Arendt; sería la imposibilidad de encontrar un nuevo hogar¹⁴⁴, un lugar en el mundo. De esta manera, podemos afirmar que el problema estaría en la falta de voluntad política por parte de los estados de acogida, que no permiten el ingreso entre las filas de la sociedad, de elementos “extraños”¹⁴⁵;

2. La segunda característica que plantea De Lucas, consiste en la imposición de la renuncia a la propia identidad. La renuncia al pasado, a una historia que nos define como integrantes de la humanidad. Los procesos de asimilación, son la materialización del desarraigo, la exigencia de una nueva máscara que conlleva a la pérdida de la identidad¹⁴⁶;

3. La tercera característica anotada por De Lucas, consiste en la pérdida de protección por parte del gobierno del país de procedencia. La pérdida de protección jurídica, de status legal, no se revela tan sólo en el país de procedencia, sino que se extiende a los países donde *obligatoriamente* intentan rehacer sus vidas los refugiados¹⁴⁷.

Finalmente, nos resta retomar algunas de las ideas que se fueron desarrollando a lo largo del presente Capítulo. Tal como quedó revelado, situamos la figura del refugiado en un contexto histórico determinado, en el que las diversas categorías de pensamiento político se hicieron irrelevantes, saltaron por los aires, por el surgimiento de un fenómeno político y social hasta entonces desconocido. La aparición de miles de seres humanos que habían perdido cualquier vínculo social, político y jurídico en el Estado en que se encontraban. Todas aquellas personas a quienes se les negaba un lugar en el mundo por pertenecer a una

¹⁴³ Vid. ARENDT, H. “Imperialismo”, op.cit., p. 426.

¹⁴⁴ Cfr. ARENDT, H. “Imperialismo”, op.cit., p. 426.

¹⁴⁵ DE LUCAS, J., “Fundamentos filosóficos del derecho de asilo”, en: *Derechos y Libertades*, Instituto Bartolomé de las Casas, BOES, Madrid, 1995, p. 35.

¹⁴⁶ Vid. DE LUCAS, J., “Fundamentos filosóficos del derecho de asilo”, op.cit., p.35.

¹⁴⁷ Cfr. DE LUCAS, J., “Fundamentos filosóficos del derecho de asilo”, op.cit., p.36.

colectividad *diferente* a la mayoría de los *nacionales*, aquellos a quienes se les negaba el derecho de opinión y el derecho de acción. A la vez que advertimos que, las críticas que Arendt hizo respecto a la decadencia del Estado-nación se enmarcan dentro de un periodo belicista que va desde la Primera hasta la Segunda Guerra Mundial. Es precisamente, en este clima de locura colectiva que Arendt escribe *Los orígenes del totalitarismo*, donde intenta detectar las causas que dieron vida a aquellos regímenes que nacieron en la Europa ilustrada, de donde surge una figura nueva en el campo de la política y de la filosofía política: los sin-Estado.

Por otra parte, conviene recordar, que utilizamos tres conceptos presentes en la obra de Arendt. Por un lado, su extenso estudio sobre el *antisemitismo* moderno, como doctrina basada en la discriminación y el odio, igualmente; intentamos entender el *racismo* que surge a comienzos del siglo XX, como producto de la expansión de las potencias europeas, en otras palabras; como resultado de los procesos de colonización. El racismo, una vez hechas las diferencias entre el racismo de comienzos de Siglo y el neo-racismo, puede entenderse, a grandes rasgos, como un fenómeno social que se encuentra inscrito en diferentes formas de ver al *otro*, cuyo argumento principal se basa en la purificación del cuerpo social, en quienes no pertenecen a los nacionales. Sin duda alguna, el sujeto extraño de nuestros tiempos -que no pertenece al cuerpo social- sobre el que recaen las distintas prácticas y discursos racistas es el inmigrante, particularmente el refugiado.

También, hicimos hincapié en el nacionalismo que surge en el periodo señalado; tanto el nacionalismo occidental de los países potencia, como el nacionalismo tribal que nace en aquellos pueblos que luchaban por tener un Estado soberano. Ambos nacionalismos tienen como *etiqueta* la uniformización del colectivo que se congrega. Advertimos, de una misma manera, que existen en nuestros días algunos *quijotes* del nacionalismo que defienden a *capa y espada* la importancia de mantener una tradición, las costumbres; todo lo que constituye la cohesión de los nacionales que habitan en un mismo territorio.

De igual manera, reconstruimos una definición de refugiado distinta de la tradicional, la contenida en el Estatuto de 1951.

Nos resta afirmar que la expedición del Estatuto del Refugiado surge como una respuesta, por un lado, *coyuntural*; ante una situación objetivamente estructural: miles de personas

perdieron el vínculo que les acreditaba como personas, como ciudadanos de una comunidad política. Y, por otro lado; las respuestas jurídicas que nacen al terminar la Segunda Guerra Mundial, tenían una finalidad *político instrumental*: se necesitaba en el ámbito geopolítico demostrar quién entre las potencias encarnaba el *eje del mal*. Por último, intentamos advertir que las políticas que se han diseñado para contrarrestar el ingreso de los refugiados proveniente del continente africano y asiático, se enmarcan en un contexto de *fino cinismo*. La imagen de las *patrias inexistentes* utilizada por Arendt, nos demuestra una situación que se ha extendido en el tiempo.

CAPÍTULO II: ALGUNAS NOCIONES SOBRE LOS REFUGIADOS COMO PARIAS

En el presente Capítulo intentaremos conectar la figura del *paria* con la del refugiado. La palabra *paria* puede ser entendida de diferentes maneras atendiendo a su carácter polisémico y a los distintos procesos de *transformación* (y trasplante) que ha sufrido a lo largo de más de dos siglos. En efecto, nos encontramos frente a un término, cuyo sentidos cambian dependiendo de la lectura que se haga del mismo y del contexto histórico en el cual se analice dicha figura. Así pues, *paria*, puede tener una significación peyorativa, en la cual quienes tienen tal *etiqueta*, tal calificativo, serían la escoria de la sociedad; representarían una especie de infraclase. Como quedará expresado, en lo que sigue, ésta es una interpretación que llega a Europa por conducto del conocimiento del sistema jerárquico en la India. Veremos, de la mano de Weber (desde una perspectiva sociológica), el empleo del término de manera general. Weber recupera el término *paria* para explicar la organización de los judíos y su proceso de autoexclusión. Cabe sostener, que no se trata de encontrar en los análisis científicos de Weber, un modelo de la figura del paria que nos sirva para entender la situación de los refugiados, sino simplemente, de comprender cómo llega este término a Europa y, del mismo modo, detectar algunas características que nos ofrezcan luces para explicar la situación de los refugiados.

Desde otra perspectiva, eminentemente política, los ensayos Walter Benjamin, la teoría política de Hannah Arendt (quien reconstruye la metáfora del paria), los relatos sobre animales de Kafka y sus novelas, sobre todo *El Castillo*, nos permitirán darle otro sentido al término paria. Por un lado, trataremos de explicar que la figura tienen la capacidad de revelarnos la situación objetiva de exclusión y rechazo que sufren ciertas personas por su pertenencia a determinados pueblos, grupos, minorías o colectivos. Y, en segundo lugar, intentaremos darle un *sentido político* a la figura a través de la construcción arendtiana del *paria consciente*. Dicha construcción nos permitirá conocer la capacidad que tiene, como lo veremos, el término *paria consciente* para revertir las formas más diversas de opresión y de exclusión, en discursos y acciones políticas que reclaman su admisión en la comunidad política.

Finalmente, utilizaremos la novela de Steinbeck, *Las uvas de la ira* para intentar conectar la realidad de quienes padecen las mismas lógicas de exclusión, y un mismo sentido, comparten un mismo ideario de emancipación en la lucha por su reconocimiento político y social. La novela *Las Uvas de la ira* (donde se describe el proceso de migración, exclusión y lucha de una familia norteamericana), nos permitirá -sin que se trate de situaciones homologables- comprender la situación que padecen miles de refugiados/migrantes en los Estados Unidos, con aquella que soportan los que quieren llegar a Europa. La novela, en lo que aquí respecta, constituye un crítico punto de partida que nos impide olvidar que la historia de la Humanidad ha sido y sigue siendo un proceso de constantes huidas. Las novelas que hemos escogido, trazaran un puente entre el extremo de la exclusión y la importancia de la lucha. El objetivo que perseguimos con las novelas, es de crear empatía entre el lector y los personajes que irán apareciendo, en otras palabras, la que buscamos es generar en los *otros* (los ciudadanos de los países receptores) una comprensión más íntima del mundo de los excluidos, conocer sus experiencias por medio de la novela constituye un paso hacia el pasado, pero, igualmente, es un espejo de nuestro presente que nos invita a mirarnos con nuevos ojos.

2.1. El concepto de paria en Max Weber

Acercarse a la figura del *paria* o *los pueblos parias* requiere retroceder en el tiempo para situarnos en un punto que nos permita comprender el lugar que han desempeñado, el término *paria* en la sociedad y, a su vez, en la configuración de la exclusión institucional. La búsqueda comporta de antemano conocer el significado del término desde varias perspectivas. En este sentido, el diccionario de la Real Academia Española nos aporta dos significativas acepciones¹⁴⁸ a tener en cuenta: 1. (del port. Pária).com. “Persona excluida de

¹⁴⁸ Resulta interesante la definición histórica que del término *paria* trae el diccionario de los Pueblos del Mundo. Según este diccionario, “Los Parias son un grupo étnico que se encuentran ubicados en varios distritos de Uzbekistán y de Tayikistán[...] Son un grupo muy pequeño de unas 1.000 personas y su lengua pertenece al grupo central de las lenguas indias de la familia indoeuropea, y es la única lengua india que se habla en Asia Central. [...] Los parias están divididos en seis grupos semejantes a clanes. De los cuales algunos han desaparecido. Al parecer estos pueblos son inmigrantes provenientes de la India. El gentilicio *paria* no debe ser confundido con el término de la casta “*paria*” del sur de la India”. Vid. GONEN, A., (dir.), [et.al.], *Diccionario de los Pueblos del Mundo. De los Abadja a los Zuwawa*, trad.de. Jesús A. Pavón, [et.al.], Anaya, Madrid, 1996, pp. 730 y 731.

las ventajas de que gozan las demás, e incluso de su trato, por ser considerada inferior”. 2. “Habitante de la India, de ínfima condición social, fuera del sistema de las castas”¹⁴⁹. El significado preciso de la palabra *paria* no está del todo claro, dado que, como lo iremos señalando, el término *paria* ha sido utilizado de forma indistinta para referirse a diversas realidades. Del siglo XVI al XVIII, la palabra *paria* y, la realidad que ella designa, se mueven en un campo semántico reconstruido y trasladado por las experiencias expansionistas de algunas potencias Europea en la India¹⁵⁰.

Como puede observarse, la palabra *paria* ha sido empleada para referirse a aquellas personas o grupos de personas que son excluidas de la sociedad por ser consideradas inferiores. Sin embargo, el término *paria*, como lo veremos a continuación, ha sido *trasplantado*, según se desprende de las definiciones modernas. La palabra *paria* llegó a Europa a través del portugués <<pária>> en el siglo XVI, palabra que fue adaptada del sistema de castas de la India¹⁵¹. Veamos la definición que trae el diccionario de sociología de Oxford: “En sentido estricto, un *paria* es un intocable o un sin casta según el sistema de la estratificación de castas, sin embargo, el término se utiliza a menudo de manera más general para referirse a cualquier extranjero”¹⁵². Resulta interesante la extensión que se ha hecho del término *paria* para referirse, igualmente, a los extranjeros que, según lo visto, ostentarían la condición de *parias*. En lo que sigue, entenderemos por *paria*, aquel o aquellos sujetos que reflejan por un lado, una condición social objetiva que combina la exclusión o marginación de la sociedad o comunidad política, con el desprecio y el rechazo

¹⁴⁹ Vid., REAL ACADEMIA ESPAÑOLA (AA.VV.), *Diccionario de la Lengua Española*, Espasa- Calpe, Vigésima Segunda Edición, Madrid, 2001, p.1142. En un mismo sentido, el diccionario María Moliner, contiene dos acepciones: 1. (del port. <<Pária>>) “Persona de la clase infame y no incluida entre las castas”. 2. (n. calif.) “Persona a quien se excluye de las ventajas que disfrutaban otros o cuyo trato se rehúye por considerarla inferior” Cfr. MOLINER, M., *Diccionario del uso del Español*, 2ª ed., Tomo II (I –Z), Gredos, Madrid, 2002, p. 577

¹⁵⁰ Uno de los trabajos mejor elaborados sobre la figura del *paria* es el libro por la profesora Eleni Varikas. Si se quiere tener una visión histórica, literaria y política sobre esta figura, resulta de indiscutible referencia acercarse a este texto. Vid. VARIKAS, E., *Les Rebuts du monde. Figures du paria*, Stock, Paris, 2007. Igualmente: VARIKAS, E., “Paria: una metáfora de la exclusión femenina”, en: *Política y Cultura*, Universidad Autónoma del Estado de México, Xochimilco, 1995, pp. 81-89.

¹⁵¹ Guy Sorman nos brinda un dato interesante que nos acerca a la hipótesis de que el término *paria* llega a Europa, por conducto de los portugueses. Al respecto sostiene: “cuando en el siglo XVI los portugueses atacaron en la India y descubrieron la clasificación jerárquica hereditaria de la sociedad india, la nombraron “castas”, sin juzgarla”. Vid. SORMAN, G., *El Genio de la India*, trad.de. Nicole d’Amonville Alegría, Kairós, Barcelona, 2002, p. 83

¹⁵² Cfr. SCOTT, J., y MARSHALL, G., *Dictionary of Sociology*, Oxford, New York, 2005, p. 477.

que las acompañan¹⁵³. Por otro lado, la figura del paria refleja, en lo que aquí respecta, el sujeto que lucha por alcanzar su admisión en una comunidad política.

Fue Max Weber quien, sin duda, hace reaparecer el término *paria* en los comienzos del siglo XX. Fue Weber el primero, afirma Eleni Varikas, en hacer de la metáfora del paria un concepto científico¹⁵⁴ para explicar la situación social del pueblo judío. Según Weber, analizando los *Tipos de comunidad y sociedad*, en su libro *Economía y Sociedad*, los *pueblos parias*, serían: “Comunidades que, al mismo tiempo que son despreciadas, son buscadas como vecinas a causa de una técnica especial imprescindible que ellas monopolizan”¹⁵⁵. El término *paria*, es utilizado por Weber para referirse a la situación social y económica del pueblo judío en las diferentes naciones de Europa. Situación que es analizada en los espacios privados -familia y religión- y, en el espacio público donde el judío interviene como agente económico. Vale la pena recordar que el desprecio hacia los judíos, estaba ampliamente asegurado con la propagación del antisemitismo y, paradójicamente, la necesidad que tenían los nacientes Estados-nación, de lo que Weber llama “técnica”, que no era otra cosa que el poder financiero que tenían los judíos mejor posicionados. Suponemos que el término *paria* es tomado por Weber de la estructura jerárquica de castas, en la organización política de la religión hinduista de la India y, es recreado por la experiencia de la expulsión de los judíos de Egipto conocida como la Diáspora. Al respecto, Cristina Sánchez opina que, es Weber, quien utiliza de nuevo el calificativo de “pueblos parias” para resaltar la ausencia de comunidad política que tuvieron los judíos durante y después del fenómeno conocido como la Diáspora¹⁵⁶. Aunque, vista la definición, podemos advertir que Weber se centra tan sólo en la falta de una comunidad política y en el papel económico que cumplían los *pueblos parias*, olvidando el rechazo que sufrían quienes llevaban tal calificativo. Notemos una primera aproximación: La figura del paria pertenece a una vieja categoría de seres humanos que, por una especial condición -en el caso de los judíos-, se encontraban a la sombra de la

¹⁵³ Cf. VARIKAS, E., *Les Rebuts du monde...*, op.cit., p. 93.

¹⁵⁴ Vid. VARIKAS, E., *Les Rebuts du monde...*, op.cit., p. 93.

¹⁵⁵ WEBER, M., *Economía y sociedad. Esbozo de sociología comprensiva*, Edición, Johannes Winckelmann, trad.de. José Medina, [et. al]., Fondo de Cultura Económica, Madrid, 2002, p.316.

¹⁵⁶ SÁNCHEZ MUÑOZ, C., “Hannah Arendt: Paria o Ciudadana del mundo”, op.cit., p.p. 31.

sociedad. Los análisis de Weber nos acercan a una visión general de la figura del paria, representa por el pueblo judío. Afirma Weber que:

Los comerciantes pertenecen, en parte, a la capa superior privilegiada, como el antiguo patriarcado urbano; en parte son parias, como los pobres comerciantes ambulantes; en parte, privilegiados pero estamentalmente colocados detrás del noble o la burocracia...¹⁵⁷.

Los pueblos parias, a mediados del siglo XIX, en el caso de judíos, sólo figuraban en tanto que, las necesidades de sus dotes comerciales y financieras fueran solicitadas por los Estados, pero, desde el punto de vista político, estaban excluidos, no contaban como sujetos políticos sino como medios, como objetos del sistema económico capitalista. Weber olvida que los judíos también pertenecían a las clases sociales desfavorecidas, como los judíos campesinos, aquellos que vivían en el campo y se dedicaban a la agricultura. Claro, no por ello podemos afirmar que no sean pueblos parias.

2.1.1. Características de los pueblos parias

Volviendo al proceso conocido como la Diáspora o exilio del pueblo judío, Weber nos da más pistas para entender algunos elementos que le dan *cuerpo* a la figura del paria. En este sentido, considera que:

A partir de la cautividad y formalmente también desde la destrucción del templo, los judíos fueron un “pueblo paria” esto es [...], un grupo que se ha convertido en una comunidad hereditaria especial, sin ninguna organización política autónoma, en virtud, por un lado, de unos límites hacia afuera de la comunidad convivial y connubial, límites de carácter (primitivamente) mágico, tabú y ritual; por otro, en vista de una situación social y política negativamente privilegiada, unida a una actividad económica especial.¹⁵⁸

Observemos detalladamente las ideas expuestas por Weber, tanto en la primera como en la segunda definición. La primera consistiría en el proceso de *huida*, es decir, el hecho de abandonar *obligatoriamente* su lugar de origen. La pérdida del hogar es el primer paso. La segunda característica, sería la de pertenecer a un grupo o pueblos que son *rechazados*. Una tercera característica, apunta a la unión de los judíos a partir de lazos familiares, prescritos en la religión (en el judaísmo), que hace de los judíos una comunidad religiosa de carácter cerrado. La cuarta, es la *falta de organización política* y, en este

¹⁵⁷ WEBER, M., *Economía y sociedad...*, op.cit., p. 383.

¹⁵⁸ WEBER, M., *Economía y sociedad...*, op.cit., p. 394.

sentido, de pertenencia a una comunidad política. La quinta y, última característica, consistiría en una situación social que Weber llama “*negativamente privilegiada*”, que nos recrea la paradoja en la que se encontraban algunos judíos: “Ahora cada uno de ellos tenía que probar que, aunque era judío, sin embargo, no era judío”¹⁵⁹, señala Arendt. Una vez vistas algunas características del paria, ¿cuáles de ellas nos sirven para construir la figura del refugiado como paria contemporáneo?

Intentemos dar un primer salto a partir de las ideas expuestas. La figura del *paria* representa una tipología de ser humano presente en nuestros días, ya no en cabeza del pueblo judío, sino en los inmigrantes y, en especial, en los refugiados y asilados, puesto que éstos, según lo visto hasta el momento, representan la inmigración indeseada. Al respecto, Sami Nair opina que, la inmigración de “los <<refugiados y solicitantes de asilo>> constituye la auténtica <<amenaza>>, la hidra para el imaginario occidental de hoy”¹⁶⁰. Bauman es aún más incisivo. Al respecto opina que, “los refugiados son el <<residuo humano>> personificado: sin ninguna función “útil” que desempeñar en el país al que llegan y en el que se quedan temporalmente, y sin intención ni posibilidad realista de ser asimilados e incorporados al nuevo elemento social”¹⁶¹. Por su parte, De Lucas afirma que,

El refugiado es el extraño por antonomasia -el extraño presente entre nosotros- la piedra de toque del límite de extensión de los derechos humanos; es también el criterio que permite medir hasta qué punto nos tomamos en serio [...] esos derechos humanos universales...¹⁶²

Ahora, para responder prematuramente a la pregunta planteada, podríamos señalar que los refugiados como parias contemporáneos *encajarían* dentro de los siguientes presupuestos. En primer lugar, los refugiados, también se ven *obligados a huir*, a abandonar sus países de origen, sus hogares con todo lo que comporta. La segunda característica, consistente en el *rechazo* que puede ser aplicable también al caso de los refugiados. El *rechazo*, valga la aclaración, se presenta en dos sentidos. Desde el momento en que se ven forzados a abandonar su país y en el instante en que llegan al otro. Tanto la *huida* como el *rechazo* comportan diferentes motivos, pero hay un factor presente en todo el proceso, que

¹⁵⁹ ARENDT, H., “Antisemitismo”, op.cit., p. 136.

¹⁶⁰ NAIR, S., *Y Vendrán...Las migraciones en tiempos hostiles*, trad.de. María Cordón y Malika Embarek, Planeta, Barcelona, 2006, p. 27.

¹⁶¹ BAUMAN, Z., *Archipiélago de excepciones*, trad. de. Albino Santos Mosquera, comentarios de. Giorgio Agamben, Katz, Madrid, 2008.

¹⁶² DE LUCAS, J., “Fundamentos filosóficos del derecho de asilo”, op.cit., p. 27.

no tiene que ver, *stricto sensu*, con la pertenencia de los refugiados a una comunidad religiosa o económica –como en el caso de los judíos- sino con un carácter subjetivo: *el sufrimiento*. En este sentido, afirma Vitale que, “las migraciones sin sufrimiento no son, [...] verdaderas migraciones, puesto que en el concepto de migración se halla implícito el esfuerzo, el sufrimiento”¹⁶³.

Resulta interesante resaltar este aspecto, dado que, nos sirve de guía para saber quién es y, quién no es un inmigrante, y quién dentro de la categoría de los inmigrantes, está en peor situación: los turistas, los embajadores y cónsules, los estudiantes (en algunos casos, pueden devenir inmigrantes) y todo aquel que no se haya visto obligado a dejar su país, y aquel que no esté interesado en pernotar y pertenecer al país donde llega, no ostentaría la calidad de *inmigrante*. El caso de los estudiantes *extranjeros* resulta polémico, dado que, en la mayoría de los casos, éstos pertenecen a sectores sociales favorecidos (aventajados) y, en este sentido, lo que opera es la libertad de escoger el país al cual se quiere llegar. Este proceso no se presenta como una *fuga*, sino más bien, como un privilegio en el que el factor subjetivo del sufrimiento difícilmente se podría presentar.

En cuanto a la tercera característica, *la falta de una comunidad política* por parte de los judíos, pues, es relativamente diferente al caso de los refugiados. Algunos judíos, no estaban interesados, como lo veremos más adelante, en pertenecer a una comunidad política. Los problemas de reconocimiento, de membresía política no eran los suyos. Pero, el caso de los judíos como *parias conscientes* es distinto. Éstos, sí se plantearon la necesidad de pertenecer a una comunidad política. Tratándose de los refugiados a éstos se les niega el derecho a pertenecer a la comunidad donde llegan, es por eso que la figura del refugiado, excluida del espacio político y estigmatizada por la sociedad de “acogida”, representa en lo que aquí respecta, la figura del *paria contemporáneo*. La última característica, no puede servirnos para comparar la situación contemporánea del tema que aquí se trata. Los refugiados, no poseen una “técnica indispensable” para las sociedades donde llegan. No son *negativamente privilegiados*. En su gran mayoría pertenecen a las clases sociales más desfavorecidas en sus países de procedencia y, suponiéndose que;

¹⁶³ VITALE, E. *Ius Migrandi*, op.cit., p. 65.

perteneciesen a las clases medias, con el proceso de huida ocuparían el mismo lugar que sus hermanos parias.

2.1.2. Los aportes de Weber a la figura del paria

Finalmente y, tratando de encadenar las ideas expresadas por Weber, consideramos que el marco teórico en el que se desenvuelven sus análisis, constituye un pertinente punto de partida, que nos sirve para explicar, inicialmente, la figura de *los refugiados como parias contemporáneos*. Llegados a este punto, conviene retomar algunas ideas Weberianas que nos servirán de plataforma para el siguiente análisis que de la figura de los parias realiza Hannah Arendt. Recordemos lo siguiente: la figura de los parias es *trasplantada* por Weber del sistema de castas de la India, en donde los parias no pertenecían a ninguna de las cuatro castas que integran el sistema religioso hinduista. *Los parias (Dalits)* son llamados, igualmente, “*intocables*”¹⁶⁴. Weber retoma esta figura para explicar la situación de los judíos, quienes también se encontraban unidos por lazos religiosos, al igual que las castas hinduistas, pero; al igual que en el sistema de castas de la india, se hallaban excluidos por las sociedades donde se establecían. La diferencia que salta a la vista es que, según Weber, los judíos se organizan, también como una casta cerrada en la que se privilegian los lazos consanguíneos-religiosos y el no contacto con miembros de comunidades exteriores. Mientras, en el sistema hinduista los parias no pertenecen a ninguna casta, en el judaísmo, los judíos son una casta excluida y que se excluye por antonomasia. Según Weber:

La “casta” es precisamente la forma normal en que suelen “socializarse” las comunidades étnicas que creen en el parentesco de sangre y que excluyen el trato social y el matrimonio

¹⁶⁴ En el sistema de casta de la religión hindú en India, existían “legalmente” grupos humanos que se encontraban en situación de inferioridad social y política, respecto de los integrantes de las cuatro castas: los Brahmanes (sacerdotes, eruditos y médicos), los Chatrias (clase político- militar), los Vaisyas (terratenientes y artesanos), los Sudras (los esclavos). Los Dalits, representan aquellos grupos que no pertenecían a ninguna casta, eran los parias y el término utilizado es el de los *intocables*. Ésta es una raza impura. El contacto con los *intocables* se encuentra prohibido por las castas superiores. No obstante, en el artículo 17 de la Constitución de la India de 1949, se abolió el término de <<intocable>> y, según lo expresado por Gandhi, tendría que emplearse el de <<Harijan>> que quiere decir <<Hijos de Dios>>. Aunque a partir de los años 50 se ha intentado solucionar por medios “legales” los problemas de los parias en la India, en la práctica, el sistema de castas sigue siendo el que opera. Los *intocables* crearon en 1972, un partido llamado Panteras Oprimidas (Dalit Phanters) para luchar por sus derechos sociales, políticos y culturales. Vid. CARANTINI, R., *La Force des Faibles, Encyclopédie Mondiale des Minorités*, Larousse, Paris, 1987, p. 108.

con los miembros de comunidades exteriores. Así ocurre con el fenómeno de los pueblos “parias” extendido por todo el mundo...¹⁶⁵

Las apreciaciones de Weber estaban sustentadas en las circunstancias sociales y económicas que rodeaban a comienzos del siglo XX al pueblo judío, éstos fueron una *casta*, según las palabras de Arendt, “desde el momento en que vivieron segregados y sin ser incorporados a la vida histórica y económica del mundo que les rodeaba, existiendo por su propia cuenta o, como mucho, parasitariamente a cuenta de los demás”¹⁶⁶. Finalmente, considero pertinente retener, partiendo de este primer epígrafe, las siguientes ideas en cuanto a los *refugiados como parias contemporáneos*: 1. Son individuos o grupos de individuos que se ven obligados a huir de sus países por diferentes razones; 2. los refugiados sufrirían un doble *rechazo*, desde el momento en que salen de sus países y, cuando se establecen en otro; 3. Al igual que los judíos, los refugiados no pertenecen a ninguna comunidad política.

2.1. Hannah Arendt: la metáfora del paria

En una serie de ensayos escritos en la década de 1930 Arendt comienza a construir la figura del *paria* a partir de la nueva y trágica situación que vivían los judíos, los gitanos, los zingaros y otros pueblos. En un artículo escrito en 1930, sobre el *Antisemitismo*, Arendt vuelve a plantear la cuestión de *los pueblos parias* en los siguientes términos:

Los judíos alemanes [...] no tienen derecho ni país, no son ciudadanos de ninguna nación, son *parias*. Náufragos en las costas de tierras extrañas, arrinconados en las grietas y las hendiduras de economías que no esperaban exactamente su llegada, de nuevo son *parásitos*. Desgajados del contexto de las relaciones de clase de su propio país -ni burgueses ni proletarios, ni pequeños burgueses ni campesinos-, existen solamente en relación consigo mismos, una sociedad fuera de la sociedad, una *casta*¹⁶⁷.

En el Capítulo 3, *Los judíos y la sociedad*, del libro citado, *Los orígenes del Totalitarismo*, Arendt retoma la figura de los *pueblos parias*, para referirse, al igual que

¹⁶⁵ WEBER, M., *Economía y sociedad...*, op.cit., p. 689.

¹⁶⁶ Vid. ARENDT, H., <<Antisemitismo. La década de 1930>>, en: Hannah Arendt, *Escritos judíos*, op.cit, p. 153.

¹⁶⁷ ARENDT, H., “<<Antisemitismo. La década de 1930>>”, op.cit., p.155.

Weber, a la situación que padecían judíos a comienzos del siglo XIX, así como a su aberrante desenlace en el siglo XX. Desde luego, es menester señalar que la figura tiene nuevas características que se encuentran enfatizadas en la relación que tuvieron los judíos después del proceso de asimilación¹⁶⁸, con el medio social en el que vivían y con el Estado. La preocupación principal expuesta por Arendt es la condición de aquellos seres humanos que están al margen de la ley y de la sociedad; condición que también nos sirve para explicar los procesos de exclusión e invisibilidad que padecen los refugiados en la actualidad. Arendt no recurre, como Weber, al sistema jerárquico de castas de la India, sino que emplea una distinción importante dentro de la categoría de los parias. En este sentido, Arendt considera que existen grupos distintos dentro de los pueblos judíos. Por un lado, estarían *los parias sociales*¹⁶⁹ (aislados y excluidos de la sociedad), por otro lado, *los judíos advenedizos* (corresponden a los que se asimilan a la sociedad) y, finalmente; *los parias conscientes* (son los que representan la figura emancipatoria). Veremos en páginas siguientes, en qué consisten estas figuras y, trataremos de demostrar su vigencia para explicar, por un lado, la situación objetiva de discriminación y exclusión y, por el otro; la capacidad emancipatoria que se encuentra en el “corazón del imaginario del paria”¹⁷⁰.

2.2.1. Parias sociales

Esta figura representa aquellos colectivos o individuos que se encontraban (y que se encuentran) por fuera de la sociedad, es decir, aquellos que no pertenecen a ninguna comunidad política. El único espacio donde podían revelar su identidad, era en el espacio privado de vida familiar. Estos judíos, a diferencia de los advenedizos -que veremos a continuación-, no fueron llamados a integrar el club de los *negativamente privilegiados*, porque no pertenecían a los *judíos de excepción*. En otras palabras, éstos no se encontraban ni en el bando de los ricos ni en el de los intelectuales. El espacio público, expresión de la política, donde se manifiesta la pluralidad¹⁷¹, no estaba reservado para esta clase de judíos.

¹⁶⁸ Vid. SÁNCHEZ MUÑOZ, C., “Hannah Arendt: Paria o Ciudadana del mundo”, op.cit., p. 32.

¹⁶⁹ Esta categoría es construida por Cristina Sánchez Muñoz. Vid. “Hannah Arendt: Paria o Ciudadana del mundo”, op.cit., p.32. Igualmente en: *Hannah Arendt. El espacio de la política*, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, Madrid, 2003.

¹⁷⁰ Vid. VARIKAS, E., *Les Rebut du monde...*, op.cit., p. 59.

¹⁷¹ Cfr. SÁNCHEZ MUÑOZ, C., *Hannah Arendt. El espacio de la política*, op.cit., p. 234.

Lo que podemos inferir es que se trata de los judíos que trabajaban y vivían en el campo, al igual que quienes se dedicaban a trabajos artesanales.

Las características que podemos señalar del *paria social*, leyendo entre líneas a Arendt, han sido expuestas con precisión por Cristina Sánchez, estas son: a) La ausencia de un mundo común, es decir, la falta de una esfera pública en la que manifestarse; b) Un marcado desinterés por participar en ese mundo común, en el espacio público; c) Desarrollo de una humanidad especial antipolítica. Dado que, los lazos que unen a las personas no son políticos, sino familiares; d) Los parias, pueden ser colectivos que actúan y están inscritos sólo al espacio privado; e) En el espacio privado imperan como principios la fraternidad y la compasión, diferente al espacio público donde prevalecen la igualdad y la solidaridad; f) Los parias sociales, no pueden desarrollar una identidad artificial, es decir política, puesto que carecen del espacio *político* para manifestarse¹⁷².

Una vez vistas estas características, resultaría apresurado señalar que el refugiado como paria contemporáneo poseería las mismas. No obstante, cabe anotar, que los procesos de exclusión política de que son objeto los refugiados, no comportan, necesariamente, la voluntad de aquellos. Las discusiones que en la actualidad se realizan en el terreno de la teoría y filosofía política, parten precisamente, de la disputa por el reconocimiento de otros grupos de seres humanos dentro del campo político y cultural. Podríamos decir que el paria social mantiene su rol de extranjero: los problemas de pertenencia a una sociedad políticamente organizada, no le interesan, pero, no podemos generalizar esta apreciación hacia los refugiados. No podemos pasar por alto que, la falta de interés en participar en los asuntos públicos, puede presentarse por las mismas condiciones de marginación.

2.2.2. Advenedizos o parvenus

El término del *judío advenedizo*, no es una novedad creada por Arendt, puesto que, ya se encontraba una figura similar conocida con el nombre del *judío converso* que surge durante el periodo de la Inquisición en siglo XVI. Dicha Figura (judío converso); fue llamada de esta manera para señalar a aquellos judíos que abandonaban su religión para convertirse al cristianismo. Estos judíos fueron llamados, después, despectivamente como

¹⁷² Vid. SÁNCHEZ MUÑOZ, C., *Hannah Arendt. El espacio de la política*, op.cit., p. 236.

“marranos”¹⁷³. El concepto arendtiano de *judío advenedizo*, descansa en el de asimilación que, consistía en la aceptación y recepción por parte de la sociedad no judía y su consistente acoplamiento en la misma¹⁷⁴. Los *judíos advenedizos* se encontraron envueltos en una paradoja que obedecía a varios factores. Entre ellos, a la necesidad de mantener ciertos privilegios y, tiempo después, sería una cuestión de seguridad, de supervivencia. En este sentido, conviene resaltar que el *judío advenedizo*, era aquél que se veía relativamente *obligado* a asimilarse en el país donde llegaba; debía negar públicamente su condición de judío y comportarse como un verdadero cristiano. Este juego propuesto a los judíos por los Estados Europeos (sobre todo en Francia, Inglaterra, Alemania y Austria), dividió a los judíos entre quienes se convertían en “especímenes excepcionales de la humanidad”¹⁷⁵ y aquellos que, por su condición de exclusión económica no alcanzaron a pertenecer a este selecto grupo “fragmentado”, como diría Weber, *negativamente privilegiado*¹⁷⁶. Los primeros fueron llamados, *judíos de excepción*, mientras que aquellos que se encontraban en situación de no asimilación y de exclusión económica y social, eran llamados *judíos ordinarios*.¹⁷⁷

Para Arendt, los procesos de asimilación como fenómeno de grupo, se presentaron principalmente entre los judíos intelectuales¹⁷⁸. Sin embargo, como veremos a continuación, también fue dentro de los intelectuales judíos que se construye la figura del *paria consciente*. Los judíos advenedizos o asimilados tuvieron que enfrentarse con la “desmoralizante exigencia de ser excepciones respecto de su propio pueblo”¹⁷⁹ y, en este sentido; de compartir el juego de la división, propuesto a comienzos del siglo XX, para poder ingresar a la sociedad. Entre quienes pertenecían a *los judíos de excepción*, se encontraron los *judíos notables*, cuyo trabajo consistía en dominar a los *judíos ordinarios*, a los *parias sociales*, mientras que; *los judíos intelectuales*, tenían como objetivo el de

¹⁷³ El pueblo judío, después de la caída de Babilonia, llegó a la península ibérica a mediados del siglo VII. Pero es en el siglo XV, con el fortalecimiento de la inquisición, que su historia empieza a tener una connotación trágica. “En el siglo XV, más de un millón de judíos engrosarán la lista de *conversos*: nuevos cristianos a los que sus correligionarios, de los que se han separado, los llamarán <<marranos>>, término despectivo y cruel. Vid. DE JUAN, J., y PÉREZ, F., *La Inquisición*, Cinco, Bogotá, 1985, p.29

¹⁷⁴ ARENDT, H., “Antisemitismo”, op.cit., p. 130.

¹⁷⁵ ARENDT, H., “Antisemitismo”, op.cit., p. 132.

¹⁷⁶ WEBER, M., *Economía y sociedad...*, op.cit., p. 394.

¹⁷⁷ ARENDT, H., “Antisemitismo”, op.cit., p. 139.

¹⁷⁸ ARENDT, H., “Antisemitismo”, op.cit., p. 139.

¹⁷⁹ ARENDT, H., “Antisemitismo”, op.cit., p. 132.

abandonar a su pueblo, para ser admitidos en la sociedad. Los advenedizos se conformaban con el status que la sociedad les otorgaba. Los primeros, fueron llamados por Arendt, los <<judíos de excepción>> de la riqueza y, los segundos, <<judíos de excepción>> de la cultura¹⁸⁰.

Arendt criticó fuertemente la actitud de los judíos advenedizos, dado que; prefirieron adaptarse, asimilarse a la sociedad y aceptar los privilegios, que construir un ideario político donde la cuestión de los parias -excluidos del escenario político- fuese tenida en cuenta. Las cualidades del advenedizo estaban bien propagadas por toda la sociedad. Se tomaban por su: “inhumanidad, avaricia, insolencia, rastrero servilismo y determinación para medrar”¹⁸¹. Fue precisamente el conflicto entre los judíos ricos -con estas cualidades- y los judíos intelectuales -no privilegiados-, que fragmentó aún más la abstracta separación interna que existía entre *los parias advenedizos*. Los procesos de *conversión* de comienzos del siglo XIX, por parte de, y sobre todo; con la voluntad de los judíos advenedizos, de diferenciarse del resto de las masas judías pertenecientes a los parias sociales, desencadenó una nueva categoría de parias, representada por los intelectuales y campesinos rebeldes, que no estaban conformes con el trato privilegiado que recibían los banqueros y profesionales judíos por parte de los estados europeos. En esta odisea de intereses y, como respuesta de resistencia, se crea la figura que veremos a continuación.

2.2.3. Parias conscientes

Arendt retoma el término de *paria* en general de los trabajos de Weber. Pero el de *paria consciente*, fue un término empleado por el periodista judío-francés Bernard Lazare¹⁸² para referirse a aquellos judíos que, aunque se integraban a la sociedad, lo hacían como judíos, es decir, que pretendían revelar su identidad en el espacio público antes que asimilarse. Según Arendt los parias conscientes representaban:

¹⁸⁰ ARENDT, H., “Antisemitismo”, op.cit., p. 139.

¹⁸¹ ARENDT, H., “Antisemitismo”, op.cit., p. 142.

¹⁸² Bernard Lazare representa, según Arendt, la personificación de lo que es un paria consciente. Dicha figura, es construida por él mismo para soliviantar al pueblo judío al alzarse en resistencia. Es la figura del paria como rebelde; de aquél que no se resigna a su “afortunada” condición social y que pretenden ser admitido como paria, como judío, en el espacio público. Lazare también fue crítico con la actitud servil de los judíos advenedizos. Cfr. ARENDT, H., *La tradición Oculta*, trad. de R. S. Carbó, Paidós, Barcelona, 2004, p. 57.

Hombres cuyas realizaciones, rebasando ampliamente el marco de su nacionalidad, representaron a las fuerzas específicamente judías en el gran juego de fuerzas de Europa [...] espíritus valientes que intentaron hacer de la emancipación de los judíos lo que verdaderamente debería haber sido: una admisión de los judíos en tanto que judíos a las filas de la humanidad, en lugar de un permiso para remedar a los gentiles o una oportunidad para desempeñar el papel del advenedizo¹⁸³.

Cristina Sánchez, opina que *el paria consciente* es, “aquél que plantea su entrada en la esfera pública reconociendo su diferencia, en este caso como judíos, sacando a la luz por tanto su identidad y planteándola como una cuestión, no de mero triunfo social, sino política”¹⁸⁴. Por su parte, Vitale considera que el sustantivo *paria* se refiere a la situación existencial que padecieron los judíos de la diáspora en general y, más específicamente, de los judíos <<bien acogidos>> a la otra orilla del océano, a salvo de las persecuciones nazis. Por otra parte, el adjetivo *consciente* se refiere en cambio, a aquel reducido número de judíos que no han sabido o querido engañarse a sí mismos y que se han enfrentado valerosamente hasta el fondo a la realidad de su marginación moral y civil, pagando por ello un alto precio;¹⁸⁵ aquel de estar condenados al ostracismo.

Tanto los *parias sociales* como los *parias conscientes* comportan la característica de estar excluidos del espacio público, pero a diferencia del *paria social*, los *conscientes*, pretendían el reconocimiento de su identidad en la esfera pública, en otros términos; comenzaban a plantearse la necesidad de ser reconocidos como miembros de la comunidad política. Desde esta perspectiva y, siguiendo a Arendt, “el paria se convierte en rebelde en el momento en que entra en la escena política”¹⁸⁶. La importancia del reconocimiento político de aquellos que se encuentran al margen de la sociedad, sigue siendo un tema inquietante en nuestros días. Los refugiados como parias se encuentran en este limbo, en este laberinto.

¹⁸³ ARENDT, H., *La tradición Oculta*, op.cit., 49. También se puede consultar la introducción que hace Ron H. Feldman, en una excelente recopilación de algunos artículos que escribió Hannah Arendt a partir de 1930, sobre la cuestión judía. Vid. FELDMAN, R.H., <<El judío como paria: el caso de Hannah Arendt>>, en: Hannah Arendt, *Escritos judíos*, op.cit., p. 45.

¹⁸⁴ SÁNCHEZ MUÑOZ, C., <<Hannah Arendt: Paria o Ciudadana del mundo>> en: Xavier Antich [et al.], *En Torno a Hannah Arendt*, Manuel Cruz y Fina Birulés (Comp., y Dir.), Centro de Estudios Constitucionales, Madrid, 1994, p.35.

¹⁸⁵ VITALE, E. *Ius Migrandi*, op.cit., p.76.

¹⁸⁶ ARENDT, H., *La tradición Oculta*, op.cit., p. 59.

Al entender de Arendt, el *paria consciente* posee un tradición oculta¹⁸⁷, en la medida de que existían pocos vínculos sociales entre los individuos que, aunque fuesen destacados en la sociedad, se mantenían aislados de la misma (no quiere decir que estaban por fuera como los parias sociales), afirmando de este modo su status de parias. Entre los individuos que ostentaban la condición de parias conscientes, encontramos al poeta judío-alemán Heinrich Heine¹⁸⁸. Aparece, también, la figura de Rahel Vernhagen, judía-alemana que por medio del llamado “Salón Berlínés”, expresaba la condición del judío en sociedad; el salón era el espacio social donde el judío se reencontraba, era su realidad social, afirma Arendt¹⁸⁹. También a esta corriente de intelectuales comprometidos políticamente con el problema de los excluidos, hace parte el ya citado Bernard Lazare¹⁹⁰, quien para Arendt, representa una figura esencial en la medida en que es Lazare quien descubre que, el problema de los judíos estaba en la exclusión política a la cual “voluntariamente” muchos de ellos se habían condenado. *El paria consciente*, representaba lo contrario del *advenedizo* y, en este sentido, su perspectiva política estaba enfocada a integrar al *paria social*, es decir, “el judío como tal, tenía que convertirse en un rebelde, en representante de un pueblo oprimido que asocia su lucha por la libertad con la lucha por la libertad nacional y social de todos los pueblos oprimidos de Europa”¹⁹¹.

Intentemos trasladar estas figuras a la realidad que padecen los refugiados. Señala Eleni Varikas, que el paria debe confrontar varios dilemas que marcan su psicología, su

¹⁸⁷ La figura del paria consciente adquiere un nuevo sentido en los análisis que hace Arendt, toda vez que, trata de construir una *tipo* ideal de ser humano, que nace en el pueblo judío insumiso. Esta tradición empieza, según palabras de Arendt, con el filósofo judío Salomón Maimon y termina con Franz Kafka. Vid. ARENDT, H., *La tradición Oculta*, op.cit., pp. 50 y 51.

¹⁸⁸ Para Arendt, Heine fue una de las mentes más brillantes de su época, utilizó la poesía como trinchera desde donde disparaba bellas y befas palabras contra la sociedad Alemana y la judía. Heine se mostró como alemán, sin renunciar a un pasado judío, le parecían tan ridículas las distinciones entre los seres humanos, que “se aferró a su pertenencia a un pueblo de parias [...]. Por eso pudo lo que en su siglo muy pocos seres humanos pudieron: hablar la lengua de un hombre libre y cantar las canciones de un ser humano natural”. Cfr. ARENDT, H., *La tradición Oculta*, op.cit., pp. 57.

¹⁸⁹ Cfr. ARENDT, H., << La asimilación original. Un epílogo con motivo del primer centenario de la muerte de Rahel Vernhagen >>, en: Hannah Arendt, *Escritos Judíos*, op.cit., p. 104.

¹⁹⁰ Lazare apeló a la responsabilidad moral y política que tenían los judíos frente a las sociedades donde vivían y frente a ellos mismos. Conminó al pueblo judío a abandonar todas las construcciones religiosas que rayaban con la superstición, que los condenaba a sobrevivir artificialmente como lo peor de la sociedad. La actitud desplegada por Lazare era eminentemente política. La propuesta de Lazare era literalmente revolucionaria, quería que los pueblos oprimidos ocuparan el espacio público que se les negaba, que aparecieran como sujetos políticos, como agentes de lucha. Vid. ARENDT, H., *La tradición Oculta*, op.cit., p. 58.

¹⁹¹ ARENDT, H., *La tradición Oculta*, op.cit., p. 58.

devenir sujeto, su visión del mundo¹⁹². Desde esta perspectiva, podemos encadenar tres opciones posibles que intervienen en la construcción (en sentido analítico) del refugiado como paria, pero sobre todo, como paria consciente. Apreciemos las posibilidades que pueden presentarse:

a. Si los/as refugiados/as interiorizan la inferioridad atribuida y la exclusión, entonces integrarían la categoría de parias sociales, en el entendido de que no tendrían ningún proyecto político, ningún interés de pertenecer a la sociedad de acogida, a la comunidad política;

b. Si los/as refugiados/as que logran tener un status jurídico (el asilo) intentan diferenciarse de aquellos refugiados que han logrado cruzar la frontera pero no tienen ninguna protección, entonces; estos refugiados (los primeros) ostentarían la calidad de advenedizos o *parvenu*, máxime si intentan asimilarse a la sociedad de acogida;

c. Finalmente, están aquellos refugiados que, como *parias conscientes o rebeldes*¹⁹³ rechazan la inferioridad jerárquica que se les atribuye, pero; a diferencia de las otras categorías, construirían un proyecto político que integraría a todas las *figuras en fuga*; transformando su situación objetiva de exclusión, en un proyecto de largo aliento que tendría como finalidad la integración política a través de una ampliación progresiva de la ciudadanía.

En lo que sigue nos valdremos de algunas obras literarias, nos apoyaremos - principalmente- en el lenguaje político de las obras de Franz Kafka y Walter Benjamin, quienes constituyen, según las clasificaciones que hemos estudiado, dos ejemplos de parias conscientes. La aproximación literaria nos permitirá conocer la figura en su dimensión subjetivo/existencial.

¹⁹²Vid. VARIKAS, E., *Les Rebuts du monde...*, op.cit., p. 109.

¹⁹³ Vid. VARIKAS, E., *Les Rebuts du monde...*, op.cit., p. 109.

2.2.3.1. La literatura política de Franz Kafka

La literatura política de Kafka se nos presenta como una gran obra artesanal, construida con palabras simples. En sus novelas y relatos sobre animales, existen vacíos y abismos, pero también; puentes y salidas. Kafka nos muestra al individuo aislado, transformado en escarabajo; al condenado sin saber qué delito ha cometido, igualmente; al extraño que lucha por alcanzar un puesto en la comunidad. A la cultura rebelde que hace referencia Arendt perteneció el gran judío–checo, Franz Kafka. Los trazos dejados en sus obras nos obligan a comprender el *hombre* y el *autor* en toda su magnitud y originalidad, evitando las interpretaciones simplistas que nos muestran a Kafka como un héroe o como un santo. En este sentido, se debe considerar equivocada la perspectiva con la que Max Brod (amigo, biógrafo y editor de sus últimas novelas) nos habla de Kafka. Para el citado biógrafo: “La categoría de la santidad (y no la de la literatura) es la única bajo la cual puede ser contemplada la vida y la obra de Kafka.”¹⁹⁴ Contrario a lo expresado por Brod, en una carta escrita por Walter Benjamin a Gerhard Scholem en 1938, encontramos una lectura más precisa que nos revela al sujeto en su *desnudez* existencial. Benjamin nos ayuda a comprender al humano que habita en el escritor. Según él, “para hacer justicia a la figura de Kafka en su pureza y en su belleza peculiares, no se debe perder de vista los siguientes: que fue un fracasado.”¹⁹⁵

Para Benjamin, es precisamente la desesperanza, lo que concede belleza a los personajes y animales kafkianos. Tratando de ser aún más preciso, Benjamin se vale de una conversación que, aunque resulte paradójica, tuvieron Max Brod y Kafka. En ella vemos como en medio del fracaso y de la oscuridad Kafka nos enseña a encontrar un rayo de luz. Dice Max Brod:

<<Recuerdo una conversación con Kafka a propósito de la Europa contemporánea y de la decadencia de la humanidad>>, escribió. <<“Somos”, dijo, “pensamientos nihilísticos, pensamientos suicidas que surgen en la cabeza de Dios.”[...] “Nuestro mundo no es más que un mal humor de Dios, uno de esos malos días.” “¿Existe entonces esperanza fuera de esta manifestación del mundo que conocemos?” Él sonrió. “Oh, bastante esperanza, infinita esperanza, sólo que no para nosotros >>”.¹⁹⁶

¹⁹⁴ BROD, M., *Kafka*, trad.de. Carlos F. Grieben, Emecé, Buenos Aires, 1951, p. 62.

¹⁹⁵ BENJAMIN, W., “Una carta sobre Kafka”, en: Walter Benjamin, *Imaginación y sociedad. Iluminaciones I*, trad.de. Jesús Aguirre, Taurus, 2ª ed., Madrid, 1999, p.

¹⁹⁶ Vid. BENJAMIN, W., “Franz Kafka”, en: Walter Benjamin, *Para una crítica de la violencia y otros ensayos. Iluminaciones IV*, trad.de. Roberto Blatt, Taurus, 2ª ed., Madrid, 1996, pp. 139 y 140.

Bien podríamos afirmar que los escritos de Kafka obedecen a un periodo gris del pasado, dirían algunos que sus preocupaciones ya no son las nuestras, simplemente afirmando que sus escritos son hijos del tiempo en que vivió. Nada más alejado de la realidad. Uno de los mayores inconvenientes del siglo que empieza, descansa precisamente en la banalización que se hace de los verdaderos problemas irresolutos del siglo pasado. Mostrar la realidad que padecen los refugiados como parias, valiéndonos de Kafka, no sólo resulta necesario, sino urgente. Ya en 1904, en una carta enviada a su amigo Oscar Pollak, Kafka nos invita a leer libros que nos hagan abandonar nuestras cómodas vidas, libros que nos asombren. Al respecto escribe, respondiendo a Pollak:

(...) Pero es preciso que la conciencia sufra hondas heridas, pues eso la hace más sensible a los mordiscos. Pienso que solo deberíamos leer libros de los que muerden y pinchan. Si el libro que leemos no nos despierta de un puñetazo en la cara, ¿para qué leerlo? ¿Para que nos haga felices como dices en tu carta? Por Dios, podríamos ser igual de felices sin libros, y si nos hicieran falta libros para ser felices, podríamos escribirlos nosotros mismos, llegado el caso. No, lo que necesitamos son libros que caigan sobre nosotros como un golpe dolorosísimo, como la muerte de alguien a quien amábamos más que a nosotros mismos, como si nos viéramos desterrados a los bosques, lejos de todo ser humano, como un suicidio; un libro tiene que ser un hacha que abra un agujero en el mar helado de nuestro interior¹⁹⁷.

Lo que resulta significativo, como quedará plasmado en las páginas siguientes, es el potencial con el que Kafka se adelantó a su tiempo. Sabía de qué color -las minorías- tendrían que empezar a pintar sus vidas. Ahora, centrémonos en dos obras. La primera es el relato conocido como *La metamorfosis* o *La transformación* y la segunda es una novela inconclusa titulada *El Castillo* (que fue editada y publicada por su primer biógrafo, Max Brod). Por el momento, sin embargo, vale la pena preguntarse de entrada: ¿qué nos muestran sus relatos sobre animales?, La condición de muchos seres humanos que son marginados de la sociedad, tal vez. Lo lejos que se encuentran los individuos de lo humano, de pronto. La condición de los judíos, excluidos unos y asimilados otros, quizás. No existe una interpretación unívoca del universo Kafkiano, al parecer nos encontramos en un campo abierto lleno de minas donde lo interesante no es tratar de esquivarlas sino, todo lo contrario: caer en alguna para encontrarnos desnudos frente a la complejidad del mundo. Al menos en líneas generales y, dando un primer paso, podemos afirmar que la potencia

¹⁹⁷ WAGENBACH, K., "Franz Kafka: una biografía", en: *Franz Kafka, Obras Completas I*, trad.de. Miguel Sáenz, Edición dirigida por Jordi Llovet, Ensayo biográfico de Klaus Wagenbach, Prólogo de Hannah Arendt, Galaxia Gutenberg, Barcelona, 1999, pp. 81 y 82.

creadora de la literatura política en Kafka constituye un *desiderátum* para quienes se encuentran excluidos, su literatura se alimenta de espacios donde lo principal es crear salidas para huir o para encontrarse, Kafka *fue* un visionario, un “avisador del fuego”¹⁹⁸. No olvidemos la autorizada opinión a este respecto de Deleuze y de Guattari al expresar: “Nosotros no creemos sino en una *política* de Kafka; sin interpretación, sin significancia, sólo protocolos de experiencia [...] Un escritor no es un hombre escritor sino un hombre político, y es un hombre máquina y es un hombre experimental.”¹⁹⁹ Veamos, pues, en los trazos dibujados por Kafka, la existencia de la figura de la cual nos hemos venido ocupando.

La figura del paria adquiere su compleja dimensión en los personajes de sus relatos sobre animales y en sus novelas. El personaje de Gregor Samsa en la *Metamorfosis* o la *Transformación*²⁰⁰, representa a ese sujeto deshumanizado, aislado social y políticamente, condenado a vivir en un reducido espacio de vida privada-familiar, que lo llevó a volverse indiferente ante el mundo que lo rodeaba. Los personajes de Kafka viven al margen del poder, están evitándolo, tal vez, ésta sea una razón más para afirmar su aversión ante lo que pasaba en Europa y, más aún; lo que iba a suceder con la llegada al poder del fascismo Alemán²⁰¹.

El personaje de Gregor Samsa sufre ese doble proceso descrito en páginas atrás (exclusión y rechazo). Nos muestra al sujeto que se excluye y es excluido. Vemos como poco a poco va perdiendo la voz²⁰², la capacidad de opinar, de ser escuchado como un

¹⁹⁸ “Avisador del fuego” fue una expresión utilizada por Walter Benjamin, con la que designa a quienes avisan de catástrofes inminentes, impidiendo, con ello, que se cumplan. Vid. MATE, R., y MAYORGA, J., <<“Los avisadores del fuego”: Rosenzweig, Benjamin y Kafka”>>, en: *Isegoría*, núm. 23, Madrid, 2000, pp. 45-67.

¹⁹⁹ DELEUZE, G., y GUATTARI, F., *Kafka. Por una literatura menor*, Era, Versión de Jorge Aguilar Mora, México, 1990., p. 17.

²⁰⁰ *Die Verwandlung* (la transformación o metamorfosis) apareció a finales de noviembre de 1915, en la colección “Der Jüngste Tag”, publicado por la editorial Kurt Wolff, de Leipzig. Cfr. WAGENBACH, K., “Franz Kafka: una biografía”, op.cit., p. 141

²⁰¹ Kafka busca en sus personajes una salida para escapar, “una línea de fuga”. En este sentido la respuesta que tiene a mano es devenir-animal; convertirse en coleóptero, convertirse en perro, transformarse en mono, evitando con ello, convertirse en un burócrata, un juez, inspector o un sentenciado. Vid. DELEUZE, G., y GUATTARI, F., *Kafka. Por una literatura menor*, op.cit., p. 24.

²⁰² En un cuento titulado *El silencio de las sirenas*, Kafka, nos muestra una imagen distinta a la de G. Samsa. Las sirenas (aquí hace alusión a la escena de Odiseo con las sirenas -en la *Iliada*- que mataban a los marineros con la belleza de su canto) no utilizan la fuerza y belleza de su canto, sino todo lo contrario: “las sirenas poseen un arma mucho más terrible que su canto: su silencio”. La metáfora, en lo que aquí respecta, nos

interlocutor válido. Incluso, llega un momento en el relato en que su presencia resulta hostil, incómoda ante los ojos de su propia familia. La familia se ve en la ambigua situación de marginarlo; confinándolo a vivir encerrado en su cuarto. Diríamos que Gregor Samsa representa la imagen del *paria social* y que su familia, en la medida de pretender mantener las relaciones con la sociedad, de distinguirse, representa la figura de los *judíos advenedizos*²⁰³. Las palabras de la hermana de Samsa, son contundentes:

Tiene que irse -dijo la hermana-. Es el único medio, padre. ¿Tienes que dejar de pensar que es Gregor? Si fuera Gregor, hubiera comprendido hace tiempo que no es posible la convivencia de seres humanos con un animal así, y se hubiera ido voluntariamente. No tendríamos un hermano, pero podríamos seguir viviendo y honrar su memoria. Pero ahora, este animal nos persigue, espanta a los huéspedes, está claro que quiere quedarse con toda la casa y hacernos pasar la noche en el callejón²⁰⁴.

Esta narración del mundo *Kafkiano* nos muestra la imagen confusa de los seres humanos marginados, también el desespero en el que se encontraban las familias judías. Sin embargo, y tal como lo expresamos al principio, siempre está presente la idea de encontrar una salida, así suene contradictorio: la esperanza sólo es concebible en los periodos de desesperanza. La luz no podría existir sin la oscuridad. Mauricio Pilatowky, acierta al afirmar que, “el insecto en el que Gregorio Samsa queda atrapado, ese cuerpo que le estorba, que lo aprisiona y termina llevándolo a la muerte. Representa -citando a Benjamin- (...) la situación insostenible de la que debe nacer la esperanza, precisamente porque ya no queda ninguna”²⁰⁵.

muestra la versatilidad de la obra kafkiana. El silencio, en este caso, no es impuesto, sino que se presenta como un dispositivo, como una canción que sólo escuchan quienes la cantan. KAFKA, F., “El silencio de las sirenas”, en: Franz Kafka, *Cuentos completos*, trad.de. José R. Hernández Arias, Valdemar, 3ª ed., Madrid, 2001, p. 298. Otro cuento, *Josefina, la cantora o le pueblo de los ratones*, Kafka ilustra lo contrario. En este caso es Josefina, una ratona, que se expresa mediante el silbido como medio de comunicación. Ya no es el silencio la ruta de escape, sino el silbido como ruta de expresión. Vid. KAFKA, F., “Josefina, la cantora o el pueblo de los ratones”, en: Franz Kafka, *Cuentos completos*, op.cit., pp. 419-433.

²⁰³ Aunque es cierto que la familia Samsa no pertenecía a las clases privilegiadas de los judíos advenedizos, también es cierto que su conducta contraria hacia Gregor, es diferente ante aquel grupo de caballeros que tuvieron de huéspedes. Veamos la siguiente imagen: “Ellos cumplían a rajatabla lo que se le exige a la gente pobre: el padre llevaba su desayuno a los modestos empleados de banca; la madre se sacrificaba por la ropa de extraños: la hermana, detrás del mostrador, corría a un lado y a otro al mandato de los clientes...” Cfr. KAFKA, F., *La Metamorfosis y otros relatos de animales*, trad.de. Miguel Salmerón, Espasa-Calpe, Madrid, 1999, p. 81.

²⁰⁴ KAFKA, F., *La Metamorfosis y otros relatos de animales*, op.cit., 91.

²⁰⁵ PILATOWSKY, M., “El Kafka de Benjamin”, en: Dominik Finkelde (coord.) (et at.), *Topografías de la modernidad. El pensamiento de Walter Benjamin*, Universidad Autónoma de México, México, 2007, p.28.

De la sucinta lectura anterior, podemos afirmar que los caminos que tenían -los parias- eran, básicamente, tres. El primero, consistía en alejarse totalmente de la sociedad, del espacio público. La imagen de Gregor encerrado en su habitación es ilustrativa a este respecto. El segundo, le mostraba al judío las bondades de asimilarse a la sociedad y el privilegio de “distinguirse” del pueblo paria. Era el camino del advenedizo. El tercero es el camino del *paria rebelde*, aquél que pretendía entrar en la sociedad, hacer parte de ella, sin renunciar a un pasado, a una identidad que revela su diversidad. Los tres caminos pueden ser interpretados en clave, para entender la realidad de *los refugiados como parias*. Los caminos están aún bien trazados: ya sea el de la exclusión total (paria social), el de la asimilación (advenedizo) o de la emancipación (paria consciente).

Otra de las obras que nos acercan al universo Kafkiano es *El Castillo*²⁰⁶. En esta novela aparece el *hombre desnudo*, sin un nombre concreto, simplemente llamado K. La novela nos deja ver, en palabras de Wagenbach, “el esquema básico de la condición de paria”²⁰⁷. El personaje K. es contratado por la autoridad condal del Castillo para prestar sus servicios profesionales como agrimensor. En su condición de extranjero K. llega a una aldea donde es recibido con notable desprecio. Desde su primer contacto con los habitantes de la aldea, desde su llegada a altas horas de la noche, los paisanos le solicitan a K. un permiso especial otorgado por el Conde de *El Castillo* para poder dormir en la aldea, “la hospitalidad no es costumbre entre nosotros; no necesitamos huéspedes”²⁰⁸ afirmaban los aldeanos. En las primeras páginas de *El Castillo* se siente el peso de la administración, de las normas, del portar documentos para poder instalarse en algún sitio. K. llega a la aldea con un objetivo inicial: el de poder trabajar en las labores para las cuales le habían contratado. Arendt, nos muestra con lujo de detalle al individuo llamado K., según su opinión,

K., un forastero que llega a ese mundo por su propia voluntad, con la intención de llevar a cabo un determinado propósito: establecerse, convertirse en un ciudadano más, labrarse un futuro, casarse, encontrar trabajo, en fin: convertirse en un miembro útil de la sociedad humana²⁰⁹.

²⁰⁶ Novela escrita en 1922, publicada después de la muerte de Kafka por su primer biógrafo Max Brod.

²⁰⁷ Cfr. WAGENBACH, K., “Franz Kafka: una biografía”, op.cit., p. 166.

²⁰⁸ KAFKA, F., *El Castillo*, trad.de. D.J. Vogelmann, Alianza (2ª impr.), Madrid, 2002, p. 22.

²⁰⁹ ARENDT, H., “Franz Kafka, revalorado”, en: *Franz Kafka, Obras Completas I*, trad.de. Joan Parra, op.cit., p.179.

Más tarde, al enterarse de que ya no se necesitaban un agrimensor, su objetivo cambio de naturaleza: K. insistía en el ideal de poder entrevistarse con alguna autoridad del Castillo. Sus esfuerzos fueron en vano. La máquina burocrática se ve ampliamente reflejada en este relato. Por un lado, como institución principal estaba el Castillo, con su autoridad Condal, con sus funcionarios, secretarios y subsecretarios. Por otro lado, estaba la aldea, con su alcalde de porcelana (que juega un rol irrelevante en la obra), los mensajeros, el Mesón Señorial (donde comían y dormían los funcionarios y secretarios del Castillo) y el Mesón del Puente, reservado para los aldeanos. También dentro de la aldea existían divisiones; los aldeanos se encontraban jerarquizados. El primer lugar lo ocupaba el/la propietario/a del Mesón, el segundo lugar estaba reservado para el/la cantinero/a, el tercero para el/la camarero/a, quienes, a su vez, ejercían el papel de criadas y sirvientas. La abundancia de funcionarios, el exceso de burocracia, la jerarquización de la comunidad, son elementos importantes en el universo Kafkiano, elementos que son propios de la organización del Estado- nación y de la estratificación de la sociedad moderna.

K. siempre pensó en la posibilidad de entrevistarse con las autoridades condales. Pero su situación era la del extraño que no es ni habitante de la aldea ni funcionario del castillo. La ansiedad de K. por distinguirse del resto de los aldeanos, se deja entrever cuando solicita una habitación en el llamado *Mesón señorial*. K. pregunta si puede pernotar en dicho lugar, pero la respuesta del *mesonero* fue más que contundente: “Esto, desgraciadamente es imposible [...] Parece no saberlo usted todavía. La casa está destinada exclusivamente a los señores del castillo”²¹⁰. La única réplica que K. encontró a la mano ante tamaña respuesta, fue la de contemplar un sueño en voz alta: “tengo en el castillo relaciones valiosas y las obtendré aún más; éstas le asegurarán contra todo peligro que pudiera surgir del hecho de pasar yo la noche aquí...” K. pensó que, dada su profesión de agrimensor, podría encontrar un lugar privilegiado en el castillo, cosa que le asegurase una condición de vida distinta a la de los aldeanos. Esta imagen nos recuerda la figura del advenedizo, estudiada en páginas atrás. Opinión distinta tiene Arendt al considerar que K.,

²¹⁰ KAFKA, F., *El Castillo*, op.cit., p. 45.

“quiera ser simplemente uno de ellos -de los aldeanos- un sencillo <<jornalero>>, y rechace la posibilidad de convertirse en miembro de la clase dirigente”²¹¹.

Conviene realizar un paréntesis para tratar de hilar algunas de las ideas que se han venido exponiendo a lo largo de este trabajo. En Kafka aparece también el sentimiento de sufrimiento y de desarraigo. Hemos venido contemplando algunas características que nos acercan a la figura de los refugiados como parias. En este sentido, conviene resaltar dos características, propiamente subjetivas, que nos son reveladas por los relatos Kafkianos. Por un lado, está *el desarraigo*, que nace con la pérdida del hogar, de los lazos familiares, “Siempre y siempre de nuevo, volvía a surgir la tierra natal, y los recuerdos de ella lo colmaban”²¹², afirma en tono melancólico K. Y, por otro lado, *el sufrimiento* que acompaña la fuga de quienes huyen. Ambos sentimientos se entrecruzan, se enlazan. Kafka recurre al sentimiento de pérdida, a la nostalgia de aquello que nos vemos obligados a abandonar:

K. experimentaba sin cesar la sensación de extraviarse o de hallarse ya muy lejos, tan lejos en algún país extranjero, como no había estado jamás ningún hombre; una tierra extranjera en la cual ni el aire conservaba ya partícula alguna del aire natal, en la cual tenía uno que sofocarse y ahogarse en extrañeza, y bajo cuyas tentaciones absurdas no se podía, sin embargo, hacer otra cosa que seguir andando, que seguir extraviándose...²¹³.

El sufrimiento y el desarraigo son dos caras de una misma moneda. La experiencia de quienes emprenden la fuga la encontramos en sus vivencias, en sus sentimientos, en la pérdida de la propia dignidad, de la aniquilación de lo que conocemos como autonomía de la voluntad moral y política. Un ser humano despojado de sus mínimos derechos ¿en qué se convierte? Un ser humano que no figura dentro del teatro de la vida, que no pertenece a ninguna comunidad social y política, ¿qué rol o papel podría desempeñar?, Ocuparnos de aquellos vencidos, de quienes han sido arrojados del mundo de las obligaciones, de los perdedores de la historia, resulte pertinente y necesario. Comprender “el hombre en su desnudez existencial”²¹⁴, nos lleva al corazón -insisto- del problema de los refugiados como parias.

²¹¹ AREDNT, H., “Franz Kafka, revalorado”, op.cit., p.180.

²¹² KAFKA, F., *El Castillo*, op.cit., p. 40.

²¹³ KAFKA, F., *El Castillo*, op.cit., p. 54.

²¹⁴ VITALE, E. *Ius Migrandi*, op.cit., p. 21.

Retomemos el relato del Castillo para reafirmar la condición de paria que tienen quienes no pertenecen a la comunidad. La Mesonera (dueña del mesón donde comían los secretarios del castillo), le dice a K.:

Y quién es usted (...). No es usted del castillo, no es usted del pueblo, no es nada. Sin embargo, por desgracia es algo, un forastero, alguien que está de sobra y se cruza siempre en el camino, alguien por el que se sufren continuamente molestias...²¹⁵

¿Qué podemos deducir de estas palabras?, Existe sin duda, una paradoja, “no es usted nada. Pero por desgracia es usted algo”, dicha afirmación es tan fuerte, como cierta. No es nada, porque no tenía ningún tipo de derecho²¹⁶; no tiene contactos con los señores del Castillo, era simplemente un extranjero. Pero, a la vez, era algo: una molestia para todos, el extraño que hay que expulsar del espacio privado familiar y, por supuesto, del espacio público.

La familia de Barnabás, mensajero de K., configura la situación de los *parias sociales*, de los *advenedizos* y, a su vez, de los *parias conscientes*. Lo anterior queda expuesto en la conversación que sostiene K. con Olga, hermana de Barnabás²¹⁷. Esta familia fue excluida de la comunidad de la aldea, debido a que Amalia, la otra hermana de Barnabás se negó a asistir a una cita con uno de los funcionarios del Castillo. La actitud rebelde de Amalia, condujo a su familia a una vida, literalmente, de mendicidad. Todos los privilegios que tenían, por pertenecer a una clase superior, les fueron quitados por la administración condal, sin un edicto en que fuese publicado una pena, un castigo. Ante esta

²¹⁵ La cita la tomé de otra edición de la novela, dado que, en lo que aquí respecta, se encuentran más ajustadas a las ideas que se vienen expresando. Vid. KAFKA, F., “4. Primera conversación con la posadera”, en: *Franz Kafka, Obras Completas I, El Castillo*, op.cit., p. 739.

²¹⁶ K. adopta una actitud rebelde, propia de los parias conscientes, al darse cuenta de que no existía ningún trabajo como agrimensor. Al respecto, dijo K. al alcalde de la aldea: “comprendo que se está cometiendo conmigo un abuso atroz, quizás hasta se está abusando de las leyes. En cuanto a mi persona, sabré defenderme”. Lo que K. no comprendía era que, ante su condición de extranjero, no existían leyes, no tenía derechos. Cfr. KAFKA, F., *El Castillo*, op.cit., p. 88.

²¹⁷ La familia de Barnabás, quien en otrora gozase de buen prestigio, fue invitada a una fiesta. Un alto funcionario del Castillo, de nombre Sortini, quedó impresionado con la belleza de Amalia, hermana de Barnabás. Al siguiente día Sortini le envió una carta con uno de sus mensajeros. La respuesta inmediata de Amalia fue la de romper aquella carta *ipso facto*. Esta respuesta fue la apertura de las desgracias hacia la familia de Barnabás. Del contenido de la carta no se nos brinda información literal, pero puede deducirse su significado por conducto de la explicación dada por Olga a K. Según ella las palabras de Sortini eran violentas e indignantes, al parecer, le solicitaba a Amalia que fuera de inmediato a su encuentro, puesto que ésta lo había hecho perder tiempo de trabajo, aquel día de la fiesta en que sus ojos se distrajeran para contemplar su belleza. Vid. KAFKA, F., *El Castillo*, op.cit., pp.234 y ss.

situación, la familia perdió todos los nexos de amistad, ellos, llevaban la marca de los *parias*, y así, soportaron la vida que el poder les asignó, “Sabíamos todos nosotros que ningún castigo se produciría expresamente. Tan sólo se apartó de nosotros todo el mundo”,²¹⁸ manifestaba Olga.

Sin embargo, la familia de Barnabás no se resignó a perder su anterior status, intentaron por todos los medios recuperar el honor perdido, la posición social que habían tenido. Su lucha fue en vano. El objetivo de pertenecer de nuevo a la sociedad, les fue negado, su intención de volverse *advenedizos* queda rebelada en la intención del padre, quien pretendía pedir perdón al funcionario “agraviado”.

Hemos venido reconstruyendo de la mano de la figura de los *parias* en Arendt y, del universo Kafkiano, la realidad que padecen los marginados en la actualidad. Algunos elementos que he llamado *subjetivos*, vuelven a cobrar fuerza en la obra de Kafka. La familia de Barnabás representa la imagen de quienes han sido excluidos de la sociedad. El relato de Olga a K. pone en evidencia, los elementos subjetivos que se han venido tejiendo. Podríamos enumerarlos para ir dando claridad a lo que se quiere demostrar en estas páginas:

1. La pérdida del hogar, con todos sus lazos sociales: “tuvimos que abandonar, es cierto nuestra casa; [...] y a nosotros nos destinaron esta casucha”;
2. El desprecio como factor ideológico y político que se va tejiendo hacia la familia de Barnabás: “justamente en aquella época comenzaba a cundir y desarrollarse el desprecio hacia nosotros”;
3. Los procesos de exclusión -presentes también en nuestros días-: “nos excluyeron de la sociedad, en todo sentido. A partir de entonces ya no hablaron de nosotros como de personas, dejaron de nombrarnos por el apellido. [...] Todo lo que nosotros éramos, todo lo que teníamos, caía bajo un mismo desprecio”²¹⁹.

Por otra parte, la novela relata igualmente, la “moralidad” de los funcionarios del Castillo, quienes entrevistaban sólo de noche a los aldeanos. El pretexto es el siguiente: Los interrogatorios nocturnos no tenían, pues, otro objeto que el de “escuchar durante la noche,

²¹⁸ Vid. KAFKA, F., *El Castillo*, op.cit., p. 251.

²¹⁹ Vid. KAFKA, F., *El Castillo*, op.cit., pp. 255 y 256.

a la luz artificial, a partes actoras cuya vista resultaría insoportable a los señores a la luz del día; así tenían, además, la posibilidad de olvidar durmiendo, inmediatamente después del interrogatorio, todo lo que es repugnante”²²⁰. K. fue testigo de aquel miserable trato que recibían los aldeanos y no tuvo otra opción que esperar que le llegará su, tan anhelada, entrevista.

Finalmente a K. no le quedaron muchas líneas de escape, no tuvo más opciones después de su fallida entrevista con uno de los funcionarios del Castillo. Su inicial pretensión de trabajar como Agrimensor quedó enlodada por conducto de la administración condal, su plan de hablar con alguna autoridad del Castillo que le diera una respuesta convincente, quedó destrozado al no poder, ni siquiera, dirigirle la palabra al funcionario que le había citado en la noche. Su situación era profundamente negativa, más nació una pequeña esperanza, una luz en la oscuridad. En ese universo extraño y de extraños, la única que le tendió la mano fue Pepi, una criada del Mesón del Puente que vivía en un sótano junto a dos amigas más; ella es la única que toma en cuenta la miserable condición de aquel extraño, “hace frío, y tú ni tienes trabajo ni tienes un lecho donde echarte; vente con nosotras: mis amigas te agradarán, haremos que te sientas a gusto”.²²¹ El final de la novela lo podemos dejar a nuestra libre imaginación. Recordemos que *El Castillo* fue publicado por Max Brod, después de la muerte de Kafka. En este sentido es Brod quien construye o reconstruye el final. Según Brod -citado por Benjamin- ,

Tras una larga vida sin fuste y sin calma se encuentra K. inerme, perdidas las fuerzas en la lucha, en su lecho de muerte. Y entonces, por fin, por fin aparece el mensajero del castillo que trae la noticia decisiva: este hombre no tiene derecho alguno a habitar en esta aldea, pero considerando ciertas circunstancias marginales se le permitirá vivir y trabajar en ella. Pero el hombre muere en ese momento²²².

En definitiva, la importancia de los escritos de Kafka estriba en la construcción - indirecta- que podemos hacer de las figuras del paria en todas sus manifestaciones. Eso sí, teniendo en cuenta que Kafka, en sí mismo personifica la figura del *paria consciente*. Dejemos que sea la propia Arendt que nos brinde, llegados a este extremo de la reflexión, una pertinente conclusión acerca de ese gran escritor que nos impide evadirnos de la

²²⁰ Vid. KAFKA, F., *El Castillo*, op.cit., pp. 342 y 343.

²²¹ Vid. KAFKA, F., *El Castillo*, op.cit., p. 376.

²²² Cfr. BENJAMIN, W., “Construyendo la muralla china”, en: Walter Benjamin, *Imaginación y sociedad. Iluminaciones I*, op.cit., pp. 213 y 214.

realidad, que nos invita a abrazar el mundo en toda su complejidad. Kafka, según la muy autorizada opinión de Arendt:

Lo que buscaba era un mundo posible, construido por seres humanos, en el que las acciones del hombre dependieran exclusivamente de él, de su propia espontaneidad, y en el que la sociedad humana se rigiera por leyes humanas, y no por poderes misteriosos (...). Y en un mundo así, que ya no era un sueño, sino un proyecto, él no quería ser una excepción, sino un ciudadano, <<un miembro de la comunidad>>²²³.

2.2.3.2. Walter Benjamin como paria consciente

La lista de los *parias conscientes* era amplia, muchos de ellos pertenecían a las clases altas de la sociedad alemana. Es el caso de Walter Benjamin²²⁴ quien padeció en carne propia, no sólo el proceso de exclusión, sino también, de persecución y de posterior fuga. La figura del paria también está presente en gran parte de sus escritos. Incluso, podemos advertir que Benjamin representa, junto a Kafka, la personificación de lo que es un *paria consciente*. Al respecto y, siguiendo los pasos recorridos por las narraciones kafkianas, Benjamin afirma lo siguiente:

El hombre actual vive en su cuerpo como K. en la aldea al pie de la montaña del castillo: como un extraño, como un paria que no sabe de las leyes que unen a ese cuerpo con otros órdenes superiores. Quizá ilustre este lado del asunto que Kafka coloque con tanta frecuencia animales en el centro de sus narraciones. Podemos seguir un buen rato sus historias de animales sin percatarnos en absoluto de que no se trata en ellas de hombres. Al topar con el nombre del animal -un ratón o una araña- despertamos asustados y advertimos de una vez que estamos muy lejos del continente del hombre²²⁵.

En una serie de *Escritos de Infancia*, apenas conocidos después de su muerte en 1940, publicados por Theodor Adorno en 1950 con el nombre de *Infancia en Berlín*, Benjamin, al igual que Kafka, relata la realidad subjetiva/existencial del pueblo judío, valiéndose de su propia experiencia, de las metáforas que nacen de la vida cotidiana. En el escrito que lleva por nombre *Partida y Retorno*, se relata la vida que llevan quienes son marginados de la sociedad, quienes deben abandonar sus hogares. La casa, se convierte en

²²³ ARENDT, H., “Franz Kafka, revalorado”, op.cit., p. 192.

²²⁴ Este judío- alemán fue integrante de la llamada Escuela de Frankfurt o de teoría crítica. Desde su infancia Benjamín conoció la realidad de los judíos, en sus primeros escritos a comienzos del siglo XX, muestra esa doble vida que llevaban los parias.

²²⁵ BENJAMIN, W., “Construyendo la muralla china”, op.cit., pp. 214 y 215.

su norte y sur, el hogar es el único espacio donde pueden sobrevivir. Benjamin afirmaba tempranamente:

La casa se transformaba en el recuerdo. [...] Por eso, yo volvía siempre de vacaciones sintiéndome un apátrida. Y en comparación con nuestra casa, yaciendo oscura en el barrio del Oeste, me parecía ser hasta envidiable incluso el último rincón del cualquier sótano donde ardiera encendida alguna lámpara.²²⁶

La imagen de la casa nos muestra ese único espacio en el que los seres humanos, excluidos y estigmatizados podían revelar su identidad. El hogar funcionaba como una madriguera, era ese espacio en el cual eran lo que querían ser. No simples marionetas conducidas con las cuerdas de la asimilación; querían mostrarse ante la sociedad como lo que eran: integrantes de una única familia, representantes de la Humanidad.

Benjamin conoció a temprana edad la realidad, la carga psicológica que llevaban como una maldición, por haber nacido en una familia judía. Sabía que ante la sociedad, tenía que mostrarse con una personalidad distinta, impuesta, tenían que aprender a actuar para figurar en el teatro de la vida. Las máscaras se convirtieron en su trinchera, en una forma de vida que los condenaba en algunos casos, a llevar una vida marginal, aislados del mundo, en otros casos, a asimilarse (a convertirse en especímenes excepcionales) o a mostrarse ante el mundo como lo que eran. Benjamin conocía lo que estaba ocurriendo y lo que iba a ocurrir. Sabía que su mundo era otro, reconocía que su mundo era el hogar y, en este sentido decía, “este mundo era claro para mí, y se me acercaba sin hablar. Así comprende aquél al que van a ahorcar qué cosa son la cuerda y la madera”²²⁷, era consciente de lo que podía suceder. Él se había puesto en el lugar de sus hermanos parias, la conciencia crítica que tenía lo acercaba ante aquellos que no tenían historia. Benjamin fue un incansable luchador que tuvo como objetivo la recuperación de la *memoria* de aquellos vencidos, del submundo de los oprimidos. Reyes Mate y Juan Mayorga, expresan la importancia de la *memoria* en Benjamin de la siguiente manera:

²²⁶ BENJAMIN, W., OBRAS. *Infancia en Berlín hacia el mil novecientos*, Libro IV/ Vol. 1, trad.de. Jorge Navarro Pérez, ed.de. Tillman Rexroth, Abada, Madrid, 2010, p. 189.

²²⁷ BENJAMIN, W., OBRAS. *Infancia en Berlín hacia el mil novecientos*, op.cit., p. 196.

Memoria en Benjamin no es cualquier recuerdo sino la visión del mundo con los ojos de las víctimas; recordar es, pues, hacer presentes las preguntas no respondidas, los derechos insatisfechos, las injusticias pendientes de las víctimas.²²⁸

Benjamin no pudo soportar la vida que llevaba. Al igual que muchos, él también estaba en el banquillo de los acusados. Los caminos del *paria social* y del *advenedizo*, no eran los suyos, no obstante, el camino del *paria consciente*, le fue hasta cierto momento de su vida insoportable. La represión de que fue objeto el pueblo judío lo llevó finalmente a quitarse la vida en 1940. En una carta escrita a Gertrud Jasper en 1946, Arendt recuerda con tristeza la muerte de Benjamin. Según ella, el cansancio, el desespero, el desconcierto ante este espectáculo de la muerte, habían llevado a Benjamin a tomar la decisión de quitarse la vida. Al igual que muchos judíos, Benjamin,

No quería marchar de nuevo a una tierra totalmente extraña, a una lengua totalmente extraña y a una pobreza inevitable que, sobre todo al principio, se aproxima tan repulsivamente a la miseria. [...] Aquella atmósfera de *sauve qui peut* era horrible, y el suicidio era el único gesto noble...²²⁹

Una vez hecho este recorrido por el “alma de los parias” en Europa, vistas las características objetivas y subjetivas que crean *otras* categorías de seres humanos, a continuación, nos trasladamos de continente para situarnos en la nación de inmigrantes, en la *república de los parias contemporáneos*, es decir, en los Estados Unidos. Para este cometido, considero no sólo necesario, sino fundamental, tener en cuenta el relato de la inmigración de la familia Joad, recreado en la novela *Las Uvas de la Ira* de John Steinbeck. Esta novela es imprescindible en la medida en que nos otorga más herramientas *subjetivas* y *objetivas*, para seguir construyendo la figura *del refugiado como paria*, al hilo de lo estudiado hasta el momento. Sin embargo, resulta pertinente preguntarse de entrada: ¿existe alguna relación entre la figura del refugiado de H. Arendt y el relato de los migrantes construido por Steinbeck? La respuesta nos la brinda Ermanno Vitale, “ante todo les une el hecho de ser el producto de grandes y trágicos errores del siglo XX y, en especial, de los años oscuros de entreguerras”²³⁰.

²²⁸ Cfr. Vid. MATE, R., y MAYORGA, J., <<“Los avisadores del fuego”: Rosenzweig, Benjamin y Kafka”>>, op.cit., p.54.

²²⁹ Vid. ARENDT, H., “Cartas a Karl y Gertrud Jasper. Segunda Parte”, en: Hannah Arendt, *Lo que quiero es comprender. Sobre mi vida y mi obra*, trad.de. Manuel Abella y José L. López de Lizaga, Trotta, Madrid, 2010, p. 208

²³⁰ VITALE, E. *Ius Migrandi*, op.cit., p.83.

2. 3. Steinbeck: Las Uvas de la Ira²³¹

El inmigrante, entiéndase, aquél o aquellos recién llegados²³², representa una figura que se mira en nuestros días con desconfianza, con resentimiento y odio por parte de las sociedades de llegada o acogida. No obstante, se afirma con emotiva soltura que la historia de la humanidad, es la historia de las migraciones, de las huidas en masa, de las diásporas. Pero, cuando se entran a analizar los problemas centrales de quienes huyen, -sus derechos- no faltan quienes hacen aflorar viejos rencores, falsos dilemas, todavía anclados en un supuesto <<yo nacional>>, entonando cánticos anacrónicos como <<ésta es nuestra patria>>, ideas tan interiorizadas en el inconsciente colectivo, que no permiten la entrada de <<ellos>>; los refugiados que ostentan, también en nuestros días, la condición de parias.

Al otro lado del Atlántico, en la nación de *inmigrantes por excelencia* -los Estados Unidos- la situación de miles de personas que fueron sistemáticamente arrancadas de sus tierras, representó un cuadro de un fenómeno que dejaría marcado el siglo XX. En los años treinta, los Estados Unidos padecieron una de las peores crisis económicas y políticas que se haya conocido en la historia. El periodo de la Gran Depresión económica marca un hiato en la historia entre quienes vivían en las grandes metrópolis y quienes se vieron obligados a emigrar del campo a las grandes ciudades en busca de medios de subsistencia. Aquellos millares de grupos humanos fueron empujados de sus tierras por diversas situaciones. Muchas familias emprendieron la huida, la fuga, para sobrevivir ante este nuevo espectáculo, orquestado por la economía capitalista que convertía lo que tocaba en mercancía. El escenario que sacudió a miles de familias, obligadas a emigrar, a dejar sus tierras, sus costumbres, aparece dibujado en las páginas de *las uvas de la ira* de Steinbeck:

...Pero si somos lo que ha pasado. La ira de un momento, mil imágenes, eso somos nosotros. Somos esta tierra, esta tierra roja; y somos los años de inundación y los del polvo y los de la sequía. No podemos empezar otra vez. [...] Y cuando los hombres de los

²³¹ Una primera aproximación a la novela *Las Uvas de la Ira*, se encuentra en una serie de artículos periodísticos elaborados por Steinbeck durante el periodo de la Gran Depresión. Steinbeck conoció de primera mano la realidad de los “vagabundos” que huían para evitar morir de hambre. La descripción de la miseria que padecían quienes vivían en chabolas a la orilla de las carreteras en California, queda plasmada en un primer estadio, en los artículos reunidos en el texto que lleva por nombre *Los Vagabundos de la Cosecha*. Este texto nos aproxima a la realidad existencial de quienes buscan refugio en algún lugar del mundo. Cfr. STEINBECK, J., *Los vagabundos de la cosecha*, trad.de. Marta Alcaraz, Eduardo Jordá (pról.), Dorothea Lange (fotografía), Libros del Asteroide, Barcelona, 2007.

²³² ARENDT, H., “Nosotros, los Refugiados”, en: Hannah Arendt, *Una revisión de la historia judía y otros ensayos*, op.cit., p. 1.

propietarios nos dijeron que nos fuéramos, eso somos nosotros; y cuando el tractor derribó la casa, eso somos hasta que muramos. A California o a cualquier parte... cada uno será el director de su propio desfile de dolor y agravios, marcharemos con nuestra amargura. Y un día los ejércitos de amargura desfilarán todos en la misma dirección.²³³

El relato de la fuga, del desplazamiento interno, de la familia Joad, representa una imagen que nos ilustra la realidad de los pueblos que quedan a la deriva ya sea por algún desastre natural o por obra y gracias de la producción industrial (hoy en día, el mercado financiero), de la *mano invisible del mercado*. La familia Joad se vio obligada a abandonar Oklahoma, dejando sus tierras, su condición de agricultores, para convertirse de la noche a la mañana en migrantes. En esta época, California era concebida como el territorio sagrado donde aquellos desposeídos podrían por fin, encontrar un lugar, un refugio seguro donde poder vivir y trabajar. El relato es revelador: los migrantes desde tiempos inmemorables son rechazados, estigmatizados y condenados. Primero al destierro de sus lugares de origen y, después, a la humillación de haberse convertido en parias. La señora Joad se pregunta - ¿cómo podemos vivir sin nuestras vidas? ¿Cómo sobremos que somos nosotros si no tenemos pasado? -²³⁴ Mientras escoge qué llevar y qué vender en este proceso de huida. Sólo les quedaba la esperanza de encontrar en California un espacio de trabajo para poder vivir dignamente, como lo habían hecho, cuando la tierra aún era concebida como ese espacio donde los seres humanos sentían cada mañana, el olor que se desprende de los campos, donde los seres humanos se extasiaban al ver el trabajo que sus manos habían creado. La industria pobló los campos, los inundó de tractores y acabó con esa relación milenaria del agricultor con la tierra. Ahora eran simples migrantes, parias, gente indeseada.

La carrera 66 es la ruta principal de emigración [...]. La 66 es la ruta de la gente en fuga, refugiados del polvo y de la tierra que merma, del rugir de los tractores y la disminución de sus propiedades, de la lenta invasión del desierto hacia el norte, de las espirales de viento que aúllan avanzando desde Texas, de las inundaciones que no traen riqueza a la tierra y le roban la poca que pueden tener. De todo esto huye la gente y van llegando a la 66 por carreteras secundarias, por caminos de carros y por senderos rurales trillados. La 66 es la carretera madre, es la ruta de la huida.²³⁵

²³³ STEINBECK, J., *Las Uvas de la Ira*, trad.de. María Coy, El País, Madrid, 2002, p. 128.

²³⁴ STEINBECK, J., *Las Uvas de la Ira*, op.cit, p. 130.

²³⁵ STEINBECK, J., *Las Uvas de la Ira*, op.cit, p. 171.

2.3.1. La experiencia existencial: el sufrimiento y el desarraigo

Podemos afirmar, siguiendo la estela de Kafka, Benjamin, Arendt y Steinbeck que, habitamos en un mundo donde los problemas humanos se han banalizado extremadamente. Y, aún más, cuando abordamos el tema de los refugiados. Es en este sentido, que urge la recuperación de las historias individuales de quienes se encuentran por fuera del mundo. Sólo nos será posible establecer *empatía* con quienes sufren si comprendemos la figura del paria en su desnudez existencial. Lynn Hunt, nos aporta los elementos necesarios que justifican la lectura de novelas como puente de identidad entre el lector y los personajes; puente construido por las experiencias compartidas que nos ayudan a comprender y conocer la subjetividad de otras personas, de la misma manera que, nos permite acercarnos a sus experiencias internas y vivirlas como si fueran propias²³⁶. Otra lectura que nos acerca a la experiencia que sufren los demás, nos la brinda Susan Sontag, desde una perspectiva diferente con la que podemos alimentar la perspectiva subjetivo-existencial. Para la citada autora, el papel de las imágenes puede cumplir varias funciones fundamentales, sobre todo en esta época, donde las novelas ocupan un papel secundario (como si leer novelas se tratase de una moda). Sontag, reivindica el poder de la fotografía para mostrarnos el sufrimiento que padecen los seres humanos en los conflictos bélicos. Se opone abiertamente al fomento de la indiferencia, a la insensibilidad ante -como su título indica- *el dolor de los demás*. Su lectura resulta pertinente; es un llamado a la conciencia, a la sensibilidad, un impulso que nos impide ser simples espectadores de imágenes horribles, de realidades banalizadas. Sontag, se apoya en un escrito de Baudelaire, para demostrarnos que los sucesos más dramáticos pueden aparecer como naturales al paisaje humano; normal ante la mirada del espectador. Al respecto Baudelaire declara con inequívoca claridad:

Es imposible echar una ojeada a cualquier periódico, no importa de qué día, mes o año, y no encontrar en cada línea las huellas más terribles de la perversidad humana... Todos los periódicos, de la primera a la última línea, no son más que una sarta de horrores. Guerras, crímenes, hurtos, lascivas, torturas; los hechos malévolos de los príncipes, de las naciones, de los individuos: una orgía de la atrocidad universal. Y con ese aperitivo repugnante el hombre civilizado riega su comida matutina²³⁷.

²³⁶ Vid. HUNT, L., “<<Torrentes de emoción>>. Leer novelas e imaginar la igualdad”, en: Lynn Hunt, *La Invención de los Derechos Humanos*, trad.de. Jordi Beltrán Ferrer, 1ª ed., Tusquets, Barcelona, 2009, p. 39.

²³⁷ Cfr. SONTAG, S., *Ante el dolor de lo demás*, trad.de. Aurelio Mayor, Alfaguara, Madrid, 2003, pp. 124 y 125. Sobre el papel de la fotografía en Sontag, puede consultarse: BUTLER, J., “La tortura y la ética de la

En Siglo XIX no existían medios masivos de comunicación como la televisión e Internet. Medios que nos inundan todos los días con duras imágenes que son manipuladas al antojo del canal que vemos, el periódico que leamos o la página web que visitemos. Podemos observar como ante una rebelión en el Sahara occidental, los medios callan o simplemente utilizan las palabras como *gresca* o *algarabía*. Igualmente, cuando se trata de los palestinos. La represión que sufre este pueblo de *exiliados internos*, no tiene parangón en la historia de la humanidad. Su lucha cada vez es más banalizada; podemos ver noticias de las incursiones constantes del ejército israelí a los campamentos de refugiados, pero sólo son meras “incursiones” en busca de “fundamentalistas”, de “terroristas”. Sin embargo, si se trata de levantamientos de población civil en otros países, como recientemente sucede en Egipto, Libia o Siria, los adjetivos cambian. Esos manifestantes, financiados (en algunos casos) por las potencias europeas y los Estados Unidos merecen toda la publicidad, todo nuestro apoyo. No el pueblo saharauí que lucha contra la invasión de Marruecos, apoyado por España, tampoco la lucha del pueblo Palestino. Las palabras de Baudelaire nos resultan familiares porque apuntan en la dirección correcta: La Europa Comunitaria y los Estados Unidos han hecho de la hipocresía su política diaria y, frente al dolor de los demás, han construido la imagen que han querido; la han adaptado a sus necesidades. Son ellas, las potencias, quienes administran, quienes tienen la *patente de corso* de decir cuándo estamos frente a una violación de derechos humanos y cuándo frente a horribles terroristas.

Dicho esto, lo que tenemos -por desventura- en nuestros días es la apatía frente al sufrimiento de los *demás*: su total invisibilización se nos muestra en los discursos políticos, en los comentarios cotidianos, en los salones clase. La macabra paradoja que no podemos obviar, es que, quienes no ocupan un lugar en el mundo, sólo figuran para ser presa de ataques racistas y xenófobos. Y cuando las necesidades de la estrategia política requieren de flancos que permitan generar, ahora sí, simpatía. Así pues, Jean-Baptiste Clemence, el personaje de *La Caída* de Camus, manifiesta que:

Yo ya aprendí a contentarme con la simpatía. Se le encuentra más fácilmente, y no compromete en nada. En nuestro interior, el “crea en mi simpatía”, precede inmediatamente

fotografía: pensar con Sontag”, en: Judith Butler, *Marcos de Guerra. Las vidas lloradas*, trad.de. Bernardo Moreno Carrillo, Paidós, Madrid, 2010, pp. 95-144.

al “ahora, ocupémonos de otra cosa”. Es sentimiento de un presidente de Consejo de Ministros: se logra muy barato después de las catástrofes²³⁸.

Nos encontramos ante un juego de sentimientos encontrados; manipulados por las potencias hegemónicas que controlan el poder y la información. Los demandantes de asilo y refugiados ocupan la silla de los acusados, junto a las noticias sensacionalistas sobre terrorismo, dominan las páginas diarias principales de los periódicos y las noticias televisivas que impactan más aún la atención de los adiestrados y distraídos espectadores²³⁹. El discurso sigue produciendo su irremediable efecto.

Por otro lado, una gran cantidad de inmigrantes intentan tener un reconocimiento de sus derechos políticos. Se han quedado en 1948. Las razones en las democracias occidentales para explicarnos la no aceptación de los *extraños* dentro de la sociedad de acogida, resultan ser un insulto contra la dignidad de quienes aspiran a ocupar un lugar en el mundo. El discurso siempre va precedido de los lemas: “pero es que son muchos”, “no los podemos aceptar a todos”, “ellos no son como nosotros”, “es imposible que se parezcan a nosotros”. Estas palabras no son pronunciadas tan solo por los *ciudadanos de a pie*. Autores como Huntington²⁴⁰ y Sartori²⁴¹, justifican en sus diferentes escritos la discriminación contra los *extraños* por considerar imposible su integración social y política en las sociedades receptoras. Además, por tomar la inmigración, directamente, como un problema de seguridad pública. La economía es insostenible, si mantenemos a estos gorriones de las ayudas sociales, sostiene los respetados intelectuales.²⁴²

²³⁸ CAMUS, A., *La Caída*, Zargo, México, D.F., 1956, p.20.

²³⁹ Cfr. BAUMAN, Z., *Vidas Desperdiciadas. La Modernidad y sus Parias*, ob.cit., p. 80.

²⁴⁰ En un artículo llamado “El reto hispano”, Huntington sostiene, no solo la imposibilidad de integración de los extranjeros, sobre todo provenientes de Latinoamérica, sino el *peligro* que pueden representar para los intereses de la Nación: blanca, anglosajona y protestante. Cfr. HUNTINGTON, S., “El reto hispano”, en: *Foreign Policy*, abril de 2004. Igualmente puede encontrarse en: *¿Quiénes somos? Los desafíos a la identidad nacional estadounidense*, Paidós, Barcelona, 2004, pp. 259 y ss.

²⁴¹ Vid. SARTORI, G., *La sociedad que multiétnica: pluralismo, multiculturalismo y extranjeros*, trad.de. M. A. Ruiz de Azúa, Taurus, Madrid, 2001. Sobre las tesis apocalípticas que afirma que somos muchos, puede consultarse, igualmente el siguiente texto: SARTORI, G., y MAZZOLENI, G., *La tierra explota. Superpoblación y desarrollo*, trad.de. M. A. Ruiz de Azúa, Taurus, Madrid, 2003.

²⁴² Como observa Bauman, citando una ponencia presentada por Paul Ehrlich y Ann Ehrlich : ¿No somos nosotros –los ricos, los despreocupados consumidores de los recursos del planeta –los auténticos <<parásitos>>, <<gorrones>> y <<sableadores>> planetarios? ¿Acaso no es preciso hacer remontar a <<nuestra gloriosa forma de vida>> -que nuestro portavoces políticos declaran que no es asunto negociable y que juran defender con uñas y dientes- la fertilidad <<excedente o excesiva>>, a la que hacemos responsable de la <<superpoblación>> del globo? (Ponencia pronunciada en la Conferencia Internacional sobre Población y

Retomando la novela de Steinbeck, resulta pertinente advertir que, cuando los seres humanos se ven obligados a huir por diferentes causas, la voluntad queda diezmada, desaparece. Es cierto que muchos de los pueblos originarios que poblaron los Estados Unidos, eran en su gran mayoría indígenas y mexicanos, también es cierto que, quienes llegaron de Europa lo hacían por razones económicas, políticas y religiosas, de alguna manera, igualmente, se habían visto obligados a emigrar. Como acertadamente señala Magnus Enzensberger, “Cuando se ponen en movimiento parecen iniciar una fuga, que sólo un cínico podría calificar de voluntaria”²⁴³. En estas circunstancias no media la voluntad, sino la necesidad, no media el “querer”, sino el “deber”, en suma, no tienes opción. Steinbeck, logró llegar, -parafraseando a Kundera- “al alma de las cosas”,²⁴⁴ captó un giro fundamental que asechaba el siglo XX. Las palabras de Casy, el predicador disidente que accede a la familia Joad por lazos de amistad, son más que precisas:

Todo el mundo se pregunta eso. ¿A dónde vamos a llegar? A mí me parece que nunca llegamos a ninguna parte. Siempre estamos en camino, siempre yendo. ¿Por qué no piensa la gente eso? Ahora hay movimiento, gente moviéndose. Sabemos por qué y también cómo. Porque se ven obligados a ello. Ésa es siempre la causa. Porque aspiran a algo mejor de lo que tienen. Y esa es la forma mejor de conseguirlo.²⁴⁵

Los procesos migratorios en la actual fase del capitalismo neoliberal llevan la marca de la necesidad, de la urgencia. Existe un elemento subjetivo (señalado anteriormente) que hace que nos centremos en aquellos inmigrantes que soportan una doble exclusión. El inmigrante, sea por razones económicas, por razones de persecución política, orientación sexual, religiosa, cultural o por causas provenientes de los desastres naturales, ostentan la condición subjetiva del *sufrimiento*. Por eso se debe insistir en que la condición que tienen los turistas y, en algunos casos, los estudiantes que llegan con ciertas comodidades²⁴⁶, no nos interesan para explicar la figura del refugiado como paria. *El*

Desarrollo, celebrada en el Cairo del 5 al 13 de septiembre). Vid. BAUMAN, Z., *Vidas Desperdiciadas. La Modernidad y sus Parias*, trad. de Pablo Hermida Lazcano, Paidós, Barcelona, 2005, p. 63.

²⁴³ MAGNUS ENZENSBERGER, H., *La gran Inmigración*, trad.de. Michael Faiber-Kaiser, Anagrama, 2ª ed. Barcelona, 2002,P.24

²⁴⁴ KUNDERA, M., *El Telón. Ensayo en siete partes*, trad.de. Beatriz de Moura, Tusquest, Barcelona, 2005, p.77

²⁴⁵ STEINBECK, J., *Las Uvas de la Ira*, op.cit, p. 184.

²⁴⁶ Resulta evidente que en la actualidad no se están otorgando visados de entrada a “cualquiera” que no ostente un título académico meritorio o justifique enormes sumas de dinero. Magnus Enzensberger, señala: “Cuanto más cualificado sea un inmigrante, con menos trabas se encontrará -El astrofísico indio, el arquitecto

desarraigo y el sufrimiento, integrarían los elementos subjetivos de los refugiados como parias modernos, como inmigrantes.

Ningún ser humano, sea ciudadano del Estado más poderoso, puede escapar a la realidad de ocupar la condición de inmigrante. Los procesos de globalización económica, entrañan exclusión social y política, empujando, forzando a las personas a huir. También los fenómenos naturales en las últimas décadas han y, seguirán obligando a miles de personas a abandonar sus lugares de origen. Muchos tendremos que adoptar nuevas formas de vida, al igual que la familia Joad que con el paso de los días adoptó nuevas técnicas de vida, donde la “carretera se transformó en su hogar y el movimiento en su medio de expresión. Poco a poco se fueron acomodando a una vida distinta”²⁴⁷.

Todas las noches se creaba un mundo, completo, con todos los elementos: se hacían amistades y se juraban enemistades; un mundo completo con fanfarrones y cobardes, con hombres tranquilos, hombres humildes, hombres bondadosos. Todas las noches se establecían las relaciones que conforman un mundo; y todas las noches el mundo se desmontaba como un circo²⁴⁸.

La figura del paria adquiere un doble sentido en la *Uvas de la ira*. En el proceso de huida, las familias fueron construyendo lazos de amistad, fueron creando normas de conducta, con sus respectivos castigos. El primer paria que aparece está dentro de la misma estructura temporal que se establece alrededor de las carreteras. Los campamentos constituían ese espacio *político* donde los inmigrantes reflexionaban, opinaban y sancionaban. En tanto se crearon leyes, también vinieron las penas. Según el relato,

Con las leyes venían los castigos, y sólo habían dos: una lucha rápida y a muerte o el ostracismo; y éste era el peor. Porque si uno infringía las leyes, su nombre y su rostro iban con él y ya no había sitio para él en ningún mundo, cualquiera que fuese el lugar en el que se crease²⁴⁹.

chino o el Premio Noble del África negra- son recibidos con los brazos abiertos en cualquier país del mundo. (...) A los comerciantes de Hong Kong no les representa ningún problema adquirir un pasaporte británico. También la ciudadanía suiza para inmigrantes de cualquier procedencia representa tan sólo un problema crematístico. Hasta el momento nadie se ha sentido molesto con el color de piel del sultán de Brunei. Una respetable cuenta corriente acaba como por arte de magia con la xenofobia”. Cfr. MAGNUS ENZENSBERGER, H., *La gran Inmigración*, op.cit., p.42.

²⁴⁷ STEINBECK, J., *Las Uvas de la Ira*, op.cit., p. 237.

²⁴⁸ STEINBECK, J., *Las Uvas de la Ira*, op.cit., p. 281.

²⁴⁹ STEINBECK, J., *Las Uvas de la Ira*, op.cit., p. 282.

Aquí encontramos la figura del paria, condenado por sus mismos compañeros de viaje a vivir desterrado, aislado. Los parias condenados, son seres superfluos, fantasmas que no tienen espacio político en el mundo, no existen ni legal ni políticamente, han sido arrojados del mundo de las obligaciones. El nombre que encontraron para designar a estos fantasmas, fue el de llamarlos *Okies*. Esta es, sin duda, la figura que nos interesa resaltar.

De igual manera que el siglo XXI, los afortunados habitantes de California en siglo XX, sentían odio y miedo hacia los inmigrantes provenientes del Este. En la actualidad el miedo no es menor y se encuentra alimentado por un *combo conceptual e ideológico*, que va desde ver al inmigrante como aquél que llega para quedarse con los puestos de trabajo de los nacionales, hasta quienes ven al inmigrante como un delincuente, como un terrorista. Aquellas personas, como la familia Joad, provenientes del Este de Estados Unidos, eran llamados despectivamente como los *Okies*, que, en un principio significaba que “eras de Oklahoma. Ahora quiere decir que eres un cerdo hijo de perra, que eres una mierda”²⁵⁰. Cuando la familia Joad llegó a California, pudo comprobar que aquellas palabras dichas tan vulgarmente, no eran sólo un lamento desesperado del aquél que las había expresado: otro inmigrante paria que no había encontrado nada más que discriminación en su paso por California. En la primera noche de la familia Joad en un campamento improvisado, apareció un Sheriff, quien sin entrar en detalles, les dijo: -“no queremos que se establezcan aquí, malditos okies”, -continuó con su deber- “si mañana están aquí, los meteré presos”²⁵¹. Cualquier parecido con la realidad que padecen miles de inmigrantes en Europa y Estados Unidos, no deja de ser pura coincidencia.

2.3.2. El temor y el odio hacia el <<extraño>>

Los habitantes de California estaban contagiados de miedo y odio hacia los recién llegados, como la Europa del siglo XX hacia los judíos, homosexuales, negros y gitanos (como la Europa del siglo XXI hacia los inmigrantes/refugiados). Donde llegaba una familia en busca de alimento, era tratada con crueldad. Los habitantes de California

²⁵⁰ STEINBECK, J., *Las Uvas de la Ira*, op.cit., p.296.

²⁵¹ STEINBECK, J., *Las Uvas de la Ira*, op.cit., p. 308.

hablaban entre ellos y, sin entrar, en el más mínimo análisis tomaban a los *Okies* como la escoria de la humanidad. Pensaban:

Esos condenados okies no tienen sensatez ni sentimiento. No son humanos. Un ser humano no podría vivir como viven ellos. Un ser humano no resistiría tanta suciedad y miseria. No son mucho mejores que gorilas²⁵².

La imagen de los okies como escoria, se fue propagando en toda California, tomarlos como vagabundos, como inhumanos, no era sólo una cuestión creada y recreada al calor de los temores y odios de la gente, también era una cuestión *instrumental* de exclusión social y política, que condenaba a la mendicidad a los llamados okies. *Las uvas de la ira* nos aporta muchas pistas que nos permiten juzgar la situación reciente de los inmigrantes que intentan cruzar la frontera entre Estados Unidos y México. En el Capítulo XIX de la novela, se revive un momento histórico trascendental para la comprensión del fenómeno migratorio que realizan los latinoamericanos pasando por México.

Hubo un tiempo en que California perteneció a México y su tierra a los mexicanos; y una horda de americanos harapientos la invadieron. Y su hambre de tierra era tanta, que se la apropiaron: se robaron la tierra de Sutter, la de Guerrero, se quedaron las concesiones y las dividieron y rugieron y se pelearon por ellas aquellos hambrientos frenéticos; y protegieron con rifles la tierra que habían robado. Levantaron casas y graneros, araron la tierra y sembraron cosechas. Estos actos significaban la posesión y posesión equivalía a propiedad. Los mexicanos estaban débiles y hartos. No pudieron resistir, porque no tenían en el mundo ningún deseo tan salvaje como el que los americanos tenían de tierra²⁵³.

La profundidad y pertinencia de las palabras anteriores nos recuerda la importancia de la historia en los procesos de reconstrucción de la memoria. Los eslóganes pregonados actualmente, como “Ésta es nuestra tierra” o “América para los americanos”, quedan en el vacío si no tenemos en cuenta el cómo se fueron formando algunos pueblos en los Estados Unidos. La invitación es a recordar para no estigmatizar a los parias llamados “mojados”, el convite consiste en repetirnos que el mundo está interrelacionado y, en esa medida, ninguno tiene el derecho de privar a otros de pertenecer a una comunidad política, de negarle el derecho a la existencia como sujeto político y moral. La propuesta es entonces, reconocerle igual dignidad a aquellos recién llegados, con su pasado, con sus historias, con sus proyectos de vida, es decir, con su singular identidad

²⁵² STEINBECK, J., *Las Uvas de la Ira*, op.cit., p. 318.

²⁵³ STEINBECK, J., *Las Uvas de la Ira*, op.cit., p. 333.

2.3.3 Los <<okies>> como parias conscientes

Al continuo proceso de discriminación que sufrieron los llamados *okies*, se les sumó el de la represión ejecutado por las autoridades policiales. Los okies buscaron refugio en los campamentos, en los “Hooverville”,²⁵⁴ donde se sintieron unidos por una suerte de miseria que los igualaba a todos. La presencia de los okies -incómoda a los afortunados habitantes de California- desencadenó la respuesta estatal por excelencia: La represión y la estigmatización. “...Y luego las redadas, las incursiones súbitas de oficiales armados en los campamentos de emigrantes. Fuera. Órdenes del Departamento de Sanidad. Este campamento es una amenaza para la salud”,²⁵⁵ decían las autoridades policiales. Con sus inventados argumentos que atentan contra el sentido común, la respuesta no podía ser otra que la organización y la resistencia. Este proceso sistemático de señalamiento y estigmatización, contribuyó al fortalecimiento de los okies como pueblo, como grupo humano oprimido, como *parias conscientes*, “cuando hay una mayoría de gente que tiene hambre y frío, tomará por la fuerza lo que necesita. Y el pequeño hecho evidente que se repite a lo largo de la historia: el único resultado de la represión es el fortalecimiento y la unión de los reprimidos”,²⁵⁶.

La lucha no fue fácil, el enemigo era grande: la misma sociedad, el Estado y, por supuesto, los bancos dueños de las tierras. Por otra parte, los ciudadanos privilegiados del Oeste entraron en pánico y, sus deseos de expulsar a los okies de *sus* tierras eran alimentados por ideas tan fuertes y despectivas que se convertían en verdades indiscutibles. Los habitantes del Oeste se *autoconvencieron* de su derecho a expulsar a los recién llegados, de mantener sus privilegios sobre la tierra y de impedir que los inmigrantes consiguieran trabajos dignos. Para éstos, los okies eran invasores malos y en coro cantaron la canción que aún suena en nuestros días:

Estos malditos okies son sucios e ignorantes. Son unos degenerados, maniacos sexuales. Estos condenados okies son ladrones. Roban todo lo que tienen por delante. No tienen el sentido del derecho a la propiedad... Traen enfermedades, son inmundos. No podemos

²⁵⁴ Los Hooverville eran campamentos donde se asentaban los inmigrantes provenientes del este de los Estados Unidos. Venían de Oklahoma, Kansas, Texas, Nuevo México, de Nevada y Arkansas. “La aldea de andrajosos se levantaba cerca del agua; las casas eran las tiendas de campaña y recintos con techado de maleza, casas de papel, un enorme montón de basura”. Cfr. STEINBECK, J., *Las Uvas de la Ira*, op.cit., p.338.

²⁵⁵ STEINBECK, J., *Las Uvas de la Ira*, op.cit., p. 342.

²⁵⁶ STEINBECK, J., *Las Uvas de la Ira*, op.cit., p. 343.

dejar que vayan a la escuela. Son forasteros. ¿Acaso te gustaría que tu hermana saliera con uno de ellos?²⁵⁷

Estas reflexiones en *voz alta* se esparcieron como el fuego en un trigal. La gente se contagió. Ya existía un enemigo para descargar sus temores, sus deseos reprimidos; el plato estaba servido. Y, los bancos propietarios de las tierras, aprovecharon esta situación para minar de odio las mentes de los habitantes de California. Las respuestas ante este carnaval del odio fueron categóricas²⁵⁸, las respuestas ante la organización de los okies en sindicatos, fueron igualmente contundentes. Las detenciones de los líderes, la desaparición de algunos, el asesinato de otros, como el caso de Casy²⁵⁹, (el predicador que se unió a la familia Joad y, posteriormente al sindicato). Se quemaron los campamentos de los inmigrantes y se les condenó a vivir en la miseria, a trabajar en la indigencia por unos pocos dólares que tan sólo les servía para sobrevivir día tras día. Después del asesinato de Jim Casy, Tom Joad - el protagonista de la novela- decidió seguir el ejemplo de Casy. Entendió que la condición de sobrevivir ante aquel clima de represión y exclusión era humillante. Prefirió vivir como un *paria consciente*, alejarse de su familia y luchar, allí donde fuese necesario, “entonces estaré en la oscuridad. Estaré en todas partes... donde quiera que mires. En donde haya una pelea para que los hambrientos puedan comer, allí estaré”²⁶⁰ dijo a su madre antes de huir.

La narración de la odisea vivida por los desplazados internos norteamericanos, realizada por Steinbeck a través de la imagen de la familia Joad, nos sirve de guía, de parámetro crítico, de punto de partida para el análisis del siguiente Capítulo sobre la tesis *iusfilosófica* arendtiana consistente en el llamado *derecho a tener derechos*. En este sentido, empezaremos nuestro análisis a partir del interesante ensayo escrito por el profesor Owen Fiss en 1999. Ensayo que generó polémica dentro del círculo de intelectuales

²⁵⁷ STEINBECK, J., *Las Uvas de la Ira*, op.cit., p. 408.

²⁵⁸ Los sucesos catastróficos eran inevitables, una vez que el odio se propagó, las palabras contra los okies se iban transformando en acciones, en hechos concretos que fueron registrados por la prensa de la siguiente manera: << Anoche un grupo de ciudadanos, encolerizados por las agitaciones que se estaban produciendo en un campamento local de inmigrantes, redujeron las tiendas de campaña a cenizas y advirtieron a los agitadores que abandonaran el condado>>. Vid. STEINBECK, J., *Las Uvas de la Ira*, op.cit., p. 426.

²⁵⁹ El personaje del predicador disidente, es el retrato de la figura del inmigrante como paria consciente. Casy fue arrestado por golpear a un policía que intento matar a uno de los inmigrantes del campamento. Rápidamente comprendió que sólo era posible encontrar trabajos dignos, con salarios decentes, en la medida en que se organizaran en sindicatos. Por eso se unió a las huelgas que se llevaron a cabo por algunos recolectores de melocotones. Fue, igualmente, por su condición de paria consciente, tildado de rojo y perseguido hasta que lograron callar su voz con su muerte. Cfr. STEINBECK, J., *Las Uvas de la Ira*, op.cit., p. 556.

²⁶⁰ Cfr. STEINBECK, J., *Las Uvas de la Ira*, op.cit., p. 602.

estadounidense ya que se discuten temas que son *neurálgicos* en la actualidad, temas que atraviesan la conciencia y/o inconsciencia colectiva de una sociedad ávida de emociones fuertes.

CAPÍTULO III: LA UTOPIÍA DE LOS EXCLUIDOS: EL <<DERECHO A TENER DERECHOS>>

El último Capítulo constituye el *corazón* de todo lo que se ha venido afirmando hasta el momento. Lo que nos proponemos a realizar en lo que resta, es plantear una propuesta *teórico-normativa* que tiene su fundamento en una lectura política de los problemas que afrontan quienes se encuentran excluidos de la comunidad social y política. La propuesta que se alza al final de estas páginas estará estructurada en dos puntos generales: primero, analizaremos el ensayo escrito por el profesor Owen Fiss, *El inmigrante como paria*, para detectar los *pros* y *contras* que pueden existir en su apreciación de la inmigración y, en un mismo sentido, intentaremos refutar la tesis principal del ensayo según la cual, los inmigrantes son parias, sólo en la medida en que carezcan de derechos sociales. El ensayo nos sirve como colofón para sustentar, de la mano de Javier de Lucas y Hannah Arendt, que la figura del paria (del refugiado como paria) surge de la exclusión política, de la ausencia de inclusión de éstos en el espacio público, es decir, de la no pertenencia de los refugiados a la comunidad de los/as políticamente iguales. En este sentido, sostendremos que no es sólo lo que Fiss llama *incapacidades sociales*, lo que conlleva a la situación objetiva de exclusión.

En el segundo punto, propondremos la recuperación de la tesis arendtiana del *derecho a tener derechos*, apoyados en el lenguaje político y emancipatorio que pueden llegar a tener al discurso de los derechos humanos, igualmente, en la protección real y efectiva que brindan los derechos fundamentales como fruto de la pertenencia. Desde esta perspectiva, intentaremos demostrar el equilibrio que existe entre la universalidad de los derechos humanos y el particularismo de los derechos fundamentales. En este punto, nos valdremos de la exhaustiva ampliación que, del *derecho a tener derechos* ha realizado Seyla Benhabib. El último *eslabón* que unirá la tesis del *derecho a tener derechos* radica en el reconocimiento de los derechos políticos; derechos que tendrán como referente la ampliación de la ciudadanía anclada en la nacionalidad, por una ciudadanía transnacional cuyo referente sea la residencia estable y la voluntad de *querer* pertenecer a la comunidad de acogida.

3.1. Owen Fiss: el inmigrante como paria

La inmigración sigue constituyendo uno de los principales temas que más polémica genera en la actualidad. La tendencia es presentar los procesos migratorios como un fenómeno exclusivamente económico, incluso, en los diferentes círculos académicos el término que se utiliza constantemente es el de “flujos migratorios”, término equiparable al de “flujo de mercancías” o “flujo de capital”. No se equivoca Vitale al señalar que, las Ciencias Sociales al estudiar las migraciones desde un punto de vista cuantitativo, las abarca como si se tratase de “barriles de petróleo”²⁶¹, olvidando la dimensión subjetiva y existencial que hemos venido desarrollando. La inmigración, es, desde luego, un fenómeno político de raíz que afecta las instituciones políticas. Es desde esta perspectiva, que debemos analizar la figura de los *refugiados como parias*, valiéndonos, en el siguiente epígrafe, de la categoría general del inmigrante como paria.

Uno de los fenómenos que se articula con la inmigración y que es causante directo o indirecto del desplazamiento interno y externo es sin duda la Globalización. Los procesos de globalización²⁶², no pueden ser entendidos sólo desde una perspectiva exclusivamente económica; de interacción de mercados financieros; de apertura de fronteras: como el ir y venir de mercancías, de capitales. La globalización también comporta un cambio social y político, en la medida en que las personas se ven compelidas a buscar en otros países refugio para poder sobrevivir. Para aquellos que se ven obligados a emigrar, por diferentes razones, las fronteras son cada vez más cerradas. En este sentido, “las mercancías tienen

²⁶¹ VITALE, E. *Ius Migrandi*, op.cit., p. 62.

²⁶² La amnesia colectiva presente en algunas sociedades, tiende a olvidar que la emigración está asociada directa o indirectamente, al conjunto de procesos y flujos que se han dado con la expansión del sistema capitalista financiero internacional y, consecuentemente, al sostenimiento de una posición restrictiva en cuanto a la movilidad de la fuerza de trabajo y, una libertad irrestricta para el capital y las mercancías. En esta medida el camino de todos los que emigran es cada vez más incierto, tal vez se encuentren en un laberinto sin salida. Asensi Sabater, expresa correctamente esta idea “los migrantes que se dirigen hacia norte se encuentran con que las sociedades ricas y desarrolladas disponen de poderosos medios disuasorios para tratar de impedirlo: el control de fronteras, la legislación restrictiva, el proteccionismo, el racismo y la xenofobia. He aquí, pues, el verdadero dilema: los flujos migratorios de la era de la globalización están en sus comienzos, pero los países ricos tratan de impedir que les afecte más allá del objetivo de cubrir determinadas necesidades de sus mercados de trabajo”. Vid. ASENSI SABATER, J. *Políticas de la sospecha. Migraciones internacionales y principios constitucionales*, Tiran lo Blanch, Valencia, 2004, p. 26.

más movilidad que las personas, pese a que éstas son titulares de derechos’’²⁶³, afirma Pérez de la Fuente.

El ensayo presentado por Owen Fiss titulado, *El inmigrante como paria*, se nos presenta como un punto de llegada que nos invita a recordar el concepto de *paria*, olvidado en los últimos tiempos. El análisis sobre la situación social de los inmigrantes que realiza Fiss, parte de una realidad innegable: los inmigrantes, en sus diferentes modalidades, hacen parte de aquellos grupos o colectivos de personas que se encuentran en condiciones de inferioridad y de exclusión, respecto de los nacionales, en este caso, frente a los norteamericanos. El sustento jurídico empleado por Fiss, se encuentra en la Enmienda XIV de la Constitución norteamericana que impide la creación legal, en el seno de la sociedad, de estructuras sociales que establezcan, como lo veremos en las siguientes páginas, un sistema jerárquico de castas.

Fiss empieza su texto hablando del origen inmigrante del pueblo norteamericano, subraya que los Estados Unidos han sido una nación que ha abierto sus puertas a la inmigración²⁶⁴, pero es consciente, de que a partir de los años noventa, las leyes que se han venido aprobando han sido manifiestamente contrarias para los inmigrantes²⁶⁵. Desde esta perspectiva, el enfoque presentado por Owen Fiss, en su texto, *El inmigrante como paria* se hace a partir de tres puntos principales. El primero, hace referencia a aquellas leyes que

²⁶³ En un interesante artículo el profesor Óscar Pérez de la Fuente, nos advierte sobre las diversas paradojas o aporías que han venido surgiendo en relación con el tema de la inmigración. Demostrando y, a la vez, desmontando los mitos y obstáculos que se exponen en dicho tema. Entre las paradojas a destacar se encuentra la de: *la globalización* de donde se desprende la crítica anotada. Igualmente, subraya De la Fuente, las contradicciones que existen entre los “extraños” a la comunidad política establecida, y el lenguaje de la universalidad de los derechos humanos, es decir, con *la democracia*. En un mismo sentido, este artículo evidencia las paradojas entre el inmigrante como *free-rider*; las paradojas entre la inmigración y *la izquierda*; de la inmigración con *el pluralismo* como valor de las sociedades democráticas y, finalmente, la paradoja de *la asimilación imposible*. Vid. PÉREZ DE LA FUENTE, Ó., “Inclusión, Redistribución y Reconocimiento: algunas paradojas sobre los inmigrantes”, en: Ignacio Campoy Cervera (ed.), *Una discusión sobre la universalidad de los derechos humanos y la inmigración*, Debates del Instituto de Derechos Humanos “Bartolomé de las casas”, Dykinson, núm. 5, Madrid, 2006, p. 246.

²⁶⁴ FISS, O., “El inmigrante como paria”, en: Owen Fiss, *Una comunidad de iguales*, trad.de. Raúl M. Mejía, Miño y Dávila, Buenos Aires, 2002, p. 23.

²⁶⁵ Owen Fiss olvida un dato histórico que es preciso recordar. Según Lynn Hunt, “Estados Unidos prohibió la inmigración desde China en 1882 y desde toda Asia en 1917, y luego, en 1924, fijó cupo para los demás basándose en la composición étnica de la propia población estadounidense”. Vid. Vid. HUNT, L., “<<El apagado poder del humanitarismo>> Por qué fracasaron los derechos humanos pero a la larga acabaron triunfando”, op.cit., p.190.

privan a los inmigrantes, sobre todo “ilegales”²⁶⁶, de ciertos derechos sociales. Fiss llama a estas restricciones “incapacidades sociales”, y establece una diferencia que veremos más adelante, con las que él denomina “incapacidades políticas”.

El segundo punto, parte de la comparación de dos reglas Constitucionales aplicadas al caso de los inmigrantes: el principio de no-discriminación y el principio de no-sometimiento. El autor hace referencia al caso <<*Plyler v. Doe*>> de 1982, donde la Corte Suprema de Justicia, cuestionó una disposición del Estado de Texas que prohibía el acceso a la educación de los niños provenientes de familias de inmigrantes indocumentados.

El tercer punto, es el más polémico, tiene que ver con dos cuestiones. La primera consiste en volver sobre lo que el autor llama <<vulnerabilidad política>> o <<incapacidades políticas>>, polémico en cuanto que recae sobre uno de los temas que en nuestros días suscita polémica entre los teóricos y filósofos políticos y del derecho. Consistente en las luchas por el reconocimiento de nuevos sujetos como ciudadanos en la comunidad política. La segunda cuestión, en este punto, obedece a los requisitos formales de entrada al país. En este punto, Fiss está de acuerdo con las políticas migratorias de restricción del ingreso de los inmigrantes que quieren abrazar el sueño Americano. Ahora, analicemos punto por punto el ensayo del *inmigrante como paria*, en aras de detectar elementos que nos sirvan para comprender la figura del paria.

3.1.1. Incapacidades sociales vs incapacidades políticas

Antes de empezar a dilucidar sus ideas en torno al *inmigrante como paria*, Fiss, toma algunas precauciones. Lo primero que hace es, como se dice vulgarmente, “curarse en salud”. Veámoslo: Fiss comulga con aquellas leyes que imposibilitan a los inmigrantes la pertenencia y, por ende, la participación en una comunidad política determinada. Los problemas de reconocimiento político, al parecer, no le preocupan. Pero, ¿qué son las *incapacidades políticas*? Fiss utiliza la frase *incapacidades políticas*, pero no las define. Lo

²⁶⁶ En lo que sigue, emplearemos la palabra “indocumentado” para referirnos a quienes no tienen un permiso de entrada al país al que llegan. Consideramos que el término de “ilegal” además de despectivo, es incorrecto política y moralmente. Tomamos como base, la frase de la “Marcha de la Libertad” que se llevó a cabo en Queen, New York en 2003, donde se gritaba que “ningún humano es ilegal” (No human is illegal).

que hace es darnos un ejemplo consistente en la negación del derecho al voto a los inmigrantes. Fiss considera que los derechos políticos sólo pueden ser ejercidos por los ciudadanos, puesto que para él, lo importante es el principio de lealtad hacia la Constitución que emanaría primordialmente de aquellos²⁶⁷. Esta incapacidad sería temporal, -tratándose de los inmigrantes legales- dado que, según lo expresado por Fiss, la naturalización es “una opción viable y poco onerosa”²⁶⁸. Olvida Fiss, tal vez pasa por alto, la plétora de requisitos que deben presentar los inmigrantes que pretenden llevar una vida *normal*, como sujetos sociales y políticos. Recordemos que, lo que Fiss llama “incapacidad política” consistiría no sólo en la negación del derecho al voto, sino también, de los demás derechos de participación. Si interpretamos las palabras de Fiss, sobre negarles la posibilidad a los inmigrantes de pertenecer a una comunidad *política*, entonces, lo que la sociedad norteamericana necesita son inmigrantes dispuestos a vivir al margen del espacio político, de la comunidad política. Pues bien, ¿cómo obligamos a los inmigrantes a respetar las leyes?, ¿Cómo pretendemos que se sientan identificados con el sistema jurídico, político y social? El no reconocimiento de las llamadas “incapacidades políticas”, lleva consigo importantes consecuencias que, según el profesor Rafael de Asís, podrían definirse en dos ideas generales: por un lado, la ausencia de legitimidad y, por el otro, la creación de una ciudadanía de segunda clase, lo que se materializaría en la no integración por parte de los inmigrantes²⁶⁹. Dicho lo anterior, cabe afirmar que, quienes no participan de la formación de las normas, quienes no son tomados como sujetos morales y políticos, no tendrían ninguna obligación respecto de las normas que rigen en el Estado donde han establecido su residencia.

Sin embargo, tal como lo señalamos al principio, las limitaciones de los derechos políticos no son problema para Fiss, sí lo son las “incapacidades sociales”. Para Fiss, el problema real y, problemático, se encuentra en las llamadas *incapacidades sociales*. Que pueden ser entendidas, como aquellas restricciones sociales que son impuestas legalmente

²⁶⁷ FISS, O., “El inmigrante como paria”, op.cit., p. 24.

²⁶⁸ FISS, O., “El inmigrante como paria”, op.cit., p. 24.

²⁶⁹ Vid. DE ASIS ROIG, R., “Sobre la participación política de los inmigrantes” en: Javier de Lucas y Ángeles Solanes (ed.), *La igualdad en los derechos: claves de la integración*, Dykinson, Madrid, 2009, p. 312.

contra los inmigrantes, sean estos legales o se encuentren sin documentos²⁷⁰. Fiss sostiene que en los últimos años las incapacidades sociales impuestas a los inmigrantes se han aumentado. Éstas serían las siguientes: a) prohibiciones de empleo; b) exclusiones en las escuelas públicas; c) supresión de algunos derechos que ya estaban establecido por ley (bonos de comida y servicios de salud)²⁷¹.

Una vez analizado este aspecto de restricciones sociales hacia los inmigrantes, se encuentran con o sin documentos, Fiss lanza la siguiente pregunta, que será el eje del siguiente punto: ¿Puede la legislación que impone ciertas incapacidades sociales a los inmigrantes estar acorde con la Constitución?²⁷²

3.1.2. La Regla Constitucional

Dentro del orden Constitucional estadounidense se creó una regla que prohíbe la discriminación arbitraria de los grupos de personas como los afroamericanos que han sufrido procesos históricos de exclusión, discriminación y represión. También esta regla se creó con la finalidad de proteger a las mujeres, históricamente excluidas del ámbito político y económico. Según Fiss, el principio de no-discriminación, no puede ser utilizado para proteger a grupos de personas como los inmigrantes. El argumento de Fiss es el siguiente: “las leyes que imponen incapacidades sociales a los inmigrantes, pueden contradecir a la Constitución, pero sólo por la estratificación social que tiende a producir, no porque viole el

²⁷⁰ Cfr. FISS, O., “El inmigrante como paria”, op.cit., p. 25.

²⁷¹ Los Estados donde principalmente se han establecido estas restricciones sociales son California y Texas. En 1996, el Congreso de los Estados Unidos aprobó un paquete de restricciones: La Ley de Reconciliación de Responsabilidad Personal y Oportunidad Personal, la cual abolió algunos derechos: como los bonos de comida, el apoyo financiero a la tercera edad y a los discapacitados (personas con alguna disfunción física o mental). En 1997, se modifica parcialmente esta ley y se restablecen algunos de estos derechos, poniendo como condición que sólo serían beneficiarios aquellas personas que hubiesen llegado antes de 1996 y, ¡no faltaba más!, debían estar en condición de legalidad. Igualmente, se aprueba la Ley de Reforma de la Inmigración Ilegal y de Responsabilidad del Inmigrante en 1996. Y, como si se tratase de situaciones equiparables (inmigración =criminalidad), se aprobó, también, la Ley Antiterrorismo y para la Pena de Muerte Efectiva de 1996. Cfr. FISS, O., “El inmigrante como paria”, op.cit., p. 25. En un reciente artículo del profesor Óscar Celador, podemos encontrar detalladamente las recientes modificaciones que en materia de inmigración se ha llevado a cabo en los Estados Unidos. Cfr. CELADOR ARAGÓN, Ó., “Los derechos y libertades de los inmigrantes en el modelo estadounidense. A propósito de la Arizona Immigration Law SB 1070”, en: *Derechos y Libertades*, Dykinson, núm. 24, Época II, Madrid, 2011, pp. 147-177.

²⁷² FISS, O., “El inmigrante como paria”, op.cit., p.26.

principio de no discriminación”²⁷³. Al entender de Fiss, la regla Constitucional de la no-discriminación, consagrada en la Decimocuarta Enmienda (XIV) que establece el principio de igualdad de protección, no protegería eficazmente a los inmigrantes, en tanto que, el principio de la no-discriminación, se aplica a situaciones particulares para garantizar condiciones de imparcialidad al momento de obtener un bien escaso²⁷⁴. Fiss considera que sería difícil impugnar una ley que impone discapacidades sociales a los inmigrantes, alegando discriminación arbitraria, puesto que, casi siempre se acude a lo llamado como: *propósito social legítimo*, “la versión particularizada para los inmigrantes carecería de fuerza real ya que rara vez invalidaría una ley”²⁷⁵, argumenta Fiss. Si el problema de la negación de ciertos derechos sociales, se tiende a resolver apelando al principio de la no-discriminación, no faltarían argumentos para decidir en contra del inmigrante, es decir, que un *propósito social legítimo* podría ser, la tan sonada “lucha contra la criminalidad y el terrorismo”, “la crisis financiera”, “la falta de puestos de empleo para los ciudadanos de primera clase”, etc. Como se puede observar, siempre el legislador tendría una “carta de supuestos” para escoger y, el aplicador de la ley, tendría no sólo, aquello que literalmente se ha establecido en la norma para proferir fallos sino, un sinfín de supuestos que le permitirían decidir conforme al llamado *propósito social legítimo*.

Tratando de darle cuerpo a su tesis sobre el principio de antisometimiento y de demostrar, el por qué no es jurídicamente correcto aplicar el principio de no-discriminación, Fiss nos presenta un caso resuelto por la Suprema Corte en 1982. Es el Caso *Plyler v. Doe*. En este caso se cuestionó una disposición del Estado de Texas, mediante la cual se les negaba a los niños de familias de inmigrantes “ilegales”, el acceso a la educación primaria y secundaria²⁷⁶. La ley de Texas, en palabras del autor, “no pudo ser invalidada bajo el principio de no-discriminación, porque podía ser racionalmente justificada como un medio adecuado para un propósito socialmente legítimo, específicamente, para desalentar el flujo de “ilegales” hacia el Estado”²⁷⁷. El análisis propuesto por Fiss es jurídicamente “coherente”, dada la situación en la que se encuentran

²⁷³ FISS, O., “El inmigrante como paria”, op.cit., p. 27.

²⁷⁴ FISS, O., “El inmigrante como paria”, op.cit., p. 27.

²⁷⁵ FISS, O., “El inmigrante como paria”, op.cit., p. 29.

²⁷⁶ FISS, O., “El inmigrante como paria”, op.cit., p. 30.

²⁷⁷ FISS, O., “El inmigrante como paria”, op.cit., p. 30.

los inmigrantes. Siempre el legislador tendrá una carta que jugarse en el tema de la inmigración, las razones sean reales o artificiales, es decir *los propósitos socialmente legítimos*, están justificados por activa o por pasiva. Los inmigrantes representarían el tumor de la sociedad que es necesario extirpar.

El principio de antisometimiento que sirvió de regla Constitucional, para invalidar la ley de Texas en el caso *Plyler*, se encuentra basado en la Cláusula de Igual Protección Constitucional prescrita en la Enmienda XIV. Este principio consiste en que ningún individuo puede recibir un trato diferente respecto al acceso a los beneficios sociales o a las oportunidades económicas²⁷⁸. La creación, de lo que el juez Brennan -citado por Fiss- llamó, una “subclase de analfabetos”²⁷⁹, al entender de Fiss, fue el motivo de peso que llevó a la Suprema Corte a invalidar la citada ley. Lo anterior nos lleva a extender más la definición del principio de antisometimiento. Desde esta perspectiva, debe entenderse que este principio, también evita la creación en el seno de una sociedad de categorías de seres humanos que estén por fuera de la misma, es decir, la creación de una estructura de cuasi-castas²⁸⁰.

El profesor de la universidad de Yale, construye, tal vez indirectamente, una definición de la figura del paria que nos sirve para entender la figura del refugiado como tal. Interpretando las palabras de Fiss, podríamos señalar que los parias serían aquellos que pertenecen a “grupos social y económicamente desventajados, forzados a vivir al margen de la sociedad, aislados de la mayoría, siempre en situación de riesgo, y vistos como inferiores a sus ojos y a los ojos del grupo dominante”²⁸¹. La definición es coherente y casi precisa. Que los parias contemporáneos estén social y económicamente desventajados, parece ser una condición obvia, pero, ¿qué pasa con el hecho de no pertenecer a la *comunidad de iguales*?, Es decir, a la comunidad de los/as políticamente iguales. Urge preguntarse llegados a este punto ¿por qué se evita la palabra política? Fiss se conforma con que se satisfagan los derechos sociales, tanto de los inmigrantes legales como de los que han ingresado sin autorización. Para él lo importante es que, partiendo del caso citado,

²⁷⁸ YOUNG, I.M., “Más allá de las fronteras”, en: Owen Fiss, *Una comunidad de iguales*, op.cit., p. 77.

²⁷⁹ Vid. FISS, O., “El inmigrante como paria”, op.cit., p. 31.

²⁸⁰ Cfr. FISS, O., “El inmigrante como paria”, op.cit., p. 31.

²⁸¹ Cfr. FISS, O., “El inmigrante como paria”, op.cit., p. 31.

se aplique el principio de antisometimiento desde una perspectiva funcional y, en esta medida, se extienda a otros derechos sociales, como el trabajo, la salud y la vivienda²⁸².

3.1.3. Vulnerabilidad política y políticas de ingreso

Al igual que al principio de su ensayo, Fiss vuelve a justificar su postura “progresista” respecto de los derechos sociales de los inmigrantes. Lo hace poniendo en una balanza los derechos sociales y los derechos políticos. Lo que le preocupa a Fiss es, en síntesis, la seguridad de los ciudadanos norteamericanos. Su propuesta queda al descubierto, cuando critica las leyes que prohíben a los empleadores contratar inmigrantes “ilegales”. A Fiss le inquieta la situación cuando afirma que:

Estas leyes condenan a los inmigrantes ilegales a talleres clandestinos o a sobrevivir de limosnas o a través del robo y, en consecuencia, los arrastra a vivir al margen de la sociedad –sin educación, sin seguridad social, sin trabajo–²⁸³.

Lo que incomoda a Fiss, es la presencia de seres marginados, de *delincuentes potenciales* -aunque no lo exprese de esta manera-, le interesa regular esta situación de los que han logrado ingresar así sea de forma “ilegal”. Pero, ¿qué pasa con los que quieren ingresar, por otras vías?, - no se preocupen-, tienen que surtir algunos requisitos prácticos: controles fronterizos, sanciones penales, cruzar el desierto, atravesar el río Grande, las vallas en la frontera y, sobrevivir a la “caza” de aventureros que actúan con la aquiescencia de las autoridades estatales. ¿Por qué?, Porque usted, señor/a inmigrante no sólo es un “clandestino”; usted es un “delincuente”, por utilizar una expresión muy irrigada en la consciencia norteamericana. Las políticas inmigratorias de ingreso, por vejatorias que sean no le preocupan a Fiss. Pero sí, los derechos sociales de los que ya lograron sobrevivir. ¿Por qué?, podría decirse que al igual que sus conciudadanos, Fiss está contagiado por la enfermedad del siglo XXI: El temor ante el “extraño”, el miedo al

²⁸² FISS critica algunas leyes que imponen sanciones penales a los empleadores que contratan inmigrantes ilegales. Es preocupante que estas leyes sean tomadas con normalidad por el grueso de los operadores judiciales y de la sociedad. Al igual que en el caso Plyler, que versaba sobre la educación, también en el caso de los inmigrantes que se les excluye de trabajo, estaríamos ante una situación de sometimiento, de exclusión de grupos de personas. Al tenor de lo expresado por Fiss, también podría aplicarse el principio de antisometimiento en estos casos. Cfr. FISS, O., “El inmigrante como paria”, op.cit., p. 34.

²⁸³ Cfr. FISS, O., “El inmigrante como paria”, op.cit., p. 34

inmigrante,²⁸⁴ a partir del cual se ha construido -como certeramente lo expresa Z. Bauman- toda una “ingeniería del miedo y la intimidación”²⁸⁵. La contradicción en la que se encuentran Fiss es insalvable. Al sostener que:

El cumplimiento de las leyes inmigratorias puede lograrse con vallas en las fronteras, procedimientos de deportación o sanciones penales y no, en mi opinión con restricciones sociales²⁸⁶.

Entonces, ¿en qué quedamos? Supongamos que una persona o grupos de personas, después de vivir todo el *vía crucis*, logran llegar indocumentados (esta la expresión que consideramos más correcta, contraria a la de inmigrantes “ilegales”) a los Estados Unidos. Pues, entre las opciones que Fiss nos ofrece, encontramos dos, que son las que se aplican para estos casos: La cárcel sería una opción y la deportación otra. Las restricciones sociales, entonces, no afectarían a los inmigrantes indocumentados, simplemente porque no existen derechos para quienes han transgredido las leyes. Sencillamente, porque el inmigrante indocumentado lleva la marca del criminal. En palabras de Iris Marion Young, “los inmigrantes ilegales merecen su estatus de parias no porque sean inmigrantes sino porque violaron la ley”²⁸⁷ son, siguiendo a la autora, “invasores extranjeros”²⁸⁸. Fiss reconoce, -indirectamente- la condición criminal del inmigrante indocumentado, cuando dice que la solución para el control de la inmigración, puede realizarse por medio del derecho penal.

En cuanto a la vulnerabilidad política consistente en negarles a los inmigrantes no naturalizados los derechos políticos, es menester recordar en este punto que, precisamente, al marginar políticamente a un sector de la sociedad, se les está condenando a vivir como parias. Recordemos que este fue el problema de los judíos -no era un problema de desventaja económica- el dilema de los parias es, desde luego, una cuestión de membresía política, es decir, de pertenecía como personas legales a una comunidad política. Fiss olvida, lo que el profesor Javier de Lucas recuerda con tanta insistencia:

²⁸⁴ El citado autor no quiere dejar dudas, no quiere dar lugar a malos entendidos. Dice, <<Al cuestionar las leyes que excluyen a los inmigrantes de los programas de educación y asistencia social y que les prohíben trabajar, no estoy cuestionando subrepticamente la validez de las leyes que regulan el ingreso de inmigrantes al país. A los fines de este trabajo, estoy dispuesto a admitir que estas leyes son justas...>> Cfr. FISS, O., “El inmigrante como paria”, op.cit., pp. 34 y 35

²⁸⁵ BAUMAN, Z., *Vida Líquida*, trad.de. Albino Santos Mosquera, Paidós, Barcelona, 2006, p. 100.

²⁸⁶ FISS, O., “El inmigrante como paria”, op.cit., p. 35.

²⁸⁷ YOUNG, I.M., “Más allá de las fronteras”, op.cit. p.77.

²⁸⁸ YOUNG, I.M., “Más allá de las fronteras”, op.cit. p.79.

Por tanto, los excluidos de la política, los que están privados de la participación en la formación de la soberanía, quienes están fuera del Estado son los radicalmente excluidos...²⁸⁹.

Lo expresado por De Lucas es fruto de una correcta lectura arendtiana. De Lucas no se equivoca cuando expresa que,

Lo más interesante de esa exclusión es su impacto en términos del reconocimiento y garantía efectiva de derechos fundamentales y en términos de coherencia democrática. Porque, al revés de lo que es frecuente plantear, no es que los derechos políticos sean una aspiración de segundo orden respecto a los derechos fundamentales prioritarios, sino que es precisamente su negación lo que dificulta el reconocimiento efectivo de derechos sociales y económicos, e incluso de los civiles. [...] Quien es invisible, quien no existe políticamente [...], se encuentra en una posición vulnerable respecto de la titularidad y ejercicio de derechos fundamentales, como se advierte con claridad respecto a buena parte de los derechos sociales²⁹⁰.

Fiss está de acuerdo con la imposición de restricciones políticas. Tal vez no sea consciente de que está haciendo un llamado a la exclusión institucional hacia los inmigrantes. Su argumento, como queda demostrado, es pobre. Es la anulación del *otro* por conducto de ausencia o negación del espacio público. Fiss Sigue haciendo descansar la pertenencia a la comunidad, en el origen nacional de quienes son ciudadanos. Como queda demostrado, en la cita anterior, la pérdida de vínculo con una comunidad política, esa falta de reconocimiento que impide, de forma material el ejercicio de los derechos fundamentales, queda evidenciada en quienes entran en la lucha por alcanzar sus derechos políticos. Esa negación del *derecho a tener derechos* que veremos en el último epígrafe, comienza en el preciso momento en que somos excluidos de la comunidad política.

3.1.4. El debate sobre el inmigrante como paria

Para concluir con el ensayo de Owen Fiss, resta advertir algunas críticas. Resumamos. Fiss intenta corregir jurídicamente, mediante la aplicación del principio de antisometimiento, la situación de marginalidad y de exclusión social impuesta por algunas

²⁸⁹ DE LUCAS, J., “Fundamentos filosóficos del derecho de asilo” op.cit., p. 32.

²⁹⁰ DE LUCAS, J., “Frente a la exclusión política de los inmigrantes: visibilidad, participación, derecho al sufragio municipal”, en: Patricia Cuenca G. y Miguel Ángel Ramiro A., (ed.), *Los Derechos Humanos: la utopía de los excluidos*, Dykinson, Instituto de Derechos Humanos Bartolomé de las Casas, núm. 11, Madrid, 2010, p. 95.

leyes a los inmigrantes. La propuesta ha sido objeto de debate en los círculos académicos. Las opiniones son importantes para el tema que venimos tratando, en la medida en que, nos permiten conocer qué están pensando los académicos e intelectuales estadounidenses respecto al tema del inmigrante como paria. Empecemos con la participación del profesor Richard Freeman. En lo que concierne a la propuesta de Fiss, de garantizar los derechos sociales a los inmigrantes, Freeman considera que es contraproducente tanto económica como políticamente. El economista de la Universidad de Harvard, haciendo gala de viejas y conocidas usanzas *divide y reinarás*, pone primero, en una misma balanza a los inmigrantes legales con los indocumentados y, se lanza con la siguiente oración seguida de una pregunta: una persona que ingresa a Estados Unidos ilegalmente, ¿debería gozar de los mismos derechos y beneficios sociales que los residentes legales?²⁹¹ La respuesta que espera de un público de inmigrantes legales sería: “no, desde luego. No deberían tener los mismos derechos que nosotros”. Pasando por alto que los inmigrantes indocumentados que, representen más de 11 millones, pagan impuestos, generan crecimiento a la economía de los Estados Unidos²⁹² y lo que puede resultar aún más cómico, es que los inmigrantes indocumentados pueden prestar el servicio militar, es decir que, se les garantiza el derecho a luchar y morir por una “patria” que no los reconoce como sujetos de derecho, como ciudadanos.

Ahora, en un segundo plano, Freeman pone en la balanza a los inmigrantes documentados con los ciudadanos de primera clase y señala: una persona que ingresa a Estados Unidos legalmente como inmigrante, ¿debería recibir menos en términos de asistencia social que alguien nacido en este país?²⁹³ A lo que el ciudadano respondería, sin ambages: sí, claro. Deberían de recibir menos ¿Por qué?, Pues simplemente -La pregunta le otorga mágicamente la respuesta-, porque *yo/ nosotros* nací/nacimos en este país. Es una pregunta que sin duda se levanta sobre criterios nacionalistas.

La tercera ya no es una pregunta, Freeman abandona el ejercicio “socrático” y por fin, deja aflorar una afirmación coherente con sus intereses. Al respecto, subraya que,

²⁹¹ FREEMAN, R., “Que el pueblo decida”, en: Owen Fiss. *Una comunidad de iguales*, op.cit., p. 43.

²⁹² Cfr. CELADOR ARAGÓN, O., op.cit. p. 175. “Los derechos y libertades de los inmigrantes en el modelo estadounidense”..., op.cit., p. 174

²⁹³ FREEMAN, R., “Que el pueblo decida”, Op.cit., p. 43

Podemos inclinarnos a favor de los inmigrantes, como es el caso de muchos estadounidenses, y aun así no defender a un empleador que despidе ciudadanos para contratar inmigrantes ilegales o que aplica la discriminación positiva a minorías de inmigrantes²⁹⁴.

Si se tenían dudas respecto a las respuestas, de las preguntas iniciales, pues, Freeman nos otorga la solución. Claro, también es cierto que, desde el principio de su intervención, había podido decir directamente que para él la inmigración sea cual sea es negativa para el país. No es saludable para la seguridad de los norteamericanos el tener personas extrañas.

Otra interesante intervención es la del profesor Alexander Aleinikoff, titulada “Primera Clase”. El título de la intervención de Aleinikoff es sugestivo. Cuando habla de *primera clase*, ¿nos está indicando que existe una segunda o tal vez que haya una única clase? Suponiendo que existe una segunda, sería, pues, ¿la de los inmigrantes? Aleinikoff considera que en los Estados Unidos las políticas inmigratorias siguen siendo generosas. Puesto que, según él, la naturalización después de cinco años de residencia legal es un medio bastante directo para alcanzar la ciudadanía²⁹⁵. Al parecer, el profesor Aleinikoff, pasa por alto los demás requisitos que condicionan la adquisición del *status* de ciudadanía para los inmigrantes documentados²⁹⁶.

²⁹⁴ FREEMAN, R., “Que el pueblo decida” Op.cit., p. 43

²⁹⁵ ALEINIKOFF, A., “Primera Clase”, en: Owen Fiss. *Una comunidad de iguales*, op.cit., p. 50.

²⁹⁶ Observemos. Usted puede solicitar la ciudadanía, si: 1) Ha sido un residente permanente legal durante los últimos 5 años; o ha sido un residente permanente legal durante los últimos 3 años, ha estado casado con un ciudadano de los Estados Unidos durante esos 3 años, y usted continua estando casado con ese ciudadano estadounidense; 2) o es un residente permanente legal y sus padres son ciudadanos estadounidenses; o tiene un historial de servicio militar que lo califica para volverse ciudadano y 3) Los niños menores de 18 años de edad pueden tener la categoría de ciudadanos automáticamente cuando sus padres se hacen ciudadanos. Agotados estos pasos, podríamos señalar que Aleinikoff, tiene razón. Por el hecho de residir por más de cinco años en el primer caso o 3 años en el segundo, se podría entrar en el “*club de los ciudadanos*”, no obstante, existen otras disposiciones que nublan el panorama. Otro documento que debe aportar el inmigrante es la conocida “tarjeta verde” que sólo se le expide a los inmigrantes con autorización (legales). Supóngase que usted ya cumple con estas condiciones, pues le falta lo más importante, la entrevista. En ésta le preguntarán lo siguiente: 1) Si usted es un adulto, debe demostrar que conoce y entiende la historia, los principios, y el sistema de gobierno de los Estados Unidos. No hay excepción para este requisito. 2) También le examinarán su habilidad para leer, escribir y hablar inglés. Sin embargo, si en el día de su examen usted tiene más de 50 años de edad y ha sido un residente permanente legal por 20 años ó más, o si usted tiene 55 años de edad y ha sido un residente permanente legal por 15 años ó más, no necesitará tomar el examen de inglés. Además, también podrá hacer toda la entrevista en el idioma que escoja. 3) Si usted tiene más de 65 años de edad y ha sido residente permanente legal por 20 años ó más, puede solicitar que el examen de historia sea de solamente 25 preguntas. Ah! También debe usted haber pagado los impuestos durante los cinco años que ha vivido en Estados Unidos. Finalmente Aleinikoff afirma que es exagerada la apreciación de Fiss, según la cual, si se

Por otro lado, el profesor Robin West está de acuerdo con Fiss, en la idea de que se pueden someter a grupos de personas mediante la merma de derechos sociales y, en esta medida, comparte la tesis de la aplicación del derecho a la igualdad de protección consagrado en la Enmienda XIV, que según lo visto, prohíbe el sometimiento de grupos de personas mediante la imposición (en este caso, de los inmigrantes) al *status* de paria²⁹⁷. Disiente West, sólo en el punto donde Fiss expresa que le corresponde a la Corte Suprema, al poder judicial, la tarea de proteger, de corregir los errores legislativos que perjudican a los inmigrantes. Considera West que esta tarea debe estar enmarcada dentro de las competencias del Legislativo y no en la Corte Suprema como “el súper ego, la voz de la razón o la conciencia moral de la sociedad”²⁹⁸. En un mismo sentido se pronuncia Myron Weiner, que considera como una irresponsabilidad política volcar los problemas de inmigración a los aplicadores de justicia, ya que éstos deben resolverse legislativamente²⁹⁹.

Finalmente, entre los intervinientes en esta discusión, encontramos una propuesta acorde con lo que se pretende demostrar en estas páginas. Es decir, con la importancia de que aquellas personas que no hacen parte de la comunidad política puedan gozar de los derechos políticos. Desde esta perspectiva *política*, resulta interesante la intervención de Jennifer Gordon que, a diferencia de los académicos citados anteriormente, logra enfocar el problema de membresía política de los inmigrantes. Gordon centra su propuesta en un principio democrático básico:

Una comunidad sólo podría obligar a sus miembros a cumplir las leyes –y reclamar su apoyo económico mediante el pago de impuestos– si les permite participar en la esfera pública³⁰⁰.

Gordon ha trabajado muchos años con inmigrantes y es consciente de la importancia de abrir otros canales que conduzcan a éstos pertenecer a una determinada comunidad política. Uno de estos canales, es sin duda, el derecho de participación por excelencia, es decir, el derecho al voto.

someten a algunos grupos de inmigrantes, éstos adquirirían el estatuto de parias. Vid. ALEINIKOFF, A., “Primera Clase”, op.cit., p. 54.

²⁹⁷ WEST, R., “Una responsabilidad Moral”, en: Owen Fiss. *Una comunidad de iguales*, op.cit., p. 84.

²⁹⁸ WEST, R., “Una responsabilidad Moral”, op.cit., p. 87.

²⁹⁹ WEINER, M., “Realidades confusas”, en: Owen Fiss. *Una comunidad de iguales*, p. 103.

³⁰⁰ GORDON, J., “Permítanles votar”, en: Owen Fiss. *Una comunidad de iguales*, op.cit., p. 62.

En las siguientes páginas intentaremos demostrar la vigencia de las tesis arendtiana consistente en *el derecho a tener derechos*, no sin antes, remarcar algunos puntos importantes del ensayo de Fiss. Podemos resaltar:

a. En primer lugar, reconocer que la condición de paria en los inmigrantes, no se encuentra tan sólo en el desconocimiento de sus derechos sociales. Los inmigrantes son parias, en la medida en que se encuentran excluidos del espacio público;

b. En segundo lugar, subrayar la imagen que del inmigrante tienen algunos de los académicos que han participado en esta discusión. Para éstos, los inmigrantes, además de constituir una carga para las finanzas públicas, representan un problema de seguridad. Desde esta perspectiva, al tomar las medidas de ingreso al país como justas, Fiss acepta que la inmigración es un problema de “seguridad” y nos recuerda, lo que muchos han olvidado -la historia se repite- y cada vez se acude a más engaños para tratar el tema de la inmigración como un fenómeno criminal y, entonces; recordando, las *uvas de las ira*, volvemos al mismo punto: “los sheriffs contrataron más ayudantes y mandaron por más rifles, y la gente cómodamente en sus casas cerradas sintió lástima al principio y luego repugnancia y finalmente odio por los emigrantes”³⁰¹.

4.1 Hannah Arendt: Derechos Humanos y <<el derecho a tener derechos>>

La realidad de las personas que huyen, de las *figuras en fuga*, sean refugiados/asilados, apátridas o desplazados, sigue poniendo en tela de juicio las distintas declaraciones y documentos de derechos humanos. Nos encontramos, bien entrados en el Siglo XXI, con seres humanos superfluos, aislados del espacio público; individuos sin ningún vínculo jurídico con el Estado al que llegan, sin nacionalidad, ni derecho a la ciudadanía. Como correctamente afirma Z. Bauman,

Los refugiados carecen de Estado, sí, pero en un sentido novedoso: su carencia de Estado queda elevada a un nuevo nivel debido a la inexistencia de una autoridad estatal a la que referir su ‘estatalidad’³⁰².

³⁰¹ STEINBECK, J., *Las Uvas de la Ira*, op.cit., p. 623.

³⁰² BAUMAN, Z., *Archipiélago de excepciones*, op.cit., p.32.

Quienes se encuentran aislados de poder político, de la comunidad, es decir, quienes no tienen ningún vínculo político y jurídico, ¿de qué manera pueden hacer valer sus pretensiones, sus aspiraciones? El lema acuñado por Arendt, <<aquí nadie sabe quién soy yo>>³⁰³, nos abre un espacio de comprensión de los personajes y animales kafkianos estudiados en páginas anteriores. No en balde, el personaje de *El Castillo* no tiene más que una letra: K., esa era su identidad, al igual que aquel ciudadano italiano de *raza judía*, a quien le asignaron por identidad el número 174517, hablamos de Primo Levi³⁰⁴ quien padeció en carne propia los horrores del nacionalsocialismo Alemán. Sin duda, “un perro con un nombre tiene más probabilidad de sobrevivir que un simple perro callejero que están sólo un perro”³⁰⁵. Los refugiados quedan envueltos en ese dilema: no son más que indeseables a quien, modestamente, llamamos como refugiados. El objetivo principal de las siguientes páginas será la justificación de su incorporación a la comunidad, ya no como refugiados sino como ciudadanos. El esfuerzo consiste en encontrar un equilibrio entre el universalismo de los derechos humanos y el particularismo de la pertenencia (la ciudadanía) concretado en los derechos fundamentales.

En este sentido, los derechos humanos siguen siendo en este, nuestro Siglo, un punto de partida, una categoría deontológica que, teóricamente, pertenecen a las personas universalmente, sin embargo, su aplicación o, mejor, su ontología (su ser) está en el reconocimiento de dicho <<deber-ser>> que sólo es posibles en la medida en que se encuentren (las aspiraciones/preensiones) reconocidas como derechos positivos en un ordenamiento jurídico determinado, es decir, como derechos fundamentales, cuyo nombre, tal como lo indica Pérez Luño, evoca su función fundadora del ordenamiento jurídico

³⁰³ ARENDT, H. “Imperialismo”, op.cit., p. 409.

³⁰⁴ Cfr. LEVI, P., *Si esto es un hombre*, op.cit., p.41. No podemos pasar por alto que, en años anteriores a la llegada del Nazismo al poder, Kafka ya había previsto lo que podía ocurrir. En su ensayo, *En La Colonia Penitenciaria*, describe la crueldad del sistema penitenciario, de la máquina burocrática. Recordemos que el personaje era un extranjero a quien se le invita a conocer el proceso penal en aquel lugar. Se le enseña una máquina que escribe en la piel del “delincuente” el delito cometido. Basta con recordar el pasaje en que el acusado es un soldado que desconocía el delito cometido. Según el relato, a aquel soldado le iban a escribir en el cuerpo la disposición o norma que había violado. “Honra tus superiores”. Llevaría esta marca en el cuerpo como castigo, sin embargo, no por mucho tiempo, ya que la finalidad era la de causar una muerte lenta en un lapsus de 12 horas. ¿Conoce él su sentencia?, -preguntó el extranjero- asombrado ante aquel espectáculo. “No, - respondió el oficial... la conocerá en carne propia,-”. Vid. KAFKA, F., *En La Colonia Penitenciaria*, trad. de J.R. Wilcok, Alianza, Madrid, 1995, pp. 15 y ss.

³⁰⁵ ARENDT, H. “Imperialismo”, op.cit., p. 409.

de los Estados de derecho³⁰⁶. Los derechos humanos son, indudablemente, un referente moral y político que fundamenta las luchas emancipadoras de los individuos y grupos oprimidos; en tal sentido, sólo tendrían relevancia en la medida que adquieran contenido político³⁰⁷. Como quedará revelado en los siguientes epígrafes: la idea de derechos humanos/fundamentales parte de tres condiciones, expresadas por J.C. Davis³⁰⁸. Señala Davis que, en primer lugar, debe darse un reconocimiento de una común humanidad que trascienda fronteras y obligaciones contractuales previas, es decir, se hace un llamado a la celebración de un nuevo pacto/contrato político y civil global. En segundo lugar, -propone Davis- debe existir un acuerdo donde se establezca una igualdad de derechos (las mismas oportunidades, las mismas libertades para todas las personas) conferido por el común de la humanidad. Finalmente, J.C. Davis, propone la protección y garantía por parte de una autoridad a la que se puede apelar y reclamar el disfrute y garantía de los derechos.

Veamos, previamente, cómo las críticas de Arendt se evidencian en el contexto actual. Haciendo un llamado a la sensatez, tenemos que señalar -apoyados en los escritos de Arendt- que no es cierto que, “todos los hombres nacen libres e iguales en dignidad y derechos”, como se puede apreciar de la lectura del art. 1º de la Declaración Universal de los Derechos Humanos (1948)³⁰⁹. La situación de aquellos que no tienen un lugar en el mundo, nos demuestra que no nacemos iguales. Como bien lo expresa Celso Lafer, leyendo entre líneas a Arendt: “nos volvemos iguales como miembros de una colectividad en virtud de una decisión conjunta de los hombres a través de la organización de la comunidad política”³¹⁰. Nada más cierto. Hace más de cincuenta años que Arendt escribió *Los Orígenes del Totalitarismo*, donde intentó mostrarnos cómo, por razones estructurales, el

³⁰⁶ PÉREZ LUÑO, A. E., *¿Cibercidadanía@ o Ciudadanía@.com?*, Gedisa, Barcelona, 2004, p.45.

³⁰⁷ Cfr. HUNT, L., *La invención de los Derechos Humanos*, op.cit., p. 19.

³⁰⁸ DAVIS, J.C., “El pensamiento utópico y el discurso de los derechos humanos: ¿una conexión útil?”, en: Miguel Ángel Ramiro Avilés y Patricia Cuenca Gómez (ed.), *Los derechos humanos: la utopía de los excluidos*, op.cit., pp. 42-43.

³⁰⁹ El citado artículo sigue la estela histórica de los modelos francés y americano, en los cuales se concebía la igualdad natural de todos los seres humanos. Esto obedecía a las primeras formulaciones de derechos como derechos naturales que han tenido su fundamentación en las tesis iusnaturalistas. Cfr. PECES-BARBA MARTÍNEZ, G., “Capítulo VI. Los modelos de evolución histórica de los derechos fundamentales”, en: Gregorio Peces-Barba M., *Curso de derechos fundamentales. Teoría general*, Universidad Carlos III de Madrid (BOES), Madrid, 1999, p. 162.

³¹⁰ LAFER, C. *La reconstrucción de los derechos humanos: un dialogo con el pensamiento de Hannah Arendt*, trad.de. Stella Mastrangelo, Fondo de cultura económica, México, 1994, p. 172.

Estado-nación produce masas de refugiados³¹¹ (efecto que surge por la pretensión del liberalismo clásico de mantener la homogeneidad de la nación), igualmente asestó fuerte críticas a los derechos humanos; las razones expresadas parecen como si se refiriesen a los hechos que se suceden días tras día: como si nos estuviese hablando de aquellos refugiados que intentan llegar a la Europa comunitaria, además, de aquellos que escasamente vemos en las calles de las grandes capitales porque los hemos invisibilizado. Sí, aquellos que están esperando un carnet que les acredite como tal. Las palabras de Arendt al respecto nos acercan al problema de fondo, al submundo de los excluidos, a la *maison* de los parias:

La calamidad de los fuera de la ley no estriba que se hallen privados de la vida, de la libertad y de la prosecución de la felicidad, o de la igualdad ante la ley y de la libertad de opinión -fórmulas que fueron concebidas para resolver problemas *dentro* de comunidades dadas-, sino que ya no pertenecen a comunidad alguna. Su condición no es la de no ser iguales ante la ley, sino la de que no existe ley alguna para ellos³¹².

Quien ha quedado por fuera de la comunidad política, no tiene un Estado al que puede dirigirse para pedir el respeto por sus derechos humanos. No existe ni jurídica ni políticamente, los derechos humanos proclamados en 1948 aún no les han llegado. Las llamadas *líneas de evolución de los derechos fundamentales*³¹³ (positivación, generalización, internacionalización y especificación) aún no han tocado sus puertas, se han cortado para ellos; no han avanzado en el plano estatal. Recuérdese que estos procesos están marcados por las luchas históricas que han encabezado los trabajadores, las mujeres, la afrodescendientes y las minorías; en la búsqueda de los derechos de participación política igualitaria. El fundamento del proceso de *generalización* de derechos se encuentra en la lucha de los grupos oprimidos, por alcanzar el disfrute de derechos civiles y políticos³¹⁴. El proceso de *generalización* constituye un *plus* que surge de las ideas de igualdad formal y de la universalidad³¹⁵. Según el profesor Gregorio Peces-Barba, la reivindicación de los

³¹¹ BUTLER, J., “¿El judaísmo es sionismo?”, en: Jürgen Habermas [et al.], *El poder de la religión en la esfera pública*, Trotta, Madrid, 2011, p. 76.

³¹² ARENDT, H. “Imperialismo”, op.cit., p. 419.

³¹³ Recordemos que los derechos siguen, según Peces-Barba, desde su formulación inicial para limitar el poder absoluto, cuatro grandes procesos: positivación, generalización, internacionalización y especificación. Si se quiere tener un análisis más detallado sobre la evolución de los derechos fundamentales, resulta imprescindible acudir a su obra. Vid. PECES-BARBA MARTÍNEZ, G., “Capítulo VI. Los modelos de evolución histórica de los derechos fundamentales”, op.cit., pp. 145- 196.

³¹⁴ Cfr. PECES-BARBA MARTÍNEZ, G., “Capítulo VI. Los modelos de evolución histórica de los derechos fundamentales”, op.cit., p. 170.

³¹⁵ Cfr. PECES-BARBA MARTÍNEZ, G., “Capítulo VI. Los modelos de evolución histórica de los derechos fundamentales”, op.cit., p. 181. Igualmente puede consultarse al artículo del profesor RAMIRO AVILÉS, M. Á., “El derecho al sufragio activo y pasivo de los inmigrantes: una utopía para el siglo XXI”, en: Javier de

derechos de participación política, para quienes se encuentran excluidos de tales, ha de enmarcarse, en coherencia con el principio de igualdad, en el proceso de generalización³¹⁶.

Pero volvamos a hablar de la idea principal: derechos humanos y el *derecho a tener derechos*, no sin antes apuntar la siguiente reflexión. En un momento complejo en la historia de la civilización europea, los derechos humanos se presentaron como un *salvavidas* que permitiría la igualdad a escala universal, cuyo núcleo principal estaba fundamentado en la dignidad de todos los seres humanos. Desafortunadamente, el *salvavidas* presentó y presenta muchos agujeros por donde se escapan las esperanzas de muchos. Sin entrar en cifras, basta con echar un vistazo a lo que pasa todos los días en el Estrecho de Gibraltar con los refugiados que intentan llegar, pasando por Marruecos, en *pateras*, o quienes pretenden alcanzar las Islas Canarias viniendo de Mauritania o Senegal; igualmente, quienes llegan a las islas italianas (como Lampedusa) partiendo de Libia o de Túnez o; los que llegan a Grecia pasando por Turquía o Egipto. Algunos no soportan el viaje: son los nuevos Ulises pero sin una Ítaca que los espere. Quienes atraviesan las murallas de la nueva Troya se convierten en fantasmas que sólo parecen existir cuando las campañas políticas necesitan los votos de los ciudadanos vacunados contra los *extraños*. El dato más interesante es que, al igual que en antaño, nos encontramos con *seres humanos* sin ningún atributo, viviendo al margen de la sociedad. Estamos ante individuos y grupos que se han tornado superfluos y tal condición de *superfluidad*³¹⁷ o de *caducidad* es evidente al tratarse de seres humanos -si es que cabe llamarlos así- que se encuentran marginados de la comunidad política: para ellos existen en abstracto derechos humanos, pero no existen en concreto derechos fundamentales. Los derechos humanos vistos con lentes arendtianos son una invención que presupone la ciudadanía y, está solo es posible en los confines de un

Lucas y Ángeles Solanes (edi.), *La igualdad en los derechos: claves de la integración*, Dykinson, Madrid, 2009, p. 330.

³¹⁶ Cfr. PECES-BARBA MARTÍNEZ, “Notas del Director”, en: *Derechos y Libertades*, Dykinson, Instituto de Derechos Humanos Bartolomé de las Casas, núm. 18, Época II, Madrid, 2008, p.12.

³¹⁷ Últimamente quien con mayor solides ha insistido en el problema de quienes son declarados *superfluos*, de quienes son arrojados del redil de la ley, es el sociólogo (ya citado) Zygmunt Bauman, según el autor: “Ser superfluo significa ser supernumerario, innecesario, carente de uso (...) los otros no te necesitan pueden arreglárselas igual de de bien, sino mejor, sin ti. No existe razón palmaria para tu presencia ni obvia justificación para tu reivindicación del derecho a seguir ahí. Que te declaren superfluo significa haber sido desechado por ser desechable (...). <<Superfluidad>> comparte su espacio semántico con <<personas o cosas rechazadas>>, <<derroche>>, <<basura>>, <<desperdicios>>: con residuo”. BAUMAN, Z., *Vidas Desperdiciadas. La Modernidad y sus Parias*, op.cit., 2005, p. 24.

Estado que reconoce tal vínculo social y político. La obligación de pensar seriamente en la situación de los refugiados nos conduce a establecer un nuevo nexo entre derechos y pertenencia, lo cual constituye, según S. Mezzadra el verdadero punto de equilibrio entre el universalismo de los derechos humanos y el particularismo de los derechos fundamentales en el discurso de la ciudadanía³¹⁸. Quienes no son reconocidos como ciudadanos, al entender de Arendt, quedan a merced ya no del derecho, sino de las “buenas intenciones”, de las migajas que alguien se digne a arrojar. Señala Arendt que,

La privación fundamental de los derechos humanos se manifiesta primero y sobre todo en la privación de un lugar en el mundo que haga significativas a las opiniones y efectivas a las acciones. (...) Este estado extremo, y nada más, es la situación de las personas privadas de derechos humanos. Se hallan privados, no del derecho a la libertad, sino del derecho a la acción; no del derecho a pensar lo que les plazca, sino del derecho a la opinión³¹⁹.

En la anterior cita aparecen dos elementos que serán esenciales en las formulaciones teórico-políticas arendtianas. La recuperación del *mundo público* a través del lenguaje y la acción (entendida como la actividad política), nos demuestran la importancia de estos postulados como motor de una teoría normativa de acción y fuerza política³²⁰. Sin embargo, es precisamente en este clima de falta de espacio político donde poder opinar y actuar que, Arendt formula lo que ha llamado como el *derecho a tener derechos*³²¹. Que, significa -a grandes rasgos- ser reconocido como igual, pertenecer a una comunidad política y jurídicamente organizada, por el vínculo de una ciudadanía (no dependiente de la nacionalidad), donde sus integrantes sean juzgados en virtud de sus acciones y opiniones, además, que se encuentren protegidos por el principio de legalidad. Sin duda, y tal como afirma Javier De Lucas,

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

³¹⁸ MEZZADRA, S., *Derecho de fuga*, op.cit., p. 116.

³¹⁹ ARENDT, H. “Totalitarismo”, op.cit., p.420.

³²⁰ Cfr. BENHABIB, S., “La paria y su sombra: sobre la invisibilidad de las mujeres en la filosofía política de Hannah Arendt”, en: Manuel Cruz (Comp.), *El siglo de Hannah Arendt*, Paidós, Barcelona, 2006, p.28.

³²¹ Al entender de Arendt, “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...” Vid. ARENDT, H. “Imperialismo”, op.cit., p.420.

el que se niega al refugiado y por eso la crítica de Arendt a la universalidad de los derechos humanos³²².

Nos encontramos en el centro del problema de la presente investigación: quienes huyen de sus países, quienes abandonan el lugar donde han construido un mundo común, se encuentran con que no existe una nueva comunidad política que quiera admitirlos como miembros legítimos. No sólo, nos hallamos frente a una pérdida del vínculo familiar, sino también, con la imposibilidad jurídica y social de establecer nuevos vínculos con la comunidad política donde se pretende empezar una nueva vida. La figura del paria, vista desde esta perspectiva, adquiere una doble dimensión. En primer lugar nos ha permitido pensar los procesos de exclusión, de represión que sufren los *extraños* y, en esa misma medida, nos ha servido de *dispositivo* que evidencia la falta de un mundo común al cual puedan dirigir su palabra, sus intenciones (por no hablar de derechos) de participar en el espacio público. En segundo lugar, el término *paria consciente*, viene a representar una condición, un *ser/estar* de aquellos individuos o colectivos oprimidos que pugnan por el reconocimiento desde una perspectiva eminentemente política. Pensar, precisamente, en esa situación material de marginación, de opresión, constituye un potencial emancipador, un llamado de emergencia que puede tener su materialización en la organización y lucha de los refugiados, como inmigrantes, de igual forma, como grupos o individuos que se encuentra excluidos del poder político. En síntesis, y tal como lo expresa Cristina Sánchez, la categoría del paria sería más fructífera para integrar las distintas experiencias políticas de quienes, según la autora, serían los parias en la actualidad: las mujeres, minorías raciales y culturales, emigrantes, homosexuales, discapacitados físicos³²³... Y claro, los refugiados en sus diversas formas. Somos conscientes de que las exigencias de ampliación de la ciudadanía y la reivindicación de los derechos políticos de los refugiados (hablamos de todas las *figuras en fuga*), a partir del llamado *derecho a tener derechos*, nos sitúa en el camino de las utopías. Sin embargo, tenemos la firme convicción de que estamos abrazando, tal y como lo propone el profesor Miguel Á. Ramiro Avilés, una utopía

³²² DE LUCAS, J., *Puertas que se cierran. Europa como fortaleza*, op.cit., p. 43.

³²³ SÁNCHEZ, C., “Hannah Arendt: Paria o Ciudadana del mundo”, op.cit., p. 37.

realista³²⁴. El objetivo principal de quienes tratamos de abarcar la complejidad del asunto, es decir, del utopista realista, en palabras del profesor Ramiro Avilés,

Es eminentemente político pues no se contenta con describir sociedades que no existen sino que trata de encontrar vías a través de las que producir cambios que transformen radicalmente la sociedad en la que vive, proponiendo un ejercicio mental sobre los posibles laterales³²⁵.

No estamos proponiendo la superación de la ciudadanía, ni la anulación del Estado en su papel regulador. Lo que en las próximas páginas intentaremos explicar será, la justificación de la apertura del concepto de ciudadanía a partir de la tesis *iusfilosófica* del *derecho a tener derechos*, apertura que partirá del presupuesto verídico de que existen *infrasujetos* en el seno de las democracias, sujetos que reivindican su “derecho” a participar en las reglas de juego que se traducen en la voluntad de pertenecer y participar en las cuestiones propias de ejercicio político. La idea arendtiana del *derechos a tener derechos* representa -teóricamente- la unión entre un visión *político-moral* inspirada en el lenguaje emancipatorio³²⁶ de los derechos humanos, y otra *jurídico-política* que tendría su asidero en los derechos fundamentales. Veámoslo en detalle.

3.1.1. Significados del <<derecho a tener derechos>>

Como ha quedado revelado en el Primer Capítulo de la presente investigación, los refugiados, las minorías, los apátridas y los desplazados, son categorías especiales; *figuras en fuga* que nacen en el seno del tradicional Estado-nación. Todos pertenecen a la categoría de los parias de la modernidad que, por desventura han sobrevivido a los dos Guerras

³²⁴ Vid. RAMIRO AVILÉS, M. Á., “El derecho al sufragio activo y pasivo de los inmigrantes: una utopía para el siglo XXI”, op.cit., p.322. La referencia al lema *utopía realista* ha sido empleada por John Rawls en su obra sobre, *El Derecho de Gentes*. Vid. RAWLS, J., *The law of Peoples*, Harvard University Press, Cambridge [etc.], 1999. Aunque, como bien lo aclara, el profesor Ramiro Avilés, las propuestas sobre la/s utopía/s realistas no surgen de la teoría rawlsiana. Mucho antes de que se publicara el *Derecho de Gentes* ya en el pensamiento utópico se empezaba a discutir sobre las utopías realistas. Cfr. RAMIRO AVILÉS, M. Á., “La función y la actualidad del pensamiento utópico”, en: *Anuario de Filosofía del Derecho*, núm. XII, Madrid, 2004, p. 444.

³²⁵ Cfr. RAMIRO AVILÉS, M. Á., “El derecho al sufragio activo y pasivo de los inmigrantes: una utopía para el siglo XXI”, op.cit., p. 323.

³²⁶ Sobre el lenguaje emancipatorio que contienen los derechos humanos, De Sousa Santos, opina que “la tarea central de las políticas emancipatorias de nuestro tiempo, en este terreno, consiste en transformar la conceptualización y práctica de los derechos humanos de un localismo globalizado a un proyecto cosmopolita”. Vid. DE SOUSA SANTOS, B., “Una concepción multicultural de los derechos humanos”, en: *El Otro Derecho*, núm. 28, ILSA, Bogotá, 2002, p.68. Igualmente: Cfr. DE SOUSA SANTOS, B., *Sociología Jurídica Crítica*, op.cit., p. 513.

Mundiales, la llamada Guerra Fría, al conflicto Albano-kosovar, a la invasión en Afganistán, Irak y recientemente, a los conflictos que se desarrollan en el continente africano. Una de las formas de tomarnos en serio los problemas de los parias, consiste precisamente, en detectar los inamovibles históricos e institucionales que no permiten el ingreso de los *otros*. El *derecho a tener derechos* aparece como un dispositivo político y moral, cuyo significado(s) y característica(s) peculiares nos marcan un camino que aún está por recorrer. En efecto, quien en la última década se ha ocupado más de la idea del *derecho a tener derechos* ha sido la profesora Seyla Benhabib. La citada autora concibe *el derecho a tener derechos* como un derecho moral fundamental de todos los seres humanos, de ser reconocidos recíprocamente como personas merecedoras de respeto moral y de derechos legalmente garantizados en el seno de una comunidad³²⁷. Para entender qué es lo que se quiere expresar cuando hablamos del *derecho a tener derechos*, es preciso acudir a lo que la autora llama: <<*the many meanings of the right to have rights*>>³²⁸(*Los muchos significados del derecho a tener derechos*). Benhabib realiza un pertinente análisis de la estructura discursiva de la frase <<el derecho a tener derechos>> que, según la citada autora, tendrían las siguientes significaciones:

1. El primer uso del término <<derecho>>, se dirigiría a la Humanidad entera, sin ninguna distinción de carácter étnico, político o cultural, es decir, a todos los seres humanos, sin necesidad de que pertenezcan a un determinado grupo social. Lo que, en palabras de Benhabib, sería un presupuesto del universalismo³²⁹, donde se invoca un *imperativo moral*³³⁰. El significado del primer término *derecho*, tendría un carácter universalista, donde quien otorgaría el reconocimiento, la membresía, sería la Humanidad en su totalidad. En lo que aquí respecta, entenderemos por membresía, “los principios y prácticas para la incorporación de forasteros y extranjeros, inmigrantes y recién llegados,

³²⁷ BENHABIB, S., “El otro universalismo: sobre la unidad y diversidad de los derechos humanos”, en: *Isegoría*, núm. 39, CSIC, Madrid, 2008, p. 179.

³²⁸ Vid. BENHABIB, S., *The Rights of Others...*, op.cit., p.56.

³²⁹ Compartimos íntegramente la definición que de universalismo nos brinda Benhabib. Para ella, “el universalismo no consiste en una esencia o naturaleza humana que se nos dice que todos tenemos o poseemos, sino más bien en experiencias de establecer una comunidad a través de la diversidad, conflicto, división y lucha. El universalismo es una aspiración, un objetivo moral por el que pelear; no es un hecho, una descripción del modo en que el mundo es”. Vid. BENHABIB, S., “El otro universalismo...”, op.cit., p. 191.

³³⁰ Cfr. BENHABIB, S., *The Rights of Others...*, op.cit., p.56.

refugiados y solicitantes de asilo”³³¹. En otras palabras, el *derecho de membresía* es una especie de *cordón umbilical* que nos une, no como nacionales de un mismo Estado, sino como ciudadanos de un mismo mundo. Benhabib, retoma la idea, de un reconocimiento de la humanidad entera, de los postulados kantiano, recogidos, igualmente, por Arendt³³². No olvidemos, que Immanuel Kant en su ensayo *Sobre la paz perpetua* escrito en 1795 en su *Tercer artículo definitivo para la Paz perpetua*³³³, postula el *derecho cosmopolita a la hospitalidad universal*, entendido como, “el derecho de un extranjero a no ser tratado hostilmente por el hecho de haber llegado al territorio de otro”³³⁴.

En este sentido, el primer uso del *derecho a tener derechos* no tendría como fundamento ni la Naturaleza (sea humana o divina) ni la Historia. Según Arendt, la esencia del hombre ya no puede ser entendida bajo estas categorías³³⁵; ya no es Dios quien dirige el destino de nuestras vidas, tampoco sus enviados especiales en la tierra, menos aún; aquellos que se apoyan en derechos históricos como algunos monarcas o sacerdotes. No, ya no son estos *sujetos o entidades* los portadores oficiales y divinos de derechos y garantías: somos los seres humanos que creamos proyectos de vida, lazos de amistad e instituciones políticas encargadas de hacer menos difícil nuestra estancia en el mundo. El llamado reconocimiento de la Humanidad hacia *los otros*, es una forma de afrontar el mundo de lo

³³¹ Cfr. BENHABIB, S., “Introduction”, en: Seyla Benhabib, *The Rights of Others...*, op.cit., p.1.

³³² Para Arendt, el concepto de Humanidad en la terminología Kantiana del Siglo XVIII, representaba tan solo una idea ordenadora que con el paso del tiempo se nos presenta como una realidad innegable. Es la Humanidad quien sin duda, debe asumir el rol que en antaño se la atribuía a la Naturaleza o la Historia. En síntesis, el significado del primer uso del *derecho* debe ser entendido como el derecho de cada individuo a pertenecer a la Humanidad y, en ese mismo sentido, tendría que ser la Humanidad la encargada de su protección. Vid. ARENDT, H. “Imperialismo”, op.cit., p. 422.

³³³ Kant estructura su propuesta para la *Paz perpetua* entre los Estados en dos secciones. La primera contiene seis «Artículos Preliminares», entre los cuales se encuentran: 1. 1. No debe considerarse válido ningún tratado de paz que se haya celebrado con la reserva secreta sobre alguna causa de guerra en el futuro; 2. Ningún Estado independiente sea grande o pequeño podrá ser adquirido por otro mediante herencia, permuta, compra o donación; 3. Los ejércitos permanentes (*miles perpetuus*) deben desaparecer totalmente con el tiempo; 4. No debe admitirse deuda pública en relación con los asuntos de política exterior; 5. Ningún Estado debe inmiscuirse por la fuerza en la constitución y gobierno de otro; 6. Ningún Estado en guerra con otro debe permitirse tales hostilidades que hagan imposible la confianza mutua en la paz futura, etc. La segunda sección elaborada por Kant contiene tres «Artículos Definitivos», donde se desarrolla ampliamente la idea del cosmopolitismo. Los tres fundamentos finales de Kant para la *Paz perpetua* son los siguientes: a. La Constitución de todo Estado civil debe ser republicana; b. El derecho de gentes debe fundarse en una federación de Estados libres; c. El derecho cosmopolita debe limitarse a las condiciones de la hospitalidad universal. Vid: KANT, I., *Sobre la paz perpetua*, trad. de Joaquín Abellán, presentación de Antonio Truyol y Serra, Tecnos, 6ª ed., Madrid, 1998, pp. 4-44

³³⁴ KANT, I., *Sobre la paz perpetua*, op.cit., p. 27.

³³⁵ ARENDT, H., “Imperialismo”, op.cit., p. 422.

humano, de lo que nos hace ser y estar. Este primer significado del “derecho” tendría su fundamento en los derechos humanos universales.

2. El segundo uso del término <<derechos>> como podrá apreciarse, sería un sucedáneo del primero. Es decir, una vez que la familia humana reconozca la igualdad moral de todos los seres humanos, el segundo paso consistiría en el reconocimiento de la persona legal, de la ciudadanía. Desde esta tribuna, la naturaleza de la segunda expresión “derechos” sería jurídico-civil³³⁶. El sujeto moral y político, reconocido por una institución estatal, adquiere una relación triangular³³⁷ que le permitiría figurar en el espacio público. Dicha relación se manifiesta en el otorgamiento de derechos; en el nacimiento de obligaciones/deberes y en la protección /sanción que surge solamente cuando pertenecemos a determinada comunidad política. Es, bajo estos presupuestos que se nos podrá acusar de nuestros actos y opiniones, en tanto en cuanto, nuestra *vos* podrá sonar en el espacio de lo político, es decir, en el espacio público. El ser humano, como acertadamente lo expresó J. P. Sartre, “no es otra cosa que su proyecto, sólo existe en la medida en que se realiza, no es otra cosa que el conjunto de sus actos, nada diferente que su vida”³³⁸. En definitiva, el *derecho a tener derechos* puede realizarse sólo en una comunidad política en la que se nos juzga no por diferencias creadas, abstractas, que se toman como naturales sino, sólo por nuestras acciones y opiniones, por lo que hacemos, decimos y pensamos. La política, como afirma S. Žižek, consiste en ese derecho fundamental a ser escuchados y reconocidos como iguales en la discusión.³³⁹ Es sólo en el debate público y abierto donde la persona puede ocupar un lugar, donde puede revelar su identidad. Aquellos que no existen políticamente, no existen. ¿Qué proyecto de vida pueden elaborar los refugiados que se encuentran excluidos del espacio público?; ¿Quiénes están en los centros de internamiento en Europa y Estados Unidos?; ¿Quiénes viven aislados en guettos o en las *banlieues* (suburbios) de las grandes capitales?; ¿Quiénes han sido condenados a sobrevivir artificialmente en las *patrias inexistentes*, como los refugiados saharauis en Tinduf y los refugiados palestinos?

³³⁶ BENHABIB, S., *The Rights of Others...*, op.cit., p.57.

³³⁷ BENHABIB, S., *The Rights of Others...*, op.cit., p.57.

³³⁸ SARTRE, J.P., *L'existentialisme est un humanisme*, Gallimard, Paris, 1996, p. 51.

³³⁹ Vid. ŽIŽEK, S., *En defensa de la intolerancia*, op.cit., 27.

Resulta no solo evidente, sino necesario, retomar las críticas y la idea arendtiana del *derecho a tener derechos*. En nuestros días, quienes cruzan el mediterráneo o la frontera estadounidense no llegan a Estados de Derecho sino a Estados de Sitio. Como acertadamente lo señala Javier de Lucas³⁴⁰. Todos los derechos fundamentales les son suspendidos, negados. Los refugiados/asilados son tratados como elementos extraños, cuasi-criminales; representan el “límite de todos los regímenes de derechos y revelan el punto ciego en el sistema de derechos, donde el imperio de la ley se convierte en su opuesto: el estado de excepción y el siempre presente peligro de violencia”³⁴¹, señala Benhabib.

La construcción por parte S. Benhabib de un cuadro estadístico que ilustra de manera precisa los derechos que tienen los refugiados en la Europa actual, nos arroja como resultado la cantidad de cero (0)³⁴². Resulta más práctico decir aquellos derechos que no tienen. Sólo basta citar algunos: el derecho a la libertad de movimiento, el derecho al debido proceso, el Habeas Corpus, el derecho a una defensa legal y asistida, el derecho a la presunción de inocencia etc. Al traspasar las fronteras, quedan automáticamente convertidos en vulgares delincuentes, cuyo único delito consiste en tratar de salvar sus vidas, en pretender ser aceptado por la familia humana. Finalmente, sostendremos que el segundo significado de “derechos”, como hemos podido apreciar, estaría representado por los derechos fundamentales enmarcado dentro del marco de los Estados democráticos. En otras palabras, sólo es posible hablar de Derechos, en entendido de que exista una Estado que así lo reconozca.

³⁴⁰ Las críticas realizadas por Javier de Lucas en los últimos años a las políticas en materia de inmigración llevadas a cabo por la Unión Europea, pasan por entender que todas van encaminadas a tratar la inmigración como un problema de seguridad, donde las medidas, (además de la llamadas ayudas al desarrollo) se materializan en la privación de la libertad y en la expulsión de los inmigrantes. Para quienes llegan a la fortaleza opera, en palabras de De Lucas, “otra lógica jurídica que no es la del Estado de Derecho, sino la de la excepcionalidad”. Cfr. DE LUCAS, J., “La inmigración y el lógica de <<Estado de Sitio>>. (A propósito de algunas claves recientes de la política de inmigración)”, en: Javier de Lucas y Ángeles Solanes (edit), *La igualdad en los derechos: claves de la integración*, Dykinson, Madrid, 2009, p.33

³⁴¹ BENHABIB, S., *The Rights of Others...*, op.cit., p.163.

³⁴² S. Benhabib, construye un interesante cuadro ilustrativo en el que establece dos columnas: por un lado los derechos civiles y políticos y, por el otro, los derechos sociales. En un mismo sentido, compara estos derechos con categorías jurídicas distintas, entre la que se encuentran: los ciudadanos, los residentes plenos, los residentes temporales, los nacionales de terceros países con residencia temporal (comunitarios), los nacionales de terceros países con residencia (comunitarios) y, por último los refugiados y asilados. Según el cuadro, los refugiados y asilados tendrían sus derechos humanos y civiles restringidos; sus derechos sociales sería más bien escasos y; sus derechos políticos serían inexistentes. Cfr. BENHABIB, S., *The Rights of Others...*, op.cit., pp. 158 a 161.

Sin embargo, cabe precisar que, S. Benhabib matiza la idea del *derecho a tener derechos*. Benhabib pretende superar la concepción arendtiana que circunscribe el reconocimiento de derechos humanos en el seno de las instituciones estatales a partir del *status* de ciudadanía. En este sentido, propone insistir en la condición Universal de la persona humana, cuyo reconocimiento y protección pasa por el desarrollo de las instituciones internacionales. Igualmente, considera fundamental apostar por un régimen internacional que separe *el derecho a tener derechos* de la condición nacional del individuo³⁴³. Como puede apreciarse, Benhabib se apoya en el primer significado del <<derecho>>, es decir, el derecho como *imperativo moral*, decantándose por una visión más universal. En síntesis, Benhabib propone una concepción más amplia del *derecho a tener derechos*, entendida como la exigencia de cada persona humana a ser reconocida y protegida como una personalidad jurídica por la comunidad mundial³⁴⁴. Es sin duda, una reconceptualización de la fórmula arendtiana del *derechos a tener derechos* de carácter no estatista que, como puede quedar evidenciado en el siguiente epígrafe, no compartimos en su totalidad.

Existe, sin embargo, una interpretación ambigua de la tesis arendtiana que venimos analizando. Su significado, dicho sea de paso, se ha prestado a diferentes interpretaciones. Según Sandro Mezzadra, las cuestiones sobre inmigración son tenidas en cuenta sólo en el terreno de los trámites administrativos, lo que para él, serían problemas de carácter constitucional. Entiende Mezzadra que, el problema no es de carácter meramente formal, dicho de otra manera, del otorgamiento de documentos que nos acrediten algún *status* que garantice el permiso de residencia. Mezzadra, considera que *el derecho a tener derechos* es sinónimo o equivale al permiso de residencia³⁴⁵. Estamos de acuerdo con Mezzadra y en esto hemos sido enfáticos desde el principio: la inmigración es un fenómeno estructural, que no puede ser visto como un problema meramente coyuntural o económico (como si se tratasen de mercancías) sino como un problema político que irrumpe en los marcos (poco delineados) de las democracias occidentales. No creemos que el *derecho a tener derechos*

³⁴³ Cfr. BENHABIB, S., *The Rights of Others...*, op.cit., p. 69.

³⁴⁴ Vid. BENHABIB, S., “El otro universalismo...”, op.cit., p.184.

³⁴⁵ Cfr. MEZZADRA, S., *Derecho de fuga*, op.cit., pp. 107 y 109. En un mismo sentido se expresa Reyes Mate, para quien, “Arendt se pronuncia descaradamente a favor de los papeles, es decir, a que se le reconozca al ser humano por el Estado de turno los derechos que ellos reconocen a sus ciudadanos”. Vid. MATE, R., “Hannah Arendt y los derechos humanos”, en: *Arbor*, CSIC, Vol. 186, núm. 742, Madrid, 2010, pp.241-243.

sea lo mismo que un simple permiso de residencia, al tenor de lo señalado por Mezzadra. Como bien lo expresa Rainer Bauböck, siguiendo a Arendt, el *derecho universal humano a tener derechos* implica un derecho a la ciudadanía en un Estado concreto³⁴⁶. En este sentido, las interpretaciones hechas por Mezzadra y, de igual manera, apoyadas por Reyes Mate, al considerar como términos equiparable, el permiso de residencia y el *derecho a tener derechos*, no se corresponde con la idea inicial, ni siquiera se aproxima a su finalidad. De igual importancia, resulta la interpretación que, de la propuesta arendtiana, postula Étienne Balibar. Al respecto señala:

La idea del <<derecho a tener derechos>> no es una idea *mínima* que designe un residuo jurídico y moral que la política debería preservar. Por el contrario, es una idea *máxima*, o más exactamente ella designa la forma como el mínimo, el reconocimiento de la pertenencia de los seres humanos a la esfera <<común>> de las condiciones de existencia, por tanto del trabajo, de la cultura, de la palabra pública y de la convicción privada, etc. Encierra ya la exigencia del *máximum* y la hace posible³⁴⁷.

Los argumentos señalados por Étienne Balibar, dejan en evidencia una concepción equivocada de tomar la propuesta *teórico-normativa* del *derecho a tener derechos*, como un simple reclamo de *papeles* administrativos. Más allá, de toda la ingeniería administrativa, en el fondo, lo que Arendt trata de demostrarnos con insistencia, es la urgencia de ampliar el concepto de ciudadanía, la necesidad de reforzar los procesos democráticos, en suma; la recuperación de un *mundo público* a través de la acción política³⁴⁸, puesto que la carencia de *mundo*, como acertadamente señala Arendt, es siempre una forma de barbarie³⁴⁹. Dicho esto, nos resta analizar la propuesta arendtiana del *derecho a tener derechos*, conectada con la igualdad política y la el modelo de la ciudadanía transnacional.

³⁴⁶ BAUBÖCK, R., “Lealtades rivales e inclusión democrática en contexto migratorios”, en: *Revista de Filosofía Política*, UAM-UNED, núm. 27, *Inmigración, Estado y Ciudadanía*, Madrid, 2006, p. 45.

³⁴⁷ BALIBAR, É., “Violencia y Mundialización: ¿Es posible una política de la civilidad?”, en: Étienne Balibar, *Nosotros, ¿ciudadanos de Europa?*, trad.de. Félix de la Fuente y Mireia de la fuente Rocafort, Tecnos, Madrid, 2003, p. 183.

³⁴⁸ Según la opinión de Benhabib, el eje central de la filosofía política de Hannah Arendt, se encuentra en su idea de la recuperación de un *mundo público*, mediante el lenguaje y la acción. Cfr. BENHABIB, S., “La paria y su sombra: sobre la invisibilidad de las mujeres en la filosofía política de Hannah Arendt”, op.cit., p.25 y 28

³⁴⁹ ARENDT, H., *Hombres en tiempos de oscuridad*, trad.de. Claudia Ferrari y Agustín Serrana de Haro, Edición completa y revisada, Barcelona, 2001, p.23.

3.1.2. La igualdad política y la ciudadanía transnacional como fundamento del <<derecho a tener derechos>>

Tomando en cuenta los muy acertados significados que del *derecho a tener derechos* hemos reconstruido de la mano de Seyla Benhabib, veremos, brevemente, algunas características que conectarían con la idea general del *derecho a tener derechos*. Dichas características, tienen como argumento principal la ampliación del concepto de ciudadanía -desprendido de la nacionalidad- en un Estado concreto. En este sentido, las líneas fundamentales con los cuales se reconstruye la propuesta *iusfilosófica* del *derecho a tener derechos* son las siguientes:

1. El *derecho a tener derechos*, tendría como característica principal el principio de igualdad³⁵⁰, entendido como un atributo exclusivo del ciudadano, como un derecho político³⁵¹, sin desconocer el discurso moral que tiene su fundamento en los Derechos Humanos Universales. Dicho en lenguaje universal: el *derecho a tener derechos* se aplicaría, en un primer estadio, entre quienes cohabitan el mundo. Cohabitar, como acertadamente afirma Judith Butler, “es algo anterior a cualquier comunidad posible, a nación o vecindad. Podemos escoger dónde vivir y con quién, pero no podemos escoger con quién cohabitar la tierra”³⁵². Y, concretamente, en un segundo nivel (quizás sea el más importante), el *derecho a tener derechos* tendría una función jurídico-civil, concretada en la ampliación y reconocimiento de los Derechos Fundamentales en el seno de un Estado determinado. Pero ¿cómo vinculamos a quienes no son nacionales del Estado en que se encuentran, es decir, a quienes como los refugiados, se encuentran en la condición de *súbditos/inquilinos* y no de ciudadanos?, ¿Qué modelo de asignación identitaria aplicamos para los refugiados?, ¿Nos sirven las asignaciones tradicionales basadas en el *ius sanguinis* y en el *ius soli*?

En este sentido, el *derecho a tener derechos* no renunciaría a los tradicionales criterios de asignación identitaria como el *ius sanguinis*, con el que históricamente se ha

³⁵⁰ Subraya Arendt la importancia de la igualdad como resultado de la creación humana, al respecto afirma: “No nacemos iguales; llegamos a ser iguales como miembros de un grupo por la fuerza decisión de concedernos mutuamente derechos iguales”. Vid. ARENDT, H. “Imperialismo”, op.cit., p. 426

³⁵¹ Vid. SÁNCHEZ MUÑOZ, C., “Hannah Arendt: Paria o Ciudadana del mundo”, op.cit., p. 23.

³⁵² BUTLER, J., “¿El judaísmo es sionismo?”, op.cit., p.81. Esta idea ya fue expresada por Kant, al afirmar el derecho de propiedad común de toda la tierra, concretamente, el derecho a la *superficie* de la tierra que pertenece a toda la especie humana. Vid. KANT, I., *Sobre la paz perpetua*, op.cit., p.27.

configurado la comunidad de los ciudadanos de modo ampliamente restrictivo, como una comunidad de descendientes³⁵³. El *ius sanguinis* es según R. Bauböck, el criterio que define las actuales leyes de nacionalidad.³⁵⁴ El otro criterio con el que se ha determinado la ciudadanía es el *ius soli*, que define la comunidad en términos territoriales, dicho de otro modo, quien nace en el suelo de un Estado es ciudadano de ese Estado. Sin embargo, la propuesta es *adicionar* una categoría más a las tradicionales, basada en el reconocimiento de la ciudadanía por la residencia, es decir, el *ius domicilii*. La propuesta, en este sentido, consistiría en *sustituir* el mito moderno de la nacionalidad por el de la residencia³⁵⁵. En otras palabras, lo dicho implicaría superar el paradigma de la nacionalidad como el “alma” de la ciudadanía. Al respecto, Norberto Bobbio, opina que:

Aun cuando se mantenga en las formulas solemnes la distinción entre los derechos del hombre y los derechos del ciudadano, ya no son derechos del hombre, sino del ciudadano, o, por lo menos, son derechos del hombre sólo en cuanto son derechos del ciudadano de este o aquel Estado concreto³⁵⁶.

Bobbio es consciente de que la mejor garantía de los derechos humanos pasa por la protección que se tiene al poseer el *status* jurídico de ciudadano. Contrario a esta propuesta se muestra Luigi Ferrajoli, para quien la ciudadanía ya no es un factor de inclusión, como lo pudo ser a comienzos del Estado moderno. En este sentido, sostiene Ferrajoli:

Cabe constatar que la ciudadanía de nuestros ricos países representa el último privilegio de *status*, el último factor de exclusión y discriminación, el último residuo premoderno de la desigualdad personal en contraposición a la proclamada universalidad e igualdad de los

³⁵³ Cfr. MEZZADRA, S., *Derecho de fuga...*, op.cit., p. 98.

³⁵⁴ Vid. BAUBÖCK, R., “Lealtades rivales e inclusión democrática en contexto migratorios”, op.cit., p. 44. El *ius sanguinis*, consiste en un derecho tradicional de carácter hereditario que nos hace acreedores de derechos a través del linaje étnico. Desde esta perspectiva, se requiere ser miembro de la comunidad étnica. Vid. BENVABIB, S., *The Rights of Others. Aliens, Residents and Citizens*, op.cit., p.62.

³⁵⁵ Al respecto, Rafael de Asís, afirma que, “una teoría de los derechos coherente debe abrir el reconocimiento de la participación a los residentes, y ello implica abandonar el paradigma de la nacionalidad y sustituirlo por el de la residencia” Vid. DE ASÍS ROIG, R., “Sobre la participación política de los inmigrantes”, op.cit., p.317. La profesora Patricia Cuenca Gómez, comparte igualmente esta propuesta. Subraya que, “mantener la coherencia de la teoría de los derechos y la propia lógica de la democracia exige en este punto descartar la nacionalidad como criterio condicionante del reconocimiento de los derechos políticos, del mismo modo que se han terminado abandonando otros criterios igualmente injustificados como la propiedad o el sexo”. Cfr. CUENCA GÓMEZ, P., “Los derechos humanos: la utopía de los excluidos”, en: Miguel Ángel Ramiro Avilés y Patricia Cuenca Gómez (ed.), *Los derechos humanos: la utopía de los excluidos*, op.cit., p.20. En la misma línea se muestra la profesora María José Fariñas, al considera que, “la institución de la ciudadanía debería desligarse del concepto de nacionalidad y dejar de ser el vínculo exclusivo y excluyente entre el individuo y el Estado del que es nacional”. Cfr. FARIÑAS DULCE, M. J., *Mercado sin ciudadanía. Las falacias de la globalización neoliberal*, Biblioteca Nueva, Madrid, 2005, p. 204.

³⁵⁶ Cfr. BOBBIO, N., *El tiempo de los derechos*, trad.de. Rafael de Asís Roig, Sistema, Madrid, 1991, p.68.

derechos fundamentales.(...) Tomar en serio estos derechos significa hoy tener el valor de desvincularlos de la ciudadanía como <<pertenencia>> (a una comunidad estatal determinada) y de su carácter estatal³⁵⁷.

Tiene razón Ferrajoli al afirmar que la ciudadanía es una institución que establece privilegios; que además se erige tradicionalmente sobre una paradoja materializada en la formula inclusión-exclusión. La socióloga Yasemin N. Soysal, se pronuncia en un mismo sentido, y propone un modelo *posnacional* de pertenencia basado en el *status* de la personalidad que tendría su sustento en los derechos humanos³⁵⁸. Sin embargo, no creemos que la respuesta más adecuada sea la de superar el concepto de ciudadanía como propone Ferrajoli y Soysal. El problema de tal posición no es que suene como una utopía, sino que sea, tal cual denuncia Ramiro Avilés, una utopía no-realista³⁵⁹. Ya hemos visto los peligros que pueden presentarse cuando se habla del Hombre abstracto, del hombre desnudo o, tomando el título de la novela de Robert Musil, *El hombre sin atributos*³⁶⁰. Debido, precisamente a la falta de ese vínculo social y político es que, a comienzos del XX, el mundo conoció la situación de quienes vivían como inquilinos en los Estados que pretendían ser culturalmente y étnicamente homogéneos. Actualmente, debido precisamente a la falta de ese vínculo (la ciudadanía) es que algunos gobiernos se dan lujo de negarles derechos sociales a los extranjeros. El objetivo, no consiste en hablar de un ser humano universal a secas, sino de un derecho fundamental a la ciudadanía. Superar el *status* de ciudadano por el de persona³⁶¹ como propone Ferrajoli crearía un abismo mayor para aquellos que no existen como sujetos de derecho, sería, como acertadamente subraya Pérez Luño, “una categoría imprecisa”³⁶².

³⁵⁷ FERRAJOLI, L., *Derechos y Garantías: la ley del más débil* trad.de. Perfecto Andrés Ibañez y Andrea Greppi, Trotta, 5ª ed., Madrid, 2006, p.117.

³⁵⁸ Vid. SOYSAL, Y. N., *Limits of Citizenship: Migrants and Postnational Membership in Europe*, [University of Chicago Press](#), Chicago-London, 1994, pp. 140 y ss.

³⁵⁹ Contundente se muestra Ramiro Avilés al señalar que, la propuesta de Ferrajoli de supresión de fronteras, de extinción de soberanía, la desaparición de los Estados y con ello el fin de ciudadanía; no pueden menos que representar simples sueños, es decir, utopías no-reales. Cfr. RAMIRO AVILÉS, M. Á., “El derecho al sufragio activo y pasivo de los inmigrantes: una utopía para el siglo XXI”, op.cit., p. 322.

³⁶⁰ MUSIL, R., *El Hombre sin atributos*, trad.de. José M. Sáenz, Seix Barral, 3ª ed., Barcelona, 2002.

³⁶¹ Manifiesta Ferrajoli que es necesario, “transformar en derechos de la persona los dos únicos derechos que han quedado hasta hoy reservados a los ciudadanos: el derecho de residencia y el derecho de circulación en nuestros privilegiados países”. Vid. FERRAJOLI, L., *Derechos y Garantías...*, op.cit., p.117.

³⁶² PÉREZ LUÑO, A. E., *¿Ciberciudadanía@ o Ciudadanía@.com?*, op.cit., p.46.

El derecho a tener derechos, no descansaría en el presupuesto tradicional de la nacionalidad, que se han presentado en la modernidad como el fundamento de la ciudadanía. La característica, entonces, consiste en la ampliación del concepto de ciudadanía que no estaría basada en supuesto étnicos, ni culturales y, mucho menos -como ya lo hemos dicho- nacionales, sino en la residencia y en la llamada membresía cívica; consistente en ser reconocido por otros y en reconocer a otros. Rompería con el modelo monista de ciudadanía, arraigado en la pertenencia a un Estado culturalmente homogéneo³⁶³. No entraremos en la discusión -interesante por cierto- sobre las diversas teorías que se han ido tejiendo en torno a las formas modernas de ciudadanía³⁶⁴, sin embargo, no podemos pasar por alto que, pensar políticamente la inclusión de nuevos sujetos que luchan por ser reconocidos, significa nada menos que entrar en el debate actual sobre la crisis institucional de la ciudadanía. Prestemos atención a la siguiente definición *jurídico-política*, que implica, como hemos venido sosteniendo, la unión *endogámica* entre ciudadanía y nacionalidad. Desde esta perspectiva, la ciudadanía se entiende como,

El vínculo de pertenencia a un Estado de derecho por parte de quienes son sus nacionales, situación que implica un conjunto de derechos y deberes; ciudadano será la persona física titular de esta situación jurídica³⁶⁵.

Como puede observar, en esta definición tradicional, el criterio o fundamento de la ciudadanía está en el hecho de ser *nacional*. Igualmente, encontramos la palabra *persona* que indicaría en este caso una especie de, como afirma S. Mezzadra, matriz jurídica de la ciudadanía³⁶⁶ o, en otras palabras, su especificación civil y moral. Sin duda, cuando nos cruzamos con un concepto que tiene su nacimiento en la historia de la Grecia antigua (estamos hablando de algo más de veinticuatro siglos) no deja de ser extraño, que venga cargado de un conjunto de connotaciones difíciles de sintetizar en una definición³⁶⁷, afirma Adela Cortina. No obstante, quien marcó una importante pauta de análisis sobre el concepto

³⁶³ DE LUCAS, J., “Frente a la exclusión política de los inmigrantes: visibilidad, participación, derecho al sufragio municipal”, op.cit., p. 93.

³⁶⁴ Si se quiere tener un análisis teórico acerca de los distintos conceptos que se tiene de ciudadanía, (política, social, económica, civil, intercultural y cosmopolita) puede consultarse el interesante libro de la profesora Adela Cortina, donde al final la autora postula la tesis de la ciudadanía cosmopolita, siguiendo la estela kantiana. Vid. CORTINA ORTS, A., *Ciudadanos del Mundo. Hacia una teoría de la ciudadanía*, Alianza, 2ª ed., Madrid, 1998, pp. 251 a 261.

³⁶⁵ Cfr. PÉREZ LUÑO, A. E., *¿Ciberciudadanía@ o Ciudadanía@.com?*, op.cit., p. 29.

³⁶⁶ MEZZADRA, S., *Derecho de fuga*, op.cit., p. 95.

³⁶⁷ Cfr. CORTINA ORTS, A., *Ciudadanos del Mundo*, op.cit., p.65.

ciudadanía, quien resalto su evolución y contenido, fue el sociólogo Ingles T.H. Marshall. En un ensayo escrito en 1950 titulado, *Ciudadanía y clase social*, Marshall insiste en un concepto más amplio de ciudadanía que vaya ligado a los procesos de evolución del mismo y del reconocimiento que demandaban ciertos sectores de la sociedad. Es así, como en siglo XIX, los derechos políticos surgen para garantizar derechos ya existentes a nuevos sectores de la sociedad. El argumento principal es la inserción/inclusión de aquellos sujetos que se encontraban históricamente excluidos de la ciudadanía y del goce de los derechos sociales³⁶⁸. Desde esta perspectiva, y siguiendo las sugerentes ideas de T.H. Marshall: el ciudadano sería aquel que goza de derechos civiles (libertades individuales); además, de derechos políticos (participación política) y, gozaría de derechos sociales (trabajo, educación, vivienda, salud... etc.)³⁶⁹. Marshall nos aporta una visión dinámica de la ciudadanía de la que podemos formular la siguiente cuestión: ¿a qué grupos ampliamos la ciudadanía? Sí *la ciudadanía civil* (derechos civiles) surgen del conflicto entre la burguesía y la monarquía en el Estado absolutista³⁷⁰; *la ciudadanía política* (los derechos de autodeterminación) surgen como respuesta a las demandas de sujetos que se encontraban excluidos como las mujeres y; *la ciudadanía social* (derechos sociales) fue una respuesta ante las luchas de los obreros: ¿qué les espera a esos nuevos individuos o grupos de personas que pugnan por ser reconocido como sujetos morales y políticos, es decir, de quienes están tocando a las puertas de los Estados democráticos?, ¿Nos sirven las dimensiones históricas presentadas por Marshall?

Señalemos que nos sirven de referencia para reconocer que la ampliación de la ciudadanía ha sido un proceso de reivindicación y lucha de aquellos sujetos que se encontraban excluidos de dicha categoría. Dicho esto, cabe afirmar que el modelo

³⁶⁸ Vid. MARSHALL, T.H., “Ciudadanía y clase social. Primera parte”, en: T.H. Marshall y T. Bottomore, *Ciudadanía y clase social*, op.cit., pp. 22 y ss. Igualmente puede encontrarse referencia sobre este texto en: MEZZADRA, S., *Derecho de fuga*, op.cit., p. 96. También puede observarse la referencia en: CORTINA ORTS, A., *Ciudadanos del Mundo*, op.cit., p.66.

³⁶⁹ T.H. Marshall divide la ciudadanía en tres partes para explicar esta institución desde su evolución histórica. Según Marshall, la ciudadanía civil, estaría conectada con el nacimiento de los derechos civiles en el siglo XVIII; la ciudadanía política, con los derechos políticos que tienen su florecimiento en el siglo XIX y, la ciudadanía social (que es su argumento principal) estaría conectada con la búsqueda y lucha por los derechos sociales, cuyos agentes principales, fueron los trabajadores de mediados del siglo pasado. Cfr. MARSHALL, T.H., “Ciudadanía y clase social. Primera parte”, op.cit., p.26. Igualmente: CORTINA ORTS, A., *Ciudadanos del Mundo*, op.cit., p.66.

³⁷⁰ BENHABIB, S., *The Rights of Others. Aliens, Residents and Citizens*, op.cit., p. 145.

antropológico, además de jurídico-político, que concibe a las personas bajo los binomios *hombre-ciudadano* de un *Estado-nación*, resulta insuficiente para explicar la realidad política de quienes se encuentran excluidos³⁷¹. La obligada referencia que hemos hecho, nos sirve para reconocer además de la triple dimensión de la ciudadanía, su triple contenido. El primer de ellos es el correspondiente a las libertades negativas o seguridad jurídica, que tienen su garantía en el *Estado de derecho*. El segundo corresponde a los derechos sociales, cuya garantía se ha materializado en el enfermo *Estado de bienestar*. Y el tercer contenido tendría su expresión en los derechos políticos, cuya protección y ampliación sólo es posible en el marco de un *Estado democrático*³⁷².

Recientemente, una de las propuestas que ha generado mayor debate entre los teóricos y filósofos políticos en los últimos años es la de la ciudadanía cosmopolita. Dicha propuesta no es nueva, pero sí, novedosa. Una de las mayores exponentes ha sido Martha Nussbaum, quien parte de la máxima de Diógenes de Sínope (El Cínico), quien ante la pregunta de que quién era, respondió: <<soy ciudadano de mundo>>, además, toma como referente literario la novela de Rabindranath Tagore, *The Home and the world*³⁷³. La idea que subyace en el ensayo de Nussbaum, a grandes rasgos, implica la lealtad de las personas hacia/para con la comunidad mundial de seres humanos³⁷⁴. Nussbaum, preocupada por los llamamientos continuos que se hacen para rescatar los valores tradicionales e incentivar el espíritu patriota norteamericano, se lanza con un ensayo, recordando el viejo ideal cosmopolita como antídoto ante la ideología nacionalista (sobre la que hicimos referencia

³⁷¹ Uno de los defensores del modelo Estado-nación ha sido el profesor Eusebio García Fernández. Para quien la importancia del Estado-nación como “marco limitado y humanamente abarcable” es necesario para mantener la cohesión, “los lazos de amor, afecto y lealtad”. Vid. GARCÍA FERNÁNDEZ, E., *Dignidad humana y ciudadanía cosmopolita*, Dykinson, Instituto de Derechos Humanos Bartolomé de las Casas, Madrid, 2001, p.51 y 52.

³⁷² La referencia sobre esta triple condición de la ciudadanía, la hemos tomado de un interesante artículo del profesor Javier de Lucas. Cfr. DE LUCAS, “La herida original de las políticas de inmigración. A propósito de los derechos humanos en las políticas de inmigración”, en: *Isegoría*, CSIC, núm. 26, Madrid, 2002, p. 82.

³⁷³ *La Casa y el Mundo*, fue una novela escrita en 1916 por el filósofo y poeta Indio, Rabindranath Tagore. Dicha novela sirve de modelo para entender los problemas que se suscitan por mor a las patria, a las tradiciones; a los provincialismo reflejados en el sentimiento patrióticos y en la ideología nacionalista. Según Nussbaum, en ella (la novela) se articulan tres personas que marcan, por decirlo de alguna manera, dos perspectivas para entender el mundo. Por un lado, está el personaje de nombre Sandip, quien enarbola las banderas del patriotismo, cuyo lema es *Bandem Mataram* (viva la patria) y. por otro lado, está la figura de Nikhil, que representa lo opuesto: la visión cosmopolita que mira más allá del cirulo de la nación. Vid. NUSSBAUM, M. C., “Patriotismo y cosmopolitismo”, en: Martha Nussbaum (ed.) *Los límites del patriotismo. Identidad, pertenencia y “ciudadanía mundial”*, trad.de. Carme Castell, Paidós, Barcelona, 1999, p.13

³⁷⁴ NUSSBAUM, M. C., “Patriotismo y cosmopolitismo” op.cit., pp. 13- 29.

en el Primer Capítulo) y los sentimientos que genera el patriotismo. Para darnos argumentos que apoyen su idea de educar ciudadanos comprometido con la humanidad, Nussbaum se remonta a los orígenes del cosmopolitismo. Fueron los estoicos quienes, en palabras de la autora, acuñaron la imagen del *Kosmou politês*³⁷⁵.

La ciudadanía cosmopolita es una propuesta que no parte de la ideología anclada en las tradiciones e identidades, sino que surge como respuesta coherente donde se articulan las aspiraciones de justicia y el ideal de hacer el bien a la humanidad. No es una renuncia a las identidades locales (no es una negación de las singularidades de las personas ni de sus libertades fundamentales), sino una ampliación del limitado mundo en el que nacemos. Somos seres humanos rodeados por lo que Nussbaum, -recordando a los estoicos- llama, <<círculos concéntricos>>³⁷⁶. Según Nussbaum, el primero de estos círculos es el que rodea el yo (la identidad propia); el segundo la familia inmediata y, así sucesivamente, nos rodeamos de los vecinos, los grupos locales, los conciudadanos y, todos se articulan cuando somos conscientes de que llegamos a un punto central que sería el de la Humanidad entera³⁷⁷. La propuesta de Nussbaum, vista desde una doble perspectiva, *educativa y ética*, comporta sin duda, un paso importante en la evolución de la humanidad hacia modelos de justicia más incluyentes. A favor de la ciudadanía cosmopolita apuntaremos dos cosas:

a. La ciudadanía cosmopolita vista desde una perspectiva pedagógica-educacional, consistente en formar ciudadanos abiertos a las diferencias, críticos con las tradiciones heredadas y conscientes de que no existe una civilización sino civilizaciones, cumpliría con un rol fundamental en nuestras sociedades, caracterizadas por el etnocentrismo, el racismo, la xenofobia, el nacionalismo, el sexismo, en suma; por una serie de sentimientos e ideologías que han creado y siguen creando las barreras de la exclusión. Concretamente, la ciudadanía cosmopolita es un antídoto contra el etnocentrismo y el nacionalismo, sean de

³⁷⁵Es una propuesta que parte de los estoicos: nuestra lealtad no debe ser otorgada a ninguna mera forma de gobierno, ni a ningún poder temporal, sino a la comunidad moral constituida por la comunidad de todos los seres humanos. De esta idea parte Kant, para escribir el <<el reino de los fines>>. NUSSBAUM, M. C., “Patriotismo y cosmopolitismo”, op.cit., p. 17 y 18.

³⁷⁶ NUSSBAUM, M. C., “Patriotismo y cosmopolitismo” op.cit., p. 19.

³⁷⁷ En otro interesante libro, Nussbaum insiste en la idea de los <<círculos concéntricos>>, para resaltar que nuestras lealtades están más allá de lo estrechamente dado por el nacimiento. Cfr. NUSSBAUM, M., “Ciudadanos del mundo”, en: Martha Nussbaum, *El cultivo de la humanidad. Una defensa clásica de la reforma en la educación liberal*, Andrés Bello, Barcelona, 2001, p.91.

derechas o de izquierdas³⁷⁸. Dicho en otras palabras, la propuesta comportaría un *desiderátum* cuyo eje central se encuentran en la educación. Podemos afirmar que la tesis principal de M. Nussbaum es, partiendo de la idea del cosmopolitismo, hacer de la ciudadanía mundial, más que de la democrática o nacional, el núcleo de la educación cívica³⁷⁹;

b. En segundo lugar, la ciudadanía cosmopolita, tendría como fundamento la inclusión de todas las personas en el ámbito del compromiso ético que, según Amartya Sen, es el aspecto principal del alegato a favor de la ciudadanía mundial³⁸⁰. Sería en términos generales una conducta cuyos rasgo principal estriba en reconocer la alteridad de las personas a partir de concebir su igualdad moral. La clave de la conducta del ciudadano cosmopolita reside, utilizando el título de la intervención de Elaine Scarry a la inversa, en la facultad que tenemos de *imaginar otras gentes*³⁸¹, en suma, la ciudadanía cosmopolita sería un ejercicio del pensamiento llamado a imaginar *otras* personas.

Por otro lado, en contra de la propuesta de la ciudadanía mundial, podemos señalar las siguientes críticas³⁸²:

a. La ciudadanía mundial puede desempeñar un papel importante desde el punto de vista de la formación académica y desde el compromiso ético, sin embargo, como

³⁷⁸ Cfr. BECK, U. “Pequeño discurso fúnebre en la cuna de la era cosmopolita”, en: Ulrich Beck, *Poder y contrapoder en la era global*, trad.de R. S. Carbó, Paidós, Barcelona, 2004, p. 371.

³⁷⁹ Vid. NUSSBAUM, M. C., “Patriotismo y cosmopolitismo” op.cit., p. 22.

³⁸⁰ SEN, A., “Humanidad y ciudadanía”, en: Martha Nussbaum (ed.) *Los límites del patriotismo...*, op.cit., p.140.

³⁸¹ SCARRY, E., “La dificultad de imaginar a otras gentes”, en: Martha Nussbaum (ed.) *Los límites del patriotismo...*, op.cit., p. 121.

³⁸² La propuesta de Nussbaum ha provocado un número considerable de críticas. Las más conocidas se enfocan en la imposibilidad de institucionalizar la figura del ciudadano del mundo dentro de las estructuras políticas actuales. En este sentido se expresa Eusebio G. Fernández, en el entendido de que, para que exista la ciudadanía cosmopolita, tendría que haber un poder político mundial, una constitución mundial y una economía mundial. Vid. GARCÍA FERNÁNDEZ, E., *Dignidad humana y ciudadanía cosmopolita...*, op.cit., p. 52. Desde el punto de vista del sentimiento patriótico, la identidad y la alteridad que se pueden formar en un espacio determinado por los lazos más próximos, también ha recibido críticas. Según Hilary Putnam, “todos nosotros tenemos que vivir y juzgar desde el interior de nuestras herencias particulares, al tiempo que permanecemos abiertos a los pareceres y a las críticas del exterior. Y ésta es la razón por la cual el mejor tipo de patriotismo, la lealtad a lo mejor de las tradiciones que se han heredado, es indispensable. En resumen, no tenemos que elegir entre el patriotismo y la razón universal, pues la inteligencia crítica y la lealtad a lo mejor de nuestras tradiciones, incluyendo nuestras tradiciones nacionales y étnicas, son interdependientes”. Cfr. PUTMAN, H., “La universalidad de la cultura”, en: Martha Nussbaum (ed.) *Los límites del patriotismo...*, op.cit., pp. 119 y 120. En defensa del patriotismo, se muestra, igualmente, Charles Taylor. Vid. “Por qué la democracia necesita el patriotismo”, op.cit., pp. 145-147.

oportunamente lo señala Scarry, tenemos que tener cuidado con la sola *imaginación generosa*³⁸³, es decir, con la mera intención o ejercicio intelectual de imaginar sin más. Scarry es contundente al afirmar que, solamente es posible respetar y defender los valores cosmopolitas en el marco constitucional³⁸⁴. En otras palabras, ampliar la ciudadanía desde un punto de vista *político* equivale nada menos que al fortalecimiento de la democracia, en la medida en que, quienes llevan un residencia regular, podrían formar parte activa en el proceso de determinación del gobierno y de la sociedad, además, podrían decidir sobre quién los gobierna y, opinar sobre las políticas que se les imponen³⁸⁵. Retomando la idea central de estas páginas (los refugiados que se encuentran excluidos de la comunidad política), y contrastándola con la propuesta de la ciudadanía mundial, resulta oportuno plantearse las siguientes cuestiones: ¿puede servirnos dicha idea para reelaborar el concepto de ciudadanía?, En consecuencia, ¿podemos emplear la ciudadanía cosmopolita para ampliar el vínculo social y jurídico que sigue estando en cabeza de los nacionales?, Una pregunta más, ¿a qué tipo de ciudadano se refiere Nussbaum? No cabe duda, de que en los últimos años se ha avanzado en la configuración en el seno de la Unión Europea de la figura de la *ciudadanía comunitaria* o *Europea* pero, ¿es una avance de los postulados cosmopolitas o, es la reelaboración del concepto de ciudadanía nacional sólo a nivel Europeo? En otras palabras, ¿de una ciudadanía eurocentrista?

b. Recordemos que quienes demandan la ampliación de la ciudadanía no pertenecen al *club* de la Unión Europea. Los refugiados que vienen del continente africano, sudamericano y asiático, no son ciudadanos del *mundo*, no son ciudadanos comunitarios, no son ciudadanos. Más allá de la retórica simbólica de la ciudadanía cosmopolita existe todo un drama humano de quienes no son ciudadanos de ningún Estado; drama que ha quedado revelado en las páginas anteriores. La propuesta que se levanta al final de este Capítulo, es la de la ampliación del concepto de ciudadanía (sea nacional o comunitaria) por el de una ciudadanía transnacional³⁸⁶. La lucha de los refugiados como parias debe tener como

³⁸³ Cfr. SCARRY, E., “La dificultad de imaginar a otras gentes”, op.cit., p.130.

³⁸⁴ SCARRY, E., “La dificultad de imaginar a otras gentes”, op.cit., p. 134.

³⁸⁵ RAMIRO AVILÉS, M. Á., “El derecho al sufragio activo y pasivo de los inmigrantes: una utopía para el siglo XXI”, op.cit., p. 331.

³⁸⁶ El transnacionalismo, señala Bauböck, “no tiene tradición en la teoría política, probablemente porque cuestiona las presunciones de cerramiento exterior y de homogeneidad interna de comunidades políticas que no han sido cuestionadas hasta hace muy poco”. Cfr. BAUBÖCK, R., “Cómo transforma la inmigración a la

objetivo político, el alcanzar el reconocimiento en una comunidad política (quizá sea esta la forma más realista (aunque utópica) de resucitarlos como sujetos morales y políticos) como agentes del espacio público; lo que da sentido a la comunidad de ciudadanos plenos en su relación con el Estado es, como afirma la profesora Fariñas Dulce, la dimensión de lo político³⁸⁷. En síntesis, de lo que se trata es de subrayar la importancia de una ciudadanía transnacional entendida como: el vínculo jurídico y emancipatorio³⁸⁸ que garantice a todos los que residen establemente en un determinado territorio plenos derechos civiles, sociales y políticos,³⁸⁹ es en términos más precisos, el derecho de participación activa de los individuos en la vida política³⁹⁰. Uno de los mayores exponentes de la ciudadanía transnacional ha sido Rainer Bauböck, quien en varios textos defiende la propuesta de tal ciudadanía. Bauböck se decanta por la noción transnacional de la ciudadanía para incluir a los inmigrantes, sugiriendo una ampliación del *demos*, donde se conectan las características de una sociedad territorial, una comunidad intergeneracional y una asociación voluntaria³⁹¹.

Optar por la concepción de una ciudadanía transnacional, en el caso de los refugiados, puede generar -hipotéticamente- la posibilidad de que éstos puedan regresar algún día a sus países de origen. No pasemos por alto que, el típico refugiado político teme volver a su tierra natal por que puede ser arrestado al entrar a su país. La propuesta de la ciudadanía transnacional³⁹² evitaría tal suceso, en la medida en que, tal ciudadanía tendría como efecto, múltiples pertenencias a diferentes comunidades políticas. Tal enfoque, involucraría no sólo a los Estados receptores que, tras el cumplimiento de ciertos requisitos por parte de los

ciudadanía: perspectivas internacionales, multinacionales y transnacionales”, en: AUBARELL, G., y ZAPATA, R., (eds.), op.cit., p.183. En un mismo sentido, Cfr. VELASCO, J. C., “Transnacionalismo migratorio y ciudadanía en mutación” op.cit., pp. 32- 41. Del mismo autor: VELASCO, J.C., “Estado nacional y derechos de los inmigrantes. Sobre la redefinición de la ciudadanía”, en *Arbor*, núm. 713, CSIC, Madrid, 2005, 41-52.

³⁸⁷ FARIÑAS DULCE, M. J., *Mercado sin ciudadanía...*, op.cit., p.201.

³⁸⁸ Cfr. FARIÑAS DULCE, M. J., *Mercado sin ciudadanía...*, op.cit., p. 199.

³⁸⁹ DE LUCAS, J., “La integración de los inmigrantes: la integración política, condición del modelo de integración” en: Javier de Lucas y Laura Díez Bueso, *La integración de los inmigrantes*, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, Madrid, 2006, p.36.

³⁹⁰ Vid. BALIBAR, É., “¿Una ciudadanía sin comunidad?”, en: Étienne Balibar, *Nosotros, ¿ciudadanos de Europa?*, op.cit., p. 98.

³⁹¹ Cfr. BAUBÖCK, R., “Lealtades rivales e inclusión democrática en contextos migratorios”, op.cit., pp.41-69.

³⁹² Seyla Benhabib llama a esta forma de vínculo, <<ciudadanía desagregada>>, la cual “permite a los individuos desarrollar y sostener lealtades múltiples por encima de las fronteras del Estado-nación, en contextos tanto inter como transnacionales”. Vid. BENHABIB, S., *The Rights of Others. Aliens, Residents and Citizens*, op.cit., p.174. En un mismo sentido, Cfr. BAUBÖCK, R., “Cómo transforma la inmigración a la ciudadanía: perspectivas internacionales, multinacionales y transnacionales”, op.cit., p. 184.

refugiados, otorgarían el derecho a la ciudadanía, sino también a los Estados de origen que han generado la expulsión e impiden el retorno. Ya no podrán tratar a los refugiados como delincuentes, como proscritos sino, por el contrario, como ciudadanos de otro Estado que los ha resucitado como seres humanos. A la par, el compromiso de los Estados receptores sería mayor: la residencia es un *status* legal otorgado a los extranjeros, pero puede quedar suspendida o derogada por varias razones, en este sentido, la ciudadanía transnacional constituye un núcleo fuerte de protección que se materializaría en la posibilidad de activar los derechos fundamentales para impedir la repatriación.

Finalmente, dicha propuesta de ciudadanía transnacional para los refugiados, comportaría quizás el único mecanismo real de protección que evitaría seguir manteniéndolos aislados del espacio público, impediría que el seno de las democracias occidentales existan en nuestros días, sujetos que personifican la categorías de los parias contemporáneos. Si asumimos, que los refugiados (como inmigrantes) son un fenómeno transnacional, las respuestas ante tal, deben venir en un mismo sentido, es decir que, deben encaminarse a reforzar las propuestas *teórico-normativas* que apuntan hacia una ciudadanía transnacional. Uno de los efectos que podría causar dicha propuesta a posteriori, radicaría en que las cuestiones de inmigración dejarían de ser, en palabras de Benhabib, bombas de tiempo en manos de demagogos y políticos de derechas, listas a explotar en cualquier momento³⁹³. Cada día vemos en diarios escritos y televisivos, las propuestas de distintos partidos políticos de derechas que tienen entre sus fines la criminalización de los inmigrantes en sus diversas modalidades. De ahí, afirmamos la importancia de una ciudadanía transnacional cuyo camino en la actualidad, aún está por recorrer.

³⁹³ BENHABIB, S., *The Rights of Others...*, op.cit., p. 151.

Conclusión

1. En las primera paginas de la presente investigación intentamos situar históricamente la figura del refugiado, a la vez que observamos, de la mano de los estudios de Hannah Arendt, cómo en el sistema Estado-nación surgieron grandes masas de refugiados y apátridas. De igual importancia, resultó el análisis de los tres conceptos que interactuaban en una época convulsionada de nuestro historia reciente. De esta manera, comprendimos el *antisemitismo* moderno, como doctrina basada en la discriminación; el *racismo* como fenómeno social inscrito en prácticas, representaciones y discursos que tienen como objetivo la purificación del cuerpo social llamado nación; al igual que el *nacionalismo* que, en términos bastante generales, lo entendimos como una teoría política que tiene como fundamento la preservación y prolongación de las costumbres y tradiciones, de los rasgos que se toma por “naturales”: de la lengua, la religión, de la cultura.
2. Empleamos los tres conceptos (antisemitismo, racismo y nacionalismo) por una razón no del todo evidente: la definición de refugiado recogida en la Convención de Ginebra de 1951, contiene estos tres elementos como requisitos objetivos para que se pueda solicitar la condición de refugiado. Sin embargo, exista una razón un tanto compleja: tratar de comprender el contexto en el que nace jurídicamente la figura del refugiado, es decir; los fenómenos sociales, las teorías políticas, los sistemas políticos; todo lo que surgió en una etapa determinada de la historia reciente de Europa. Aunque, tal como quedó demostrado, nos alejamos de la definición tradicional y construimos otra definición que incluye a todas las *figuras en fuga*, a todos los *sin-Estado*, en síntesis, a todos los *parias* que pugnan por encontrar un lugar en la sociedad. Por consiguiente, entendimos por refugiado, aquel o aquellos/as individuos o grupos de personas que se ven *obligados a emigrar*, a huir por distintas circunstancias (políticas, económicas, ambientales, etc.) y, que una vez que logran cruzar las fronteras (tengan o no el estatus jurídico), quedan *excluidos* de la comunidad política.

3. Lo que hemos denominado como *figuras en fuga*: migrantes, asilados, refugiados y desplazados, se encuentran envueltos, aún en nuestros días, en un juego de estrategias. Quienes logran pasar las barreras de la *humillación* sea en Europa o en los Estados Unidos se encuentran con las respuestas más refinadas en el *argot* del derecho internacional de los derechos humanos: por un lado, la repatriación hacia sus países de origen o, en el mejor de los casos; el envío hacia lo que llaman un país tercero seguro. Aquellos que no logran penetrar las *murallas de la vergüenza*, se encuentran con una situación que podemos denominar de muerte metafísica; aislados en modernos campos de refugiados, sobreviviendo artificialmente de la ayuda “humanitaria” prestada por los organismos de la ONU. La metáfora de las *patrias inexistentes* empleada por Arendt, no puede más que confirmar una situación que se mantiene intacta. El *Hades*, en nuestros días está representado por los Centros de internamiento o retención, las Zonas de espera y los Campos para extranjeros. El *purgatorio*, queda representado en cada esquina, en cada calle, donde vemos a los refugiados e inmigrantes trabajando, con la incertidumbre de ser arrestados por la policía y no tener -en el mejor de los casos- nada que vender al día siguiente. En un mismo sentido, tal como lo vimos, a esta clasificación pertenecen los refugiados que se esconden en los bosques, quienes viven en la más absoluta clandestinidad. El *infierno*, se encuentran en los campos de refugiados y desplazados construidos en el continente africano y asiático. Más dramática aún, resulta la realidad que padecen miles de africanos y asiáticos que mueren en el mar, de igual manera; quienes son *cazados* por las autoridades policiales que vigilan las costas europeas.

4. Recuperamos una figura olvidada en el tiempo, que nos ha servido de *dispositivo* para pensar los procesos de discriminación y opresión, pero también, de organización y emancipación. De esta manera, la figura del paria nos valió de referente para demostrar dos cuestiones de singular importancia. En primer lugar, la figura del *paria* contiene un aspecto subjetivo/existencial que se manifiesta en los sentimientos del sufrimiento y el desarraigo; revelados mediante el empleo de diferentes novelas, a través de las cuales demostramos el malestar existencial que sienten al ostentar tal condición. Además, subrayamos con insistencia, la existencia de un factor objetivo anclado en los procesos de exclusión y discriminación político-social; el encontrarse en una situación de total marginación, de constante incertidumbre. La segunda cuestión, tiene que ver concretamente con uno de los

aportes que hacemos en la presente investigación. Sin duda, la recuperación de la metáfora del *paria consciente*, nos ha servido para pensar políticamente la posibilidad que tiene el refugiado de integrar la comunidad de los/as políticamente iguales. El *paria consciente*, es aquella persona que intenta alcanzar su reconocimiento en el espacio público, como sujeto moral y político, es, sin duda alguna, una figura eminentemente revolucionaria.

5. Logramos demostrar la enorme dimensión política que tiene la figura del *paria consciente*, a través de diversos trabajos filosóficos y literarios. En consecuencia, nos apoyamos, principalmente, en la metáfora del paria empleada por Arendt. Sin tratar de construir un símil de la realidad que padecían miles de personas sin-Estado, en su mayoría judíos, con la que padecen muchos en nuestros días; logramos explicar tres categorías que surgen del hecho de ostentar tal condición. Con la metáfora del *paria social*, demostramos un situación de exclusión, pero, igualmente; de falta de voluntad, de desinterés por parte de éstos de pertenecer a la comunidad política. El *advenedizo*, es una figura que se mueve entre la exclusión y la inclusión, en tanto es admitido socialmente, pero sin ningún reconocimiento político. Como quedó expresado, ésta figura, comporta la cara negativa de las *figuras en fuga*: personifica al sujeto desprendido de su cultura; asimilado a la sociedad de acogida. La tercera categoría, la del *paria consciente*, es la más importante, en el entendido de que con ella podemos formular una opción distinta, revolucionaria, a la de estar totalmente excluido o artificialmente asimilado. En este sentido, para explicar la psicología de las tres figuras, nos servimos de algunos ensayos literarios.

6. Con Walter Benjamin, dimos cuenta del desespero y desesperanza que se puede llegar a tener cuando la sociedad nos margina, persigue y, tal como le ocurrió a Benjamin, nos asecha hasta robarnos la esperanza. Afirmamos, que Walter Benjamin cumplía con las características del paria consciente. Benjamin no se dejó seducir por las limosnas de la asimilación, ni por la actitud acrítica y pasiva de los parias sociales. Tal como pudimos constatar, Benjamin, sostuvo hasta las últimas horas de su vida, una actitud abiertamente crítica y rebelde ante la situación que padecían miles de judíos.

7. La literatura política de Franz Kafka ocupa un lugar esencial en el presente trabajo, toda vez que; con los personajes kafkianos *construimos* las diferentes opciones que pueden

presentarse cuando se ostenta la calidad de paria. En sus personajes encontramos al sujeto excluido y deshumanizado (Gregor Samsa); a quienes querían, a toda costa, distinguirse (la familia de G. Samsa) y, finalmente; quien intenta luchar para conseguir un lugar en la comunidad, pero, sin renunciar a una identidad, a un pasado, a todo lo que constituye nuestra singularidad como seres humanos. *El castillo*, es fundamental para entender el entorno en el que viven los extranjeros; el personaje de K. nos ha mostrado el cómo se trata a los que no pertenecen a la comunidad política, a los extraños que no son bienvenidos. Sin embargo, K. es simultáneamente un *paria social*, un *advenedizo* y un *paria consciente*. Nos compete a nosotros, la interpretación de dicho personaje, y más que eso, la comprensión de su mundo que es también el nuestro.

8. La novela escrita por Steinbeck, *Las uvas de la ira*, en apretada síntesis, no sirvió de espejo para revelar una realidad que se ha extendido en el tiempo: la visión negativa y destructiva que se tiene del *otro*, el odio que se siembra contra el extranjero. Sin embargo, la novela contiene un *desiderátum* que cubre toda la psicología del paria consciente. De esta manera, empleamos la figura de los *okies* como *parias conscientes* para demostrar que siempre que exista una clase, un pueblo o un colectivo oprimido, siempre, de igual manera, habrá una respuesta inversa, de organización y reivindicación.

9. Por último, tratamos de encontrar una solución *teórico-normativa* al problema de exclusión política que sufren las *figuras en fuga*. Demostramos la relevancia que tiene en nuestros días la recuperación de la tesis arenditiana del *derecho a tener derechos* y, en un mismo sentido; la íntima conexión que existe entre los derechos humanos como fundamento de la vida democrática y los derechos fundamentales como mecanismos de garantías. Tratamos de demostrar la relevancia que tiene el derecho a pertenecer a una comunidad política, a poder participar en el espacio público; el derecho de todos a ser reconocidos como sujetos políticos y morales. En este sentido, para demostrar la importancia que tiene la figura del paria en nuestros días, en clave con los derechos de participación, entablamos una abierta discusión con el ensayo *El inmigrante como paria* escrito por Owen Fiss. La relevancia de este ensayo reside en la posibilidad que nos ha brindado para rescatar la discusión del inmigrante como paria y, asimismo; advertir el

equivoco en el que incurre Fiss, al sostener que sólo se tiene la condición de paria en el entendido de estar desprovistos de derechos sociales. Concluimos, en este aspecto, que no solamente se ostenta la calidad de paria en la medida de no tener derechos sociales; tal condición también se materializa cuando se nos niega la participación en las actividades políticas, dicho en otras palabras, en las discusiones democráticas.

10. En fin, afirmamos que, tal vez, la única solución que podemos postular al final de estas páginas, en aras de devolver al mundo de los vivos a los refugiados, es reconociéndolos como sujetos políticos y morales. Esta propuesta *teórico-normativa* sólo será posible sí, sobre todo, avanzamos en la ampliación de la ciudadanía. Propusimos, de manera breve, la inclusión de los refugiados (y claro de todos los inmigrantes) a través del modelo de ciudadanía transnacional, entendida como el vínculo jurídico y emancipatorio que garantice, a todos los que residen establemente en un determinado territorio, plenos derechos civiles, sociales y políticos. Dicho modelo, no tendría como referentes o *sustrato* la nacionalidad, sino la residencia estable y la voluntad de querer pertenecer a la comunidad donde se vive.

Bibliografía

- ADLER, L., *Hannah Arendt*, trad.de. Isabel Margelí, Destino, Barcelona, 2006.
- AGAMBEN, G., “Políticas de exilio”, en: *Archipiélago*, núm. 26-27, Madrid, 1996.
- AGIER, M., *Aux Bords du Monde, les Réfugiés*, Flammarion, Paris, 2002.
- *Gérer les indésirables. Des camps de réfugiés au gouvernement humanitaire*, Flammarion, Paris, 2008.
- ALLAND, D., y TEITGEN-COLLY, C., *Traité du droit de l’asile*, Presses Universitaires de France, Paris, 2002.
- APPADURAI, A., *El rechazo de las minorías. Ensayo sobre la geografía de la furia*, trad.de. Alberto E. Álvarez y Araceli Maira, Tusquets, Barcelona, 2007.
- ARENDT, H. *Los orígenes del totalitarismo*, trad.de. Guillermo Solana, prólogo de Salvador Giner, Alianza, Madrid, 2006.
- *The burden of our time*, Secker & Warburg, London, 1951.
- *Escrito Judíos*, Edición de Jerome Kohn y Ron M. Fieldman, trad. de. Miguel Cancel Paidós, Barcelona, 2009.
- *La tradición Oculta*, trad. de. R. S. Carbó, Paidós, Barcelona, 2004.
- *Lo que quiero es comprender. Sobre mi vida y mi obra*, trad.de. Manuel Abella y José L. López de Lizaga, Trotta, Madrid, 2010.
- *Una revisión de la historia judía y otros ensayos*, trad.de. Miguel Candel, introd.de. Fina Birulés, Paidós, Barcelona, 2005.
- *Hombres en tiempos de oscuridad*, trad.de. Claudia Ferrari y Agustín S. de Haro, Gedisa, Barcelona, 2001.
- “Estado Nacional y Democracia”, en: *Arbor*, vol. 186, núm. 742, Madrid, 2010.
- “Franz Kafka, revalorado”, en: *Franz Kafka, Obras Completas I*, trad.de. Joan Parra, Ensayo biográfico de Klaus Wagenbach, Prólogo de Hannah Arendt, Galaxia Gutenberg, Barcelona, 1999.
- ASENSI SABATER, J. *Políticas de la sospecha. Migraciones internacionales y principios constitucionales*, Tiran lo Blanch, Valencia, 2004.
- AUBARELL, G y ZAPATA R., (eds.), *Inmigración y procesos de cambio. Europa y el mediterráneo en el contexto global*, Icaria, Barcelona, 2004.

BALIBAR, É., *Nosotros, ¿ciudadanos de Europa?*, trad.de. Félix de la Fuente y Mireia de la fuente Rocafort, Tecnos, Madrid, 2003.

- BALIBAR, E., y WALLERSTEIN, I., *Raza, Nación y Clase*, Iepala, Madrid, 1991.

BAUMAN, Z. *Modernidad y Holocausto*, trad. de Ana Mendoza y Francisco Ochoa de Michelena, Sequir, Madrid, 2008.

- *Archipiélago de excepciones*, trad. de. Albino Santos Mosquera, comentarios de. Giorgio Agamben, Katz, Madrid, 2008.

- *Vida Líquida*, trad.de. Albino Santos Mosquera, Paidós, Barcelona, 2006.

- *Vidas Desperdiciadas. La Modernidad y sus Parias*, trad. de. Pablo Hermida Lazcano, Paidós, Barcelona, 2005.

BAUBÖCK, R., “Lealtades rivales e inclusión democrática en contexto migratorios”, en: *Revista de Filosofía Política*, UAM-UNED, núm. 27, *Inmigración, Estado y Ciudadanía*, Madrid, 2006.

BECK, U., *Poder y contrapoder en la era global*, trad.de. R. S. Carbó, Paidos, Barcelona, 2004.

BENHABIB, S., *The Rights of Others. Aliens, Residents and Citizens*, Cambridge University Press, Cambridge [etc], 2004. Versión en Español: *Los derechos de los otros: extranjeros, residentes y ciudadanos*, Gedisa, trad. de G. Zadunaisky, Barcelona, 2005.

- “*Otro Universalismo: Sobre la unidad y la diversidad de los derechos humanos*”, en: *Isegoría*, núm. 39, Madrid, 2008.

- “La paria y su sombra: sobre la invisibilidad de las mujeres en la filosofía política de Hannah Arendt”, en: Manuel Cruz (Comp.), *El siglo de Hannah Arendt*, Paidós, Barcelona, 2006.

BENJAMIN, W., OBRAS. *Infancia en Berlín hacia el mil novecientos*, Libro IV/ Vol. 1, trad.de. Jorge Navarro Pérez, ed.de. Tillman Rexroth, Abada, Madrid, 2010.

-*Imaginación y sociedad. Iluminaciones I*, trad.de. Jesús Aguirre, Taurus, 2ª ed., Madrid, 1999.

-*Para una crítica de la violencia y otros ensayos. Iluminaciones IV*, trad.de. Roberto Blatt, 2ª ed., Madrid, 1999.

BETTATI, M., *L’Asile Politique en Question. Un Statut pour les Réfugiés*, Presses Universitaire de Frances, Paris, 1985.

BOBBIO, N., *El tiempo de los derechos*, trad.de. Rafael de Asís Roig, Sistema, Madrid, 1

- BOBBIO, N., MATTEUCCI, N., y PASQUINO, G., [et. al.], *Diccionario de Política a – j*, Siglo Veintiuno, 11ª. edi., Madrid, 1998.

BONELLI, L. y LAUDANI, R., <<La extrema derecha a la ofensiva>>, en: *Le Monde diplomatique*, núm.184, España, 2011.

BROD, M., *Kafka*, trad.de. Carlos F. Grieben, Emecé, Buenos Aires, 1951.

BURRIN, F., *Fascisme, nazisme, autoritarisme*, Éditions du Seuil, Paris, 2000.

BUTLER, J., *Marcos de Guerra. Las vidas lloradas*, trad.de. Bernardo Moreno Carrillo, Paidós, Madrid, 2010.

- “¿El judaísmo es sionismo?”, en: Jürgen Habermas [et al.], *El poder de la religión en la esfera pública*, Trotta, Madrid, 2011.

CALOZ-TSCHOPP, M-C., *Les sans-Etat dans la philosophie d’ Hannah Arendt. Les humains superflus, le droit d’avoir droits et la citoyenneté*, Editions Payot Lausanne, France, 2000.

CAMPS, V. *Virtudes públicas*, Espasa Calpe, Madrid, 1990.

CAMUS, A., *La Caída*, Zargo, México, D.F, 1956.

CARANTINI, R., *La Force des Faibles, Encyclopédie Mondiale des Minorités*, Larousse, Paris, 1987.

CASTLES, S., “Globalización e Inmigración”, en: Gemma Aubarell y Ricard Zapata (eds.), *Inmigración y procesos de cambio. Europa y el mediterráneo en el contexto global*, Icaria, Barcelona, 2004.

-“La era inmigratoria. Cultura, incertidumbre y racismo”, en: *Nueva Sociedad*, núm.127, Venezuela–Argentina, 1993.

CELADOR ARAGÓN, O., “Los derechos y libertades de los inmigrantes en el modelo estadounidense. A propósito de la Arizona Immigration Law SB 1070”, en: *Derechos y Libertades*, Dykinson, núm. 24, Época II, Madrid, 2011.

CORTINA ORTS, A., *Ciudadanos del Mundo. Hacia una teoría de la ciudadanía*, Alianza, 2ª ed., Madrid, 1998.

COURTINE-DENAMY, S., *Tres mujeres en tiempos sombríos. Edith Stein, Simone Weil, Hannah Arendt*, trad.de. Tomás Onaindia, Edaf, Madrid, 2003.

CUENCA GÓMEZ, P., “Los derechos humanos: la utopía de los excluidos”, en: Miguel Ángel Ramiro Avilés y Patricia Cuenca Gómez (eds.), *Los derechos humanos: la utopía de los excluidos*, Dykinson, Instituto de Derechos Humanos Bartolomé de las Casas, núm. 11, Madrid, 2010.

DAVIS, J.C., “El pensamiento utópico y el discurso de los derechos humanos: ¿una conexión útil?”, en: Miguel Ángel Ramiro Avilés y Patricia Cuenca Gómez (eds.), *Los derechos humanos: la utopía de los excluidos*, Dykinson, Instituto de Derechos Humanos Bartolomé de las Casas, núm. 11, Madrid, 2010.

DE ASIS, R., “Problemas filosófico-jurídicos de la extranjería y la inmigración”, en: Fernando M. Mariño Menéndez (dir.), *Derecho de Extranjería, Asilo y Refugio*, Ministerio de Asuntos Sociales, Instituto Nacional de Servicios Sociales (INSERSO), 2ª ed., Madrid, 1996.

- “Sobre la participación política de los inmigrantes” en: Javier de Lucas y Ángeles Solanes (ed.), *La igualdad en los derechos: claves de la integración*, Dykinson, Madrid, 2009.

DE GOBINEAU, A., *Essai sur l'inégalité des races humaines*, Pierre Belfond, Paris, 1967.

DE LUCAS, J., *Europa: ¿convivir con la diferencia? : Racismo, nacionalismo y derechos de las minorías*, Tecnos, Madrid, 1992.

- *El desafío de las fronteras. Derechos Humanos y xenofobia frente a una sociedad plural*, Temas de Hoy, Madrid, 1994.

- “Fundamentos filosóficos del derecho de asilo”, en: *Derechos y Libertades*, Instituto Bartolomé de las Casas, BOES, Madrid, 1995.

- *Puertas que se cierran. Europa como fortaleza*, Icaria- Antrazyt, Barcelona, 1996.

- *Inmigrantes, ¿cómo los tenemos? : Algunos desafíos y (malas) respuestas*, Talasa, Madrid, 2002.

“La herida original de las políticas de inmigración. A propósito de los derechos humanos en las políticas de inmigración”, en: *Isegoría*, CSIC, núm. 26, Madrid, 2002.

- *Inmigrantes: una aproximación jurídica a sus derechos*, Germanía, Valencia, 2003.

- *Globalización e identidades: claves políticas y jurídicas*, Icaria, Barcelona, 2003.

- *Blade Runner. El Derecho, guardián de la diferencia*, Tirant lo Blanch, Valencia, 2003.

- *La integración de los inmigrantes*, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, Madrid, 2006.

- “La integración de los inmigrantes: la integración política, condición del modelo de integración” en: Javier de Lucas y Laura Díez Bueso, *La integración de los inmigrantes*, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, Madrid, 2006.

- “El marco jurídico internacional de las migraciones”, en: Fernando M. Mariño Menéndez (coord.), *Un mundo sin desarraigo: El derecho internacional de las migraciones*, Catarata, Madrid, 2006.

- “Frente a la exclusión política de los inmigrantes: visibilidad, participación, derecho al sufragio municipal”, en: Patricia Cuenca G. y Miguel Ángel Ramiro A., (ed.), *Los Derechos Humanos: la utopía de los excluidos*, Dykinson, Instituto de Derechos Humanos Bartolomé de las Casas, núm. 11, Madrid, 2010.

- DE JUAN, J., y PÉREZ, F., *La Inquisición*, Cinco, Bogotá, 1985.
- DELEUZE, G., y GUATTARI, F., *Kafka. Por una literatura menor*, Era, Versión de Jorge Aguilar Mora, México, 1990.
- DERRIDA, J. *Cosmopolitas de todos los países, ¡un esfuerzo más!*, trad. de Julián Mateo Ballorca, Cuatro, Valladolid, 1996.
- DE SOUSA SANTOS, B., *Sociología Jurídica Crítica. Para un nuevo sentido común en el Derecho*, trad. de Carlos Lema Añón (et. al), Trotta/ Ilsa, Madrid, 2009.
- “Una concepción multicultural de los derechos humanos”, en: *El Otro Derecho*, núm. 28, ILSA, Bogotá, 2002.
- DOS SANTOS SOARES, A. “El desvalimiento de los desplazados internos en el sistema internacional de protección de los refugiados”, en: ICADE, Universidad Pontificia Comillas, n. 81 (2010), Madrid.
- FARIÑAS DULCE, M. J., *Mercado sin ciudadanía. Las falacias de la globalización neoliberal*, Biblioteca Nueva, Madrid, 2005.
- FERRAJOLI, L., *Derechos y Garantía: la ley del más débil*, trad.de. Perfecto Andrés Ibañez y Andrea Greppi, Trotta, 5ª ed., Madrid, 2006.
- FISS, O., *Una comunidad de iguales*, trad.de. Raúl M. Mejía, Miño y Dávila, Buenos Aires, 2002.
- GARCÍA FERNÁNDEZ, E., *Dignidad humana y ciudadanía cosmopolita*, Dykinson, Instituto de Derechos Humanos Bartolomé de las Casas, Madrid, 2001.
- GINER, S., LAMO DE ESPINOSA, E., Y TORRES, C., (eds.), *Diccionario de Sociología*, Alianza, 2ª ed., Madrid, 2006.
- GONEN, A., (dir), [et.al]., *Diccionario de los Pueblos del Mundo. De los Abadja a los Zuwawa*, trad.de. Jesús A. Pavón, [et.al]., Anaya, Madrid, 1996.
- GORTÁZAR ROTAECHE, C., “La protección internacional de los solicitantes de asilo y refugiados como supuestos diferenciadores del fenómeno general de las migraciones internacionales. Especial referencia al marco legal en la Unión Europea”, en: Fernando M. Mariño Menéndez (coord.), *Un mundo sin desarraigo: El derecho internacional de las migraciones*, Catarata, Madrid, 2006.
- GOYTISOLO, J., y NAIR, S., *El peaje de la vida. Integración o rechazo de la inmigración en España*, Aguilar, 2ª ed., Madrid, 2001.
- HABERMAS, J., *La inclusión del otro: estudios de teoría política*, trad.de. Juan Carlos Velasco Arroyo, Paidós, Barcelona 1999.

- *Identidades nacionales y postnacionales*, trad. de. Manuel Jiménez Redondo, Tecnos, 3ª ed., Madrid, 2007.

HERNÁNDEZ VILLALÓN, Y., “Refugiados *Ambientales*”, en: Revista jurídica de la comunidad de Madrid, n. 28, Madrid, 2009.

HERRERA CARASSOU, R., *La perspectiva teórica en los estudios de las migraciones*, Siglo XXI Editores, México, 2006.

HORKHEIRME, M., *Sociedad, Razón y Libertad*, trad.de. Jacobo Muñoz, Trotta, Madrid, 2005.

HUNT, L., *La Invención de los Derechos Humanos*, trad.de. Jordi Beltrán Ferrer, 1ª ed., Tusquets, Barcelona, 2009.

HUNTINGTON, S., *¿Quiénes somos? Los desafíos a la identidad nacional estadounidense*, Paidós, Barcelona, 2004.

- “El reto hispano”, en: *Foreign Policy*, abril de 2004.

IGNATIEFF, M., “Derechos Humanos y autodeterminación colectiva”, en: *Claves de razón práctica*, núm. 130, Madrid, 2003.

INSTITUT INTERNATIONAL DES DROITS DE L’HOMME RENÉ CASSIN., *Textes internationaux relatifs à la protection internationale des droits de l’homme*, vol. I., Strasbourg, 2010.

INSTITUT INTERNATIONAL DES DROITS DE L’HOMME RENÉ CASSIN ET L’HAUT COMMISSARIAT DES NATIONS UNIES POUR LES RÉFUGIÉS., *15^e Cours d’été sur les réfugiés*, Édition IIDH, France, 2012.

INSTITUTO DE ESTUDIOS SOBRE EL DESARROLLO Y LA ECONOMÍA INTERNACIONAL, DOSSIER., *Refugio y Conflicto en el Mundo*, HEGOA, Universidad del País Vasco, Bilbao, 1994.

JUDT, T., *Posguerra: una historia de Europa desde 1945*, trad. de Jesús Cuellar y Victoria E. Gordo del Rey, Taurus, Madrid, 2006.

KAFKA, F., *La Metamorfosis y otros relatos de animales*, trad.de. Miguel Salmerón, Espasa – Calpe, Madrid, 1999.

- *El Castillo*, trad.de. Luis Acosta, Cátedra, Madrid, 1998.

- *Cuentos completos*, trad.de. José R. Hernández Arias, Valdemar, 3ª ed., Madrid, 2001.

- *En La Colonia Penitenciaria*, trad. de. J.R. Wilcok, Alianza, Madrid, 1995.

KANT, I., *Sobre la paz perpetua*, trad. de. Joaquín Abellán, presentación de. Antonio Truyol y Serra, Tecnos, 6ª ed., Madrid, 1998.

- KRISTEVA, J., *Extranjeros para nosotros mismos*, Plaza & Janes, Barcelona, 1991.
- KYMLICKA, W., *La Política Vernácula. Nacionalismo, Multiculturalismo y ciudadanía*, tra.de. Tomás Fernández Aúz y Beatriz Eguibar, Paidós, Barcelona, 2003.
- KUNDERA, M., *El Telón. Ensayo en siete partes*, trad.de. Beatriz de Moura, Tusquest, Barcelona, 2005.
- LAFER, C. *La reconstrucción de los derechos humanos: un dialogo con el pensamiento de Hannah Arendt*, trad.de. Stella Mastrangelo, Fondo de cultura económica, México, 1994.
- LAZARE, B., *El Antisemitismo: su historia y sus causas*, trad.de. María E. Meijide Vecino, Centro de Publicaciones Ministerio del Trabajo y Seguridad Social, Madrid, 1986.
- LEVI, P., *Si esto es un hombre*, trad.de. Pilar Gómez Bedate, Muchnik, 2ª ed., Barcelona, 2002.
- LÓPEZ GARRIDO, D., *El derecho de asilo*, Trotta, Madrid, 1991.
- “El hecho inmigratorio en Europa y la crisis del modelo de protección jurídica del asilo y el refugio”, en: *Jueces para la democracia*, núm. 10, Madrid, 1990.
- MAGNUS ENZENSBERGER, H., *La gran Inmigración*, trad.de. Michael Faiber-Kaiser, Anagrama, 2ª ed. Barcelona, 2002.
- MARIÑO MENÉNDEZ, F. M., (coord.), *Derecho de Extranjería, Asilo y Refugio*, Ministerio de Asuntos Sociales, Instituto Nacional de Servicios Sociales (INSERSO), Madrid, 1996.
- *Un mundo sin desarraigo: El derecho internacional de las migraciones*, Catarata, Madrid, 2006.
- MARSHALL, T.H. y BOTTOMORE, T., *Ciudadanía y clase social*, versión de. Pepa Linares, Alianza, Madrid, 1998.
- MATE, R., y MAYORGA, J., <<“Los avisadores del fuego”: Rosenzweig, Benjamin y Kafka”>>, en: *Isegoría*, núm. 23, Madrid, 2000.
- MATE, R., “Hannah Arendt y los derechos humanos”, en: *Arbor*, CSIC, Vol. 186, núm. 742, Madrid, 2010.
- MEZZADRA, S., *Derecho de fuga: migraciones, ciudadanía y globalización*, trad.de. Miguel Santucho, Traficantes de sueños, Madrid, 2005.
- MOLINER, M., *Diccionario del uso del Español*, 2ª ed., Tomo II (I –Z), Gredos, Madrid, 2002.
- *Diccionario del uso del Español*, Gredos, 3 ed., Madrid, 2007.
- MUSIL, R., *El Hombre sin atributos*, trad.de. José M. Sáenz, Seix Barral, 3ª ed., Barcelona, 2002.

NAIR, S., *Y Vendrán...Las migraciones en tiempos hostiles*, trad.de. María Cordón y Malika Embarek, Planeta, Barcelona, 2006.

NUSSBAUM, M. C., *Los límites del patriotismo. Identidad, pertenencia y "ciudadanía mundial"*, trad.de. Carme Castell, Paidós, Barcelona, 1999.

- *El cultivo de la humanidad. Una defensa clásica de la reforma en la educación liberal*, Andrés Bello, Barcelona, 2001.

ORREGO, C., "La gramática de los derechos y el concepto de derechos humanos en John Finnis", en: *Persona y Derecho*, Universidad de Navarra, Pamplona núm. 59, 2008.

ORTONA, S., "Antisemitismo", trad.de. Raúl Crisafio., Alfonso García., [et. al.], en: Norberto Bobbio., Nicola Matteucci., y Gianfranco Pasquino., [et. al.], *Diccionario de Política a -j*, Siglo Veintiuno, 11ª. Edición, Madrid, 1998.

OVEJERO LUCAS, F., *Contra Cromagnon. Nacionalismo, ciudadanía, democracia*, Montesinos, Barcelona, 2006.

PECES-BARBA MARTÍNEZ, G., *Curso de derechos fundamentales. Teoría general*, Universidad Carlos III de Madrid (BOES), Madrid, 1999.

PERAL FERNANDEZ, L. *Éxodos Masivos, supervivencia y mantenimiento de la paz*, Trotta, Madrid, 2001.

- "Desplazamiento masivo de población: marco internacional y nuevo marco comunitario de protección y asistencia", en: Fernando M. Mariño Menéndez (dir.), *Derecho de Extranjería, Asilo y Refugio*, Ministerio de Asuntos Sociales, Instituto Nacional de Servicios Sociales (INSERSO), Madrid, 1996.

PÉREZ SOLA, N., "El derecho de asilo y la condición de refugiado: balance de 26 años de desarrollos legislativos", en: *Derechos y Libertades*, Dykinson, (IDHBC), Nº 25, Época II, junio 2011.

PÉREZ DE LA FUENTE, Ó., *Pluralismo cultural y derechos de las minorías: una aproximación iusfilosófica*. Universidad Carlos III de Madrid, Instituto de Derechos Humanos Bartolomé de las Casas, Dykinson, Madrid, 2005.

- "Inclusión, Redistribución y Reconocimiento: algunas paradojas sobre los inmigrantes", en: Ignacio Campoy Cervera (ed.), *Una discusión sobre la universalidad de los derechos humanos y la inmigración*, Debates del Instituto de Derechos Humanos "Bartolomé de las Casas", Dykinson, núm. 5, Madrid, 2006.

PÉREZ LUÑO, A. E., *¿Ciberciudadanía@ o Ciudadanía@.com?*, Gedisa, Barcelona, 2004.

PILATOWSKY, M., "El Kafka de Benjamin", en: Dominik Finkelde (coord.) (et at.), *Topografías de la modernidad. El pensamiento de Walter Benjamin*, Universidad Autónoma de México, México, 2007.

RAMIRO AVILÉS, M. Á., y CUENCA GÓMEZ, P., *Los Derechos Humanos: la utopía de los excluidos*, Dykinson, Instituto de Derechos Humanos Bartolomé de las Casas, núm. 11, Madrid, 2010.

RAMIRO AVILÉS, M. Á., “El derecho al sufragio activo y pasivo de los inmigrantes: una utopía para el siglo XXI”, en: Javier de Lucas y Ángeles Solanes (edi.), *La igualdad en los derechos: claves de la integración*, Dykinson, Madrid, 2009.

- “La función y la actualidad del pensamiento utópico”, en: *Anuario de Filosofía del Derecho*, núm. XII, Madrid, 2004.

RAPER SJ, M., “desplazamientos de población en Asia-Pacífico”, en: *Política Exterior*, vol. XXIV, núm. 137, Madrid, 2010.

RAYNAUD, F., y RIALS, S., (edit.), *Diccionario Akal de Filosofía Política*, trad.de. Mariano Peñalver y Marie – Paul S, AKAL, Madrid, 2001.

RAWLS, J., *El derecho de gentes: y una ‘revisión de la idea de razón pública’*, trad.de. Hernando Valencia Villa, Paidós Ibérica, Barcelona, 2001.

REAL ACADEMIA ESPAÑOLA (AA.VV.), *Diccionario de la Lengua Española*, Espasa-Calpe, Vigésima Segunda Edición, Madrid, 2001.

ROCAFORT, V. A., “La Libertad de Movimiento en Hannah Arendt”, en: *Revista de Estudios Políticos*, núm. 145, Madrid, 2009.

RUIZ SOROA, J.M., “Nacionalismo y democracia”, en: *Claves de Razón Práctica*, núm. 218, Madrid, 2011.

SÁNCHEZ MUÑOZ, C., *Hannah Arendt. El espacio de la política*, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, Madrid, 2003.

- “Hannah Arendt: Paria o Ciudadana del mundo”, en: Cruz, M., y Birulés, F. (comps), *Entorno a Hannah Arendt*, Centro de Estudios Constitucionales, Madrid, 1994.

SARTRE, J.P., *Réflexions sur la Question Juive*, Morihien, Paris, 1946.

- *L'existentialisme est un humanisme*, Gallimard, Paris, 1996.

SARTORI, G., *La sociedad que multiétnica: pluralismo, multiculturalismo y extranjeros*, trad.de. M. A. Ruiz de Azúa, Taurus, Madrid, 2001.

SARTORI, G. Y MAZZOLENI, G., *La tierra explota. Superpoblación y desarrollo*, trad.de. M. A. Ruiz de Azúa, Taurus, Madrid, 2003.

SASSEN, S., *Los Espectros de la Globalización*, trad.de. Irene Merzari, Fondo de Cultura Económica de Argentina, Buenos Aires [etc.], 2003.

SEIFER, K., “El blindaje de la UE frente a los refugiados y demandantes de asilo”, en: VV.AA., *Frontera Sur Nuevas políticas de gestión y externalización del control de la inmigración en Europa*, Virus, Barcelona, 2008.

SILVEIRA GORSKI, H. C., “El asilo y el declive del Estado de derecho en la frontera sur”, en: VV.AA., *Frontera Sur. Nuevas políticas de gestión y externalización del control de la inmigración en Europa*, Virus, Barcelona, 2008.

SCOTT, J., y MARSHALL, G., *Dictionary of Sociology*, Oxford, New York, 2005.

SOLANES, Á., “Sujetos al margen del ordenamiento jurídico: inmigrantes sin papeles”, en: Javier de Lucas [et al.], *Inmigrantes: Una aproximación jurídica a sus derechos*, Germania, 2ª ed., Valencia, 2003.

SÓFOCLES., *Antígona; Edipo Rey; Electra*, trad. e intr.de. Luis Gil, Gadarrama, Madrid, 1969.

SONTAG, S., *Ante el dolor de lo demás*, trad.de. Aurelio Mayor, Alfaguara, Madrid, 2003.

SORMAN, G., *El Genio de la India*, trad.de. Nicole d’ Amonville Alegría, Kairós, Barcelona, 2002.

SOYSAL, Y. N., *Limits of Citizenship: Migrants and Postnational Membership in Europe*, [University of Chicago Press](#), Chicago-London, 1994.

STEINBECK, J., *Las Uvas de la Ira*, trad.de. María Coy, El País, Madrid, 2002.

- *Los vagabundos de la cosecha*, trad.de. Marta Alcaraz, Eduardo Jordá (pról.), Dorothea Lange (fotografía), Libros del Asteroide, Barcelona, 2007.

TAGUIEFF, P.-A., *La force du préjugé. Essai sur le racisme et ses doubles*, La Découverte, Paris, 1994.

UNHCR., *Guide des Procédures et Critères à Appliquer pour Déterminer le Statut des Réfugiés. Au regard de la Convention de 1951 et du Protocole de 1967 relatifs au statut des réfugiés*, UNHCR-Réédité, Genève, 2011.

VARIKAS, E., *Les Rebuts du monde. Figures du paria*, Stock, Paris, 2007.

- “Paria: una metáfora de la exclusión femenina”, en: *Política y Cultura*, Universidad Autónoma del Estado de México, Xochimilco, 1995.

VELASCO, J. C. “*Transnacionalismo migratorio y ciudadanía en mutación*”, en: *Claves de razón práctica*, núm. 197, Madrid, 2009.

- “Migraciones, ciudadanía y transnacionalismo”, en: Javier de Lucas y Ángeles Solanes (eds.), *La igualdad en los derechos: claves de la integración*, Dykinson, Madrid, 2009.

- “Estado nacional y derechos de los inmigrantes. Sobre la redefinición de la ciudadanía”, en *Arbor*, núm. 713, CSIC, Madrid, 2005.

VITALE, E. *Ius Migrandi. Figuras errantes a este lado de la cosmópolis*, trad. de. Piero Dal Bon y Isabel Fernández G, Melusina, España, 2006.

VV.AA., *Diccionario de Política a –j*, Siglo Veintiuno, 11ª. Edi., Madrid, 1998.

VV.AA., *Frontera Sur. Nuevas políticas de gestión y externalización del control de la inmigración en Europa*, Virus, Barcelona, 2008.

WAGENBACH, K., “Franz Kafka: una biografía”, en: *Franz Kafka, Obras Completas I*, trad.de. Miguel Sáenz, Edición dirigida por Jordi Llovet, Ensayo biográfico de Klaus Wagenbach, Prólogo de Hannah Arendt, Galaxia Gutemberg, 1999.

WALZER, M., *Las esferas de la justicia. Una defensa del pluralismo y la igualdad*, trad.de. Heriberto Rubio, Fondo de Cultura Económica, México, 1993.

WEBER, M., *Economía y sociedad. Esbozo de sociología comprensiva*, Edi. Johannes Winckelmann, trad.de. José Medina, [et. al.], Fondo de Cultura Económica, Madrid, 2002.

WIERSVORCKA, M., *El espacio del racismo*, trad.de. Isidro Arias, Paidós, Barcelona, 1992.

WITHOL DE WENDEN, C., “Nation et citoyenneté. Un couple d’associés-rivaux”, en: Serge Cordellier (dir.), *Nations et Nationalismes*, La Découvert, Paris, 1995.

YOUNG–BRUEHL, E., *Hannah Arendt: una biografía*, trad.de. Manuel Lloris Valdés, 2ª edi., Paidós Ibérica, Barcelona, 2006.

ŽIŽEK, S., *En defensa de la intolerancia*, trad. de. Javier E. Ceballos y Antonio Antón, Sequitur, Madrid, 2007.