

Derecho a tener derechos: articulación entre la propuesta de Hannah Arendt y los trabajos  
de Seyla Benhabib

Yésica Paola Picón Melo

Trabajo de Grado para Optar el Título de Filósofa

Director

Alonso Silva Rojas

Doctor en Ciencias Sociales

Universidad Industrial de Santander

Facultad de Ciencias Humanas

Escuela de Filosofía

Bucaramanga

2022

**Dedicatoria**

Para aquellos que han salido de sus tierras  
y a quienes los recibieron...

**Agradecimientos**

A quien hoy está en el cielo y que con todo su amor me enseñó la bondad, mi padre. A mi madre y mi hermana por su acompañamiento moral y también a Dios que permitió este momento. A la Universidad Industrial de Santander y su Escuela de Filosofía, por todos sus espacios de formación académica y personal que me han traído a esta ocasión especial de la mano de profesores formidables.

**Tabla de Contenido**

	<b>Pág.</b>
<b>Introducción .....</b>	<b>8</b>
<b>1. Cosmopolitismo .....</b>	<b>11</b>
1.1. <i>'Derecho de gentes': Condiciones para las relaciones internacionales .....</i>	<i>11</i>
1.2. <i>'Derecho Cosmopolita': Hospitalidad universal .....</i>	<i>12</i>
<b>2. Arendt: Heredera de Kant y judía en época de posguerra .....</b>	<b>14</b>
2.1. <i>El fin de los derechos del hombre .....</i>	<i>14</i>
2.2. <i>Crítica a la Declaración Universal de los Derechos Humanos (DUDH) .....</i>	<i>15</i>
2.3. <i>Pluralidad del mundo .....</i>	<i>17</i>
2.4. <i>Existencia fuera de la ley, fuera de la comunidad, sin voz y sin acción .....</i>	<i>18</i>
<b>3. Los migrantes y exiliados en los trabajos de Benhabib .....</b>	<b>20</b>
3.1. <i>Refutaciones al modelo kantiano .....</i>	<i>20</i>
3.2. <i>Heredera de Arendt .....</i>	<i>21</i>
3.3. <i>Aproximaciones contemporáneas a las personas migrantes .....</i>	<i>22</i>
<b>4. Conclusiones .....</b>	<b>24</b>
4.1. <i>Limbo teórico y existencia precaria .....</i>	<i>24</i>
4.2. <i>Exiliados climáticos y nuevas migraciones .....</i>	<i>24</i>

**Bibliografía ..... 26**

## Resumen

**Título:** Derecho a tener derechos: articulación de entre la propuesta de Hannah Arendt y los trabajos de Seyla Benhabib

**Autor:** Yésica Paola Picón Melo

**Palabras Clave:** Derechos, Migración, Exilio, Derecho Internacional Humanitario (DIH), Apátridas.

### Descripción:

Desde la con agudeza y espíritu crítico de Hannah Arendt se ha observado el fenómeno de la condición de desamparo de aquellos que carecen de la protección de un Estado, pues pierden incluso el *derecho a tener derechos*. Dicha situación sigue siendo común en muchos lugares del mundo y legitima la violencia contra la humanidad de gran cantidad de individuos por entes gubernamentales de Estados que ni siquiera le son propios o les reconocen. A través del Derecho Internacional Humanitario (DIH) y la Declaración Universal de los Derechos Humanos (DUDH) se ha pretendido propiciar una suerte de marco jurídico que trascienda a los Estados y sus gobiernos, en ocasiones sin éxito. Por ello resulta pertinente revisar (i) el planteamiento del cosmopolitismo kantiano y su posible relación con la instauración de los DUDH, para darle paso a la (ii) consideración de la crítica arendtiana sobre dichas nociones, para finalmente, entender en contexto (iii) la propuesta de Benhabib en el mundo contemporáneo globalizado. Esto con el fin de indagar si dicha propuesta no erosionaría la noción misma de ciudadanía, que a su vez permite entender el cosmopolitismo desde una visión multiculturalista (y no homogénea) e indagar también sobre la responsabilidad en las nuevas migraciones, como los migrantes del cambio climático.

**Abstract**

**Title:** The right to have rights: articulation between Hannah Arendt's proposal and Seyla Benhabib's works\*

**Author:** Yésica Paola Picón Melo

**Key Words:** Rights, Migration, Exile, International Humanitarian Law (IHL), Stateless

**Description**

Ever since Hannah Arendt's acute and critical spirit, about the helplessness situation of those who lack the protection of a State has been observed, since they lose even *the right to have rights*. This situation is still common in many parts of the world and legitimizes the violence against a large number of individuals by governmental entities of States that do not even recognize them. International Humanitarian Law (IHL) and the Universal Declaration of Human Rights (UDHR) have attempted to provide a sort of legal framework that transcends States and their governments, sometimes without success. It is therefore pertinent to review (i) the approach of Kantian cosmopolitanism and its possible relationship with the establishment of the UDHR, to give way to the (ii) consideration of Arendt's critique of these notions, and finally, to understand in context (iii) Benhabib's proposal in the contemporary globalized world. This in order to investigate whether this proposal would not deteriorate the notion of citizenship, which in turn allows us to understand cosmopolitanism from a multiculturalist (and non-homogeneous) point of view, and also to inquire about the responsibility in the new migrations, such as the migrants of climate change.

---

\* Degree Work

## Introducción

La migración como fenómeno social se ha presentado a lo largo de la historia humana por un gran rango de factores y, sin embargo, como motivo filosófico aparece referida desde la mención kantiana del derecho y deber de la hospitalidad general, en su propuesta de la *Paz Perpetua* (1795). En este texto el autor asume que en aras de un derecho cosmopolita se debe garantizar al forastero el trato no hostil, y con ello asegurar que las relaciones entre los Estados no sean a su vez hostil entre estos. Sin embargo, no aparece de manera manifiesta y clara que Kant haga mención a los motivos de viaje del forastero y tampoco menciona el tiempo o condiciones de recepción, lo cual parece indicar que, pese a la referencia del fenómeno del movimiento de los individuos entre diferentes Estados, no se contemplaba al menos en este texto la complejidad de la incorporación de individuos a sociedades que son distintas a su procedencia.

En el contexto actual, se tiene noticia de que cerca del 3.6% de la población global se encuentra en condición migrante, es decir, que su residencia está en un Estado distinto del cual procede. Pero la cifra, aunque podría parecer menor, expone la realidad de cerca de 281 millones de personas que enfrentan las diferentes modalidades de ingreso en sociedades que les son ajenas y en culturas que no le son propias. Además, la distribución de esta cifra se presenta de manera desigual entre territorios y poblaciones, razón por la cual resulta problemática ya no la presencia de una minoría sino una proporción significativa de habitantes para determinados territorios; como en el caso de Estados Unidos donde se estima que 41 millones de personas provienen de América latina y representan casi el 15% de su población total.

Las cifras mencionadas son históricas de manera absoluta, con respecto a los datos acumulados de otros periodos históricos, y pese a ello, resulta relevante usar como punto de

referencia el periodo de la posguerra (finalizando la WWII, a mitad del siglo XX) que evidenció de manera masiva un fenómeno similar, al movilizar cerca de 29 millones de personas. Adicional a esto, también resulta relevante destacar la desaparición y consolidación de Estados en el mismo territorio, por el contexto político álgido de este periodo. Es así que, el desarraigo no sólo se dio por la movilización de grupos humanos sino también por las modificaciones políticas de los Estados. En el caso de Hannah Arendt, quien experimentó dicha situación sociopolítica y tuvo que emigrar a los Estados Unidos luego de la persecución que se intensificó en Alemania sobre la población de ascendencia judía. Así pues, le resultan familiares el destierro y el acoplamiento en una nueva sociedad, como insumos para elaborar su crítica, no sólo al totalitarismo, sino al tránsito y al limbo entre una condición política y otra. Pues, por una parte, se le reconoce como ciudadana de segunda categoría y luego es una migrante asilada.

El mundo también, en este periodo de posguerra, logra consolidar los esfuerzos interestatales en organismos internacionales como la creación de la Organización de las Naciones Unidas (ONU/UN), que parece hacer eco a la idea del cosmopolitismo kantiano, y la declaración de los derechos del hombre y el ciudadano. Es por esto que, se aprueba en asamblea la Declaración Universal de los Derechos Humanos (DUDH) que consignan 30 artículos como los derechos básicos que tendría todo individuo. Sin embargo, más allá de obligar a los Estados miembros a acogerse a este lineamiento, dicha declaración se ajusta más a un ideal orientador y no una realidad. En atención a lo anterior, Arendt con agudeza y espíritu crítico, desestima el valor absoluto de la declaración al enfatizar la condición de desamparo de aquellos que carecen de la protección de un Estado, que se acoja a lo estipulado. Situación que lamentablemente sigue siendo común en muchos lugares del mundo y que legitima la violencia contra la humanidad de gran cantidad de individuos por entes gubernamentales de Estados que ni siquiera le son propios o les reconocen.

Ahora bien, Seyla Benhabib, de origen turco y con una gran trayectoria como académica en las universidades estadounidenses, es otro caso de inmigración y a su vez, de asimilación. Esta filósofa política contemporánea retoma el trabajo de Arendt para revisar detalladamente cómo se fundamenta el vacío político en el cual se encuentran las personas que se desplazan desde su sitio de origen hacia otro Estado. Y, sobre todo, y más importante, cómo podrían las instituciones estatales e internacionales justificar legislativamente el amparo de todo individuo independientemente de su origen y su situación migratoria.

Creo entonces relevante revisar detalladamente la estructura argumentativa (i) del planteamiento del cosmopolitismo kantiano y su posible relación con la instauración de los DUDH, para darle paso a la (ii) consideración de la crítica arendtiana sobre dichas nociones, para finalmente, entender en contexto (iii) la propuesta de Benhabib en el mundo contemporáneo globalizado. Esto con el fin de indagar si dicha propuesta no erosionaría la noción misma de ciudadanía, que a su vez permite entender el cosmopolitismo desde una visión multiculturalista (y no homogénea) e indagar también sobre la responsabilidad de Estados externos con la motivación de nuevas migraciones, como los migrantes del cambio climático.

## 1. Cosmopolitismo

En la tradición filosófica, se destaca con ahínco los aportes de las obras kantianas sobre temas políticos y derecho, aun así, el término *kosmopolites* aparece referido por primera vez, en su acepción de 'ciudadano del mundo', en boca de Diógenes el cínico, pero es Kant quien desarrolla la fertilidad del término en su obra *Sobre la paz perpetua* (1795). De allí que, para nuestro propósito, sólo se revisará el segundo y tercer artículo definitivo de dicho texto, donde consigna su propuesta del 'derecho de gentes' y el 'derecho cosmopolita' pues hace referencia a las relaciones entre Estados y la posibilidad de movilidad que tiene un extranjero fuera de su tierra. También hace posible pensar en una ciudadanía que va más allá de su propio territorio, con unos derechos que le legitiman, de alguna manera, fuera de él.

### 1.1. 'Derecho de gentes': Condiciones para las relaciones internacionales

Kant se propone llevar fuera del Estado-Nación el alcance del derecho y por ello revisa la manera en que se establece la legislación y la organización de las relaciones entre los diferentes Estados. Realiza así, un símil entre la manera en que los ciudadanos acogen las leyes domésticas dentro de las repúblicas, para destacar que, en una federación de Estados, estos siguen siendo autodeterminados sin que exista una jerarquía u opresión por parte de otros Estados, aunque sí estén sujetos a una legislación común. Así pues, la coacción estaría dada por la ley y no por un sometimiento a alguna fuerza externa, además en su texto *Ideas para una historia universal en clave cosmopolita* (1784) también señala que la participación federativa se funda en la seguridad de todos los Estados y está condicionada por la constitución civil interna de cada Estado, para que se avale su participación en dicha federación.

Pese a este marco de condición de posibilidad en el entramado de leyes entre los Estados, queda pendiente, en el planteamiento cómo opera la ley para los individuos, que hacen parte de estos Estados federados. Este vacío teórico se desarrollará con ímpetu en la crítica que elabora Hannah Arendt.

### **1.2. 'Derecho Cosmopolita': Hospitalidad universal**

Es importante destacar que para el momento histórico en que Kant escribe el documento, ya se ha colonizado América y se han usurpado otros territorios por parte de Estados europeos, situación conocida y criticada por el autor, puesto que su postulado va a señalar un cierto *derecho de visita* que legitima la libre movilidad por todo el territorio mundial y advierte que quienes llegaron, perturbaron a las sociedades que ocupaban dichos territorios. Su reparo entonces es acorde con el planteamiento, dado que se estaría ejerciendo un sometimiento de un Estado-Nación sobre otro por la fuerza.

Kant propone que la única manera en que una situación de sometimiento de un Estado sobre otro, es considerando el *derecho de visita*, pero que en ningún caso garantiza o deriva en un *derecho de hospitalidad*. Es decir que, si se establece una suerte de legítimo tránsito por el mundo y se reconoce a los habitantes de los territorios, no se debería entonces buscar la usurpación por la fuerza ni el sometimiento de los pueblos.

Ahora bien, este *derecho de visita* está descrito como un derecho a presentarse en la sociedad (pp. 28) y reconoce el ejemplo de los países de China y Japón (Nipón) de permitir el acceso, pero no la entrada de personas ajenas a sus ciudadanos. Es decir que pese al transcurrir de un individuo sobre el territorio, este no se le considera de ningún modo como habitante del mismo y se le excluye de la comunidad. En este sentido, se puede decir que Kant no considera entonces

la posibilidad del establecimiento de pueblos fuera de su territorio de origen, o no fuera de las dinámicas de beneficio mutuo como el comercio, lo cual termina por desestimar la universalidad que pretende. Así pues, el derecho de visita se restringiría por condiciones contingentes de cada Estado y sus relaciones de mutuo beneficio y no de manera universal o incondicional. Por lo cual, parece problemático usar este recurso teórico en sentido estricto para aproximarse a una realidad ajena a la considerada por el autor.

Queda pendiente desde esta perspectiva, la consideración de individuos y pueblos que buscan asentarse y habitar un territorio distinto al origen. Es claro que la perspectiva cosmopolita kantiana propone un trato pacífico entre Estados pero, no considera a los individuos, ni a las dinámicas con las cuales estos se puedan relacionar con un Estado diferente al de nacimiento.

## **2. Arendt: Heredera de Kant y judía en época de posguerra**

En 1945, luego de la Segunda Guerra Mundial (WWII), es fundada la Organización de las Naciones Unidas (ONU) con el compromiso de mantener la paz y la seguridad en el ámbito internacional y fomentar entre los diferentes Estados relaciones de amistad. Es por ello que en 1948, luego amplias discusiones en la Asamblea General de la ONU se aprueba el documento de la Declaración Universal de Derechos Humanos (DUDH) que parece cumplir con los ideales kantianos para la instauración de la '*Paz perpetua*' o al menos, busca acercarse a dicho ideal. Sin embargo, más allá de los documentos y las legislaciones, las experiencias humanas de la posguerra revelaron dimensiones que no aparecen explícitas en sus artículos.

### **2.1.El fin de los derechos del hombre**

El antecedente más importante sobre la legislación de derechos se remonta a Francia en 1789 donde se estableció la Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano, con la cual se establecían los derechos de los ciudadanos franceses, de manera universal aparentemente, pero que excluían de toda consideración tanto a mujeres como a esclavos. Así pues, es pertinente señalar que la ciudadanía era entonces un derecho ligado al género y a la clase, de la misma manera en que el Estado únicamente reconocía su deber con estos individuos. Ahora bien, la DUDH va más allá de este referente y establece, en el artículo 1, la libertad e igualdad en dignidad y derechos de todos los seres humanos. A la vez, en el artículo 2, explícita que el conjunto de seres no puede restringirse bajo ningún argumento. Por lo cual, se puede asumir una visión universalista de aplicación de los Derechos Humanos, ya que establece que tampoco es legítimo imponer restricciones según el "origen nacional o social, posición económica, nacimiento o cualquier otra

condición". Sin embargo, no hay claridad sobre la obligatoriedad de cumplimiento de estos derechos ni tampoco hay una autoridad legítima que obligue o coaccione a dar cumplimiento al amparo sobre *todos* los individuos.

En la experiencia vivida por Arendt fue evidente que ante la no pertenencia de algunas personas a un Estado-Nación determinado, también desapareció la obligación de salvaguardar la vida de los individuos. El compromiso adquirido del Estado con sus ciudadanos se desvaneció ante la realidad de no pertenencia a una configuración política, aunque los Pueblos y/ comunidades no desaparecieron, ni sus valores, tradiciones ni costumbres. Los territorios se reconfiguraron políticamente y el tránsito político de los individuos poco o nada se correspondían con los derechos que se denominaban inalienables y universales.

La autora por ejemplo señala que "[l]a desnacionalización se convirtió en un arma poderosa de la política totalitaria y la incapacidad de las Naciones-Estado europeas de garantizar los derechos humanos de aquellos que habían perdido los derechos nacionalmente garantizados" (Arendt, 2021 pp. 226) y reconoce así, la necesidad trascendental de una institución política que garantice los derechos para los individuos, aún sin Estado. En este panorama de posguerra, algunos Estados incorporaron a las poblaciones con presupuestos de asimilación y/o eliminación soterrada, a través de legislaciones sobre minorías. Lo que derivó en la incorporación de los individuos en condición de refugiado, migrante, apátrida y no como ciudadano. Por ello, incluso llegaron a organizarse como la Sociedad de Naciones, aunque carecieran de territorios propios.

## **2.2. Crítica a la Declaración Universal de los Derechos Humanos (DUDH)**

La existencia de los individuos sin territorio les empujó a un limbo político donde "sólo los nacionales podían ser ciudadanos, [y] sólo las personas del mismo origen nacional podían disfrutar

de la completa protección de las instituciones legales [puesto que] las personas de nacionalidad diferente necesitaban una ley de excepción hasta, o a menos que, fueran completamente asimiladas y divorciadas de su origen" (íbid, pp. 231) lo cual, hace evidente que el goce de los derechos fue condicionado según su origen nacional. Pero más allá del incumplimiento o la contradicción frente a la DUDH, lo que se evidencia es la ausencia de mecanismos que puedan garantizar su cumplimiento o el seguimiento de su implementación en condiciones específicas. La amplitud teórica alcanzada desde la Asamblea General de la ONU se presenta insuficiente frente a la implementación en los territorios y más aún en territorios en disputa o fenómenos masivos, como las grandes migraciones actuales o los refugiados en las fronteras.

Ahora bien, dentro de los mecanismos de asimilación de estas poblaciones en los nuevos Estados-Nación distintos de su origen, existía el *derecho de asilo* que empezó a ser condicionado dado el gran número de solicitantes. Por esta razón se restringió su acceso y se condicionó según el gobierno propio. La pretendida universalidad de los derechos probó la fragilidad de su aplicación práctica y se estableció entonces como un horizonte ideal u objetivo (utópico) por alcanzar. Pero como lo señala Arendt "la calamidad de los que han quedado fuera de la ley no estriba en 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 (...) sino que ya no pertenecen a comunidad alguna. Su condición no consiste en no ser iguales ante la ley, sino en que no existe ley alguna para ellos; no es que estén oprimidos, sino que nadie desea oprimirlos siquiera" (Arendt, 2009 p. 23) Así pues, la herencia de la teoría kantiana del derecho cosmopolita se ve enfrentada a la situación del vacío político de los individuos que, a su vez, quiebra cualquier igualdad ante la ley como principio del Estado-Nación.

La situación resulta excepcional para el establecimiento político de la época, pero "[l]o que carece de precedentes no es la pérdida de un hogar, sino la imposibilidad de hallar uno nuevo"

(Arendt, 2009 pp.245) así como "la pérdida de una comunidad que quiera y pueda garantizar cualesquiera derechos" (íbid, pp. 248) y dicha situación, no pudo ser prevista por Kant desde sus planteamientos del *derecho de visita* y el *derecho de hospitalidad*. Por eso es pertinente señalar, para concluir el apartado, que si bien hay una cierta concordancia entre el propósito de los DUDH y los propósitos del documento *Sobre la paz perpetua*, no es desde allí que se pueda abordar el fenómeno de manera más expedita porque no se contempla las condiciones de los individuos frente a un Estado diferente de su origen.

Parece que, desde el análisis elaborado por Arendt, es necesario procurar la legitimidad de todo derecho, que se funde en la Humanidad misma y no en una entidad u organización política. Es decir, que trascienda el fundamento de los derechos a la ética, puesto que "no nacemos iguales; llegamos a ser iguales como miembros de un grupo por la fuerza de nuestra decisión de concedernos derechos iguales" (íbid, pp. 251). De este modo, la condición humana es contingente, pues depende del contexto político en el cual se encuentre el individuo y del reconocimiento de su membresía para que sea incluido como parte de una comunidad humana.

### **2.3. Pluralidad del mundo**

La propuesta para abarcar el fenómeno del asentamiento de individuos y comunidades en territorios distintos a su origen, pasa por la comprensión de la pluralidad intrínsecamente humana donde "[t]odas las actividades humanas están condicionadas por el hecho de la pluralidad humana, de que en la Tierra no habita un hombre, sino una pluralidad de seres humanos que de un modo u otro viven juntos" (Arendt, 2009 pp.169) además, del enfoque amplio del entramado de acción y reacción de herencia kantiana, que vincularía a unos y otros individuos, al compartir el mismo planeta y género humano.

En este sentido, para la visión de Arendt, la red de relaciones no se limita al conjunto de individuos cercanos, sino que comprende una infinitud de procesos como reacción en cadena (íbid, pp.172), desde la cual adquiere sentido la prudencia de las acciones sobre el otro, como miembro de la comunidad humana. Así, se puede concluir que el problema, además de político, presenta una faceta ética, que corresponde a la esfera de las relaciones humanas y las acciones individuales.

#### **2.4. Existencia fuera de la ley, fuera de la comunidad, sin voz y sin acción**

Una persona en su condición de apátrida, exiliada o migrante no sólo pierde la protección del Estado-Nación del que proviene, sino que pierde además, la posibilidad de participar de la comunidad humana en el Estado-Nación que le recibe al restringirle o excluirsele de toda participación política. Así, "[l]a 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" (íbid, pp. 247). En este caso, como lo señala la autora, las injusticias les sobrevienen como accidentes, porque las consecuencias de sus acciones son interpretadas dentro de un marco legal que no lo reconoce como agente. Es decir que las situaciones y circunstancias, se ven disminuidas y sesgadas por fuerzas ajenas a la persona y por ello, pierden también cierto grado de dimensión política. Lo mismo acontece con el pensamiento, que aparentemente se podría juzgar como libre -porque no se coacciona- pero no se reconoce como una opinión válida en el ámbito público, las expresiones de las personas no hacen parte de la comunidad.

De este modo se entiende que *el derecho a tener derechos* se puede plantear como la membresía que se le otorga a un individuo, en el reconocimiento como miembro de la humanidad y parte del mundo común, un mundo donde puede tener agencia sobre sus acciones y pensamientos; y así y sólo así, puede vincularse con los derechos fundamentales. Esta sería la

condición trascendental que permitiría que se le reconozca ante la ley y el Estado, aunque su dimensión se entienda en el ámbito ético a través del reconocimiento propio de su condición humana, no desde lo abstracto sino en su presencia misma ante un *otro* que le legitima.

### 3. Los migrantes y exiliados en los trabajos de Benhabib

#### 3.1. Refutaciones al modelo kantiano

Desde una mirada amplia al modelo kantiano se podría afirmar que existe un derecho moral de reconocimiento del *otro* pero, el fundamento político de los derechos, de quienes se encuentran en territorios distintos a su origen, se sostiene en dos premisas principales: la posesión común de la Tierra y la esfericidad de la misma.

En el primer sentido, Seyla Benhabib presenta el recurso histórico del colonialismo que privilegió el destierro y la intrusión de las comunidades europeas fuera de sus territorios como una usurpación legítima según dicho argumento, por lo cual destaca aquello como desilusionante. Inicialmente porque desconoce las relaciones de propiedad histórica de las comunidades y sus territorios y también porque se justifican los conflictos territoriales, que en todo caso contrarían el principio del proyecto *Sobre la paz perpetua*. En el segundo sentido, parece contraintuitivo que de una característica física Kant deduzca un deber moral. Según su propuesta, reconocer la limitación física de la esfericidad de la tierra y por ende su limitación geográfica, sería reconocer también que la libertad humana está limitada por compartir el mismo territorio, ya que al expandirse se encontraría necesariamente con otro individuo en algún punto. Sobre este argumento, Benhabib señala que, aunque se tomara su argumento como válido, aun así no se justificaría la tendencia o necesidad para que las relaciones entre los Estados *deban* ser armoniosas.

Yendo un poco más allá de los argumentos frontales al proyecto cosmopolita kantiano, Benhabib rescata la autodeterminación de los Estados democráticos que, así como definen los límites del territorio, definen también los límites cívicos. De esta manera se entiende que la comunidad prevalece aún cuando carezca de un territorio, y por ello es viable entender incluso

como una Nación autodeterminada. Ahora bien, la membresía no garantiza los derechos de participación en los grupos sociales y por el contrario puede tornarse un mecanismo de exclusión y segregación, pero, como lo destaca la autora, la ley de autoconstitución puede reajustarse para negociar las complejidades de sus miembros y sus derechos.

### **3.2. Heredera de Arendt**

La aproximación de Sylva Benhabib a la perspectiva arendtiana es extensa y meticulosa, razón por la cual sólo se hará referencia a algunos apartados fundamentales en su obra, que conciernen a su crítica específica del *derecho a tener derechos*, término acuñado por la filósofa alemana.

Primero, es pertinente destacar el tránsito teórico entre la discusión sobre el Estado-Nación e incluso sus posibles relaciones interestatales de la tradición kantiana, para ubicar la discusión política en la participación de los individuos en la constitución de dichos Estados y más aún, en el declive mismo de los Estados-Nación europeos. Por ejemplo, en su libro, *El Origen del Totalitarismo*, Arendt señala como fundamento de la libertad y la justicia, el derecho de membresía, que le hace partícipe a cada ciudadano de una comunidad. Con un énfasis particular en la experiencia donde "la nación había conquistado al Estado, [y] el interés nacional tenía prioridad por sobre el derecho" (Arendt, 1968 pp 275) para subrayar la preponderancia de la voluntad colectiva sobre la legislación y organización del Estado. Del mismo modo, destaca que la igualdad termina por ser un ideal al que se aspira por medio de la autodeterminación de la comunidad y no de manera *apriori*. Por tanto, para poder establecer derecho alguno es pertinente establecer los órganos que garanticen tanto su deber como su cumplimiento.

La cuestión trasciende entonces en términos de soberanía de la comunidad organizada como nación, a lo que Benhabib refiere lo siguiente: "La contradicción entre los derechos humanos y la soberanía debe ser reconceptualizada como los aspectos inherentemente discrepantes de la formación reflexiva de la identidad colectiva en democracias complejas y crecientemente multiculturales y multinacionales" (Benhabib, 2009 pp. 56) Es decir, que si bien existe la autodeterminación en los Estados, en su conformación es pertinente acercarse a la complejidad de la heterogeneidad y esquivar los presupuestos totalizantes como conceptos de unicidad. Por eso, Arendt y Benhabib coinciden en la necesidad de "desarrollar un régimen internacional que separe el derecho a tener derechos de la condición nacional del individuo" en tanto que el individuo sin nación pierde también su condición cívica.

### **3.3. Aproximaciones contemporáneas a las personas migrantes**

La idea central para Benhabib se puede caracterizar por la interdependencia de los pueblos en una sociedad mundial y una justicia distributiva global, lo que presupone un reconocimiento de todas las personas amparadas y vinculadas necesariamente por el *derecho a tener derechos*, dentro de los derechos humanos. Desde esta perspectiva disiente de una justicia legitimada por simpatías comunes o un liberalismo político con pretensiones universalistas, que invisibilicen la complejidad misma de la colectividad

Ahora bien, Benhabib, como migrante, comprende que las dinámicas de los movimientos migratorios no son episódicas, sino que obedecen a múltiples tensiones y circunstancias. Por ello, promueve también la perspectiva según la cual los individuos puedan tener inherentemente el derecho a dejar sus sociedades para procurarse su propio bien. Incluso lo equipara con el derecho a no ser torturado, cuando un individuo se encuentra en una precariedad económica amenazante

para su propia existencia. Este enfoque es ciertamente centrado en el individuo, pero permite corresponsabilizar a otros Estados dada la dinámica de interdependencia, y legitima la búsqueda de mejores condiciones vitales para los individuos.

Lo único que no queda claro en el planteamiento de la autora es su propuesta de membresía justa según la cual las condiciones de ingreso, permanencia y residencia deben ser ponderados de manera tal que se pueda acceder a ellos. Pero esta membresía justa parece indicar una membresía igualitaria o al menos equitativa y no señala de qué manera esto no disolvería o podría en riesgo los intereses de una nación o su soberanía misma.

Por el contrario, parece bastante sólida su posición de revisar las implicaciones éticas y morales para acercarse a los individuos que no son reconocidos por el Estado y por ello su condición civil les priva de un mundo común donde sus acciones y opiniones puedan corresponderse con un marco político. Además señala que han emergido nuevos tipos de ciudadanías, como el caso de quienes acuden al delito para que, al menos de esta manera el Estado les reconozca como sujetos políticos y por ende sujetos con derecho; y también presenta el caso de extranjeros que son asimilados en otras naciones, para ser reconocidos por éstas..

## **4. Conclusiones**

### **4.1. Limbo teórico y existencia precaria**

Si bien se ha reconocido desde los trabajos de Arendt, el gran avance de promulgar una DUDH, esto no garantiza en ningún caso que todos los Estados sean cumplidores y garantes de la aplicación de las condiciones mínimas que allí se señalan. No sólo basta con la legislación sobre el ingreso y permanencia de los individuos sobre un territorio, sino que es necesario revisar la manera en que pueblos y naciones que se han instaurado en nuevos Estados puedan tener una vida digna, y legislar para estos nuevos tipos de ciudadanía. Como es el caso de la población latina en Estados Unidos de América que actualmente es cerca del 15% de la población total que habita este territorio. ¿Cómo se puede garantizar, en este caso al menos, que los valores propios de esta población migrante no sean socavados por el Estado? Adicional a esto, la autora, en uno de sus últimos artículos más recientes, se refiere con insistencia a la humillación y degradación de la cual son víctimas las personas que habitan en los campos de refugiados en las fronteras, para señalar que hay en ello una responsabilidad en esta situación precaria.

### **4.2. Exiliados climáticos y nuevas migraciones**

Desde la perspectiva planteada por Benhabib de la interdependencia entre los Estados y la dinámica política global queda pendiente también revisar las causas y los efectos del cambio climático pues aún es reconocida como una razón legítima de búsqueda de refugio o asilo. Uno de los casos más paradigmáticos se encuentra en la isla de Tuvalu, que empieza a desaparecer por el aumento del nivel del mar. ¿Quién recibirá a su exigua población? ¿Alguien se hará responsable de los efectos del calentamiento global? Queda entonces pendiente para un estudio futuro evaluar

estos nuevos tipos de ciudadanía y estas nuevas migraciones, así como la corresponsabilidad de los otros Estados en las condiciones que empujan a Naciones enteras a abandonar sus territorios.

**Bibliografía**

- Arendt, H. (2009). *La condición humana*. Paidós.
- Arendt, H. (2021). *Los orígenes del totalitarismo*. Grupo ANAYA, SA.
- Benhabib, S. (2004). *Los derechos de los otros: Extranjeros, residentes y ciudadanos*. Gedisa.
- Benhabib, S. (2007). *Con Arendt, contra Arendt. Entrevista con Seyla Benhabib*. 1–5.
- Benhabib, S. (2008). Otro universalismo : Sobre la unidad y diversidad de los derechos humanos  
\* Another Universalism : On the unity and diversity of Human Rights. *Isegoría. Revista de Filosofía Moral y Política*, 81(39), 175–203.
- Benhabib, S. (2018). *Exile, Statelessness and Migration: Playing Chess with History from Hannah Arendt to Isaiah Berlin*. Princeton University Press.
- Calhoun, C. (2007). Social solidarity as a problem for cosmopolitan democracy. In *Identities, Affiliations, and Allegiances*.
- Delgado Parra, C. (2014). Ciudadanía moderna ¿un obstáculo para los derechos humanos? De Arendt a Benhabib. *Reflexión Política*, 16(32), 112–126.
- Delgado Parra, C. (2019). Los derechos humanos y su puesta en marcha por actores globales. *Reflexión Política*, 21(43), 61–74.
- Delgado Parra, C. (2020). Atisbos del “Cosmopolitismo crítico” en la Corte Interamericana de Derechos Humanos. *Andamios*, 17(42), 89-120.
- Duarte, A. (2020). Direito a ter direitos como performatividade política: reler Arendt com Butler. *Caderno CRH*, 33, 1–18.
- Frateschi, Y. (2020). Seyla benhabib com hannah arendt contra a filosofia do sujeito. *Caderno CRH*, 33, 1–17.
- Kant, I. (1998). *Sobre la paz perpetua*. Tecnos.
- Kant, I. (2006). *Idea para una historia universal en clave cosmopolita* (Vol. 36). Unam.
- Kohn, C. El derecho a tener derechos: El problema de los excluidos en la filosofía política de Hannah Arendt. *CADERNOS DA SIF* 2013, 57.
- Villa Monsalve, J. S. (2017). Emmanuel Levinas y Seyla Benhabib: Derechos humanos como derechos de los otros. *Fronteras de La Historia*, 5(2), 461–478.

Almeyda Sarmiento, J. D., Arenas Pérez, J. E., Corzo Laverde, H. A., Peña Neira, D. J., Jaimes Ramírez, D. A., Jerez Rueda, D., & Córdoba Carrero, D. A. (2021). Justicia como tolerancia: una lectura de la migración venezolana acontecida actualmente en Colombia desde las teorías de la Justicia y la Tolerancia de Jacques Derrida y Jürgen Habermas. *Revista Filosofía UIS*, 20(1), 249–273. <https://doi.org/10.18273/revfil.v20n1-2021011>

Cristiá Batista, F. A. (2022). Apropiación cultural como injusticia epistémica. Sobre el problema de hablar por otros. *Revista Filosofía UIS*, 21(1), 65-81. <https://doi.org/10.18273/revfil.v21n1-2022004>

Pérez Boada, H. F. (2018). La ruptura filosófica de Hannah Arendt. *Revista Filosofía UIS*, 17(1), 19–35. <https://doi.org/10.18273/revfil.v17n1-2018001>

Valencia García, D. F. (2020). La adjetivación de la justicia desde la perspectiva de la teoría de la acción. *Revista Filosofía UIS*, 19(1), 185–202. <https://doi.org/10.18273/revfil.v19n1-2020006>

Velásquez Camelo, E. E. (2022). Hacia la emancipación de los sistemas ideológicos contemporáneos. *Revista Filosofía UIS*, 21(1), 19–40. <https://doi.org/10.18273/revfil.v21n1-2022002>