



PLURALIDAD Y MUNDO COMÚN EN HANNAH ARENDT

Resignificaciones del fenómeno de la migración y el desarraigo en el mundo actual

Plurality and Common World in Hannah Arendt: Resignifications of the Phenomenon of Migration and Uprooting in the Current World

DANIEL MOYA URUEÑA

Universidad Santo Tomás, Colombia

KEY WORDS

*Hannah Arendt
Migration
Plurality
Uprooting
Phenomenology
Human Rights*

ABSTRACT

This article explores the contributions of Hannah Arendt's political thought in the resignification of the political in light of the experiences of exclusion and uprooting of the migrant person in the current world. The findings of the hermeneutical-phenomenological research, from the concepts of plurality and common world, are discussed: 1) Arendt's experience as a stateless migrant and its influence on her political thought; 2) migration and uprooting as symptoms of the crisis of postmodernity; and 3) the construction of the common world from human plurality as paradigm to guarantee human rights of migrants.

PALABRAS CLAVE

*Hannah Arendt
Migración
Pluralidad
Desarraigo
Fenomenología
Derechos humanos*

RESUMEN

El artículo explora los aportes del pensamiento político de Hannah Arendt en la resignificación de lo político a la luz de la exclusión y el desarraigo de la persona migrante en el mundo actual. Se discuten los hallazgos de la investigación hermenéutico-fenomenológica, desde los conceptos de pluralidad y mundo común: 1) su experiencia como migrante apátrida e influencia en su pensamiento político; 2) la migración y el desarraigo como síntomas de la crisis de la postmodernidad; y 3) la construcción del mundo común desde la pluralidad humana como paradigma para garantizar los derechos humanos de las personas migrantes.

Recibido: 27/ 01 / 2021

Aceptado: 09/ 02 / 2021

1. Introducción

Con el ánimo de actualizar los significados políticos del fenómeno de la migración en el mundo actual, y los ontológicos en relación a las vivencias de las personas migrantes forzadas y excluidas, realizamos una relectura de Hannah Arendt, cuya vida y obra como migrante será aquí examinada. Aportamos a la comprensión de la nueva fenomenología política propuesta por la pensadora, la cual, sostenemos, es clave para iluminar el fenómeno de la migración en el mundo moderno y las acciones necesarias para la materialización de los derechos humanos de las personas migrantes. Aludimos a esta fenomenología política, ya que esta pensadora cimienta lo ontológico en el *mundo común*, en el espacio *entre* los seres humanos plurales donde palabra, acción y juicio son el medio del *aparecer* humano.

Para empezar, el fenómeno de la migración y las experiencias vividas en ella están ligadas a la vertiginosa crisis de la (post)modernidad, caracterizada por la creciente exclusión y el desarraigo de las masas, puntos de partida en la obra de Arendt. Son más de 130 millones de migrantes forzados en el mundo moderno, incluyendo millones de personas de nacionalidad venezolana, hondureña y guatemalteca que recorren América Latina en condiciones deshumanizantes y de xenofobia generalizada, las cuales han empeorado por las respuestas estatales y sociales a la crisis desatada por la pandemia (Proyecto Migración Venezuela, 2020).

En este escrito, buscamos responder a la siguiente pregunta de investigación: ¿Cómo aporta el pensamiento político de Hannah Arendt a la formulación de nuevos significados de lo político y de lo humano, para responder a las realidades actuales de exclusión de la persona migrante? Partimos del propio lenguaje de la pensadora, para quien *lo político* y *lo humano* son dos caras de la misma moneda: lo político es el manto de realidad donde aparecen los seres humanos diversos y plurales en habla y acción.

Emprendemos un análisis hermenéutico-fenomenológico del pensamiento político de

Hannah Arendt y de la migración, identificando dos categorías “arendtianas” que aportan significativamente a la actualización del sentido de la dignidad humana de la persona migrante: *pluralidad* y *mundo común*. Sostenemos que sus deducciones preceden y dotan de nuevos significados a las categorías más modernas en el debate actual en relación a la persona migrante y su lugar en el mundo, como lo es el “multiculturalismo”, la “interculturalidad”, la “postciudadanía” y los mismos “derechos humanos”.

No obstante, es preciso señalar, de antemano, que Hannah Arendt es una figura criticada por algunos proponentes del enfoque de la “autonomía de la migración”, quienes sostienen que ella presenta a un sujeto migrante desempoderado, apolítico, dependiente del Estado para su propia dignidad, discrepando así con la visión de la persona migrante autónoma y resiliente, que forma y participa en redes de apoyo y estilos de vida colectivos, subversivos, y fuera del “cuidado” del Estado (Bradley, 2014; Chamberlain, 2016). Así, se juzga de “anacrónica” su visión sobre la persona apátrida como despojada de derechos y sin gobierno, con el argumento de que el actual régimen internacional de derechos humanos se ha fortalecido y ha asumido el derecho al retorno, desde una ideología modernista-liberal que reconoce el derecho de ciudadanía por natalidad (Bradley, 2014). Asimismo, se ha sostenido que Arendt no vio las posibilidades de protección de derechos supranacionales porque asumió la soberanía del Estado-nación como base para la política (Benhabib, 2004).

Como respuesta a los anteriores cuestionamientos, argumentamos que una mirada más acertada y comprehensiva del pensamiento político de Hannah Arendt revela una teoría de lo político y lo humano arraigada tanto en la autonomía humana como en la pluralidad humana, con profundos significados para los derechos humanos.

Sin duda, ella escribe desde un lugar oscuro. El mundo acaba de dar a luz a un sistema de gobierno totalitario que arrojó a la intemperie a millones de personas y dejó al descubierto el vacío moral del mundo moderno. Para esta pensadora, las categorías de pensamiento de la

tradición filosófica occidental, como la política y la moral, las nociones de humanidad y derechos humanos, ya no eran adecuadas para entender un mundo en el que “todo es posible”.

Entonces, ¿cuál es el significado intrínseco de su pensamiento, en materia de lo político y lo humano?, ¿qué quiso decir ella cuando reclamó la urgente necesidad de “un nuevo principio de lo político”, de “una nueva ley” sobre la Tierra (Arendt, 2015)?

El análisis sobre los derechos humanos y las dinámicas de la migración será altamente enriquecido si se empieza abordando la crisis de la (post)modernidad—de la cual tenemos mucho que agradecer a Arendt y a la propia fenomenología—cuyo síntoma por excelencia sea, quizás, el flujo migratorio global y las experiencias de desarraigo de las personas forzadas a migrar por la pobreza y la desigualdad, por violencia, o por cambio climático.

En la ruta para responder estas preguntas, en primer lugar, realizamos una aproximación a la hermenéutica fenomenológica como método de estudio e interpretación de Arendt y del fenómeno de la migración hoy; objetos de estudio de esta investigación. Luego, acudimos a su experiencia de vida como migrante apátrida, lo cual contextualiza sus aserciones sobre la modernidad, lo político y la condición humana. Posteriormente analizamos y discutimos sus categorías de *pluralidad* y *mundo común*, presentes en obras célebres como *Los orígenes del totalitarismo* (1968/2015), *La condición humana* (1958/2005a), *La promesa de la política* (2005/2016), *The Life of the Mind* (1978), entre otros. Por último, exploramos nuevos significados de su pensamiento para comprender el fenómeno de la migración y el desarraigo en la contemporaneidad.

2. Metodología

El análisis e interpretación que realizamos del pensamiento político de Arendt y del fenómeno de la migración en el mundo actual es de carácter cualitativo bibliográfico. Nos apoyamos en el método hermenéutico-fenomenológico, encontrando en Arendt una de sus más sustanciales exponentes, aunque ofuscada en este campo en comparación con sus colegas hombres europeos (cf. Heidegger, 1927/1996; Husserl, 1983, 2001; Ricoeur, 1986, 1996, 2013).

Pero antes de profundizar en los significados del pensamiento fenomenológico de Arendt, debemos señalar que la hermenéutica-fenomenológica traza la interacción cíclica entre las descripciones, las interpretaciones y los datos recolectados del fenómeno, buscando una integral y extensiva comprensión de los significados generales del fenómeno (Ricoeur, 1986); debe realizarse, como sugiere Ricoeur (1986: 225), hasta que se saturan las estructuras de los significados generales.

Recordemos que Husserl definió la fenomenología como un infinito ciclo de búsqueda de significado (objeto) - reflexión (sujeto) - esclarecimiento - nueva significación (Husserl, 1983). Por consiguiente, buscamos, por un lado, comprender la *esencia (noumena)* o significados del pensamiento político de Arendt, con el propósito de esclarecer y llegar a nuevos significados tanto de su pensamiento como del fenómeno de la migración y el desarraigo en la contemporaneidad. En esencia, la fenomenología proyecta la pregunta por el *sentido del mundo*, punto que analizamos con mayor detenimiento en la obra de Hannah Arendt y que reformulamos a la luz del mundo de hoy.

La interpretación de textos seleccionados de Arendt (1943, 1973, 1978, 1992, 1994, 2003, 2005a, 2005b, 2006, 2010, 2015, 2016) y fuentes gubernamentales y de la sociedad civil sobre el fenómeno de la migración (cf. ACNUR, 2019; Astles, 2020; Castles, 2010; Ceriani Cernadas, 2018; Chávez-González & Echeverría-Estrada, 2020; CLACSO, 2020; ILO, 2017; Jalal, 2014; OIM, 2020; Ortiz Cetra & Pacecca, 2020; Proyecto Migración Venezuela, 2020; WOLA, 2018) constituye un proceso hermenéutico textual que tiene que ver con la comprensión de la interpretación de los textos mediante la explicación (Ricoeur, 2013). Así, en el proceso hermenéutico-fenomenológico, se busca, eventualmente, llegar a un momento positivo de la conciencia, o la “constitución” del fenómeno (Ricoeur, 1996: 41). Ricoeur (1981) propone la exégesis textual como método de interpretación abierto, pues el lector y su contexto siempre entran a ser parte de la interpretación. En nuestro caso, releemos a Arendt a la luz de las nuevas formas de migración y sus atenuantes a la dignidad humana.

Arendt pregunta por el sujeto, no solo en relación con el objeto—ya sea la persona en sí o el mundo, como debatieron Husserl y Heidegger— sino en relación con los otros sujetos que *aparecen en y son del mundo*. “*We are of the world and not merely in it [Somos del mundo y no estamos simplemente en él]*”³ (Arendt, 1978: 22, énfasis en original). Más allá del Ser-en-el-mundo, concepto de la fenomenología existencialista alemana, ella habla del Ser-del-mundo (Arendt, 1978). Así, Arendt plantea una *intersubjetividad radical*, pues esta es la raíz de lo humano, que brota en el mundo común, mediante la palabra, la acción y el juicio. Su obra, claramente, es una auténtica fenomenología política que supera el dualismo en el que eventualmente murió el pensamiento occidental (el mundo de las ideas versus el mundo de los asuntos humanos), substituyéndolo por un mundo en el que pensar y actuar hacen parte del mismo tejido plural-existencial donde habitan los seres humanos. Así, declararía que “la pluralidad es la ley de la tierra” (Arendt, 1978: 19).

Arendt escribe desde la fenomenología, evidente en su obra *Life of the Mind*, donde identificó “la naturaleza fenomenal del mundo”, el lugar donde el “*Ser y el Aparecer coinciden*” (1978: 19, énfasis en original)⁴; ella quiere “rescatar el fenómeno” de la existencia mediante el pensamiento (53); es decir, lo que *aparece*, allí donde viven los seres humanos en plural. Además, en la fenomenología, el método se prescribe por el fenómeno en cuestión, es decir, se trabaja desde *la contingencia* del fenómeno, desde su “facticidad”, las “circunstancias reales” (Husserl, 1983: 7). Arendt (2006), por su parte, encuentra, a un problema político (ej. la pérdida del mundo), una solución política (ej. el mundo común).

La fenomenología, en suma, brinda el espacio para nuevas y más precisas interpretaciones, método cíclico que nos acerca a la *esencia* del fenómeno (Husserl, 1983: 9). Así, lo grave de la crisis de la modernidad, para Arendt, no solo tiene que ver con que estemos perdidos en el mundo (planteamiento de la filosofía *Existenz* alemana), sino que estamos perdidos *del mundo* (Arendt, 2005a, 2016). Podemos interpretar que, para la pensadora, el desarraigo tanto de las masas, como el desarraigo que ella misma sufrió como

apátrida, significó la pérdida del sentido común, el colapso de lo político, la pérdida del mundo.

Ahora bien, el presente trabajo también tiene en cuenta diversos estudios que han interpretado el pensamiento de Arendt⁵. Destacamos aquellos que explican su pensamiento como una fenomenología y ontología de lo político y de la pluralidad, donde prevalecen las categorías de mundo común, el aparecer, la pluralidad, la acción, la palabra, la maldad, el juicio, entre otros (cf. Borren, 2013; Burdman, 2017; Campillo, 2013; Schwartz, 20019; Kohn, 2016; Loidolt, 2021); o aquellas que resignifican los derechos humanos a la luz de su pensamiento (cf. Barichello, 2015; Benhabib, 1990, 2002, 2004; Ingram, 2008; Isaac, 1996). Entre ellos se aprecia que Arendt piensa el mundo desde el conjunto de todo lo que condiciona a la existencia real de los seres humanos. En otras palabras, su fenomenología revela las *consecuencias políticas* de esta existencia mundana.

Así las cosas, una aproximación hermenéutica-fenomenológica del sentido de lo político y lo humano en la obra de Arendt nos acerca a la esencia del fenómeno de la migración, síntoma de la crisis de la globalización actual, lo cual nos lanza, de nuevo, a un estado del mundo donde el desarraigo, la exclusión y el acecho a la pluralidad humana, avocinan la pérdida de este.

3. Resultados

Los hallazgos de esta investigación se enmarcan en: 1) la experiencia vivida por Hannah Arendt como mujer migrante; su desarraigo como refugiada apátrida constituye su punto de partida para entender lo político y lo humano; 2) las relaciones entre la crisis de la modernidad y los refugiados del siglo XX; 3) *la pérdida del mundo* como consecuencia política del fracaso del discurso occidental-moderno de los derechos humanos y de los Estados-naciones; 4) *la pluralidad y el mundo común* como dos categorías político-ontológicas y su relevancia a la crisis de la globalización del siglo XXI; y 5) un nuevo sentido de lo político arraigado en la singularidad-pluralidad de los seres humanos y su capacidad para *aparecer* en el mundo común, con evidentes

³ Traducción propia.

⁴ Traducción propia.

⁵ El pensamiento de Arendt se ha definido como una fenomenología y ontología del sentido común, del aparecer, de lo político, del mal,

del juicio, de la natalidad, la mortalidad, pluralidad humana, espacio público, mundo, acción, derechos humanos, entre otros (cf. Beiner, 1982; Borren, 2013; Burdman, 2017; Barichello, 2015; Campillo, 2013; Canovan, 1992; Kateb, 2010; Kohn, 2016; Oranli, 2018).

repercusiones para repensar los derechos humanos de las personas migrantes.

3.1. Hannah Arendt, mujer migrante

En la más reciente biografía por Laure Adler (2019), se nos presenta a Arendt como una mujer brillante y profunda, cuya identidad como judía y experiencia de vida como migrante, despojada de su humanidad por los Estados, es punto de partida de su pensamiento político y humano.

Su experiencia como migrante inició en 1913, al estallar la primera guerra mundial en Europa, cuando apenas tenía siete años de edad y se ve obligada a migrar con su madre de Linden a Koningsberg, Alemania. Ese año vivenció su primer peregrinaje como desplazada forzada, observando en el camino, y por primera vez en su vida, soldados heridos y cuerpos mutilados por la guerra (Adler, 2019).

La discriminación racial por ser judía fue una constante en su vida. Una de esas experiencias las vivió en su infancia, a manos de un profesor del colegio, razón por la cual su madre decide retirarla de allí y se empeña en educarla ella misma, para luego motivarla a ingresar en la Universidad de Berlín, donde eligió cursos de teología y filosofía (Adler, 2019). Desde una temprana edad, Arendt fue consciente de su identidad como judía, la cual definió como “uno de los hechos indiscutibles de mi vida” (Arendt, 1994: 6).

Migró una segunda vez en 1933, en su adultez, esta vez durante los primeros años de Hitler en el poder. Ella y su primer esposo, un intelectual alemán no judío, fueron de los primeros intelectuales en reaccionar al proyecto racista y tirano de Hitler. Arendt fue retenida por las autoridades nazi en Alemania por cargar documentos anti Hitler, pero logra escapar, migrando junto con su madre hacia Francia. Aquí experimenta también el abandono de su esposo, quien logró obtener visa a Estados Unidos tiempo antes que ella.

En París, Francia, habiéndosele ordenado a los alemanes refugiados concentrarse en centros de detención, es retenida y hecha prisionera, con escasez de ropa y comida y frío extremo. Arendt actúa. Escapa junto con 200 mujeres para salvar su vida (el centro de detención en París se

convertiría prontamente en un campo de concentración nazi) (Adler, 2019). Este proceso la separó por un tiempo también de su segundo esposo, pensador judío alemán y fuerte opositor del proyecto hitleriano, quién también sufrió los vestigios del aprisionamiento como refugiado. Arendt huye a Montauban, Francia y luego a Portugal. Sin dinero, sin posesiones, camina por estos países hospedándose con extraños. Estos años de desarraigo la llevó a pensar en quitarse la vida en varias ocasiones, pero también fue en este periodo de su vida donde tomó conciencia política, y no era su nacionalidad como alemana ni como ciudadana del mundo, sino como judía la que serviría como punto de partida para entender y exigir su lugar en el mundo.

Finalmente, logra obtener una visa a los Estados Unidos, gestionada por el *Emergency Rescue Committee* de Nueva York, establecido para patrocinar a refugiados intelectuales alemanes. Vivió en ese país el resto de sus días hasta su muerte, el 4 de diciembre de 1975 (Adler, 2019).

Teniendo de fondo su experiencia de exclusión y desarraigo, que influyen su posterior pensamiento político, analizaremos ahora dos temas claves en su pensamiento: “la crisis de la modernidad” y “la pérdida del mundo”; esto, en otras palabras, tendrá que ver con la destrucción de los derechos humanos, del Estado-nación y, en definitiva, con el colapso de *lo político* y la *pérdida del mundo*.

3.2. La crisis de la modernidad, la pérdida del mundo y los nuevos refugiados

Arendt escruta las condiciones de la modernidad y su impacto en el ámbito político, “el terreno donde todo es posible” (2015: 592). Piensa desde su identidad como judía y su lugar en el mundo. Como bien afirma Benhabib: “Cuando Arendt reflexiona sobre las realidades políticas del siglo veinte y sobre el destino del pueblo judío en particular, su pensamiento es decididamente modernista y políticamente universalista” (1990: 167) ⁶. Como sus colegas fenomenólogos alemanes, Arendt habla de la *Crisis de la modernidad*. En toda su obra, ella liga la Crisis con lo político (Norberg, 2011), relación que tendrá que ver con *la pérdida del mundo* y las nuevas condiciones que engendraron un nuevo tipo de

⁶ Traducción propia.

gobierno (el totalitarismo), un nuevo tipo de sociedad (sociedades de masas) y un nuevo tipo de refugiado: los apátridas, los no-ciudadanos.

Ahora bien, las referencias directas a los derechos humanos aparecen con fuerza en su ensayo "We Refugees" (1943) y luego en su primer gran obra, *Los orígenes del totalitarismo* (1968/2015). En "We Refugees", Arendt expone la figura del "refugiado" y "apátrida" como un nuevo sujeto producto de la modernidad, la víctima completamente inocente, expulsada de la comunidad humana. Piensa a profundidad sobre el desarraigo de los seres humanos modernos, en un mundo donde "ser nada más que seres humanos" se había convertido en su mayor peligro.

Por su parte, en *Los orígenes del totalitarismo*, presenta una disertación histórico-crítica sobre el surgimiento de las sociedades de masas modernas, homogeneizadas y desarraigadas social y espiritualmente (Arendt, 2015: 488). En esta gran obra, Arendt sentencia la invalidez de los "derechos humanos", supuesto logro emancipador de la modernidad, pues, en sus palabras, es "prueba de un idealismo sin esperanza o de hipocresía endeble y estúpida" (Arendt, 2015: 388). Descubre la gran paradoja de la política moderna: "la humanidad es ahora un hecho indiscutible" (422), pero los derechos "inalienables" solo son disfrutados en los países más prósperos y donde hay protección por parte de un Estado, contrario a la realidad de aquellos que carecían de tales derechos (399). Proclamaría, por consiguiente, "el derecho a tener derechos" (422), aforismo con doble significado: un *imperativo moral* y una *exigencia cívico-jurídica* (Benhabib, 2002: 548)

Pues bien, la anunciación de los derechos humanos no repercute en la vida diaria de los "sin derechos", los "apátridas", los "sin mundo"⁷. Sus vidas privadas, escribe en "We Refugees", fueron quebrantadas al verse forzadas a tener que dejar a sus seres queridos en los campos de concentración.

Además, profundiza sobre los seres humanos superfluos, solitarios, extirpados de su nacionalidad, expulsados de la comunidad humana, asesinados en masa. Es un nuevo tipo de ser humano en una esfera dominada por los

avances tecno-científicos y la visión de la historia como progreso. Es en estas condiciones donde se consume no solo el gobierno totalitario sino el mundo moderno. Esto lo explora a profundidad en su aclamada obra, *La condición humana*, donde juzga la modernidad utilizando el concepto de *pérdida del mundo*, que constituye el colapso de la fábrica moral y el decaimiento de lo político: "la alienación del mundo" (*world alienation*), "el eclipse de un mundo común público" y "la formación de la mentalidad no mundana" (*worldless mentality*) (2005a: 282-284).

Así, la pensadora buscó el verdadero sentido de lo político, aquel principio que garantizara de una vez por todas la propia humanidad. "Un nuevo sentido de lo político" y "una nueva ley sobre la tierra" (Arendt, 2015: ix), que garantice la aparición humana en el mundo, lo cual implica la capacidad para hablar y actuar en concierto con otros y otras.

Para resumir, la crisis de la modernidad, según Arendt, tiene que ver con la pérdida del mundo, aquel mundo donde los *mores* fueron interpretados como simple cuestión de rutina para la sociedad alemana, cuyo gobierno suplantó la verdad con la ficción de una ideología que encontró su nido en la sociedad de masas europeas, conllevando a la participación *en masse* de crímenes de lesa humanidad (Arendt, 1964/2010: 359) y la expulsión de la comunidad humana de millones de apátridas.

Habiendo identificado algunos aspectos claves sobre la crisis de la modernidad en el pensamiento de Arendt, en particular su concepto de *pérdida del mundo*, que constituye una especie de desarraigo existencial y político, materializado en la experiencia de los nuevos refugiados del siglo XX, nos adentramos ahora en su propuesta: *la construcción del mundo común*, la definición de un nuevo sentido de lo político—palabra y acción libre y espontánea entre los seres humanos diversos como única garantía para la dignidad humana. Su aporte a la discusión sobre los derechos humanos, la pluralidad, la multiculturalidad, el cosmopolitanismo, lo político y lo humano, lejos de ser anacrónico, es *kairos*. Veamos.

⁷ Para Arendt (2015), un nuevo tipo de refugiado había surgido, y el término de la posguerra de "persona desplazada" pretendía borrar

la de "apátrida", ignorando su existencia (399). Este fue su reclamo del derecho al asilo, negado para todas las personas apátridas (400).

3.3. El pensamiento político de Hannah Arendt: pluralidad y mundo común

Pluralidad humana, espacio público y mundo humano son, en Arendt, condiciones en y para la existencia de lo humano (Kohn, 2016). Para la pensadora, el *espacio entre* los seres humanos es el espacio de la libertad, esto es lo verdaderamente *político*. Arendt se inspiró, y buscó respuesta, en el pensamiento socrático, donde la igualdad emerge solo en el intercambio público de opiniones diversas, del *aparecer* mediante el habla y la acción. Nos aproxima al verdadero sentido de lo político, su *esencia, noumena*, algo que los mismos griegos, desde Platón, dejaron escapar de sus manos⁸.

Lo político, en suma, es el espacio para ejercer la libertad; lo político aparece “como una isla, el único lugar donde el principio de la violencia y la coerción están excluidos de la relación entre los hombres” (Arendt, 2016: 199). Lo político, entonces, posibilita y garantiza la existencia de los seres humanos y del propio mundo, significado que Arendt ancla en *la pluralidad humana*:

Bajo las condiciones de un *mundo común*, la realidad no está garantizada principalmente por la “naturaleza común” de todos los hombres [seres humanos] que la constituyen, sino más bien por el hecho de que, a pesar de las diferencias de posición y la resultante variedad de perspectivas, todos están interesados por el mismo objeto. Si la identidad del objeto deja de discernirse, ninguna naturaleza común de los hombres, y menos aún el no natural conformismo de una sociedad de masas, puede evitar *la destrucción del mundo común*, precedida por lo general de la destrucción de los muchos aspectos en que se presenta a la *pluralidad humana*. (Arendt, 1958/2005a: 77, énfasis nuestro)

En síntesis, Arendt plantea que *en la pluralidad de los seres humanos aparece el mundo común, en su supresión radica la pérdida y destrucción del mundo*. Así las cosas, afirma que “la posición del otro debe estar asegurada en el mundo común” (Arendt, 2016: 53). De esta forma, el *sentido común*, la realidad en sí, es posible solo en la medida que se garantice la pluralidad humana: “Sólo porque tenemos sentido común, esto es,

sólo porque la Tierra no está inhabitada por un hombre, pero por hombres, es que podemos confiar en nuestra experiencia sensible inmediata” (Arendt, 2015: 636). Para ella, la condición humana de la singularidad y la diferencia constituye la dignidad humana, manifestándose en el modo del habla y la acción (Campillo, 2016; Kateb, 2010); lo que constituiría el mundo de las apariencias, la realidad objetiva del mundo.

¿Cómo asegurar el espacio del otro, del migrante, en la era de la globalización y la exclusión? La propuesta de Arendt es resignificar lo político a la luz del mundo común, volviendo a echar raíces en este mundo de pérdida y desarraigo, asunto que examinamos a continuación.

3.4. Un nuevo sentido de lo político

Hemos identificado *pluralidad y mundo común* como dos ejes centrales del pensamiento político de Hannah Arendt. Lo expuesto hasta ahora culmina con la pregunta por el propio sentido de lo político, que permea gran parte de su obra.

Como hemos visto, para la autora los derechos humanos serían un problema político iniciado por el quebrantamiento de los principios universales (ej. los derechos naturales) que dieron lugar a los Estados-nación. En ella encontramos “una crítica al universalismo político” y una opción por la “recuperación del espacio público”; en palabras de Benhabib (1990), Arendt irrumpe con un “modernismo antimodernista” (169-170). La condición humana no garantizaba *a priori* estos derechos, sería necesario garantizarlos en el ámbito de lo político. Es así que podemos leer en Arendt una teoría de la política de los derechos humanos (Isaac, 1996; Ingram, 2008).

La pensadora plantea un *discurso de la intersubjetividad radical*. No se trata del contrato social occidental-liberal entre gobernados y gobernantes, sino de la construcción colectiva del mundo, del tejido social y del manto propio de la existencia en común. Así lo plantea en *Los orígenes*: “Nuestra vida política descansa en la presunción de que podemos producir la igualdad a través de la organización, porque el hombre puede actuar en un mundo común, cambiarlo y

⁸ Para Arendt (2005a, 2006, 2016), la esfera de libertad griega presupone la violencia y el dominio en la esfera privada. Platón y Aristóteles buscaron asegurar aquella esfera, equivocándose al

plantear la política en términos de medios y fines, de autoridad y gobernanza.

construirlo, junto con sus iguales y sólo con sus iguales” (Arendt, 2015: 426). Por esta razón, la autora advierte contra toda reducción de lo político a lo administrativo y de lo humano a mera existencia o supervivencia. Le preocuparía la “existencia no cualificada” de las masas y los apátridas, cuya diferencia se homogeneizó y fue factor decisivo en su expulsión de la vida pública (Quintana, 2009). Más bien, lo político es el espacio de aparición desde la pluralidad humana.

Por consiguiente, *la acción humana* es un aspecto fundamental de su pensamiento político, distinta de la “labor” y el “trabajo” (Arendt, 2005a). Aquí no hay una obligación por necesidad, no hay lógica utilitarista. La acción humana no está condicionada a sus objetivos ni a la presencia de otros; es *la natalidad* la que permite la inserción en el mundo para comenzar algo nuevo. Por esta razón, la *palabra* y *acto* es nuestro “segundo nacimiento”, pues gracias a ellos, y exclusivamente por ellos, los seres humanos pueden aparecer en el mundo como seres humanos (Arendt, 2005a: 206-207). Esta “urgencia” de los seres humanos por aparecer en el mundo mediante la palabra y la acción constituirían para Arendt la búsqueda de sentido del mundo (1971: 99). He aquí la “ontología del aparecer” de Arendt (Campillo, 2016), desde una fenomenología de la pluralidad humana, del “ser-en-el-mundo-con-otros-diferentes” (Borren, 2013: 236)⁹; el aparecer con otros en el mundo común.

De esta forma, la no participación en el mundo común conllevaría a la falta de significado de la acción individual, y Arendt descubrió esto desde el paradigma de los refugiados, quienes revelan el estado actual de la crisis de los Estados-nación (Barichello, 2015).

Unas últimas consideraciones para entender este concepto de lo político, pero que exige mayor análisis del que podemos abordar en este escrito, es su conceptualización del sentido común y el juicio. Arendt defendió la idea kantiana del “modo de pensar más extendido [*enlarged mentality*]”, aquella “capacidad de pensar en el lugar de todos los demás” (Kant, *Crítica del juicio*, como se citó en Arendt, 2016: 197). Arendt retoma la cuestión del sentido común, *sensus communis*, ligando la capacidad del juicio a la dimensión subjetiva y en el contexto del mundo común, lo que Schwartz

(2019: 113) llama, “subjective general validity [*validez general subjetiva*]”. Además, la pensadora enlaza el juicio personal, el entendimiento, como la otra cara de la acción (Arendt, 1994). Es, como expone Garsten (2010: 320), “su esfuerzo por preservar la completa responsabilidad del individuo por aquellos juicios”. Así, a la palabra y la acción, debemos añadir el juicio, todos estos enmarcados en una doble función individual-colectiva que constituye la esfera de los asuntos humanos.

Nos disponemos ahora a analizar el fenómeno de la migración en la actualidad y los aportes del pensamiento de Arendt a la resignificación o entendimiento del mundo humano y político de hoy, a la luz de las crisis actuales ligadas a la deshumanización en el trayecto migratorio.

4. Discusión

La lectura realizada de partes de la obra de Hannah Arendt, donde interpretamos los significados de lo político y lo humano desde su experiencia como migrante, nos lleva a actualizar los significados del fenómeno de la migración en el mundo de hoy, en relación con los derechos humanos. Estos tienen que ver con: 1) el desarraigo y la exclusión de las masas de migrantes como problemas centrales del siglo XXI, cuestión que evidencia la *pérdida del mundo común*; 2) la teoría política de Arendt busca garantizar la inclusión-aparición en la comunidad humana, no solo en materia legal, discursiva, sino mundana-fáctica; 3) la fenomenología auténticamente política de la pensadora tiene como propósito posibilitar la *construcción del mundo común desde la pluralidad*; por último, 4) sigue siendo relevante su llamado por un nuevo principio que rija la esfera de los asuntos humanos para garantizar de una vez por todas los derechos humanos de las personas migrantes.

4.1. Migración y derechos humanos hoy

Proponemos aquí que la migración actual se da como una extensión de la crisis de la modernidad. Los datos demográficos del flujo migratorio en la actualidad ayudan a ver, en parte, el alcance y crisis de la globalización, entendida esta como proceso multifacético que incluye la dimensión social, económica, política, cultural y ambiental.

⁹ Traducción propia.

Considérese que hoy día son más de 130 millones las personas forzadas a migrar. Según la ACNUR (2019), en el flujo migratorio contemporáneo participan más de 270 millones de personas, cantidad sin precedente en la historia¹⁰. Los números: 70,8 millones son desplazados forzados, 41,3 millones son desplazados internos y 25,9 millones son refugiados. Entre estos, 3,9 millones de personas se encuentran en condición de apátridas en el mundo. Además, en el mundo son más de 50 millones de niños, niñas y adolescentes que, al año 2018, fueron desplazados internos o emigrantes internacionales, entre esos más de 6 millones niños migrantes en el continente latinoamericano (CLACSO, 2020).

La gran mayoría de personas refugiadas el día de hoy permanecen en países en vía de desarrollo, y su membrecía en las comunidades políticas más allá de campamentos de refugiados, o suburbios urbanos es escasa (Bradley, 2014). Solo una minoría puede pedir asilo. Adicionalmente, las personas refugiadas, apátridas, o migrantes indocumentados en su mayoría viven en los centros urbanos del mundo, y en las 'megaciudades', donde habitan más de 10 millones de personas y más de la mitad del total de la población mundial (Jalal, 2014).

Informes regionales de la sociedad civil sobre las condiciones migratorias actuales en América Latina y el Caribe expresan preocupación por la creciente xenofobia experimentada por la población migrante, violencia, escasez de comida y abrigo, separación de familias, falta de seguridad médica, ausencia de sistemas adecuados de asilo en la mayoría de países, además de los obstáculos ilegales impuestos a migrantes y refugiados por los Estados (cf. Amnesty International, 2019; Ceriani Cernadas, 2018; International Labour Organization, 2017; Ortiz Cetra & Pacecca, 2020; Proyecto Migración Venezuela, 2019, 2020).

Así mismo, la migración venezolana constituye una de las más graves emergencias humanitarias de la actualidad, siendo en número de migrantes solo menor a la emergencia en Siria. Junto con la población nicaragüense y hondureña, la población venezolana representa la más reciente

ola migratoria en el continente. A junio de 2020 se han estimado más de 5 millones de migrantes venezolanos transitando por América Latina (Chaves-González & Echeverría-Estrada, 2020), entre esos más de 1 millón de niños, niñas y adolescentes (CLACSO, 2020).¹¹

Encuestas recientes realizadas por investigadores del Instituto de Política Migratoria y la OIM (Chaves-González & Echeverría-Estrada, 2020) revelan que la mayoría de migrantes venezolanos son jóvenes (en su mayoría menores de 35 años), muchos viajan con familiares. La población migrante venezolana, en una gran mayoría, expresa que no piensan retornar a Venezuela, sino quedarse en el país receptor. Además, la participación laboral varía, tendiente al desempleo y la irregularidad. Se documenta la continua explotación salarial de las personas migrantes en el continente, las más vulnerables siendo aquellas que laboran como trabajadoras domésticas, en construcción, trabajadores sin documentos y víctimas del tráfico humano (International Labour Organization, 2017).

Las cifras aquí mencionadas no llegan a explicar la profundidad en la que se encuentra ligada la experiencia migratoria contemporánea, que, para la mayoría de migrantes, tiene que ver con las graves violaciones a los derechos humanos en el trayecto, más ahora en el año 2020-2021, pues ha incrementado la xenofobia en medio de la emergencia sanitaria por la COVID-19 y las medidas de aislamiento preventivo obligatorio en América Latina. Nótese el caso de Colombia, primer país receptor de población venezolana, donde según últimas encuestas de percepción, 8 de cada 10 colombianos ven como perjudicial la presencia de personas venezolanas en el territorio y 9 de 10 estaban de acuerdo con cierre de fronteras (Proyecto Migración Venezuela, 2020). Ya se han divulgado panfletos ofreciendo un millón de pesos colombianos por venezolano muerto (Proyecto Migración Venezuela-Semana, 2019).

En comunicación directa con personas migrantes venezolanas en Colombia, se comparten narrativas de separación de familias durante la larga caminata por el continente sudamericano, de muertes por hipotermia en los

¹⁰ Comparado a 244 millones en el 2015 (Asamblea General de las Naciones Unidas, 2016).

¹¹ La población migrante venezolana se asienta en su mayoría en los siguientes países receptores: Colombia con cerca de 1.500.000

personas, Perú con alrededor 860.000 personas, Ecuador con 330.414 personas y Brasil 178.575 personas de ciudadanía venezolana (CLACSO, 2020)

páramos, hambre, asesinatos en los camiones de transporte, separación de familias y otros abusos. También es común ver en Bogotá anuncios de habitaciones para arrendar, pero “no para venezolanos”. Además, los grupos delincuenciales colombianos y venezolanos en distintas ciudades reclutan jóvenes migrantes, medida para reducir el riesgo a que miembros nacionales de estos grupos sean judicializados. Asimismo, se oyen rumores del reclutamiento forzado de migrantes por carteles del narcotráfico para ser *raspachines* de coca en la frontera entre Venezuela y Colombia.

El problema no es migrar, el problema es hacerlo en condiciones deshumanizantes. Precisamente, la privación *de facto* de los derechos humanos de la persona migrante retiene el clamor inicial de Hannah Arendt, así lo haya dicho el siglo pasado: los derechos humanos no existen en su enunciación, sino en su mundanidad, en su materialización, en su radicalización en el mundo común. Además, una lectura de Arendt reafirma el flujo migratorio en la actualidad como “el paradigma de una nueva conciencia histórica y de la comunidad política que se avecina” (Jalal, 2014: 323)¹². Precisamente, las crecientes violaciones a la dignidad de la persona migrante forzada en la actualidad, situación que está empeorando por las respuestas Estatales y sociales a la emergencia sanitaria por la COVID-19, atestiguan que, en vez de avanzar, pareciéramos estar retrocediendo.

4.2. Resignificaciones desde Arendt sobre la migración y los derechos humanos

La persona migrante judía de la primera mitad del siglo XX constituyó para Arendt un “nuevo tipo de refugiado”, porque no solo sufría la pérdida de su hogar, sino que carecía de la “posibilidad de hallar uno nuevo” (2015: 416). No tenía gobierno que le protegiera, y en su completa inocencia radicaba “su mayor desgracia”. Sin membresía política, las personas apátridas no pudieron acceder al “derecho a tener derechos” que el mundo occidental prometió en la declaración de los derechos humanos. A la persona judía se le arrebató no solo su persona jurídica, sino su persona moral en los campos de exterminio (Arendt, 2015). Nos preguntamos, como Arendt lo hizo, sobre “*la persona moral en la humanidad*”

(Benhabib, 1990: 175) del migrante forzado hoy, para quien “hallar un nuevo hogar” y cuyo “derecho a tener derechos” se hace cada vez más difícil por el rechazo y exclusión de los Estados y de las sociedades “receptoras”.

Pero la discusión de Arendt sobre el sentido de la experiencia humana, es decir, de *lo político*, está ligada tanto al colapso de lo político como al “segundo nacimiento” en lo político. De este modo, ella ofrece una teoría política cuya esencia es garantizar la inclusión-aparición en la comunidad humana, no solo en materia legal. La exclusión de la persona migrante, en cualquier espacio público—ej. residencias, escuelas y universidades, empresas, avenidas, etc., es privarla de un lugar en el mundo donde pueda aparecer en habla y acción.

La pérdida del mundo no solo significa el desarraigo territorial, sino el desarraigo ontológico-existencial que atañe a la humanidad del siglo XXI. Tiene que ver con “la privación de un lugar en el mundo que haga significativas las opiniones y efectivas las acciones” (Arendt, 2015: 420). En esencia, las condiciones actuales de la migración forzada son síntoma inequívoco de la crisis de la globalización, que pareciera no ser más que un proceso de ruina de la pluralidad humana, en muchos sentidos.

Escribimos en defensa de garantizar políticamente la pluralidad humana. Garantizar el lugar del migrante en el mundo común, del extranjero, aquel que se vio forzado a migrar y que busca un nuevo hogar. De ello dependerá, retomando a Arendt (2005a: 77), la supervivencia del mundo común, pues la continua y agravante exclusión sistemática de las masas de migrantes modernos, en lo político y lo social, y en tiempos de pandemia, avecina la posible destrucción de nuestro mundo común.

¿Refuerza Arendt la noción de la persona migrante desempoderada, cuya dignidad depende de la protección de un Estado para asegurar sus derechos? Bradely (2014) y Chamberlain (2016) sostienen que la noción del refugiado como apátrida, sin derechos, presentada por Arendt, no refleja las condiciones de la mayoría de migrantes hoy en el siglo XXI e incluso perjudica la exigencia de justicia de movimientos que buscan la repatriación e ignora las múltiples formas de agencia colectiva

¹² Traducción propia.

autónoma de las personas migrantes, fuera de la protección del Estado. No estamos de acuerdo con estas posturas. Veamos por qué.

En primer lugar, una relectura de la vida y obra de Hannah Arendt deja ver que es desde su condición como migrante apátrida, experiencia que enmarca en “la Crisis de la modernidad” y “la pérdida del mundo”, por la que ella engendra una fenomenología auténticamente política, fundamentada en la pluralidad y la acción humana, cuyo propósito es garantizar el propio manto político-existencial de los seres humanos.

En segundo lugar, el sentido de lo político en Arendt es en esencia una exigencia de igualdad y libertad desde la autonomía activa, desde el aparecer en el mundo común en palabra y acción, significado al cual se llega solo reconociendo las consecuencias políticas reales—la facticidad—de la exclusión y supresión de los derechos humanos y de la pluralidad en el mundo moderno, tema ampliamente desarrollado por la pensadora.

En tercer lugar, y relacionado con el punto anterior, es que el énfasis de Arendt de garantizar el lugar del otro no se limita a lo estatal o a lo jurídico, a la enunciación de los derechos humanos, sino que lo abre en clave de *construcción* del mundo común desde la pluralidad. Así, *la acción* es definida por Arendt como “la facultad política por excelencia, [que] puede ser actualizada solo mediante una de las muchas y variadas formas de la comunidad humana” (Arendt, 2003: 157-158). Además, la acción colectiva constituye para Arendt (2005b) el verdadero significado del *poder*.

Arendt, argumentamos, sentó un precedente para las más modernas teorías sobre identidad y diferencia en contextos de migración y globalización, dentro de las cuales están, por mencionar algunas:

- La *diversidad cultural* como “un nuevo paradigma que resalta las tendencias problemáticas del multiculturalismo” (Dietz, 2012: 88)
- La *interculturalidad* como “interactuación en la heterogeneidad” (Dietz, 2012: 191)
- El *multiculturalismo crítico* en la educación para combatir la discriminación y exclusión,

para el empoderamiento y la acción (Dietz, 2012: 190)

- Las que visibilizan *la exclusión* inherente en la noción de “ciudadanía” en la globalización: el “hueco de ciudadanía” para los no ciudadanos y la ciudadanía marginada y discriminada (Brysk & Shafir, 2004)
- La *postciudadanía*, la migración sin fronteras desde el derecho del ser humano a migrar y la participación en la vida pública de las polis del mundo, sin importar los lazos históricos (Estévez, 2016; Vitale, 2006)
- *La ciudadanía cosmopolita o global* (Nussbaum, 2010), entre otras.

Ahora bien, ¿permanece la persona migrante como figura central de nuestra era en crisis, como lo fue para Arendt y su momento histórico (la primera mitad del siglo XX)? La respuesta es sí. En primer lugar, porque hemos expuesto la gravedad de la crisis migratoria en América Latina tanto en números como en las graves violaciones a los derechos humanos. Pero también lo sustenta las nuevas modalidades de migración y resistencia en la América Latina de hoy, como lo son, por ejemplo, las caravanas de migrantes del 2018, 2020 y enero de 2021 por Centro América en ruta a los Estados Unidos—entre las razones para migrar están el incremento de la pobreza por COVID-19 y damnificación por desastres naturales—y cuya movilización colectiva es una estrategia para viajar en superiores condiciones de seguridad contra delitos y mejores posibilidades de asistencia y cobertura gubernamental y no gubernamental, y para pagar menores costos relacionados con todo el proceso (Astles, 2020)¹³. Por su parte, la migración venezolana puede ser entendida como un acto autónomo que busca el bien colectivo, como lo demuestra el envío de dinero, medicamentos y alimentos que muchos migrantes realizan a familiares en su país de origen (Chaves-González & Echeverría-Estrada, 2020).

En segundo lugar, si se registra la existencia de nuevos migrantes desplazados por el cambio

¹³ En el 2018 fueron más de 1.600 migrantes en la caravana, quienes a su vez exigían medidas de protección contra la separación forzada de familias por el aprisionamiento, pero que fueron enfrentados por más de 7000 militares (WOLA, 2018). En enero de 2020, más de 4.000 personas migrantes hondureños y guatemaltecos, donde hubo

enfrentamientos por parte de la Guardia Nacional de México (OIM, 2020). En enero de 2021, 6.000 hondureños fueron recibidos por 500 agentes de la Policía Nacional Civil y el Ejército Guatemalteco (El Espectador, 2021)

climático¹⁴, y si se reconoce el cambio climático como problemática central de nuestra era, asunto que no alcanzamos a desarrollar aquí, la réplica también es afirmativa. Fijémonos cómo el sujeto que migra cambia según las crisis y contextos, pero la figura queda como esa persona que se ve forzada a sufrir el desarraigo, aunque lo haga de manera autónoma. Además, existe el vacío normativo para esta nueva imagen de refugiado, y aquí un sector enfatiza en la necesidad de ampliar los derechos humanos, como este y otros tipos de desplazamiento, por ejemplo, por conflicto armado (Espósito & Torres Camprubí, 2011).

Más allá del debate respecto a si Arendt lesiona la visión de la “autonomía en la migración” porque pinta al migrante como figura despojada de cualquier agencia, cuya humanidad depende de la normatividad del Estado (Benhabib, 2004; Bradley, 2014; Chamberlain, 2016), o si, al contrario, demuestra un “anti-fundacionalismo” y rechazo a la normatividad, como es evidente en su rechazo a la “declaración” de los derechos humanos” (Parekh, 2007), sostenemos que ella plantea ambas cosas: la actualización constante de la normatividad, como fue evidente en su defensa de los tribunales internacionales para juzgar los crímenes nazis¹⁵, y la exigencia de “una nueva ley”, “un nuevo principio” político que rijan la esfera de los asuntos humanos, arraigada en la acción humana, garantizando la pluralidad humana y el mundo común.

En suma, una relectura de Arendt permite concebir las políticas de derechos humanos como expresión del principio de la autonomía y la acción política (Ingram, 2008). Además, que todavía existan refugiados apátridas en el mundo contemporáneo es una señal preocupante de la humanidad hecha superflua, lo que indica que las tentaciones totalitarias seguirían siendo una amenaza latente en la actualidad (Bernstein, 2010). Es así que los conceptos de Arendt de *pluralidad y mundo común*, y la resignificación de lo político y lo humano en su pensamiento,

refuerza las perspectivas post-modernas de los derechos humanos como “práctica insurrecta” (Baxi, 2002) y aquellas que los comprenden como “articulaciones éticas por excelencia” que, en esencia, son “post-legales”, “proto-legales” e “ideal-legales” (Sen, 2004, 2011).

4. Conclusión

El pensamiento político de Hannah Arendt es un referente fundamental para entender la profundidad en la que la crisis del mundo globalizado del siglo XXI está anclada, particularmente para rescatar el fenómeno de la migración, cuyo significado parece haber sido enterrado bajo las políticas excluyentes y actitudes xenófobas del mundo contemporáneo. El desarraigo y la resiliencia de las personas migrantes son los síntomas por excelencia de la crisis de la postmodernidad. Así, hemos descubierto en la relectura de Arendt una fenomenología política con significados trascendentales para entender la experiencia migratoria y los derechos humanos hoy.

Esta pensadora nos reta a la reexaminación, interpretación y formulación permanente y colectiva de los derechos humanos y de la acción política y humana, en un mundo cuya pluralidad está en permanente riesgo de ser suprimida por las condiciones de la postmodernidad.

La raíz de la existencia y experiencia humana es la pluralidad, posibilitadora de la acción humana y del mundo común. Debemos garantizar el lugar de las personas migrantes en el mundo de hoy, aquellas que viven el desarraigo y buscan un nuevo hogar. Ese hogar no es más ni menos que nuestro mundo común.

¹⁴ El Derecho Internacional lo hizo explícito en los años 80 con el término “refugiado medioambiental y luego “refugiados climáticos”, aunque hay quienes niegan la existencia de estos y otros como

“refugiados económicos”, y se oponen al término “refugiado” (Espósito & Torres Camprubí, 2011: 4)

¹⁵ Cf. Arendt (1964), *Eichmann en Jerusalén*.

Referencias

- ACNUR. (2019). *www.acnur.org*. Recuperado el 22 de Marzo de 2020, de <https://www.acnur.org/datos-basicos.html>
- Adler, L. (2019). *Hannah Arendt. Una biografía [Original title: Dans les pas de Hannah Arendt]*. (I. Margelí, Trans.) Bogotá: Editorial Planeta Colombiana, S. A.
- Amnesty International. (2019). *Americas 2019*. Recuperado de <https://www.amnesty.org/en/countries/americas/report-americas/>
- Arendt, H. (1943, January). We Refugees. *Menorah Journal*, 31(1), 69-77. Recuperado de https://archive.org/details/hannah_arendt_we_refugees/mode/2up
- (1973). *Origins of Totalitarianism*. New York: Harcourt Brace Jovanovich.
- (1978). *The Life of the Mind*. New York: Harcourt, Inc.
- (1992). *Lectures on Kant's Political Philosophy*. (R. Beiner, Ed.) Chicago: University of Chicago Press.
- (1994). Understanding and Politics (The Difficulties of Understanding). In H. Arendt, & J. Kohn (Ed.), *Essays in Understanding 1930-1954* (pp. 307-327). New York: Schocken Books.
- (2003). *Responsibility and Judgment*. (J. Kohn, Ed.) New York: Schocken Books.
- (2005a). *La condición humana [Título original: The Human Condition]*. (R. Gil Novales, Trad.) Barcelona, España: Paidós. Espasa Libros, S. L. U.
- (2005b). *Sobre la violencia [On Violence]*. Madrid: Alianza Editorial, S.A.
- (2006). *Between Past and Future*. New York: Penguin Books.
- (2010). *Eichmann en Jerusalén [Eichmann in Jerusalem]*. (C. Ribalta, Trans.) Bogotá: Penguin Random House Grupo Editorial, S. A. S.
- (2015). *Los orígenes del totalitarismo [The Origins of Totalitarianism]*. (G. Solana, Trans.) Madrid: Alianza Editorial.
- (2016). *La promesa de la política [The Promise of Politics]*. México: Ediciones Culturales Paidós, S.A. de C.V.
- Asamblea General de las Naciones Unidas. (2016). *Declaración de Nueva York para los Refugiados y los Migrantes*. Nueva York: ONU. Recuperado de <http://www.acnur.org/t3/fileadmin/Documentos/BDL/2016/10793.pdf>
- Astles, J. (2020). Las caravanas migrantes explicadas. *OIM- Oficina Regional para Centroamérica, Norteamérica y el Caribe*. Recuperado de <https://rosanjose.iom.int/site/es/blog/las-caravanas-migrantes-explicadas>
- Barichello, S. E. (2015). The legacy of Hannah Arendt on the analysis of the contemporary condition of the refugee. *Universitas Relações Internacionais*, 13(1), 41-51. doi:10.5102/uri.v13i1.3189
- Baxi, U. (2002). *The Future of Human Rights*. Nueva Delhi: Oxford University Press.
- Beiner, R. (1982). Hannah Arendt on Judging. En R. Beiner (Ed.), *Lectures on Kant's Political Philosophy* (págs. 89-174). Chicago: University of Chicago Press.
- Benhabib, S. (1990). Hannah Arendt and the Redemptive Power of Narrative. *Social Research*, 57(1), 167-196.
- (2002). Political Geographies in a Global World: Arendtian Reflections. *Social Research*, 69(2), 539-566.
- (2004). *The Rights of Others: Aliens, Residents and Citizens*. Cambridge, UK: Cambridge University Press.
- Bernstein, R. J. (2010). Are Arendt's Reflections on Evil Still Relevant? In S. Benhabib (Ed.), *Politics in Dark Times : Encounters with Hannah Arendt* (pp. 293-304). Cambridge: Cambridge University Press.
- Borren, M. (2013). 'A sense of the World': Hannah Arendt's Hermeneutic Phenomenology of Common Sense. *International Journal of Philosophical Studies*, 225-255.
- Bradley, M. (Enero de 2014). Rethinking refugeehood: statelessness, repatriation, and refugee agency. *Review of International Studies*, 40(1), 101-123. Recuperado de <https://www.jstor.org/stable/24564382>
- Brysk, A., & Shafir, G. (2004). *People Out of Place: Globalization, Human Rights, and the Citizenship Gap*. Nueva York: Routledge.
- Burdman, J. (2018). Knowledge and the public world: Arendt on science, truth, and politics. *Constellations*, 485-496. doi:10.1111/1467-8675.12296

- Campillo, N. (2013). *Hannah Arendt: lo filosófico y lo político*. Valencia: Universitat de Valencia.
- Canovan, M. (1992). *Hannah Arendt: A Reinterpretation of Her Political Thought*. Cambridge, MA: Cambridge University Press.
- Castles, S. (2010). Comprendiendo la migración global: una perspectiva desde la transformación social. *Relaciones Internacionales*(14), 141-169.
- Ceriani Cernadas, P. (2018). *Migration Policies and Human Rights in Latin America. Progressive Practices, Old Challenges, Worrying Setbacks and New Threats*. Global Campus Latin America-Caribbean. Recuperado de https://repository.gchumanrights.org/bitstream/handle/20.500.11825/629/PolicyBrief_LatinAmerica_ok.pdf?sequence=4&isAllowed=y
- Chamberlain, J. P. (2016). On Autonomy and Migration: The Politics of Statelessness. En Š. Paunksnis (Ed.), *Dislocating Globality: Deterritorialization, Difference and Resistance* (Vol. 89). Leiden: Koninklijke Brill NV. doi:10.1163/9789004304055_002
- Champlin, J. (2017). "Poetry or Body Politic": Natalty and the Space of Birth in Hannah Arendt's Thought Diary. En R. Berkowitz, & I. Storey (Edits.), *Artifacts of Thinking* (págs. 143-161). New York: Fodham University Press. Recuperado de <https://www.jstor.org/stable/j.ctt1hfr0q2.11>
- Chaves-González, D., & Echeverría-Estrada, C. (2020). *Un perfil reigonal de los migrantes refugiados venezolanos en América Latina y el Caribe*. Washington, DC y Ciudad de Panamá: Migration Policy Institute-Organización Internacional para las Migraciones OIM. Recuperado de https://rosanjose.iom.int/site/sites/default/files/Reportes/mpi-iom_venezuelan-profile_spanish-final.pdf
- CLACSO, Dirección de Investigación. (2020). *Voces y experiencias de la niñez y adolescencia venezolana migrante en Brasil, Colombia, Ecuador y Perú*. Buenos Aires: CLACSO.
- Dietz, G. (2012). *Multiculturalismo, interculturalidad y diversidad en educación*. México: Fondo de Cultura Económica.
- El Espectador. (18 de enero de 2021). Las razones por las que miles de hondureños se unen a las caravanas migrantes. *El Espectador*. Recuperado de <https://www.elespectador.com/noticias/el-mundo/caravana-migratoria-las-razones-por-las-que-miles-de-hondurenos-huyen-hacia-ee-uu/>
- Espósito, C., & Torres Camprubí, A. (junio de 2011). Cambio Climático y Derechos Humanos: El Desafío de los "Nuevos Refugiados". *Relaciones Internacionales*(17), 67-85.
- Estévez, A. (enero-marzo de 2016). ¿Derechos humanos o ciudadanía universal? Aproximación al debate de derechos humanos en la migración. *Revista Mexicana de Sociología*, 78(1), 61-87. Recuperado de <https://www.jstor.org/stable/26383440>
- Garsten, B. (2010). The Elusiveness of Arendtian Judgment. In S. Benhabib, *Politics in Dark Times: Encounters with Hannah Arendt* (pp. 316-341). Cambridge: Cambridge University Press.
- Heidegger, M. (1996). *Being and time*. (J. Stambaugh, Trad.) New York: State University of New York.
- Husserl, E. (1983). *Ideas pertaining to a pure phenomenology and to a phenomenological philosophy*. (F. Kersten, Trad.) The Hague: Martinus Nijhoff Publishers.
- (2001). *Logical investigations*. Oxon: Routledge.
- Ingram, J. D. (2008). What Is a "Right to Have Rights"? Three Images of Politics of Human Rights. *The American Political Science Review*, 401-416. Recuperado de <https://www.jstor.org/stable/27644535>
- International Labour Organization. (2017). *Labour migration in Latin America and the Caribbean: diagnosis, strategy, and ILO's work in the region*. Lima: ILO. Recuperado de https://www.ilo.org/wcmsp5/groups/public/---americas/---ro-lima/documents/publication/wcms_548185.pdf
- Isaac, J. C. (Marzo de 1996). A New Guarantee on Earth: Hannah Arendt on Humanity Dignity and the Politics of Human Rights. *The American Political Science Review*, 90(1), 61-73. Recuperado de <https://www.jstor.org/stable/2082798>
- Jalal, T. (2014). Re-imagining the refugee. *Crossings: Journal of Migration & Culture*, 5(2 & 3), 317-326. doi:10.1386/cjmc.5.2-3.3i7_i

- Kateb, G. (2010). Existential Values in Arendt's Treatment of Evil and Morality. In S. Benhabib (Ed.), *Politics in Dark Times: Encounters with Hannah Arendt* (pp. 342-373). Cambridge: Cambridge University Press.
- Kohn, J. (2003). Introduction. In H. Arendt, & J. Kohn (Ed.), *Responsibility and Judgment* (pp. vii-xxix). New York: Schocken Books.
- (2016). Introducción. In H. Arendt, *La promesa de la política* (pp. 11-37). México: Ediciones Culturales Paidós, S.A. de C.V.
- Loidolt, S. (2021). Hannah Arendt. En S. Loidolt, D. De Santis, B. Hopkins, & C. Majolino (Edits.), *The Routledge Handbook of Phenomenology* (págs. 445-453). London/New York: Routledge.
- Norberg, J. (2011, Winter). Arendt in Crisis: Political Thought in Between Past and Future. *College Literature*(38.1), 131-149.
- Nussbaum, M. (2010). *Sin fines de lucro. Por qué la democracia necesita de las humanidades*. Madrid: Katz Editores.
- OIM. (2020). *Informe de Situación: Caravana de Migrantes. Frontera Sur, México. 17-27 de enero, 2020*. San José. Recuperado de https://rosanjose.iom.int/site/sites/default/files/Reportes/informe_de_situacion_frontera_sur-mexico-sitrep-20200127-v1.pdf
- Oranli, I. (2018). Evil's inscrutability in Arendt and Levinas. *Science et Esprit*, 341-362.
- Ortiz Cetra, R., & Pacea, M. I. (2020). *Laberintos de papel. Desigualdad y regularización migratoria en América del Sur*. Centro de Estudios Legales y Sociales-Comisión Argentina para Refugiados Migrantes-WOLA. Recuperado de <https://www.cels.org.ar/web/publicaciones/laberintos-de-papel-desigualdad-y-regularizacion-migratoria-en-america-del-sur/>
- Parekh, S. (Agosto de 2007). Resisting "Dull and Torpid" Assent: Returning to the Debate over the Foundations of Human Rights. *Human Rights Quarterly*, 29(3), 754-778. Recuperado de <https://www.jstor.org/stable/20072821>
- Proyecto Migración Venezuela. (2020). Percepción de la migración durante la flexibilización de las medidas para contener la covid-19: una irada desde los estereotipos. *Proyecto Migración Venezuela. Boletín 15*. Recuperado de https://s3.amazonaws.com/semanaruralvzla/documentos/1606257669_boletin_15_percepcion_y_estereotipospdf
- Proyecto Migración Venezuela-Semana. (8 de noviembre de 2019). Aparecen panfletos amenazantes contra venezolanos en Boyacá. *Proyecto Migración Venezuela*. Recuperado de <https://migravenezuela.com/web/articulo/aparecen-panfletos-con-amenazas-a-los-venezolanos-en-ventaquemada-boyaca/1566>
- Quintana, L. (2009). Vida y política en el pensamiento de Hannah Arendt. *Revista de Ciencia Política*, 29(1), 185-200.
- Ricoeur, P. (1981). Science and Ideology. En J. B. Thompson (Ed.), *Hermeneutics and the Human Sciences: Essays on Language, Action and Interpretation*. Cambridge: Cambridge University Press.
- (1986). *A l'école de la phénoménologie*. Paris: Vrin.
- (1996). *A key to Husserl's Ideas I*. (B. Harris, & J. Bouchard Spurlock, Trans.) Milwaukee: Marquette University Press.
- (2013). La hermenéutica y el método de las ciencias sociales. *Cuadernos de Filosofía Latinoamericana*, 34(109), 57-70.
- Schwartz, J. P. (2019). To choose one's company: Arendt, Kant, and the Political Sixth Sense. *European Journal of Political Theory*, 18(1), 108-127.
- Sen, A. (Otoño de 2004). Elements of a Theory of Human Rights. *Philosophy & Public Affairs*, 315-356. Recuperado de <http://www.jstor.com/stable/3557992>
- (2011). The Global Status of Human Rights. *Proceedings of the Annual Meeting (American Society of International Law)*, 105, 3-12. Recuperado de <https://www.jstor.org/stable/10.5305/procanmeetasil.105.0003>

- Spener, D. (2009). *Clandestine Crossings: Migrants and Coyotes on the Texas-México Border*. New York: Cornell University Press.
- Vitale, E. (2006). *Ius Migrandi*. España: Melusina.
- WOLA. (16 de Octubre de 2018). Migrant Caravan Highlights Humanitarian Problems in Central America. *WOLA-Advocacy for Human Rights in Latin America*. Recuperado de <https://www.wola.org/2018/10/migrant-caravan-highlights-humanitarian-problems-central-america/>