

Hannah Arendt y la búsqueda del individuo en el estado-nación*

Felipe Osorio Gómez**

Resumen

Este texto hace parte de un trabajo que pretende dar a conocer los elementos jurídicos presentes en las obras de Hannah Arendt. En particular, en *Los orígenes del totalitarismo*, la autora concibe al Estado-nación moderno como la institución en la cual se empiezan a gestar los elementos que luego consolidan al totalitarismo como una forma *sui generis* de gobierno. El encumbramiento del Estado-nación y las atribuciones que le son conferidas para otorgar el reconocimiento, los derechos y las libertades a los individuos, son evaluados por esta escritora desde una perspectiva filosófico-política. En este trabajo, sin embargo, se recorren esos conceptos desde una perspectiva jurídica en la reconstrucción teórica del concepto "individuo" como sujeto político. Esto se hace sirviéndose de tres modelos que brindan suficientes elementos para conceptualizar y contextualizar la historia de las edades en las que la existencia del individuo se enmarca. Los modelos son: el historicista, que se ubica en el Medievo; el individualista, enmarcado en la Edad Moderna, hasta las revoluciones de derechos del siglo XVIII, y el estatalista, que se desarrolla a partir de elementos propios del modelo individualista. Este recorrido se hace para evaluar la coherencia y pertinencia de las afirmaciones de Arendt desde la perspectiva jurídica y para elaborar una crítica al Estado-nación moderno, visto desde el fenómeno totalitario.

Palabras clave: Derecho, Estado-nación, Medievo, Edad Moderna, totalitarismo, individuo.

Hannah Arendt and the search for the individual in the nation-state

Abstract

This text is a part of a work that aims to divulge the legal elements contained in Hannah Arendt's work.

Specifically, in *The origins of totalitarianism*, she considers the modern nation/state as the institution in which the elements that consolidate totalitarianism as a *sui generis* government form, begin to appear. The elevation of the nation/state and the power it is given to provide the recognition, the rights and the liberties to individuals, are evaluated by this author from the philosophical and political points of view. This work, however, also explores these concepts from a legal perspective, in the theoretical re-construction of the concept "individual" as a political subject. This is done by the use of three models that provide enough elements to conceptualize and contextualize the history of the ages in which the existence of the individual is framed. Those models are: Historicist, located in the Middle Ages, individualist, framed in the Modern Age until the revolutions for rights that took place in the XVIII century, and statist, developed from elements taken from the individualist model. This path is traversed in order to evaluate the coherence and pertinence of Arendt's asseverations from a legal perspective and to make a critic to the modern nation-state, seen from the totalitarian phenomenon.

Key words: Law, Nation-state, Middle Ages, Modern Age, totalitarianism, individual.

Hannah Arendt e a busca do indivíduo no estado-nação

Resumo

Este texto faz parte de um trabalho que pretende dar a conhecer os elementos jurídicos presentes nas obras de Hannah Arendt. Em particular, nas origens do totalitarismo, a autora concebe ao Estado-nação moderno como a instituição na qual se começam a

* Este artículo es parte del desarrollo del proyecto de investigación "El Concepto de Derecho en Hannah Arendt: una aproximación desde las obras: Los orígenes del totalitarismo y Eichmann en Jerusalén" desarrollado en el Grupo de Investigación en Derecho GRIDE, de la Corporación Universitaria Lasallista.

** Abogado. Estudiante de la Maestría en Derecho, Universidad de Medellín. Docente Coordinador del Programa de Derecho de la Corporación Universitaria Lasallista.

Correspondencia: Felipe Osorio Gómez, e-mail: feosorio@lasallista.edu.co
Artículo recibido: 01/06/2010; artículo aprobado: 15/07/2010

gestar os elementos que depois consolidam ao totalitarismo como uma forma sui generis de governo. A exaltação do Estado-nação e as atribuições que lhe são conferidas para outorgar o reconhecimento, os direitos e as liberdades aos indivíduos, são avaliados por esta escritora desde uma perspectiva filosófico-política. Neste trabalho, no entanto, percorrem-se esses conceitos desde uma perspectiva jurídica na reconstrução teórica do conceito "indivíduo" como sujeito político. Isto se faz servindo-se de três modelos que brindam suficientes elementos para conceitualizar e contextualizar a história das idades nas que a existência do indivíduo se emol-

dura. Os modelos são: o historicista, que se localiza no Medievo; o individualista, emoldurado na Idade Moderna, até as revoluções de direitos do século XVIII, e o estatalista, que se desenvolve a partir de elementos próprios do modelo individualista. Este percurso se faz para avaliar a coerência e pertinência das afirmações de Arendt desde a perspectiva jurídica e para elaborar uma crítica ao Estado-nação moderno, visto desde o fenômeno totalitário.

Palavras importantes: Direito, Estado-nação, Medievo, Idade Moderna, totalitarismo, indivíduo.

Introducción

El triunfo burgués que se consolida en la Revolución Francesa, con la Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano en 1789, trae aparejadas un sinnúmero de consecuencias políticas sobre la nueva constitución del orden político europeo, la concepción del ciudadano, del "nacional", del Estado-nación y sobre lo que en adelante se consideraría como "sujeto político".

El derrumbe lento y perceptible del viejo modelo feudal, en el que los derechos eran atribuidos al sujeto político por su pertenencia a un orden estamental¹ estatuido durante todo el *Antiguo Régimen*, y la instauración del individualismo, que consideraba necesarias las categorías de la libertad y de la igualdad como prerrequisito claro para el posterior reconocimiento de la ley, devastaron la estructura clásica del Estado-nación e impidieron la consolidación de nuevas jerarquías políticas. Para Arendt, todo este proceso "minó los auténticos cimientos del Estado-nación e introdujo en el concierto de las naciones europeas el espíritu colectivo del mundo de los negocios"².

Así, de un periodo medieval en el cual era imposible lógica e históricamente pensar en los derechos del hombre, del ciudadano, de la persona, debido a la determinación estamental y a la pertenencia a un orden estático de derechos y libertades, el ser humano, mediante la categoría dada desde la ley, en el siglo XVIII se convierte en un concepto creado única y exclusivamente bajo el paradigma de la igualdad política (desarrollada también en la transición que desde la filosofía política se efectuaba

entre *Antiguo Régimen* y *Nuevo Régimen*). El encumbramiento del Estado como ente situado entre otros iguales dejando atrás la dependencia del imperio y del papado, propia del modelo medieval, y la consolidación de la soberanía como atributo natural del Estado moderno, hicieron necesaria la implementación de nuevas categorías jurídicas que, en apariencia, permitirían mitigar los efectos de la transición de modelos tan disímiles. El hombre en tanto hombre desaparecería, y sólo existiría como tal a través de las nuevas categorías del Estado-nación moderno. Esto es, a través de la ciudadanía.

Así, los derechos del hombre se convierten, únicamente, en los derechos del ciudadano y la *humanidad* deja de ser una categoría autónoma perteneciente a todos los hombres para convertirse en un atributo exclusivo de los que, bajo el postulado de la igualdad, asimila el Estado mediante la calificación de ciudadano.

En desarrollo del postulado de la igualdad, las anteriores categorías³ que permitían el otorgamiento de derechos al hombre se hacen obsoletas, la nacionalidad pasa a un segundo plano y sólo la ciudadanía es viable en el Estado-nación moderno. Esto, para Arendt, implica un crecimiento desmesurado del Estado y su esfera de dominio sobre los contornos políticos del hombre. En otras palabras, la implantación del requisito de la ciudadanía es uno de los rasgos característicos que definen la conversión del Estado-nación moderno y de los elementos que luego permitirán definir el fenómeno totalitario. Con el paso del Medievo a la Modernidad, el Estado se convierte en un organismo gigantesco que antecede la existencia de

derechos y libertades en los individuos y que formalmente puede tener un completo dominio sobre su otorgamiento a los que se encuentren a él asociado. Así, las tradiciones culturales y el *volkgeist* necesario y determinante para la construcción de la nacionalidad y que reservaba los privilegios sólo para los nacionales, deja de ser el paradigma por el que se calificaba la pertenencia al cuerpo político y se abren las puertas para asimilar a los no-nacionales mediante el estatuto de la ciudadanía. Como lo expresa Arendt, refiriéndose a la asimilación de los judíos:

Por eso la emancipación de los judíos, otorgada por el sistema del Estado nacional europeo durante el siglo XIX, tuvo un doble origen y un significado siempre equívoco. Por una parte, era debida a la estructura política y legal de un nuevo cuerpo político que únicamente podía funcionar bajo la condición de igualdad política y legal. Los gobiernos, por su propio bien, habían de allanar las desigualdades del viejo orden tan completa y rápidamente como fuera posible. Por otra parte, constituía el claro resultado de la extensión gradual de los privilegios específicos de los judíos, otorgados originariamente sólo a unos individuos y después, a través de ellos, a un pequeño grupo de judíos acomodados; sólo cuando este grupo limitado ya no pudo atender por sí mismo a las siempre crecientes exigencias de la empresa estatal fueron finalmente extendidos estos privilegios a toda la judería de Europa occidental y central⁴.

El ser humano se convierte en superfluo y su consideración como individuo sólo es posible mediante la ficción jurídica de la realización del ideal igualitario. Esto, entre otros factores, se colige, es para Arendt lo que permite la aparición del totalitarismo y de fenómenos que tienden a desligar al ser de la existencia y a “mediatizar” al ser humano, como instrumento del Estado.

Siguiendo a Fioravanti⁵ se adoptará su clasificación y caracterización de los modelos en los que se puede rastrear el desarrollo de las libertades: el modelo *historicista*, correspondiente a la Edad Media; el *individualista*, que corresponde a la Edad Moderna hasta las revoluciones de derechos del siglo XVIII e inicios del XIX, y el *estatalista*, correspondiente a la elaboración posrevolucionaria en la Edad Moderna.

Si bien la crítica frente a la concepción de la historia como lineal y continua⁶ contempla argumentos contundentes^{*,7} -la evolución y el progreso ilimitado, la imposibilidad de repetición- es necesario, en aras de un orden conceptual, asumir denominaciones y caracterizaciones de períodos históricos que, aunque no asumen una descripción lineal, sí toman la historia de los modelos en examen como un catálogo sucesivo de situaciones que se presentan en los períodos estudiados. Sin embargo es necesario tener en cuenta la apreciación que, frente al problema de considerar los modelos como *tipos ideales*^{**8} aislados e independientes, hace Fioravanti:

“(…) ninguno de los tres modelos tiende a permanecer aislado respecto a los otros. Es más, se puede precisar que cada uno de ellos tiende a combinarse con uno de los otros dos, y que esto sucede excluyendo de la combinación al tercer modelo, que no es irrelevante por tanto, sino más bien objeto de una precisa y constante referencia polémica”⁹.

De la mano de esta caracterización se verá cómo es posible rastrear la posición del individuo como sujeto político en los tres modelos y podrá evaluarse correctamente si la hipótesis de Arendt, se encuentra en consonancia con esta aparición, ausencia o inexistencia del sujeto en la aparición del Estado como ente superior que brinda los derechos y libertades.

⁴ Al respecto, recordar la alusión que hace Zygmunt Bauman al tiempo “puntillista”, detallado por Maffesoli. “El tiempo puntillista es más prominente por su inconsistencia y su falta de cohesión que por sus elementos cohesivos y de continuidad. En este tipo de tiempo, cualquiera sea la lógica de continuidad o causalidad que conecte los sucesivos bloques, sólo puede ser intuitiva o conjeturada recién al final de la búsqueda retrospectiva en busca de orden e inteligibilidad, ya que por regla general esa lógica no figura entre los motivos que hacen que los protagonistas se muevan de un punto a otro”.

^{**} Aunque coincidentes en su apreciación hipotética, no deben confundirse con los weberianos. Esto es, modelos sociológicos que hipotéticamente se desarrollarían de manera perfecta para contrastarlos con el devenir real de las instituciones.

El modelo historicista. La inexistencia del sujeto

El modelo historicista se desarrolla en el Medievo^{9,10}. En particular, para detallarlo previamente, el siguiente fragmento que Fioravanti desarrolla con respecto al modelo individualista resulta de alta trascendencia para caracterizarlo:

En la reconstrucción historicista limitarse a este tiempo histórico, entre el siglo XVII y el XIX, significa implícitamente circunscribir la doctrina y la práctica de las libertades en un horizonte delimitado, el de la *construcción del Estado moderno*, entre Estado absoluto y Estado de Derecho. Es decir, en el horizonte de un sujeto político que crecientemente se sitúa como titular monopolista de las funciones de *imperium* y de la capacidad normativa, y que como tal pretende definir, con más o menos autoridad, de manera más o menos revolucionaria, las libertades, circunscribiéndolas y tutelándolas con instrumentos normativos diversos¹¹.

La circunscripción al Medievo del modelo historicista comporta varias consecuencias. En primer lugar el modelo historicista se caracteriza por la ausencia de un sujeto político con las funciones de *Imperium*, esto es, con la capacidad de imponerse y resolver las controversias públicas o privadas como un tercero neutral. Es decir, el Estado, tal como se asume a partir de la modernidad¹², o del *Nuevo Régimen*, se encuentra ausente en el Medievo y está difuminado entre muchos poderes que, constituidos en el feudalismo, lo ostentan en diferentes medidas. Según Marquardt¹³, siguiendo a Aristóteles, el modelo de Estado medieval sería una variación de la "constitución mixta". Esto, porque se combinan "el elemento monocrático de la institución del señor con la comunidad campesina, que tuvo características campesino-aristocráticas respectivamente semidemocráticas."¹⁴ Así, la organización social típica del feudalismo en la que el castillo y el pueblo estaban juntos y en la que se creaba un "vínculo institucionalizado

entre un señor concreto y una comunidad campesina concreta, que construyeron un estado pequeño dentro del Estado"¹⁵, ilustra sobre lo que se conoce generalmente en la organización social medieval acerca de la distribución del poder. También, en contraposición con el Derecho que provenía de la organización imperial medieval, el Derecho local jugó un papel importante en el Medievo. Al respecto ilustra Marquardt:

En el bipolarismo entre el señor y la comunidad campesina, está visible el modelo tradicional europeo de la separación y del equilibrio de poderes horizontales, que a diferencia del posterior modelo de la ilustración, influenciado por el poder de MONTESQUIEU (1748), no estaba organizado funcionalmente, es decir, no diferenciaba entre una rama ejecutiva, legislativa y judicial, sino entre sus dos polos que integraban estas tres funciones y balanceaban su interacción similar a poderes no recíprocos¹⁶.

Producto de esa configuración feudal y de lo fraccionado que se encontraba el poder de *Imperium*, el Derecho local fue el sistema normativo por excelencia del Medievo. Todo lo que se quisiera saber en materia jurídica sobre el período medieval tendría que consultarse, primordialmente, en ese Derecho del feudo, de la tierra o de los grupos a quienes pertenecía. Se puede decir, con Ruiz Miguel¹⁷, que en la Edad Media, al no existir una distinción práctica entre el *ius publicum* y el *ius privatum*, se presenta una "privatización del poder político". Al ostentar indistintamente el poder -jurídico y económico- los señores feudales y el rey, se termina privatizando el Derecho público. Esto conduciría al desafío posterior del Medievo. Con los segmentos de población, los feudos, los reyes consolidados y el Derecho local como Derecho del Medievo, la tarea era conciliar esas estructuras con el poder monárquico.

Aun no se pensaba en una ciudadanía universal, ni en un Derecho estatal al que todos debieran obedecer como regla general. Esta cuestión en particular merece bastante interés

⁹ Debe aclararse que el modelo historicista si bien pertenece a una edad histórica en particular, que es la Edad Media, ésta no debe confundirse con la totalidad de lo que ha sido llamado el Antiguo Régimen. Así, tampoco debe afirmarse que el modelo historicista muere con el fin del Antiguo Régimen y que las clasificaciones pertenecen a órdenes conceptuales diferentes.

en el presente estudio. El individuo, en cuanto individuo, no aparece en el Medievo y, consecuentemente, el Derecho en el modelo historicista no está dirigido a la consideración del Estado como un agregado de sujetos a los que hubiere que tratar de distinta forma. Tampoco existía un cuerpo político colectivo -como la nación¹⁸, en el período moderno- que pudiera exigir la ley o la normativa para un territorio o región determinada. La sociedad medieval estaba organizada primordialmente de manera estamental y privilegiaba las libertades civiles, las que, al margen del poder político y dentro de una delimitada esfera de acción, se traducen en capacidad de obrar. Los derechos radicados en el tiempo y como pertenecientes a los estamentos de la sociedad. En ningún momento el período medieval tuvo en cuenta el otorgamiento de derechos a los individuos en cuanto tales:

“Derechos y libertades tienen en el Medievo una estructuración corporativa, son patrimonio del feudo, del lugar, del valle, de la ciudad, de la aldea, de la comunidad y, por eso, pertenecen a los individuos sólo en cuanto que están bien enraizados en esas tierras, en esas comunidades”¹⁹.

Todo lo anterior contiene dos consecuencias importantes. En primer lugar, que los que ostentaban el poder político, por la ausencia del sujeto político estatal, podían infringir más fácilmente que en el Derecho moderno el orden normativo existente dentro del Derecho local, en cualquier dominio. En segundo lugar, que al pertenecer dichas libertades y prerrogativas a órdenes estamentales y al estar fraccionada la facultad o poder de *Imperium*, al poder político reinante se le dificultaba delimitar o sistematizar el conjunto o catálogo de derechos y libertades con las que los estamentos contaban. Más adelante se verá cómo la estatalización del Derecho²⁰, como rasgo preponderante en la última etapa del modelo individualista, es la que permite afirmar a Arendt que sólo mediante la prerrogativa con la que cuenta el Estado para brindar a todos, basado en el principio

de igualdad, derechos y privilegios, es que se puede promover la asimilación de los distintos y crear sistemas totalitarios. Sólo mediante la igualdad es posible la pretensión principal del totalitarismo, ésta es, hacer superflua la condición humana²¹.

Ahora, aparejadas a las condiciones históricas y de configuración del Derecho en el Medievo, la filosofía del Derecho medieval que se desarrolla de la mano de muchos autores también puede someterse a una caracterización que nos permita establecer un vínculo claro para poder determinar el cambio que se produce entre los modelos historicista e individualista para luego dar el paso al modelo estatalista, que es en última instancia el modelo en el que se desarrollan las afirmaciones de Arendt tendientes a evaluar la naturaleza del Estado-nación.

A lo que se ha visto hay que agregar que el Medievo fue dominado enteramente por el cristianismo. Absolutamente todas las esferas de la vida humana estaban mediadas por su fundación cristiana. Sin embargo, y como es conocido, hubo distintas formas de Derecho natural en el Medievo, dependiendo en gran parte de la consideración que en el momento se tuviera sobre la naturaleza de la razón y de su relación con el poder político. Desde el miramiento de la razón como inexistente o como insuficiente para hallar la verdad, y por estar el ser humano corrompido por naturaleza a través del pecado original, la figura de Dios se asume como superior y absoluta frente a cualquier forma de organización del poder humano. Es San Agustín quien introduce en la concepción del orden normativo la superioridad del Derecho natural como determinante del carácter jurídico de las órdenes del Estado. Así, ante la cuestión de la naturaleza del Derecho y la inquietud frente a lo que determinaría que ese Derecho tuviera que ser obedecido, Agustín de Hipona efectúa la diferenciación entre la norma jurídica y la orden de una banda de ladrones:

Pues, desterrada la justicia, ¿qué son los reinos sino grandes bandas de ladrones?, y las

¹⁸ Hobsbawm afirma que la nación pertenece a un período concreto y reciente de la historia moderna. Un período en el que se cruzan la política, la tecnología y la transformación social. Lo que caracterizó a la nación, en su primera fase de desarrollo, es el hecho de que representaba un interés común frente a unos intereses particulares. Esto es, el bien común representado frente a los privilegios otorgados.

mismas bandas de ladrones, ¿qué son sino pequeños reinos? (...). Con tanta elegancia como verdad respondió un pirata apresado por Alejandro Magno. Pues como el rey le preguntara a este hombre qué le parecía el haber infestado el mar, él le respondió con libre orgullo: “Lo que a ti el haber infestado la superficie de la tierra; pero como yo hago lo mismo en un pequeño barco me llaman ladrón, mientras que a ti, con tu gran ejército, te llaman emperador”²².

Esta concepción del Derecho natural contiene una impronta netamente voluntarista: los designios de Dios ponen en claro, por encima de cualquier ley que reine entre los hombres, lo que es bueno o malo. El problema de la obediencia al Derecho se encontró en una difícil situación, y dos preguntas surgieron desde la concepción agustiniana. La primera, inquiría si era legítima la resistencia frente a las disposiciones injustas dictadas por un soberano o, en general, la desobediencia frente a un soberano déspota o injusto. La segunda, se dirigía a examinar si esas leyes, además de poder ser desobedecidas, podían ser calificadas como antijurídicas. La concepción agustiniana ofreció la siguiente respuesta: el Derecho natural, al provenir de Dios y ser dictado por él, es el único y el verdadero y el Derecho positivo no será tal si no coincide enteramente con el natural. Con esa única respuesta se satisfacen las dos preguntas formuladas pues, si el hombre sólo está obligado a obedecer el Derecho natural, y el Derecho positivo no coincide con los designios del Derecho natural, el positivo no será Derecho, y por lo tanto, la obligación de obedecerlo no existirá.

A la forma de pensar que identifica la esencia del Derecho con el Derecho natural, es a lo que se ha llamado *iusnaturalismo ontológico*. Sin embargo, este Derecho natural ontológico no se resume en la posición agustiniana. Tomás de Aquino redefiniría y matizaría la posición de San Agustín en torno a la desobediencia y replantearía la identificación plena del Derecho natural a los dictados divinos.

Con Tomás de Aquino suele marcarse un punto de quiebre entre los teólogos tradicionales medievales²³. Entre otros, Richard Tarnas afirma que una de las circunstancias que hace importante la figura de Tomás de Aquino en el Medie-

vo, es que su pensamiento se desarrolla en un momento en que las impresiones generales de la sociedad medieval correspondían a las opiniones de los teólogos tradicionales. Esto es, que en contra de los nuevos descubrimientos y circunstancias del mundo en el que se consolidaban nuevas perspectivas científicas, del descubrimiento de apreciaciones alejadas de la fe que se convertían en axiomas para medir las formas en las que actuaba la naturaleza y de todo lo que lentamente se constituía en antecedente del humanismo, los teólogos tradicionales encontraban un rígido sustento para afirmar que el hombre necesitaba, en aras de disminuir su responsabilidad personal, aumentar su fe en la Providencia.¹ Desde su distinción entre Ley Eterna (Eterna y Natural) y Positiva (Divina y Humana) y Derecho, se concluye que éste, el Derecho, como objeto de la justicia, es en Santo Tomás, la identificación de lo justo. Esa justicia que entraña el Derecho no contiene, coincidiendo con la configuración del orden jurídico en el modelo historicista, consideraciones de tipo individual. Esto es, el Derecho, en Santo Tomás, es justo en tanto se identifica con una virtud social, no individual. Pero, como lo señala Finnis²⁴, Tomás de Aquino ofreció versiones más medidas de tal identificación. Así, las leyes injustas serían más “actos violentos” que “leyes”. O, en concreto, se adecuarían más a una perversión de la ley, sin dejar de ser ley. Así, “Tomás de Aquino evita cuidadosamente decir de plano que “una ley injusta no es ley: *lex injusta non est lex*.”²⁵ Tales matizaciones corresponden más al sentido de ley dentro del Derecho que al de Ley como totalidad natural que regula el comportamiento humano. La Ley abarca absolutamente todo el conjunto normativo que rige la vida del mundo, que también incluye lo no humano.

Como se ve, las doctrinas agustinianas y tomistas contenían, con las variaciones enunciadas, dos concepciones distintas del poder y de la legitimidad del mismo en el Medievo. La agustiniana encomiaba la idea de un soberano que gobernaba auspiciado siempre por quienes podían decir los designios de Dios* La tomista, por el contrario, y partiendo del papel

¹ Al respecto, es importante considerar tal teoría como una continuación de lo que el Papa Gelasio I habría instituido como la “teoría de las dos espadas”. Tal teoría sostenía una supremacía del poder espiritual sobre el poder temporal o civil ejercido por el emperador, constituyendo una simbiosis irrenunciable para la sostenibilidad del poder imperial.

revelador y “salvador” que brindaba a la razón entre los hombres, asumía las ideas aristotélicas sobre la sociabilidad innata que acompaña a todos los humanos y la naturalidad con la que se deben considerar las comunidades políticas y sus gobiernos. Así, ni éstas ni aquellas necesitarían ningún tipo de justificación política y se consideran, en sí, como naturales. Cosa contraria a lo que ocurre en el modelo individualista, donde las teorías contractualistas, partiendo de la idea de hombres libres que al margen de la fe establecen el pacto para garantizar su supervivencia y fundar el Estado moderno, se alejan de la naturalidad y el imperativismo que de la doctrina tomista derivaba. Prieto Sanchís, refiriéndose a la elaboración iusnaturalista racionalista posterior, señala lo siguiente:

Con todo, las diferentes posiciones parecen tener un rasgo común, que acaso representa la contribución esencial del isunaturalismo racionalista: concebir el Estado y sus instituciones como el resultado artificial de la voluntad de los individuos. Visto en forma negativa, lo que se excluye es un fundamento trascendente a la concreta voluntad de los hombres, como pudiera ser Dios o la historia: el Estado y el Derecho no existen por obra de Dios ni son tampoco fruto de las costumbres, sino que se configuran como un producto de seres racionales que actúan guiados por su propio interés²⁶;

La adecuación de las ideas aristotélicas por parte de Aquino al Medievo, tuvieron que pasar de la *civitas* o *res pública* a las formas básicas del Estado medieval: la ciudad y el reino²⁷. La idea aristotélica que basa el gobierno en el *buen vivir* será la que se traduce, en Aquino, en el bien común. De nuevo la entidad individual del ser humano en cuanto tal, es desconocida en el Medievo por las categorías colectivas hacia quien el Derecho y el gobierno estaban dirigidos. Como en Aristóteles, el bien común está referido a la ciudad, al todo, y éste es superior a las partes que la componen. Ese bien común no debe entenderse como un asentimiento de la democracia. Es, mejor, la finalidad del gobierno. Según Ruiz Miguel, “(...) (la noción del bien común como finalidad del poder) deja cierto papel al consenso popular, siempre mediado y dirigido por los estamentos superiores, la nobleza, el alto clero y, quizá, algunos “ciudadanos” notables, esto es, los más ricos burgueses o habitantes de los burgos o ciudades medievales”²⁸.

Desde el recorrido anterior se puede concluir lo siguiente: el individuo, como categoría moderna²⁹, no aparece en el Medievo en ninguna dimensión. Desde la configuración histórica del Derecho está ausente porque el Derecho local, de pertenencia netamente estamental, es destinado única y exclusivamente a los individuos en razón de la colectividad a la que pertenecen. Desde la filosofía política, no se encuentra tampoco a un sujeto individual, porque la recolección de la filosofía aristotélica impide pensar en el desarrollo de los gobiernos con miras a la consolidación de órdenes eudemonistas y el bien común se constituye en la pauta de gobierno por encima y sobre todo interés individual, ¡que no existe!. Por último, desde la filosofía del Derecho, no sólo no existe una dimensión deontológica que permita la optimización del Derecho en aras de cumplir las exigencias que desde el pueblo se determinen, sino que es imposible siquiera pensar por fuera de una dimensión ontológica de la construcción de la misma. Al no existir ese sujeto político con funciones de *Imperium* y al encontrarse fraccionado en la escala jerárquica política de la organización social feudal, la determinación de la clase de “individuo” feudal es ineludible.

En efecto, una situación histórica como la medieval es, para la óptica del Derecho moderno, una situación en la que todos los sujetos -precisamente porque tienen derechos fundados en la historia y en el transcurso del tiempo- están dominados por una suerte de *orden natural de las cosas* que asigna a cada uno su sitio y, con él, su conjunto de derechos sobre la base del nacimiento, del estamento, de la pertenencia a un lugar concreto, a una tierra. Pues bien, todo esto es incompatible con la concepción moderna de la libertad como *libre expresión de la voluntad*, como libertad “positiva”³⁰.

Entre el modelo historicista y el individualista. La construcción del sujeto y del estado moderno

La construcción del Estado moderno suele entenderse como la lucha por la conquista de los derechos y los privilegios de y para el individuo. Esto es, el replanteamiento de lo que se había constituido en el Medievo. Del modelo historicista de derechos y libertades; de la concepción

del poder y del Estado como elementos naturales que acompañan la vida del hombre por su atributo innato de sociabilidad política; de la identificación del Derecho y la justicia propia del iusnaturalismo ontológico; del abandono de la creencia y su reemplazo por el conocimiento. En resumen, de todo aquello que impedía a las nuevas jerarquías del escenario político mundial erigirse como una nueva clase dominante. Es decir, la consolidación de una categoría jurídico-política que permitiera la atribución de derechos y privilegios sin contar con la pertenencia a ninguna colectividad política y sin los lazos que el papel de la historia ataba a la aristocracia desde el Medievo. Como lo expresa Fioravanti:

(...) la Edad Moderna -desde el iusnaturalismo del siglo XVII a las declaraciones revolucionarias de derechos y, más allá, hasta el Estado de Derecho y el Estado democrático- es la edad de los derechos individuales y del progresivo perfeccionamiento de su tutela, *precisamente porque* es la edad de la progresiva destrucción del Medievo y del orden feudal y estamental del gobierno y de la sociedad³¹.

Así, en la Edad Moderna se empiezan a desdibujar muchas de las ideas que en el Medievo se tenían por verdades inamovibles. En primer lugar, la ausencia del sujeto político con poder de *Imperium* que en el modelo historicista se traducía en la fragmentación del poder del Estado en la escala jerárquica de los estamentos medievales, desaparece en la Edad Moderna con el papel del Estado y su atributo de soberanía. En *Los Seis Libros de la República*³², Bodino habla por primera vez de la soberanía y tiende los cimientos de lo que más adelante³³ sería el Estado moderno³⁴. Ésta era la potestad suprema, que se encontraba desprovista de leyes sobre ciudadanos y súbditos, dejando al soberano como alguien que tiene juris-

dicción en todo el territorio del Estado, siendo libre para ordenar a su voluntad "por encima de cualquier otro señor y sin sujeción a sus propias leyes ni a las de sus predecesores"³⁵.

Sin embargo, esa revolución de la soberanía que permitió al Estado erigirse como tal en el escenario político moderno, tuvo como sustento claro el espíritu de la Ilustración. La idea de la Ilustración como parte de una religión secular que pretendía ofrecer un sentido distinto a la vida tradicional basada en la creencia y reemplazarla por el predominio del conocimiento e institucionalizar una idea de Derecho natural des-divinizado, fundado en la razón, estaba llamada a desplazar el lugar que ocupaba el Dios omnipotente de las teocracias antecedentes y a poner en su lugar "un Estado todopoderoso que se edificó en una base trascendente de la soberanía en el sentido de un poder marcado por superlativos, como absoluto, originario y perpetuo"³⁶.

Unida a esta concepción ilustrada del Estado y de la soberanía, el Derecho natural también sufrió modificaciones³⁷. El cambio del iusnaturalismo medieval al iusnaturalismo racionalista³⁸ generalizadamente, ha sido estudiado a la luz de la transformación que ha implicado la concepción de la razón y de la figura que de Dios introduce la reforma protestante. Marcel Gauchet ilustra cómo en la Edad Moderna la idea de Derecho divino cambia con la aparición del protestantismo y del Estado moderno:

Las guerras de religión llevarán a una revolución del pensamiento y de la práctica política que obliga, para obtener la paz, a la erección de una instancia que se encuentre en una posición metafísica y religiosa completamente inédita a la vista de las autoridades tradicionales. Siendo profana está sin embargo religiosamente autorizada a que se le subordinen las autoridades religiosas, sean

* Marquardt afirma que las ideas de Bodino, de 1576, nunca fueron realizadas en su totalidad para su tiempo y que el término Soberanía "sólo había sido usado en un sentido mucho más moderado e impreciso, en una cercanía a las ideas del dominio, de la autoridad monárquica, del monopolio del Estado, de la paz interna para definir la violencia permitida y de la pertenencia inmediata a la Cristiandad europea.

** Al respecto, Agudelo expresa lo siguiente: "BODINO ha explicado con rigor este concepto considerando que la soberanía es poder supremo, poder que no reconoce que otro poder esté por encima, y que también es perpetuo".

*** Aunque para otros autores, como Prieto Sanchís, el cambio se da desde el iusnaturalismo teológico al iusnaturalismo racionalista, existen serias dudas para considerar al Derecho natural medieval como una unidad completa de inspiración teológica. Se considera también cómo el Derecho natural del Medievo pudo contener dos fuentes distintas provenientes del Derecho Romano. Una, proveniente del *ius gentium* y la otra, proveniente del *ius civile*. Siendo la primera la de impronta netamente teológica mientras la segunda, siguiendo al glosador Acursio, podría enmarcarse dentro de las categorías modernas, como una anticipación del considerado Derecho natural racionalista.

cuales sean. No es que debe intervenir en los contenidos de la fe, sino que está obligada a intervenir en las consecuencias que resultan de la fe desde el punto de vista de la vida civil. Siendo la paz, la concordia de la ciudad, el valor político supremo, se hace necesaria una instancia por encima de las pasiones humanas, aunque fueren religiosas. Ésta es la fórmula de lo que se llama el Derecho divino, que implica una verdadera revolución en cuanto al estatuto de la autoridad³⁹.

Unido a lo anterior, en la Edad Moderna se generaliza la concepción de la razón como instrumento con el que cuentan todos los hombres. La idea expresada por Kant en *¿Qué es la Ilustración?* Resulta bastante dicente:

Pero, en cambio, es posible que el público se ilustre a sí mismo, siempre que se le deje en libertad; incluso, casi es inevitable. En efecto, siempre se encontrarán algunos hombres que piensen por sí mismos, hasta entre los tutores instituidos por la confusa masa. Ellos, después de haber rechazado el yugo de la minoría de edad, ensancharán el espíritu de una estimación racional del propio valor y de la vocación que todo hombre tiene: la de pensar por sí mismo⁴⁰

Por otro lado, esta razón, en la Edad Moderna, no es concebida como el instrumento -en la concepción tomista- con que contaba el hombre para poder conocer el papel que ocupaba en el plan divino (por demás, y como revisamos, plan que encomiaba plenamente las libertades en sentido negativo del modelo historicista) sino que, influidos por Descartes⁴¹, la razón se convertía en el instrumento por excelencia para descubrir la naturaleza física⁴² como conjunto de causas y efectos, contrario a la determinación "mágica" y metafísica del plan divino. De la mano de la razón como instrumento, la demostración también tomó un lugar importante, contrario a la interpretación. En otras palabras, la concepción tomista de la razón, como instrumento para *interpretar* correctamente el mundo pensado y guiado por Dios, cede el lugar a una concepción de la razón que se ocupará de *demostrar*, basada en criterios netamente

empíricos, los juicios que se enuncien o a interpretarlos, bajo los mismos presupuestos, es decir, a someterlos a prueba.

Otro cambio sufrido por el iusnaturalismo moderno se dio en la categoría de la sociabilidad del individuo. Alentados por los órdenes estamentales y por la organización feudal típica del Medievo, los iusnaturalistas medievales, siguiendo a Tomás de Aquino, consideraban que la organización política, sin contar con el concurso de voluntades individuales, existían, y que tales instituciones basaban su existencia en la sociabilidad natural del ser humano. En los iusnaturalistas modernos, en cambio, se da un giro categórico hacia la insociabilidad del individuo. Para los modernos, el hombre no es sociable ni político por naturaleza sino sólo por necesidad. Y en virtud de la necesidad⁴³ -de protección, de paz, de castigo- los hombres dejan ese Estado asocial -que puede ser la sociedad civil o el *Estado* de naturaleza- y se acogen al contrato social, que funda el Estado.

"Si los individuos aceptan voluntariamente salir del Estado de naturaleza y renunciar, por consiguiente, a algunos de sus derechos (...) es porque piensan que sólo con la presencia de una autoridad legítima común tutelarán mejor sus derechos"⁴⁴.

Es éste el punto álgido que permite jurídicamente la aparición del individuo en el escenario político moderno. La ascensión de la razón como prerrogativa de obrar individual perteneciente a todos los humanos y la capacidad de establecer pactos para la creación del Estado conllevan cinco consecuencias. Sean éstas observadas bien desde el campo conceptual, siguiendo a Fioravanti, o desde la historia de la filosofía política, confluyen en las mismas partes. Es posible entonces buscar puntos comunes que permitan establecer un criterio claro de la aparición del individuo como sujeto político.

- El Estado, como una construcción de la Edad Moderna, con la concentración del poder de *Imperium*, es el que permite sustraer a los estamentos, "(...) y en particular a la

³⁹ Al respecto, Dauler resume de una manera simple el quiebre que significa la doctrina cartesiana. "Pero, ¿por qué la "separación de los sentidos"? Porque, desde el punto de vista de Descartes como científico, las creencias que a todos nosotros nos impone la experiencia sensorial sin censura, junto con las pretensiones de la tradición aristotélica relativamente empirista, no son más que "prejuicios" falsos, aun cuando profundamente arraigados."

nobleza, el ejercicio de las funciones políticas -juzgar, recaudar, administrar- y de esa forma, libera al individuo de las antiguas sujeciones, convirtiéndole así -en cuanto tal- en titular de derechos⁴⁵.

- El individuo, bajo el gobierno del Estado monopolista del poder de *Imperium* y de la función de producción jurídica, cuenta, en el modelo individualista con el derecho elemental de poder rechazar todo poder distinto al representado y administrado por el Estado.
- El individuo, en tanto humano, es el depositario de unas prerrogativas universales que anteceden a la creación del Estado.
- El iusnaturalismo medieval, que en virtud del bien común se encargaba de constituir sobre los hombres -en tanto pertenecientes a una colectividad estamental- un *ius involuntarium* que establecía obligaciones y prohibiciones consagradas por el tiempo y la costumbre, cede su lugar al iusnaturalismo moderno, que fundado sobre la base del racionalismo ilustrado, se erige como una concepción *legitimadora* de una revolución que se oriente a eliminar los privilegios establecidos bajo el orden estamental.
- El iusnaturalismo ontológico, propio del Medioevo, no es posible lógicamente en la Edad Moderna porque en ésta el Derecho natural no se identifica plenamente con el positivo para poder llamarse Derecho, sino que ese Derecho natural es sólo un referente o un ideal que debe alcanzar el Derecho positivo. En otras palabras, con el cambio del modelo historicista al modelo individualista de las libertades, se da un cambio en el De-

recho natural: Del iusnaturalismo ontológico al iusnaturalismo deontológico.

Las revoluciones de derechos. El sujeto político y el ciudadano: el paso al modelo estatalista

Caracterizado sucintamente el modelo individualista y las consecuencias que para el presente escrito tiene su estudio, interesa ver cómo es la culminación del modelo individualista el momento en el que se inscriben las afirmaciones que Arendt hace con respecto al Estado-nación moderno. O sea, las revoluciones de derechos del siglo XVIII.

Si bien habría que abordar tres revoluciones concretas^{*46}, el objetivo del presente escrito es contextualizar las afirmaciones arendtianas en cuanto al Estado-nación moderno y, en particular, el efecto que las revoluciones tuvieron sobre la formación del totalitarismo, centra el interés exclusivamente en la Revolución Francesa y su producto, la Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano, como instauración de una nueva categoría de ser humano, mediado por un estatuto jurídico que otorgaba el Estado: la ciudadanía.

La Revolución ha sido concebida, generalmente, como la culminación o el punto de llegada de la lucha sostenida por la burguesía en contra del antiguo orden feudal imperante en Europa durante todo el Medioevo. Sin embargo, las críticas que contra ella se lanzaron cuentan la otra historia de una revolución que para unos^{**47}, ^{***48} es una perversión de verdaderas revoluciones fraguadas bajo, supuestamente, los mismos derroteros de otras revoluciones realmente victoriosas y, para otros⁴⁹, como el triunfo de una clase burguesa que no es precisamente la que el mito popular ha alimentado

Marquardt habla de tres revoluciones. La primera, con lugar en la periferia extrema de la cultura europea en la América británica (desde 1776); la segunda en una de las monarquías más importantes de la vieja Europa, es decir, el Reino de Francia (desde 1789) y la tercera, otra vez en la nueva Europa, es decir, en Hispanoamérica (1810-1824). Así mismo menciona que las tres "fueron causadas "por el mismo "factor pull", es decir, por la atracción de la ideología política de la Ilustración, mientras que los "factores push" fueron cada vez más específicos, como el conflicto tributario, aduanero y participativo en Angloamérica, el autoritarismo extremo y la decadencia de la monarquía francesa, así como la crisis estatal española causada por la usurpación napoleónica al trono madrileño."

** Así, Burke, en contra de la Revolución Francesa, de 1688, escribía lo siguiente: "Teniendo en cuenta todas las circunstancias, la Revolución francesa es lo más asombroso que ha ocurrido hasta ahora en el mundo. En muchas ocasiones las cosas más maravillosas se producen por los medios más absurdos y ridículos; de los modos más ridículos y, aparentemente, por los instrumentos más despreciables. En este extraño caos de ligereza y ferocidad todo parece extraordinario y crímenes de toda clase se mezclan en desorden con toda clase de locuras. Contemplando esta monstruosa escena tragicómica, se suceden necesariamente en el ánimo las pasiones más opuestas, mezclándose a veces; alternan el desdén y la indignación; las risas y las lágrimas; el desprecio y el horror."

*** La nostalgia con la que se expresa Chateaubriand en Memorias de Ultratumba, resulta bastante dicente para con la situación que vivía la aristocracia después de la Revolución. "Nací noble. En mi opinión, he sabido sacar provecho del azar de mi nacimiento, he conservado ese firme amor a la libertad que es el patrimonio principal de la aristocracia, cuya última hora ha sonado. La aristocracia cuenta con tres épocas sucesivas: la época de la superioridad, la época de los privilegios, la época de las vanidades: al salir de la primera, degenera en la segunda y se extingue en la última."

respecto a los burgueses del XVIII. Sin embargo, parte del interés del presente escrito es ver, de la mano de Arendt, cómo se constituye el sujeto jurídico-político con la Revolución y qué implicaciones tiene para la constitución de regímenes totalitarios.

La revolución francesa. El sujeto político y el ciudadano: el paso al modelo estatalista

Por distintas vías se ha afirmado en este escrito que las categorías de individuo y Estado, el primero como paradigma moderno del Estado-nación, aquél como sujeto político que funda el Estado desde su soledad ontológica mediante los pactos que mencionan las teorías contractualistas, se constituyen en las dos figuras más importantes que recogen las revoluciones de derechos del siglo XVIII. Celso Lafer afirma que "(...) las declaraciones de derechos expresaban un ansia de protección muy comprensible, pues los individuos ya no se sentían seguros de su igualdad ante Dios, en el plano espiritual, y en el plano temporal en el ámbito de los estamentos u órdenes en que habían nacido"⁵⁰. La afirmación de Lafer contiene, sin embargo, algunos elementos sobre los que no se ahondará en el presente escrito por pertenecer a un examen conceptual que

no corresponde al objeto de este estudio.^{51,52}. Lo que sí llama la atención es la observación que Arendt⁵³ hace sobre esta supuesta victoria que otorga derechos en aras del principio de la igualdad entre los seres humanos. Así, refiriéndose a los efectos de la Revolución Francesa, Arendt expresa lo siguiente:

"En la cumbre de su evolución durante el siglo XIX, el Estado-nación otorgó a sus habitantes judíos la igualdad de derechos. Profundas, antiguas y fatales contradicciones se ocultaban tras la abstracta y palpable inconsecuencia de que los judíos recibieran su ciudadanía de gobiernos que, a lo largo de los siglos, habían hecho de la nacionalidad un prerrequisito de la ciudadanía y de la homogeneidad de la población la característica más sobresaliente del cuerpo político"⁵⁴.

Como se ve, las contradicciones a las que alude Arendt reposan en un argumento harto conocido para el pueblo judío y el fenómeno del antisemitismo: en aras de la afirmación y reconocimiento que del humanismo se hacía en la Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadanos, se termina realizando la negación de miles de seres de humanos.

La inclusión del *humano* en el Estado, por medio del estatuto de la ciudadanía, conlleva, según Arendt, una cláusula^{**},^{55,56} de exclusión^{***},^{57,58,59,60,61,62}. Esto es, el Estado, por

* La reconstrucción del sujeto que desde la filosofía elabora Arendt, opina Lafer, comienza con la consideración del hombre desde el Antiguo Testamento. Al ser creado a la imagen y semejanza divina, el hombre es un privilegiado que se convierte en el ser supremo sobre la tierra. Esto, llevado a la elaboración judaica, termina extendiéndose a todo el género humano, sin miramientos a cuestiones nacionales o étnicas, porque todos estaríamos sometidos a las leyes de Noé. Según Lafer, tal sentimiento de universalidad podría compararse a los espíritus alentadores de las revoluciones de derechos estadounidense y francesa. Luego, en la elaboración griega, con el universalismo que proclamaba Alejandro, en la que el hombre perdía la calidad de ciudadano para convertirse en ciudadano del mundo -cosmo-polis- Lafer ve también un antecedente de universalidad en cuanto a los derechos de los hombres que es retomado, después, por el cristianismo en su llamada universal a la salvación. Sin distinguir entre judío y griego, el cristianismo, para Lafer, es una de las doctrinas que permitió el nacimiento de la doctrina de los derechos humanos. Más tarde, con la afirmación de las sustancias individuales en la Edad Media, de la construcción de Guillermo de Occam, en contraposición con las sustancias universales -preocupación aristotélica por lo general- precede lo que, en opinión de Lafer, serían los derechos subjetivos. Derechos enmarcados en la sustancia individual y que es afín con los derechos del hombre. Esos derechos subjetivos, en la Edad Media, serían consagrados negativamente. Esto es, como privilegios de orden estamental y donde, citando a Huizinga (HUIZINGA, Johan, la igualdad individual se encontraba únicamente en el momento de la muerte.

** Sobre este punto, incluso en las revoluciones del siglo pasado, se han pronunciado para denunciar el abuso del ideal igualitario. Al respecto: MARAI, Sandor y GROSSMAN

*** Tal exclusión puede verse en menor o mayor medida en el concepto anterior a la ciudadanía por el que se otorgaban los derechos al hombre, la nacionalidad. Al respecto se han elaborado tres diferentes conceptualizaciones de tesis sobre la determinación de la Nación. La primera, catalogada como el grupo de teorías de tradición francesa, sostiene que la nación es una construcción premeditada. La nación es posible en la realidad estatal. Y el Estado es producto de la voluntad de los hombres. Así, el Estado Nacional es una construcción racional, un producto de un consenso de voluntades. Con respecto a este grupo de teorías, su sustento próximo serían las obras de Montesquieu o de Rousseau. Aunque, por ser de espíritu netamente contractualista, también deben ser considerados dentro de este grupo. La segunda conceptualización es la del grupo de teorías germánicas de la nación. Representantes de estas teorías se encuentran Herder y Fichte. Para estas teorías no es la voluntad del hombre, desde ningún punto de vista, la que determina la condición del nacional. La nación se concibe como independiente de cualquier acuerdo, voluntad o institución. Para este grupo, hay un factor fundamental en la construcción de los pueblos, el *volkgeist*, que no debe ni puede ser limitado por el Estado. La crítica sobre el proyecto de Estado que nace en la Ilustración, producto de la concepción kantiana del hombre cosmopolita le parece al grupo de las teorías germánicas homogeneizante y determinista. Por último, la teoría que encumbra el Estado-nación como forma predominante de determinación de la nación en la Edad Moderna es la de Hegel. Para Hegel, las naciones, indefectiblemente, tienen que estar suscritas al Estado. "Solo en el Estado tiene el hombre existencia racional" nos dirá.

medio del reconocimiento de sus ciudadanos, puede determinar la exclusión de muchos otros humanos que no son reconocidos como ciudadanos por él mismo. En otras palabras, el estatus de lo humano, en cuanto tal, es un privilegio que otorga el Estado y que sólo él distribuye para hacer a los “privilegiados”, acreedores de lo que en adelante se denominarían “derechos humanos”.

Siguiendo con lo anterior:

La serie de edictos de emancipación que lenta y dubitativamente siguieron al edicto francés de 1792 fue precedida y acompañada por una actitud equívoca del Estado-nación respecto de sus habitantes judíos. La ruptura del orden feudal había dado paso al nuevo concepto revolucionario de la igualdad, según el cual ya no podía tolerarse “una nación dentro de la nación”. Las restricciones y los privilegios de los judíos tuvieron que ser abolidos junto con todos los demás derechos y libertades especiales. Este desarrollo de la igualdad dependió, sin embargo, en buena medida, del desarrollo de una maquinaria estatal independiente que, bien en un despotismo ilustrado o bien en un gobierno constitucional sobre todas las clases y partidos, podía, en su espléndido aislamiento, funcionar, dominar y representar los intereses de la nación en conjunto. Por eso surgió desde finales del siglo XVII una necesidad sin precedentes de crédito estatal y una nueva expansión de la esfera de intereses económicos y empresariales del Estado⁶³.

Como se ve, surgen grandes contradicciones entre lo que se ha venido desarrollando desde el modelo individualista. ¿Acaso no eran los individuos, en cuanto tales, los que fundaban el Estado para proteger sus derechos innatos? ¿Acaso no era el Estado la creación del conglomerado social, compuesto por individuos que se encontraban en un Estado de naturaleza? La respuesta es afirmativa para ambas. El individualismo partía del conocimiento de los individuos como entidades anteriores al Estado y a éste lo entendía como una creación humana que se erigía, con todo el poder de *Imperium*

para proteger las libertades ya existentes al momento de su creación. Sin embargo, como se dijo en las consecuencias arriba enunciadas, ese poder del Estado que permitía arrebatarse a la nobleza y la aristocracia, propias del Medioevo, el poder que en que se sostenía el Estado -aun ausente en gran parte del modelo historicista-, también permitió otorgárselo⁶⁵, luego, a la nueva clase dominante reinante en la Edad Moderna. Pero antes el Estado se convirtió en una entidad autónoma que, sin el concurso de la voluntad de los individuos, existe y que sólo en virtud de su existencia es posible la realización de los mismos individuos.

Fioravanti, lo detalla de la siguiente manera:

En concreto, desaparece totalmente la distinción (...) entre *pactum societatis* y *pactum subiectionis*. No existe por lo tanto ninguna *societas* antes del único y decisivo sometimiento de todos a la fuerza imperativa y autoritativa del Estado: la *societas* de los individuos titulares de derechos nace *con el mismo Estado*, y sólo *a través* de su presencia fuerte y con autoridad⁶⁵.

Arendt, en el mismo sentido:

A finales del siglo XVIII resultaba ya claro que ninguno de los estamentos o clases en los diferentes países deseaba o era capaz de llegar a convertirse en la nueva clase rectora, es decir, identificarse con el gobierno como lo había hecho la nobleza durante siglos. No se encontró sustituto de la monarquía absoluta, y esto condujo al completo desarrollo del Estado-nación y a su reivindicación de hallarse por encima de todas las clases y de ser completamente independiente de la sociedad y de sus intereses particulares, como auténtico y único representante de la nación en conjunto⁶⁶.

Lo que Arendt intenta mostrar es que los elementos típicos que definen la modernidad son también, en principio, los elementos definitorios del totalitarismo*.⁶⁷ O sea, el totalitarismo, en Arendt sólo se puede dar en la modernidad**⁶⁸ Pero esa modernidad debe ser entendida en este caso como el paso, dentro

* No puede olvidarse la dimensión que la metafísica asumió en la modernidad, ni los cambios que sufrió el ser, en tanto objeto de la filosofía.

** Al respecto, en Michael Mann se entiende cómo el fascismo puede ser, también, el resultado de un escenario moderno.

de la Edad Moderna, del modelo individualista al modelo estatalista, en la asunción del Estado como ente anterior y superior al individuo y que como tal puede determinar absolutamente todas las esferas de su ámbito político⁶⁹, es decir, cuando el Estado da el primer paso para convertirse en totalitario. En el crecimiento del ámbito estatal⁷⁰ que invade las esferas políticas⁷¹ del hombre, surgen espacios totalitarios que descansan en la consolidación del Estado como dueño y señor del reconocimiento de lo humano y como creador y proveedor de los derechos y libertades que pertenecen al hombre. La desmesura del totalitarismo -escribe Bárcena⁷²- consiste en un proyecto orientado a trascender los límites de lo humano, transformando la vida humana en vida superflua, en una indigna de ser vivida.

“Volver superfluos a los seres humanos, tal es el objetivo totalitario, equivalen entonces a erradicar las mismas condiciones que hacen posible la humanidad: destruir la pluralidad, la espontaneidad, la individualidad, la posibilidad de un nuevo comienzo”⁷³.

La posibilidad de construir una historia del sujeto se ve iluminada, únicamente, por la aparición que el mismo tuvo en el período de las revoluciones de derechos del siglo XVIII. Sólo allí estuvo el sujeto como autónomo e independiente de la existencia del Estado. Después, la misma construcción que ayudó a legitimar la edificación individualista, como lo sugiere Arendt⁷⁴, sirvió para derrumbarla⁷⁵.

Surgiendo uno de los necesarios requisitos para el nacimiento del totalitarismo: que el Estado, pueda disponer de la *humanidad* de los hombres y, por medio de categorías jurídicas^{***,76}, pueda entregarla a quien considere^{****,77}. Que además de lo anterior, el Estado pueda invadir, entrometerse absolutamente en todas las esferas de los hombres, porque se conoce como

dueño de ellas y que, por último, se pueda hacer de la humanidad la misma encarnación de la ley⁷⁸.

Conclusiones

- Desde la división en modelos históricos de los derechos y las libertades individuales, la aparición del sujeto político moderno, además de ocurrir únicamente el modelo individualista, se presenta de una manera fugaz.
- Las categorías jurídico-políticas que permiten la aparición del individuo en las revoluciones de derechos del siglo XVIII, son las que soportan la asunción inmediata del poder político institucionalizado en el Estado.
- El paso del modelo individualista al modelo estatalista es dado, primordialmente, por la consolidación del ideal igualitario que por medio de la ley brinda o no la calidad de humano a los nuevos portadores de derechos: los ciudadanos.
- El estatalismo es el modelo en el que, por medio de categorías jurídicas, se recogen los ideales que alentaron las revoluciones liberales y se procede a la negación rotunda del individuo en pro de colectividades identificadas a través de instrumentos otorgados por el Estado.
- Desde una perspectiva arendtiana los elementos que definen la modernidad coinciden, en su gran mayoría, con los elementos definitorios del fenómeno totalitario.
- La condición de humano y la posesión de derechos del mismo carácter no depende en ningún momento, a partir del estatalismo, del individuo en cuanto tal, sino que por el contrario son concesiones estatales.

* Al respecto, se debe tener en cuenta el relato de la “desestatalización” del ámbito político en la modernidad. Schmitt, en aras de la revitalización de lo político, dice “El concepto de Estado presupone el de político”

** No puede dejar de verse el caso concreto. El totalitarismo alemán del siglo XX, y la tradición de la que Arendt se nutre para hacer sus afirmaciones

*** Aunque no es el tema que ocupa el presente escrito, es necesario considerar cómo Arendt explica el surgimiento de Estados totalitarios, en relación directa con la aplicación concreta de categorías jurídicas. P. ej. El proceso de captura y juzgamiento de Eichmann y la infracción, por parte de Israel, a los derechos y libertades individuales en aras de una reivindicación de la justicia estatal.

**** Hay que considerar el temor, bien fundado, de la revisión y rehabilitación del modelo estatalista y no creer, aun, que hemos salido de él. Al respecto, Amery desarrolla un brillante trabajo sobre la validez contemporánea de un cúmulo de ideas que suelen considerarse “históricas”:

- La afirmación de la condición humana según el pensamiento de Arendt, al ser un reconocimiento estatal, se hace paralelamente a la negación de misma condición de millones de individuos.
- En el modelo estatalista, al desaparecer el individuo se torna superflua la condición humana, siendo necesario el reconocimiento estatal para poder ostentar la calidad de Sujeto de Derecho.

Referencias bibliograficas

1. GIDDENS, Anthony. Sociología. 5 ed. Madrid: Alianza Editorial, 2007. 1023 p.
2. ARENDT, Hannah. Los orígenes del totalitarismo. Traducido por Guillermo Solana. España: Alianza Editorial, 2006. 695 p.
3. SMITH, Anthony. Nacionalismo y modernidad: Un estudio crítico de las teorías recientes sobre naciones y nacionalismo. Istmo, Madrid: Istmo, 2001. 431 p.
4. ARENDT. Los orígenes del totalitarismo. Op. cit., p.77.
5. FIORAVANTI, Maurizio. Los derechos fundamentales: Apuntes de la historia de las constituciones. Traducido por Manuel Martínez Neira. Barcelona: Trotta, 2001.
6. ELIADE, Mircea. El mito del eterno retorno. Madrid: Alianza Editorial, 2002. 176 p.
7. BAUMAN, Zygmunt. Vida de consumo. Argentina: Fondo de Cultura Económica, 2007. 208 p.
8. WEBER, MAX. Economía y Sociedad. Argentina: Fondo de Cultura Económica, 1993.
9. FIORAVANTI. Op. cit., p. 25
10. BOTERO, Andrés. La antigua ilustración: lo que está de más y lo que no fue (propuestas neoilustradas para el sistema jurídico. En: SUÑÉ LLINÁS, Emilio (Coordinador). Filosofía jurídica y política de la nueva ilustración: Estudios en homenaje a la Escuela Libre de Derecho en su primer centenario. México: Porrúa, 2009. p. 3-33
11. FIORAVANTI. Op. cit., p. 26
12. CAPPELLINI, Paolo, *et. al.* El Estado moderno en Europa: Instituciones y derecho. Madrid: Trotta, 2004. 231 p.
13. MARQUARDT, Bernd. Historia universal del estado: Sociedades pre estatales y reinos dinásticos. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, Facultad de Derecho, Ciencias Políticas y Sociales, 2009. 224 p. Tomo 1
14. Ibid., p. 145
15. Ibid., p. 140
16. Ibid., p. 145
17. RUIZ MIGUEL, Alfonso. Una filosofía del derecho en modelos históricos: De la antigüedad a los inicios del constitucionalismo. España: Trotta, 2002. 327 p.
18. HOBSBAWN, Eric J. Naciones y nacionalismos desde 1780. Crítica. España: 1997. 212 p.
19. FIORAVANTI. Op. cit., p. 30
20. BOBBIO, Norberto. El problema del positivismo jurídico. Fontamara, México: 2006. 113 p.
21. ARENDT. Los orígenes del totalitarismo. Op. cit., p. 589
22. SAN AGUSTIN, Civitas Dei. Citado por: RUIZ MIGUEL, Alfonso. Una filosofía del derecho en modelos históricos: De la Antigüedad a los inicios del constitucionalismo. España: Trotta, 2002. p. 142
23. TARNAS, Richard. Trad. GALMARINI, Marco Aurelio. La pasión de la mente occidental: Para una comprensión de las ideas que han configurado nuestra visión del mundo. España: Atalanta, 2008. 701 p.
24. FINNIS, John. Ley natural y derechos naturales. Argentina: Abeledo Perrot, 2000. 456 p
25. Ibid., p. 391
26. PRIETO SANCHIS, Luis. Apuntes de teoría del derecho. España: Trotta, 2007. 331p.
27. RUIZ MIGUEL. Op. cit., p. 144
28. Ibid., p. 149
29. ADORNO, Theodor W. y HORKHEIMER, Max. Dialéctica de la Ilustración. Fragmentos filosóficos. 9ª Edición. Madrid: Trotta, 2009. 306 p.
30. FIORAVANTI. Op. cit., p. 30
31. Ibid., p. 35
32. BODIN, Juan; BERMEJO CABRERO, José Luis y AÑASTREO ISUNZA, Gaspar de. Los seis libros de la república. España: Centro de Estudios Constitucionales, 1992. 1182 p.
33. MARQUARDT. Op. cit., p. 23. Tomo III.
34. AGUDELO RAMÍREZ, Martín. El poder político: Su fundamento y sus límites desde los derechos del hombre. Una aproximación a la filosofía del poder en la obra de Norberto Bobbio. Bogotá: Temis, 2006. 303 p.

35. RUIZ MIGUEL. Op. cit., p. 171
36. MARQUARDT. Op. cit., p. 25. Tomo III.
37. FASSÓ, Guido. Historia de la filosofía del derecho 3 Siglos XIX y XX. Madrid: Pirámide S.A, 1996. 2 tomos
38. PRIETO SANCHIS. Op. cit., p.
39. GAUCHET, Marcel. Traducido por Esteban Molina González. La condición histórica. Conversaciones con François Azouvi y Sylvain Piron. España: Trotta, 2009. 248 p.
40. KANT, Immanuel, *et. al* ¿Qué es la ilustración? y otros escritos de ética, política y filosofía de la historia. Madrid: Alianza. 2004. 256 p.
41. DESCARTES, René. Trad. FLORIAN BOCANEGRA, Víctor. Discurso del metodo, seguido de la búsqueda de la verdad mediante la luz natural (Diálogo). Bogotá: Panamericana, 1999. 137 p.
42. DAULER WILSON, Margaret. Descartes. México: Universidad Nacional Autónoma. UNAM, 1990. 342 p.
43. BOBBIO, Norberto. Liberalismo y democracia. 6 ed. México: Fondo de cultura económica, México: 2000
44. FIORAVANTI. Op. cit., p. 39
45. *Ibid.*, p. 36
46. MARQUARDT. Op. cit., p. 15. Tomo III.
47. BURKE, Edmund. Reflexiones sobre la revolución de Francia y sobre la actitud de ciertas sociedades de Londres respecto a ese acontecimiento, en una carta destinada a un caballero de París. En: Textos políticos. México: Fondo de Cultura Económica. México, 1996. P. 41-258
48. CHATEAUBRIAND, François-René. Memorias de Ultratumba. Libros I-XII. Traducido por José Ramón Monreal. España: Acanalado, 2006. 528 p.
49. GAUCHET. Op. cit., p. 19
50. LAFER, Celso. La reconstrucción de los derechos humanos. Un diálogo con el pensamiento de Hannah Arendt. . Argentina: Fondo de Cultura Económica. 1994. 388 p.
51. HUIZINGA, Johan. El otoño de la edad media: Estudios sobre la forma de la vida y del espíritu durante los siglos XIV y XV en Francia y los países bajos. Madrid: Alianza Editorial, 2006. 432 p.
52. LAFER. Op. cit., p. 135-151
53. BRUNKHORST, Hauke. El legado filosófico de Hannah Arendt. Madrid: Biblioteca Nueva, 2006. p. 240
54. ARENDT. Los orígenes del totalitarismo. Op. cit., p. 75
55. SANDOR, Marai. Confesiones de un burgués. Barcelona: Salamandra S.A., 2004. 480 p.
56. GROSSMAN, Vasili. Vida y destino. Traducido por Marta Rebón. Traducido por Marta Rebón. Barcelona: Galaxia Gutemberg, 2008. 1111 p.
57. MONTESQUIEU, Charles de Sencondant Baron de. Cartas persas. España: Losada, Barcelona, 2008. 299 p.
58. ROSSEAU, Jean Jacques. Discurso sobre el origen de la desigualdad entre los hombres. Madrid: Prometeo, 2009. 304 p.
59. LOCKE, John. Ensayo sobre el gobierno civil. 3 ed. México: Porrúa, 2003. 159 p.
60. HOBBS, Thomas. Trad. MELLIZO, Carlos. Leviatán: La materia, forma y poder de un Estado eclesiástico y civil. Madrid: Alianza, 2002. 580 p.
61. Hegel, Georg Friedrich Wilhelm, 1770-1831. Lecciones sobre la filosofía de la historia universal. Madrid: Alianza, 2003. 567 p.
62. CÉLY ORTIZ, Leonardo Arturo El ser nacional: Una revisión crítica al paradigma moderno del Estado Nación. En: BERND, Marquardt. Constitucionalismo comparado: Acercamientos metodológicos, históricos y teóricos. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia. Facultad de Derecho, 2009. p. 545 – 557.
63. *Ibid.*, p. 75
64. HOBBSAWN, Eric J. La era del imperio, 1875-1914. Barcelona: Crítica, 2001. 404 p.
65. FIORAVANTI. Op. cit., p. 48
66. ARENDT. Los orígenes del totalitarismo, Op. cit., p. 85
67. MUÑOZ, Jacobo. Figuras del desasosiego moderno: Encrucijadas filosóficas de nuestro tiempo. Madrid: Antonio Machado (Ed), 2002. 477 p.
68. MANN, Michael. El lado oscuro de la democracia. Madrid: Universitat de Valencia. 2009, 614 p.
69. BERLIN, Isaiah. El fuste torcido de la humanidad. Barcelona: Península, 2002. 448 p.
70. SCHMITT, Carl. Trad. AGAPITO SERRANO, Rafael de. El concepto de lo político: Texto de 1932 con un prologo y tres corolarios.. Madrid: Alianza Editorial, 1999. 153 p.
71. ARENDT, Hannah. La condición humana. Traducido por Ramón Gil Novales. España: Paidós, 2005. 366 p.
72. BÁRCENA, Fernando. Hannah Arendt: Una filosofía de la natalidad. Barcelona: Herder, 2006. 288 p.

73. Ibid., p. 155
74. YOUNG BRUHEL, Elisabeth. Hannah Arendt: una biografía. Barcelona: Paidós, 2006. 648 p.
75. JASPERS, Karl. El problema de la culpa: sobre la responsabilidad política de Alemania. Barcelona: Paidós, 1998. 134 p.
76. ARENDT, Hannah. Eichmann en Jerusalén. Barcelona: DeBolsillo, 2006. 448 p.
77. AMERY, Carl. Auschwitz, ¿comienza el siglo XXI? Hitler como precursor. Traducido por Cristina García Ohlrich. Madrid: Turner/FCE, 2002. 183 p.
78. ARENDT. Los orígenes del totalitarismo, Op. cit., p. 85