Páginas de Filosofía, Año X, Nº 12 (primer semestre 2009), pp. 51-62

NUDA VIDA, ESTADO DE EXCEPCIÓN: LÍMITES DE LO HUMANO Y DE LA POLÍTICA (*)

Graciela Nélida Brunet
Universidad Nacional del Rosario
Universidad Nacional del Litoral

Resumen
Giorgio Agamben viene construyendo ciertas categorías para pensar el mundo de hoy cuyo origen se encuentra principalmente en la obra de Hannah Arendt y Walter Benjamin. En este trabajo nos ocuparemos de sus conceptos de "nuda vida", *homo sacer*, estado de excepción, campo de concentración. Los dos primeros denuncian la degradación de la vida humana a lo que Arendt llamó "labor", una forma de vida meramente biológica, privada de todo atributo político. La noción de estado de excepción remite a W. Benjamin, y, lo que el estado de excepción posibilita, el campo de concentración, es pensado a partir de la experiencia de los sobrevivientes del Holocausto. Las reflexiones de Arendt y Agamben frente a la desaparición de la política y la degradación de las formas de vida confluyen en un cuestionamiento al concepto de Estado-nación y a la posibilidad de vigencia de los derechos humanos.

Palabras clave: Nuda vida; *homo sacer;* estado de excepción; campo de concentración

Abstract
Giorgio Agamben has been building some categories to reflect on the contemporary world, whose origin is to be found in the work of Hannah Arendt and Walter Benjamin. This paper will deal with the notions of "bare life", *homo sacer*, state of exception, and concentration camp. The first pair of concepts refers to the debasement of human life to "labour" (as Arendt denominates it), a merely biological way of life, deprived of political adjuncts. The notion of state of exception originates in W. Benjamin, and such state makes possible the concentration camp, thought in relation to the experience of Holocaust survivors. Arendt's and Agamben's

* Una versión ligeramente modificada del presente artículo fue leída en las jornadas de homenaje por el centenario del nacimiento de H. Arendt realizadas en Rosario y Paraná durante el año 2006, bajo el título: "Giorgio Agamben, lector de Hannah Arendt".

reflections on the vanishing of politics and degradation of the ways of life meet in a criticism of the concept of nation-state and the possibility of human rights enforcement.

Key words
Bare life; *homo sacer;*state of exception; concentration camp.

Los límites de lo político y, en consecuencia de la condición humana, -si entendemos a la política como una práctica distintiva del ser humano- han sido pensados en nuestro tiempo de manera particularmente aguda por Hannah Arendt y Giorgio Agamben. En este trabajo intentamos mostrar de qué manera la lectura de Arendt ha nutrido al filósofo italiano y cómo ambos autores nos proporcionan claves para interpretar el mundo actual.

Agamben (G.A.) es nuestro contemporáneo, por lo tanto, habitante de un mundo en el que la política parece haber entrado en un prolongado eclipse. Lejos de –meramente- deplorar esta situación –y quedarse en el lamento-, el filósofo italiano viene elaborando ciertas categorías de pensamiento cuyos antecedentes pueden rastrearse, entre otros autores, en H. Arendt (H.A.). En el tercer volumen de *Homo Sacer*[1] Agamben dice que ninguno de los principios éticos de nuestro tiempo soporta la prueba de Auschwitz, de ahí que, con su labor intelectual –si bien ésta se presenta como una filosofía política- intenta auspiciar el surgimiento de una ética nueva. Asimismo, la producción de H. A. (que fue reorientada por su experiencia como judía en la Alemania nazi) es en principio una filosofía política pero podría ser leída como una ética.[2]

De los conceptos de Agamben vamos a tomar, siempre en relación con el pensamiento de Arendt:

- la idea de nuda vida; el *homo sacer*.
- el estado de excepción; el campo de concentración.

La idea de *nuda vida o vida natural* aparece como uno de los núcleos centrales del pensamiento de Agamben. Si bien él remite este concepto a Foucault y su noción de biopoder, tanto como a H. Arendt, no debe olvidarse que la distinción semántica entre los vocablos *bíos y zoé* ya había sido hecha en *La Condición Humana*[3] *(L.C.H.)* veinte años antes de Foucault. *Bíos* hace referencia a la vida en sentido humano, la que puede dar lugar a una *bio*grafía; *zoé*, en cambio, alude a la vida en sentido

[1] G. Agamben: *Lo que queda de Auschwitz. El archivo y el testigo. Homo Sacer III*, Valencia, Pre-textos, 2000, p. 10.

[2] G. Brunet: *Hannah Arendt: una ética de la acción y de la reflexión.* (Tesis de Maestría UNAM, en prensa en Editorial de la Universidad Nacional del Litoral)

[3] H. Arendt: *The Human Condition*, The University of Chicago Press, Chicago, 1958.

meramente biológico. En relación con las esferas de lo público y lo privado, con la acción y la labor, respectivamente, los significados de *bíos* y *zoé* nos muestran en su contraste que una auténtica vida humana para H.A. es sólo aquella que puede jugarse en la acción y la palabra. La vida entendida como *zoé* (Arendt) equivale a nuda vida (mera vida, vida desnuda) de Agamben. Al referirse a la condición de los esclavos y mujeres en la polis, destinados al desarrollo de la labor, la intención de Arendt es mostrar que no se trata de una alternativa plenamente humana. Porque quienes así vivían se encontraban privados de su posibilidad más propia, la acción. Esta privación no afecta sólo a la Antigüedad: Arendt considera que la Edad Media rechazó la vida política en aras de la vida eterna, y, ya en la Modernidad, el auge de lo social obstaculizó una auténtica participación en la vida pública de los recién emancipados trabajadores y de las mujeres.

Agamben vive y piensa en un mundo donde *"la nuda vida se ha convertido en todas partes en la forma de vida dominante"*.[4] Como previamente él ha definido "forma de vida" como *"una vida que no puede separarse nunca de su forma, una vida en la que nunca es posible aislar algo como una nuda vida"* parece plantearse una mutua exclusión entre los conceptos de *forma de vida* y *nuda vida.* El filósofo italiano muestra cómo el hombre contemporáneo vive bajo un poder político que, al separar la nuda vida de las formas de vida, le inflige una mutilación permanente de sus posibilidades humanas y obstaculiza su acceso a la felicidad.

Otra de las ideas-fuerza de Agamben es la noción de *estado de excepción.* Vivimos perpetuamente bajo estado de excepción, y esta paradoja (que el estado de excepción sea la regla) tiene como corolarios la existencia (tampoco contingente) del refugiado y del campo de concentración. Así nos encontramos ante una constelación de conceptos: nuda vida – estado de excepción – refugiado – campo de concentración, que implican un serio desafío a la noción de derechos humanos. Esta tensión ya se encontraba expresada de manera clara en *Los orígenes del totalitarismo,* como veremos más adelante.

En lo que sigue vamos a intentar mostrar la relación de filiación de los conceptos de Agamben con respecto a Arendt, sin menoscabo de la originalidad y proyección actual de la filosofía del pensador italiano.

[4] G. Agamben: *Medios sin fin,* Pre-textos, Valencia, 2001, p. 16.

Nuda vida; *Homo Sacer*

La "más privada de todas las actividades humanas" es para Arendt el laborar ya que al concentrarnos en el cuerpo nos arroja del mundo, tal como sucede en la esclavitud o en un dolor insoportable.[5] Pero no sólo el dolor, también el placer es una forma de vida absolutamente privada y por ende no política: el hedonismo es la forma más radical de vida no política, que, junto con la despolitización generalizada es una constante en el mundo actual. Recordemos que el concepto de "labor" (a diferencia de "trabajo": producción de bienes y obras de arte) se refiere a la conservación de la vida: reproducción, alimentación, cuidado de la salud. Era la labor lo que en la polis se encomendaba a esclavos y mujeres, quienes estaban "privados" literalmente de acceso a la vida pública de la "acción" (vida política). Ese carácter privado de la experiencia de la labor es calificado por Arendt como "cruel". La vida social en las sociedades occidentales contemporáneas se presenta bajo múltiples formas antipolíticas, algunas de las cuales son extremadamente crueles. (Un amplio espectro que va desde los sin hogar, los chicos de las calles, hasta en el otro extremo, los habitantes de viviendas cercadas, fenómenos que Arendt no llegó a conocer.)

La idea de *nuda vida* o vida sagrada (*homo sacer*), es decir la vida *"a quien cualquiera puede dar muerte pero que es a la vez insacrificable"* le es sugerida a G.A. por ciertas instituciones del derecho arcaico (romano, germánico). En estas formas jurídicas se denominaba "homo sacer" a quien había sido condenado por un delito, pudiéndole dar muerte cualquiera, sin que esto significase un homicidio. El antiguo término germánico "bando" que designaba tanto la exclusión de la comunidad como la enseña y el mandato del soberano, es aplicado por G.A. "a esa potencia (...) de la ley de mantenerse en la propia privación, de aplicarse desaplicándose".[6] La denominación "puesto en bando" tiene un significado ambiguo pues indicaba que el hombre puesto en bando estaba a merced de quien quisiera matarlo, pero era al mismo tiempo, libre. Así, quedaba *a-bandonado*, excluido e incluido al mismo tiempo en la comunidad, y por lo tanto, dentro y fuera del derecho. Quien es capaz de tomar la decisión de poner a alguien en esta situación es el soberano (C. Schmitt: Soberano es aquel que decide sobre el estado de excepción). De esta manera quedan vinculados los conceptos de nuda vida y estado de excepción con soberanía.

[5] H. Arendt: *La Condición humana,* Barcelona, Paidós, 1993, p. 123.

[6] G. Agamben: *Homo Sacer. El poder soberano y la nuda vida,* Valencia, Pre-textos, 2003, p. 43.

El concepto de nuda vida encuentra su paradigma en los prisioneros de los campos. Agamben trabaja con las memorias de los sobrevivientes de los campos de exterminio: allí los internados eran sometidos a condiciones tales que la existencia humana quedaba reducida a algo peor que la animalidad. El "musulmán", como en los campos se designaba a aquellos que habían perdido toda dignidad y capacidad de resistencia, es la figura que toma Agamben como encarnación de lo que denomina nuda vida.

Hemos dicho antes que los conceptos de "forma de vida" y "nuda vida" parecen estar en contradicción ya que no es posible despojar de su forma (humana) a una forma de vida. Y sin embargo esto es lo que ocurría en los campos, donde los seres humanos resultaban literalmente despojados de su humanidad. Algo similar había descubierto Arendt cuando citando a David Rousset dice: "Los hombres normales no saben que todo es posible".[7] El "musulmán", que sólo intentaba sobrevivir comiendo desperdicios ya que ni siquiera era capaz de protegerse de castigos o agresiones ni cuidar su salud, parece haber perdido todo rasgo de humanidad, él existe solo para satisfacer el hambre. No obstante, es a él a quien Agamben considera el verdadero testigo de nuestro tiempo.

La denominación "musulmán"[8] llegó a generalizarse en los campos para designar a aquellos prisioneros que, en estado de desnutrición, incapaces de cualquier forma de resistencia o adaptación, vagaban como sombras, verdaderos no-hombres, privados también de la palabra y por lo tanto de la posibilidad de dar testimonio. Dice Agamben: "Lo intestimoniable tiene un nombre. Se llama en la jerga del campo, *der Muselmann,* el musulmán".[9]

Hay pues una laguna en el testimonio, hay algo que no puede ser dicho por sus protagonistas (los musulmanes) ni tampoco por los sobrevivientes ya que éstos, no habiendo llegado al grado de musulmán, no podían ser verdaderos testigos. Pese a esta limitación sabemos de los musulmanes a través de los sobrevivientes (Primo Levi, Bruno Bettleheim, quien luego en su terapia para niños autistas utilizó su experiencia acerca de los musulmanes). El sobreviviente que, como los mencionados, asume la tarea de narrar su experiencia "sabe que tiene que dar testimonio de la imposibilidad de testimoniar".[10]

---

[7] H. Arendt: *Orígenes del totalitarismo,* tomo 3, pp. 653 y 660.

[8] El origen del término es incierto, aunque parece aludir, por una parte, al fatalismo atribuido al islamismo, y por otra, a la posición de los árabes en oración, ya que era frecuente, en los campos ver a estos sub-hombres inclinados y temblando.

[9] G. Agamben: *Lo que queda de Auschwitz,* ed. cit., p. 41.

[10] *Idem*, p.34

El tratamiento de la figura del musulmán da lugar, en los textos de G.A., a dos ámbitos de cuestiones diferentes aunque conexas. Por una parte una cuestión epistemológica: lo que Agamben llama la “aporía de Auschwitz” que define como la no coincidencia entre hechos y verdad, entre comprobación y comprensión. Y por otra parte un problema ético-antropológico: el estatuto de ese infrahombre, el musulmán. Ambas cuestiones se articulan en el tratamiento que hace Agamben de las nociones de responsabilidad y testimonio.

Estos prisioneros que han tocado fondo, los llamados musulmanes, constituyen el verdadero “umbral entre el hombre y el no-hombre”. A punto tal que no fueron advertidos en las primeras narraciones e imágenes fílmicas logradas al liberarse los campos. Lo que no es casual, dado que la visión del musulmán es intolerable. Reducido estrictamente a una máquina biológica, se ha extinguido en él toda reacción emocional, cualquier sentido moral o de dignidad. Así al menos lo describen los sobrevivientes. Traspasar aquel umbral era lo que más temía cualquier prisionero.

Agamben cita a Primo Levi, quien ha hablado de “zonas grises” en los campos, situaciones en las cuales es muy difícil establecer responsabilidades. El ejemplo más claro es la existencia de los *Sonderkommando*, escuadrones de judíos encargados de llevar a la muerte a aquellos de sus compañeros que habían sido seleccionados para ello, así como después, cumplían la tarea de despojarlos de piezas de oro, cortar sus cabellos, etc. Estas zonas grises no se sitúan más allá del bien y del mal, sino “más acá”, en un territorio de irresponsabilidad y de impotencia del juicio. Recordemos que cuando en su momento H. A. habló del papel jugado por los Consejos Judíos sufrió el ataque casi unánime de toda la comunidad judía, que se negaba a reconocer la participación de aquellos durante el Holocausto. Ese nuevo elemento ético, la “zona gris” es asociado por Agamben a la banalidad del mal arendtiana.

El aspecto epistemológico de la “aporía de Auschwitz” que mencionábamos hace un momento refiere a la afirmación de G.A. que comprender la mente de un hombre común es mucho más complejo que entender la mente de un genio. El pensador italiano cree que así debe entenderse el vapuleado concepto de banalidad del mal. El papel de la comprensión también había sido analizado por Arendt en su artículo “Comprensión y Política”[11]. Comprensión no equivale a información ni a conocimiento científico, tampoco al pensar.

[11] Traducido en *De la Historia a la Acción,* Barcelona, Paidós, 1995.

Respecto del totalitarismo cree Arendt que es necesaria una tarea de "autocomprensión" ya que aquél no ha surgido de la nada sino a partir de elementos que ya estaban presentes en nuestro mundo. La comprensión, es, para Arendt, la capacidad de dar sentido, un proceso sin fin que tendería a reconciliarnos con la realidad. Un hecho reciente, la confesión de Günter Grass acerca de su participación en las SS es un ejemplo de cómo un nuevo conocimiento (información) sobre el nazismo nos lleva a reconsiderar nuestra valoración sobre uno de sus protagonistas, y al mismo tiempo, a reorganizar nuestra comprensión acerca del fenómeno. Agamben podría señalar en este caso que el hecho (G. Grass fue miembro de las SS) no coincide con la verdad (Grass es un defensor de la libertad y crítico del nazismo). Pues "La verdad tiene una consistencia no jurídica, en virtud de la cual la *quaestio facti* no puede ser confundida con la *quaestio juris*."[12]

De todo lo anterior se desprenden consecuencias éticas. Agamben trata de formular una ética desligada de toda contaminación jurídica, por eso intenta eludir la noción de responsabilidad, de origen jurídico, a la que explica como la acción de obligarse, garantizar una deuda, por tanto vinculada con el concepto de culpa o imputabilidad de un daño. La ética que aspira a construir Agamben sería de corte spinozista, una doctrina de la vida feliz y no una ética de la responsabilidad, pues "Asumir una culpa y una responsabilidad –cosa que en ocasiones puede ser necesario hacer- significa salir del ámbito de la ética para entrar en el derecho"[13] En cuanto a Arendt, puede inferirse que (sobre todo) en la última parte de su obra[14] hay una ética de la reflexión[15] (vinculada al ejercicio del juicio reflexivo).

La elaboración de Arendt en torno al tema del pensar y el juzgar cristalizó en su crónica del juicio a Eichmann, de donde surgió la equívoca expresión "banalidad del mal". Ante la estupidez y falta de reflexión del acusado, ella se preguntaba si la ausencia de reflexión no sería una condición necesaria del mal. Arendt aludía más bien a la *banalización*[16]del mal, a la naturalización o normalización de acciones

[12] G. Agamben: *Lo que queda de Auschwitz,* edición citada, p. 16.

[13] G. Agamben: *Lo que queda de Auschwitz,* edición citada, p. 23.

[14] "Understanding and Politics" (1953), "Truth and Politics" (1967), "Thinking and Moral Considerations" (1971), "The crisis in Culture" (1961), "Lectures on Kant's Political Philosophy" (1982)

[15] G. Brunet: *Hannah Arendt. Una ética de la acción y de la reflexión,* en prensa en editorial de la Universidad Nacional del Litoral. (Tesis de Maestría en Filosofía, UNAM, 2001).

[16] Arendt insistía en emplear el término "banalidad" a pesar de las objeciones que recibió; creemos que el sentido del término se expresaría mejor diciendo "banalización"

indudablemente criminales. Para tratar de explicar(se) cómo es que esto había sido posible H.A. recurre al concepto kantiano de juicio reflexivo e incluso a la *frónesis* aristotélica. No podemos aquí desarrollar *in extenso* la argumentación de Arendt respecto de las relaciones entre reflexión y mal. Su conclusión no obstante conduce al narrador-testigo cuya palabra es capaz de salvar del olvido al crimen y a sus víctimas. Dice al respecto:

Las bolsas de olvido no existen. Ninguna obra humana es perfecta, y, por otra parte, hay en el mundo demasiada gente para que el olvido sea posible. Siempre quedará un hombre vivo para contar la historia.[17]

Estado de excepción - campo (de concentración)

Si bien la noción de *estado de excepción* se inspira en las “Tesis sobre filosofía de la historia” de Benjamin (Tesis VIII: “La tradición de los oprimidos nos enseña que el ‘estado de excepción’ en que vivimos es la regla”), este concepto también reconoce sus antecedentes en la figura del “apátrida” que describe Arendt en los volúmenes 2 y 3 de O.T. A la constelación formada por estado de excepción, campos y refugiados, G.A. ha dedicado varias obras: *Estado de Excepción*, la serie *Homo Sacer* y parte de *Medios sin fin*.

Arendt conoció a los que llamó “apátridas” (ella misma lo fue), personas privadas de nacionalidad a causa de leyes racistas o debido al desmembramiento político de sus países de origen. Esta situación no fue una consecuencia transitoria –y por ende contingente- de la guerra, por el contrario, ha llegado a convertirse en una constante. La internación de esos apátridas en campos estuvo precedida por su desnacionalización y con ella la pérdida de sus derechos civiles; sostiene Arendt que al destruirse la persona jurídica se eliminaba la persona moral y por ende la dignidad humana de estos refugiados. Sin una nacionalidad y un Estado en cuya legislación ampararse, los apátridas no podían reclamar para sí derechos humanos.

Es un hecho conocido que la conceptualización que hace Arendt de los totalitarismos ha sido muy objetada. No entraré aquí en este debate. Me interesa más su fenomenología de los totalitarismos y la luz que ella pueda echar sobre las democracias contemporáneas. Al tratamiento del tema del campo de concentración en *O.T.* (basada en lecturas de Bettleheim, Roussel y otros sobrevivientes[18]) subyace la categoría de

del mal: transformar el mal en una contingencia burocrática.

[17] H. Arendt: *Eichmann en Jerusalen*, Madrid, Lumen, p. 335.

[18] Agamben abreva en los mismos autores, aunque con un provecho mayor, tal como puede apreciarse en *Lo que queda de Auschwitz. Homo Sacer III.*

superfluidad, una de las intuiciones más notables de Arendt. Ella señala que el exterminio masivo llevado a cabo por los totalitarismos solo era factible en sociedades superpobladas. Y aunque los campos de concentración fueron, según H.A., económicamente improductivos, ello no implica que fueran inútiles ya que servían a la preservación del poder totalitario.

Pero el verdadero filo del concepto de superfluidad reside en que permite caracterizar a las sociedades totalitarias como aquellas que producen permanentemente personas superfluas. *"El totalitarismo busca no la dominación despótica sobre los hombres sino un sistema en que los hombres sean superfluos".*[19] Hoy sabemos que la posibilidad de producir personas superfluas no se limitó a los totalitarismos de la primera mitad del siglo XX. El ideal totalitario de la superfluidad *sólo* se ha alcanzado en el campo de concentración, decía Arendt. De manera similar, Agamben reconoce en el campo de concentración el "paradigma oculto del espacio político de la modernidad"[20] y el lugar donde se materializa el estado de excepción.

El *estado de excepción* no es para Agamben un accidente dentro del sistema jurídico, sino más bien su fundamento oculto. "La excepción es una especie de la exclusión. Es un caso individual que es excluido de la norma general."[21] En el estado de excepción se da un umbral de indefinición entre hecho y derecho. Por eso dice Agamben que es una relación de bando ya que quien ha sido puesto en bando no queda simplemente fuera de la ley sino que es a-bandonado por ella. Queda así en situación de indistinción entre vida y derecho, entre interior y exterior. El intento de otorgar una localización visible al estado de excepción da como resultado el campo. Éste no se encuadra dentro del derecho penal o penitenciario ya que sus habitantes no están acusados de ningún delito. Su internación allí obedece a razones de "prevención", para evitar un supuesto peligro a la seguridad del Estado.

El campo es el lugar donde prevalece un permanente estado de excepción, lo que debería entenderse en un sentido que va mucho más allá del habitual significado político-jurídico de esta expresión. Sobre los sobrevivientes de los campos, Agamben cita la reflexión de Primo Levi quien decía que ellos no fueron los mejores de cuantos los habitaron.

---

19 H. Arendt: *Los orígenes del totalitarismo,* Madrid, Alianza, 1981. (Tomo 3. Totalitarismo, p. 677)

20 G. Agamben: *Homo Sacer. El poder soberano y la nuda vida,* Valencia, Pre-textos, 2003, p. 156.

21 G. Agamben: *Homo Sacer. El poder soberano y la nuda vida,* Valencia, Pre-textos, 2003, p. 30.

Porque ésta es precisamente la específica aporía ética de Auschwitz: es el lugar en el que no es decente seguir siendo decentes, en el que los que creyeron conservar dignidad y respeto de sí sienten vergüenza con respecto a los que la habían perdido de inmediato. [22]

El *campo* es el lugar donde se produce esa separación entre lo humano y lo biológico que da por resultado el musulmán. Así, pues, la existencia del campo y del musulmán dan testimonio de la bancarrota de cualquier ética de la dignidad pues no hay lugar para la dignidad ni para las normas morales en un campo: sólo la mera supervivencia, la nuda vida dominan allí. La masividad de la muerte ("fábricas de cadáveres") privaba incluso a los prisioneros de aquella "muerte propia" de la que hablaron Rilke y Heidegger. Las crónicas periodísticas acerca de las condiciones de vida y muerte de los jóvenes consumidores del "paco" o pasta base en las villas del conurbano bonaerense, prisioneros de la marginación más absoluta, confirma la tesis de G.A. de que las formas contemporáneas del campo son múltiples.

En *Medios sin fin,* G.A. se refiere al fenómeno que se daba entre los sobrevivientes de los campos, a quienes –una vez liberados- les costaba dar su testimonio ya que a menudo dudaban acerca de la realidad que habían vivido. Esto ocurre, explica Agamben, cada vez que pierde sentido la distinción público-privado. Pues precisamente esto era lo que pasaba en los campos.[23]

El *campo* es verdaderamente, en este sentido, el lugar inaugural de la modernidad: el primer espacio en que acontecimientos públicos y privados, vida política y vida biológica se hacen rigurosamente indistinguibles. (...) el habitante del *campo* es, en rigor, una persona absolutamente privada. [24]

Conclusión

Arendt y Agamben, frente a la desaparición de la política y la degradación de las formas de vida en el mundo contemporáneo hacen sendas lecturas de nuestro tiempo que confluyen en un cuestionamiento a la noción de Estado-nación y a la posibilidad de vigencia de los derechos humanos. La idea de Arendt de que los derechos humanos equivalen al "derecho a tener derechos", pues sólo pueden ejercerse si poseemos una nacionalidad, muestra la precariedad emergente de que el ejercicio de los derechos humanos se funde jurídicamente sobre la ciudadanía.

[22] G. Agamben: *Lo que queda de Auschwitz*, ed. Cit-. P.62.

[23] También lo reconoce así Z. Bauman en *Modernidad y Holocausto,* Madrid, Sequitur, 1997.

[24] G. Agamben: *Medios sin fin,* Valencia, Pre-textos, 2001, p. 101.

Recordemos cómo la lectura de Arendt sirvió a los jueces de la Corte Suprema de los EEUU en 1958 como criterio para decidir que no se podía imponer a un ciudadano la privación de la ciudadanía como castigo judicial.[25]
Agamben describe el fenómeno, derivado de las migraciones forzadas, que se observa hoy en aquellas zonas de los aeropuertos donde son retenidos los extranjeros que solicitan ser admitidos como refugiados. Ese "limbo" en el aeropuerto (se han filmado películas con este tema) es una especie de campo ya que por "campo" no entiende Agamben un lugar donde necesariamente se someta a la gente o torturas o malos tratos sino *donde esto puede llegar a pasar porque está suspendido el derecho.* El filósofo italiano señala que los campos de concentración aparecieron en Europa al mismo tiempo que las leyes que privaban a ciertos grupos de su ciudadanía (como ya lo decía Arendt en *O.T.*).
Por eso afirma Agamben: "*El campo es el espacio que se abre cuando el estado de excepción comienza a convertirse en regla*". [26] Por lo tanto, cree que para evitar que vuelvan a aparecer campos de concentración en Europa será necesario reemplazar el *ius* del ciudadano por el *refugium* del individuo. Así, llega a proponer una redefinición del concepto de pueblo que incluya a los "no ciudadanos" (*de-nizens* los llama). Esta propuesta surge ante la situación actual en que los países más ricos de Occidente reciben enormes cantidades de personas que ingresan y permanecen de manera ilegal (lo que resulta funcional a la economía del país receptor), pero deben vivir durante años en situación de precariedad (nuda vida), privadas de los más elementales derechos al no poder acceder a la ansiada "nacionalidad".

La lectura de las "Tesis de Filosofía de la Historia" de Benjamin nutre a Agamben tanto como antes lo hiciera con Arendt. Como el *Angelus Novus* del cuadro de Klee, Arendt y Agamben miran atónitos las catástrofes del pasado pero no pueden evitar ser arrastrados hacia el futuro. Arendt, más próxima en este punto a Benjamin (que hablaba de un pensar rememorante[27] que contenga la memoria de los oprimidos), apostaba al ejercicio del juicio reflexivo. Agamben, en cambio, reconoce que "desde los campos de concentración no hay retorno posible a la

---

[25] Celso Lafer: *La reconstrucción de los derechos humanos. Un diálogo con el pensamiento de Hannah Arendt*, México, F.C.E., 1994, p. 184.
[26] G. Agamben: *Medio sin fin. Notas sobre la política*, Valencia, Pre-textos, 2001, p. 38.
[27] W. Benjamin: "Tesis de Filosofía de la Historia", Apéndice B y Tesis XVIII adicional.

política clásica"[28] e insiste en la necesidad de pensar la nuda vida en el corazón del espacio público, a fin de lograr que la política vuelva a hacerse visible.

Abreviaturas
H. A.: Hannah Arendt
G.A.: Giorgio Agamben
O. T.: Orígenes del totalitarismo
L.C.H.: La condición humana

Bibliografía
Agamben, Giorgio: *Infancia e historia,* Buenos Aires, Adriana Hidalgo Editora, 2005.
Agamben, Giorgio: *Estado de excepción,* Buenos Aires, Adriana Hidalgo Editora, 2004.
Agamben, Giorgio: *Lo que queda de Auschwitz. El archivo y el testigo. Homo Sacer III,* Valencia, Pre-textos, 2000.
Agamben, Giorgio: *Homo Sacer. El poder soberano y la nuda vida,* Valencia, Pre-textos, 1998.
Agamben, Giorgio: *Medios sin fin. Notas sobre la política,* Valencia, Pre-textos, 2001.
Agamben, Giorgio: *Lo abierto. El hombre y el animal,* Valencia, Pre-textos, 2005.
Hannah Arendt: *La condición humana,* Barcelona, Paidós, 1993.
Hannah Arendt: *Orígenes del totalitarismo,* Madrid, Alianza, 1981.
Hannah Arendt: *Eichmann en Jerusalen,* Madrid, Lumen.
Hannah Arendt: *De la historia a la acción,* Barcelona, Paidos, 1995.
Walter Benjamin: *Tesis de Filosofía de la Historia* en *Discursos Interrumpidos,* Madrid, Taurus, 1982.
Celso Lafer: *La reconstrucción de los derechos humanos. Un diálogo con el pensamiento de Hannah Arendt,* México, F.C.E., 1994.

Recibido el 08 de julio de 2008; aceptado el 06 de noviembre de 2008.

[28] G. Agamben: *Homo Sacer,* ed. cit., p. 238.