

ph

ENTREVISTA A CRISTINA SÁNCHEZ MUÑOZ

ÁLVARO DÍAZ GÓMEZ
UNIVERSIDAD TECNOLÓGICA DE PEREIRA

CONTEXTO DE LA ENTREVISTA

Cristina Sánchez Muñoz¹ es una mujer española nacida en la ciudad fronteriza de Melilla, ubicada en el norte de Marruecos. Esta ciudad se caracteriza porque tiene una población importante de origen árabe, así como una minoría judía. Siendo aún niña su familia se traslada a la península española, a Madrid, y ahí se queda viviendo. Estas condiciones migratorias y de minorías –según ella– han influido en su interés por la obra arendtiana.

Desde hace más de diez años se ha concentrado en el estudio y profundización de la obra teórica de Hannah Arendt, escribiendo los siguientes textos: *Hannah Arendt: paria o ciudadana del mundo* (1994); *Hannah Arendt* (1995); *Arendt y Heidegger: cuestiones privadas, consecuencias públicas* (1997); *Hannah Arendt: comprender el mal* (1998); *La ciudadanía de las mujeres: Reinterpretando a Hannah Arendt* (1999); *Hannah Arendt el espacio de la política* (2003); *Hannah Arendt: Jerusalem or America? The Foundations of Political Community* (2006); *Hannah Arendt y la teoría feminista: acuerdos y desacuerdos* (2006); *Hannah Arendt, una mirada sobre nuestro presente* (2007).

Cristina Sánchez Muñoz ha visitado Colombia en dos oportunidades. En la primera (2006) invitada por el profesor Guillermo Hoyos, Director del Instituto Pensar, de la Pontificia Universidad Javeriana, y la profesora Marieta Quintero, de la Universidad Distrital de Bogotá, para disertar

¹ Licenciada en Filosofía de la Universidad Autónoma de Madrid; Licenciada en Derecho de la misma universidad; y Doctora en Derecho de la misma universidad. Actualmente se desempeña como profesora en el Departamento de Filosofía del Derecho de la Universidad Autónoma de Madrid.

en estas universidades respecto de su libro más reciente *Hannah Arendt el espacio de la política* (2003).

En el mes de mayo de 2007, fue invitada por el Doctorado en Ciencias Sociales, Niñez y Juventud, que ofertan la Universidad de Manizales y el CINDE, para que desarrollara un seminario de tres días sobre el pensamiento arendtiano con los estudiantes y profesores de la línea de investigación en socialización política y construcción de subjetividades. Aunque tenía en su agenda la participación con sendas conferencias en la Universidad Nacional de Colombia, sede Bogotá, Universidad Distrital de Bogotá y EAFIT (Medellín) los paros universitarios que por esa fecha se estaban desarrollando en las universidades públicas contra el Plan de Desarrollo nacional y el proyecto de recorte a las transferencias, impidieron que pudiera hacer las dos primeras, mientras que en la tercera participó con una disertación sobre Arendt y la ciudadanía.

En el desarrollo del seminario doctoral conocí a Cristina en cuanto era uno de los estudiantes de este programa posgradual interesado en escucharla y en ampliar mi conocimiento sobre la obra de Arendt, en particular sobre lo que ella puede aportar para pensar una teoría de la subjetividad política. Mi acercamiento a esta autora ha sido tangencial (Díaz, 2001; Díaz, 2002; Díaz, 2003; Díaz, 2005) pero, en cuanto recurrentemente aparece en las lecturas que realizo, me he interesado en conocer algo de su vasta producción. Dado esto, le propuse a Cristina la posibilidad de una entrevista académica para conversar sobre el legado arendtiano en dos temas de mi interés: la política/lo político, y la subjetividad política. El resultado de tal diálogo es el que se ofrece a continuación como una opción por aportar elementos para pensar el ejercicio de la política y la constitución de subjetividades en nuestro tiempo presente.

ARENDR: LIBREPENSADORA

ÁLVARO DÍAZ GÓMEZ: Usted, en su texto: *Hannah Arendt el espacio de la política*, plantea, refiriéndose a ella, “su objetivo no era construir un gran sistema filosófico sino afrontar el problema de la comprensión de los fenómenos políticos” (Sánchez, 2003: 1). En ese sentido pensar los fenómenos políticos actuales. Por lo tanto, ¿cuáles son aquellos bordes, aquellos intersticios, aquellas categorías que se pueden explorar como novedad en la obra de Arendt para superar lo ya sabido de ella?

CRISTINA SÁNCHEZ MUÑOZ: Lo que he detectado en los últimos congresos de arendtianos a los que he asistido –a propósito de su centenario– y que reconozco como temas emergentes –y propuestos, sobre todo, por parte de jóvenes investigadores– son cinco. Primero: el perdón en la obra de Arendt. Ella no nos dice mucho sobre esta cuestión, pero en las actuales situaciones políticas creo que es uno de los temas importantes con preguntas tales como: ¿cuál es el papel del perdón?, ¿el perdón significa olvidar?, ¿el perdón es equiparable al perdón judicial? Segundo: la biopolítica, que desarrolla, por ejemplo, Foucault, pero, que recientemente también lo han desarrollado Hard y Tony Negri en su obra *Imperio*, y que encuentra lineamientos en la obra de Arendt, o en la obra de Giorgio Agamben expresada mediante el biopoder en cuanto gestión de la nueva vida, la gestión de la producción o la muerte de la nueva vida. Tercero: la visión de Arendt desde una teoría feminista. Así, el concepto de autoridad que desarrolla esta autora es relevante para pensar un concepto de autoridad femenina. Cuarto: el del juicio político –desde la perspectiva arendtiana, pero que tiene trayectoria desde otras miradas–. Quinto: el tema y cuestión ya clásico del pensar, la capacidad de pensar que nos salva, nos redime del mal y del que Arendt nos habla cuando argumenta sobre la banalidad del mal, por ello es un tema pertinente de abordar.

-ADG: ¿Podemos incluir –porque para el momento actual de Colombia tiene gran importancia– derivado del perdón, la categoría de memoria, específicamente la memoria colectiva?

-CSM: Sí, con énfasis en el papel de la memoria. En su abordaje tenemos algo que es fundamental en la obra de Arendt, la idea de narratividad. Ella plantea la necesidad de que la narratividad trascienda como método para lograr la comprensión de los fenómenos políticos. Así, entonces, nos plantea la importancia de los relatos, pero de no cualquier tipo de relato, sino la recuperación de los relatos colectivos, esto es, una forma de narratividad que aun siendo historias de vida individuales, se insertan dentro de unos marcos colectivos que nos hablan especialmente de la expulsión del espacio público, esto lo recoge en su obra *Hombres en tiempo de oscuridad* (Arendt, 2001) donde consigna la narrativa de Kafka, Benjamín y otros.

-ADG: Arendt trabaja la categoría acción, ¿se puede derivar de ello, el abordaje de la acción colectiva y la acción política?

-CSM: Sí, la acción para Arendt es acción política en tanto no se sume como algo individual sino como proceso que mantiene un poder colectivo y comunicativo, aspectos fundamentales para hablar de ciudadanía, autoridad, democracia. Veamos un ejemplo referido a mi país: tras los atentados del 11 de Marzo de 2004, los ciudadanos y ciudadanas –en todas las ciudades español–as salieron a la calle a manifestarse contra las mentiras del Gobierno, estando de cara a las elecciones presidenciales. Esa acción concertada de la ciudadanía creó un poder colectivo mediante la acción colectiva, que cambió el resultado de las elecciones. Creo que, en ese sentido, se ejerció la ciudadanía de una forma profundamente arendtiana.

-ADG: Arendt plantea, “sin tradición –que selecciona y domina, que transmite y preserva, que indica dónde están los tesoros y cuál es su valor–, parece que no existe una continuidad voluntaria en el tiempo y, por tanto, hablando en términos humanos, ni pasado ni futuro: sólo el cambio eterno en el mundo y del ciclo biológico de las criaturas que en él viven”. (Arendt, 1996: 11), hago esta referencia a la tradición para preguntar: ¿en la tradición, es posible ubicar a Hannah Arendt, como filósofa o como politóloga?

-CSM: Como bien sabes, Arendt se resiste a las clasificaciones. En una de las entrevistas (Gaus, 2005) le preguntan: ¿usted qué es, una liberal, una conservadora?, ella responde que no tiene sentido esa pregunta. Dice: soy independiente, ejerzo un pensamiento independiente.

No podemos decir que ella sea una liberal, porque critica muchos de los presupuestos de esta teoría, por ejemplo, la idea de un individuo aislado; no es una autora comunitarista porque estaría en contra de la fusión de individuos singulares y únicos en una entidad común. Respecto a la filosofía y la política, también rechaza esa clasificación. Para ella los compartimentos estancos en la reflexión intelectual no tienen mucho sentido.

La tradición en la que me parece que podemos ubicar a Arendt – si es que podemos ubicarla – es en el republicanismo cívico, caracterizado por: la recuperación del sentido de la acción colectiva; la afirmación de la importancia del espacio público frente a la esfera privada y a la esfera de lo social/económico; la idea de que la política es un fin en sí misma, la política no es un instrumento para otros fines, sino un fin en sí misma; la acción de los ciudadanos, es decir, el ejercicio constante de la ciudadanía.

-ADG: En el texto *Hannah Arendt el espacio de la política* (Sánchez, 2003) usted señala una huella de la tradición del pensamiento arendtiano, donde se encuentran los griegos clásicos, Kant, Heidegger, Nietzsche y Benjamín. ¿Hay esa línea, así, tan explícita en ella?

-CSM: Creo que todos esos autores están presentes en la obra de Arendt, además, Aristóteles, la tradición alemana, Kant y Heidegger tiene una gran importancia en su obra.

-ADG: En la entrevista de Gaus, a la que hemos hecho referencia, ella plantea “yo no pertenezco al círculo de los filósofos. Mi profesión, si puede hablarse de alguna así, es la teoría política. No me siento en algo filósofa. Ni creo tampoco haber sido admitida en el círculo de los filósofos, como usted tan amablemente supone. Pero, por hablar de la otra cuestión que se enmarcaba en la presentación: decía usted que la filosofía se suele considerar por estos pagos una ocupación masculina. ¡No tiene por qué seguir siéndolo!” (p. 17), aquí Hannah Arendt plantea cómo ella se formó como filósofa pero que se ha alejado de la filosofía para ocuparse de la política. Digámoslo así, simplemente, como política, no como filósofa política, sin embargo, en el momento la filosofía política se alimenta de su teoría.

-CSM: Arendt se alimenta de Aristóteles, de Kant, de una concepción de la filosofía política centrada en la vida activa y no en la vida contemplativa. Lo que señala es que la visión de la filosofía como una vida contemplativa es la que ha tenido primacía en el desarrollo de la filosofía occidental. Mientras que ella se centra en la recuperación de la vida activa, es decir, su interés es pensar en lo que hacemos y pensar en la acción. Eso es algo que no está en el pensamiento platónico como sí en el pensamiento Aristotélico.

-ADG: Como las cosas ocurren aun en contra de la voluntad de los autores y las autoras, ¿es plausible plantear que Hannah Arendt instaura una tendencia dentro de la filosofía política?

-CSM: Los grandes autores siempre instauran nuevas líneas de pensamiento y nuevas escuelas, como lo estamos viendo en este caso arendtiano, pero también encontramos interpretaciones que intentan hacer de Arendt una heideggeriana, una habermarsiana o una autora próxima a otras tendencias. Es decir, como si Arendt por sí misma, no nos bastase, cuando ella tiene suficiente fuerza teórica como para decir que sí, que abre una línea de pensamiento.

-ADG: Como usted lo ha planteado, no es fácil ubicar a Arendt en una tendencia dada su característica de librepensadora. Sin embargo, en su artículo *Hannah Arendt, una mirada sobre nuestro presente* (Sánchez, 2007) usted plantea que algunas tendencias la ubican en la postmodernidad, o que algunas perspectivas de ésta retoman planteamientos de ella. Entonces, ¿Hannah Arendt, moderna o postmoderna?

-CSM: Bueno, de nuevo aquí es difícil la clasificación de Arendt. Por ejemplo, Seyla Benhabib escribió un libro en el año 96 que la ubicaba en un “reluctante modernismo”. Arendt está con la modernidad y contra la modernidad. Lo que ella se plantea es la pregunta: ¿cuáles son las posibilidades de la acción colectiva, de la acción política colectiva en la modernidad?, pero también está mirando muy críticamente esos lineamientos de la modernidad que condujeron al totalitarismo.

En ese sentido es crítica de la modernidad y de las condiciones de ésta que cercenaron las posibilidades de la acción (el auge de lo social, el triunfo del *homo laborans*, el interés creciente de la política por la administración de la vida, el eclipse de lo público). Por eso, algunos autores postmodernos creen haber encontrado en Arendt una aliada. Sin embargo, creo que hay diferencias importantes con la postmodernidad, por ejemplo, aunque ella no desarrolló una teoría de la justicia, o no desarrolló una teoría ética encontramos rasgos importantes de un universalismo en su obra, de un universalismo, sobre todo, antropológico.

-ADG: ¿Qué podemos entender por ese universalismo antropológico?

-CSM: Seyla Benhabib -en la interpretación que mantiene de Arendt- con la que estoy básicamente de acuerdo, señala que Arendt no encaja en el terreno de una política antifundacionalista. Por el contrario, ese universalismo que menciono, haría referencia a las condiciones compartidas de la vida humana: la pluralidad, la natalidad, la mortalidad. Y ello supone, dado lo frágil de nuestra humanidad, crear las condiciones *políticas* para salvaguardar esa pluralidad y hacer posible esa inserción de “nuevos comienzos” que implica la natalidad.

-ADG: Con lo dicho en esta entrevista, a Arendt no la podemos ubicar como filósofa, ni como politóloga; como moderna, ni como posmoderna; veamos el siguiente texto: “En este capítulo se critica a Carlos Marx. Tengo la desgracia de hacerlo en un momento en que tantos escritores, que anteriormente vivieron de apropiarse explícita o tácitamente ideas

e intuiciones del rico mundo de Marx, han decidido convertirse en antimarxistas, e incluso uno de ellos ha descubierto que el propio Marx fue incapaz de ganarse la vida, olvidando las generaciones de autores que ha “mantenido” (Arendt, 1993: 97). Entonces, ¿Arendt, marxista, antimarxista o postmarxista?

-CSM: Más allá de la fuerte crítica que ella hace de Marx, creo que se sitúa en la línea de los integrantes de la escuela de Frankfurt, sobre todo, en el reconocimiento de la labor y el trabajo como modelos para la praxis política que están presentes en Marx. Si para él, la labor implica un proceso de interacción social y de reconocimiento mutuo, para Arendt, por el contrario, el ejercicio de la labor supone un aislamiento total respecto del mundo, una práctica en la que, a diferencia del trabajo y de la acción, se da cuenta únicamente de la satisfacción de las funciones del proceso vital. Para Arendt, en la modernidad tardía lo que encontramos es el triunfo del *homo laborans*. Como decimos hoy, el mero consumidor, aquella persona que está inmersa en el trabajo, la reproducción, nada más que satisfaciendo las necesidades de la vida mediante el uso y el consumo de los bienes.

-ADG: Pero Arendt es más crítica y radical en la postura frente al marxismo. Así, ella rescata la idea del sujeto frente a la clase social; del disenso frente al metarrelato; del devenir frente a los determinismos históricos o económicos; de la democracia frente al postulado de la dictadura del proletariado; y del ciudadano frente al partido, son posturas fuertes del pensamiento de Arendt frente al marxismo.

-CSM: Sí, totalmente de acuerdo en estas lecturas que has señalado. Por eso, lo he dicho al comienzo de esta entrevista, Arendt fue una autora desconocida en momentos históricos en los que la teoría marxista tenía una fuerte presencia académica, debido a la crítica que ella hace a la concepción de la vida activa de Marx.

IDEAS SOBRE LA POLÍTICA Y LO POLÍTICO

-ADG: El libro *La condición humana* (1993) es el texto más conocido de ella, en él trabaja las tres categorías centrales que usted ha mencionado: labor, acción y trabajo. Pero, las categorías política, ciudadanía y democracia –que se encuentran presentes en *La condición humana*, aunque son más trabajadas en otras obras – son de bastante importancia en la actualidad

en cuanto “Hannah Arendt comprendió su tiempo mejor que ningún otro filósofo porque lo concibió como un problema político. Es más, como el problema de la ausencia de la política” (Flores, 2006: 10), ¿cuál es la concepción de Hannah Arendt sobre la política y lo político?

-CSM: “La política se basa en el hecho de la pluralidad de los hombres... la política trata del estar juntos y los unos con los otros de los diversos” (Arendt, 1997: 45) en ese sentido, toda consideración sobre la política tiene que partir de un hecho ineludible que es la pluralidad humana, en cuanto condición a priori de la existencia de la política. A partir de ese reconocimiento de la pluralidad se distancia de propuestas teóricas como la rousseauiana, basadas en torno a una voluntad general; el comunitarismo, e incluso el contractualismo. La política para Arendt supone una forma de relación en la que la acción toma un papel fundamental como actividad y lo político se identifica con la esfera pública que supone un deliberado esfuerzo por nuestra parte, para convivir. Esta, no es un espacio natural desarrollado o alcanzado a través de un consenso y configurado en y por la sociedad civil.

Lo político es expresión de la acción que a su vez son discursos colectivos, nuestros discursos públicos. El problema que observa Arendt es que lo político, es decir lo público, en las sociedades de masa contemporáneas ha sido devorado, ha sido invadido por la esfera de lo privado y sobre todo por la esfera de lo social (conformismo, burocracia). Por eso tenemos que estar alerta ante esas invasiones de la esfera de lo político y la depreciación de lo público.

-ADG: Habría entonces una tríada entre acción, política y político.

-CSM: Sí, lo opuesto sería el totalitarismo como un régimen que destruye la acción, que destruye la política y que destruye lo político.

-ADG: Claro, porque la misma definición de política como pluralidad, implica que el totalitarismo tiene como principio básico romper con esta, aniquilar la heterogeneidad con la consecuencia del predominio de la homogeneidad, y por esa vía avanzar hacia la ruptura de la política.

-CSM: Pero también lo hacen otras opciones que no son totalitarias. Por ejemplo, lo que denominamos pensamiento único destruye la idea de pluralidad.

-ADG: En el momento, hay un desprestigio de la política, ¿a qué se debe, acaso a la acción de no pensar?

-CSM: Se debe a varios factores: al no pensar, al no ejercitar el juicio político por parte de la ciudadanía, a no ser ciudadanos reflexivos sobre nuestras acciones.

El no pensar en lo que hacemos implica, no sólo, no pensar en lo que hacemos nosotros, sino, también, en no pensar en lo que hacen los gobernantes, lo que conlleva a la instauración de un conformismo político y social desde el cual se concibe la política como mera gestión de los intereses privados por parte de los expertos, de tal forma que no se asume diferenciación entre la sociedad civil y el Estado.

-ADG: Flores (2006: 11) plantea: “he aquí por qué una democracia donde la política se ha convertido en un monopolio de profesionales de la cosa pública construye un eclipse de las libertades y nunca una relación más funcional por muy democráticos que sean los procedimientos electorales”. ¿Cómo abrir más la participación democrática? ¿Cómo no dejarse cooptar por quienes ejercen la política como profesión?

-CSM: Para Arendt todos somos profesionales de la política. No hay una experticia que deba sustraer las decisiones del ámbito de la ciudadanía, los ciudadanos lo que reclaman es más participación en los asuntos públicos, que son asuntos que nos conciernen a todos.

-ADG: Entonces, para Hannah, el ejercicio de la democracia no es un ejercicio supeditado al voto, sino un ejercicio de la vida diaria, de la vida activa.

-CSM: Sí, exactamente así definido. Arendt no renuncia al voto, pero considera que éste debe ser complementado con el ejercicio continuo de la ciudadanía autorreflexiva acerca de cuáles pueden ser nuestros intereses políticos.

-ADG: La democracia implica un sujeto que la concrete, que la lleve al plano de lo realizativo, ¿es pertinente asumir que el ciudadano es ese sujeto que concreta la política y la democracia?

-CSM: Sí, claramente, hay una construcción de la ciudadanía en la obra de Arendt muy importante. El ciudadano se caracteriza por el

establecimiento de la deliberación mediante el cual se despliega un proceso de acción comunicativa en el compromiso con el mundo, el interés público y lo que ella denomina la búsqueda de la felicidad pública. Con este término Arendt designa un tipo de felicidad –distinto a la felicidad privada – que sólo se adquiere mediante el ejercicio de la praxis política en espacios públicos. Por ello la participación en asuntos públicos no constituye una carga, sino todo lo contrario, procura un sentimiento de felicidad que se hace inaccesible por otros medios.

-ADG: Me parece llamativa esa apreciación de felicidad pública porque va en contraposición a lo que nos sucede en la sociedad capitalista donde se elogia y se aspira al bienestar público, donde éste es referido a condiciones materiales. Así como usted lo sugiere, la felicidad pública tiene que ver con un sentido espiritual, cultural, de goce, pero de un goce –si se quiere– estético, o ¿hay en Arendt el concepto de goce político?

-CSM: Es un goce político, es el goce del ciudadano, no es un goce...

-ADG: ... es el placer de ser... de ser políticos...

-CSM: ... el placer de ser políticos en el espacio de lo público. El placer de encontrarnos como ciudadanos, de formar la comunidad que queremos.

-ADG: Saber que se está ayudando a construir un mundo...

-CSM: ... ¡Exactamente!

-ADG: Un mundo posible, un mundo utópico...

-CSM: ... ¡Un mundo real!

-ADG: Claro, utópico/concreto.

APRECIACIONES SOBRE LA SUBJETIVIDAD

-ADG: Veamos otro punto. Si uno quiere trascender la condición normativa de la democracia y de la ciudadanía, debe reconocer cómo nos hacemos sujetos ciudadanos. Por esa vía aparece una opción, que a mí, al menos, me parece interesante como es el abordaje de la subjetividad.

Arendt no trabaja de forma explícita y amplía esta categoría, ¿qué hay de teoría de la subjetividad en sus planteamientos?

-CSM: Como bien señalas, ella no utiliza ese término. Pero sí encontramos rastros de esta categoría en su obra. Arendt nos habla de una identidad narrativamente construida, que se revela a través del relato. Pero éste tiene como características que: revela un quién a través de la acción discursiva; muestra quiénes somos (nuestra historia de vida, nuestros anhelos, nuestros deseos) diferenciándonos del qué somos, que nos identifica con otras especies; permite reconocer cómo mi identidad narrativamente constituida y mis relatos se realizan ante un público, ante unos espectadores.

Arendt señala en su libro *La condición humana*, cómo Aquiles, el héroe clásico, es un héroe porque así lo narró Homero. Son los otros, los espectadores, los que dan un sentido a nuestro relato de vida y los que comprenden finalmente como espectadores el significado de la narración. Por ello Arendt pone como ejemplo de la política, el arte teatral donde los actores ponen en marcha el uso de una serie de relatos y son los espectadores de la obra, del drama, los que dotan de significado lo que está ocurriendo en el escenario, en la esfera pública.

En este sentido, a través de nuestras acciones creamos nuestra subjetividad. Además, los otros, los espectadores, nos proporcionan un sentido. Arendt ha propuesto un concepto que me parece importante tener en cuenta: la subjetividad de los excluidos. Ella hace referencia a los excluidos de la posibilidad de narrar sus historias de vida. ¿Quiénes son estos excluidos? Aquellos que carecen de un espacio público en el cual aparecer, en el cual se puedan develar ante los demás y desplegar la narración. Éste sería el caso de los sujetos que ella denomina los parias.

-ADG: En ese sentido no sería una subjetividad simple, sino una subjetividad adjetivada como política. ¿Arendt nos da pistas para indagar sobre la subjetividad política?

-CSM: Sí, es una subjetividad claramente política en cuanto tiene lugar en el espacio público y se desarrolla públicamente. La carencia de ese espacio público en el que se desarrolla la subjetividad también tiene consecuencias políticas.

-ADG: En la teoría de la subjetividad se encuentran dos grandes maneras de ser de la subjetividad. 1. la subjetividad individual, dinamizada por la autorreflexibilidad y orientada por la pregunta *¿quién soy?*, pero ese *quién soy* no me conduce necesariamente al espacio de lo público en cuanto la autorreflexibilidad la hago, necesariamente, a partir de mí mismo, conmigo mismo en el espacio de lo íntimo o en el espacio de lo privado...

-CSM: ... en esta acepción Arendt pone como ejemplo las confesiones de Rousseau...

-ADG: ... otra posibilidad, menos trabajada, es la de una subjetividad que se autorreflexiona en relación con lo público, para preguntar ya no solamente *quién soy*, sino *quién es el otro*. Es decir, la yoicidad y la otredad que tienen que llevarse al espacio de lo público para que se vuelva subjetividad política.

-CSM: En ese sentido recordemos el análisis que hace Arendt en una de sus primeras obras, *Rahel Varnhagen. Vida de una mujer judía* (2000), ahí analiza la identidad de esta mujer, una judía berlinesa que vivió entre 1771 y 1833, y se relacionaba con lo más florido de la intelectualidad de su época. Pero siempre quiso escapar a su condición de judía y ser reconocida en la sociedad de gentiles como una igual. Sólo tras un largo y doloroso proceso de autorreflexión personal, en el momento en que ella se pregunta finalmente *¿quién soy yo?*, su respuesta pudo ser: una judía. Y esto tiene consecuencias políticas, en este caso, la asimilación de una sociedad en la que no era admitida.

Arendt menciona la figura del advenedizo, del *parvenu*, quien a través de una identidad diferenciada busca la asimilación en la homogeneidad, pero al mismo tiempo es rechazado por esa misma identidad diferencial, como le ocurriera a Rahel Varnhagen, y las consecuencias de ello son profundamente políticas. Por eso en la entrevista a Gaus, Arendt nos dice: cuando una judía es atacada como judía, sólo puede contestar como judía y la respuesta es política.

-ADG: Usted plantea la existencia de una opción metodológica para indagar la subjetividad mediante la narrativa, ¿nos podría ampliar esa idea?

-CSM: El propósito investigador al usar la narración es develar las experiencias humanas, aquellas con un sentido político. Lo que propone

Arendt, es la utilización de relatos que puedan aportar luz sobre las experiencias políticas básicas. La narración de relatos que ella recoge son las de los judíos en su relación con la asimilación o la exclusión del espacio público; es decir, son vidas privadas pero con una trascendencia pública, en lo político, por eso se apoya en los relatos autobiográficos.

-ADG: Lo que no implica la autobiografía del gran héroe, sino la del ciudadano y la ciudadana común y corriente.

-CSM: La de personas anónimas que de alguna manera también son héroes...

-ADG: ... en el mundo de la vida...

-CSM: ... sí, en tanto resiste a la eliminación de lo político, a que lo eliminen en su pluralidad. Mediante la narración de las biografías se adquiere un reconocimiento público y eso forma parte de lo que ella denomina la trama de las relaciones humanas e historias interpretadas, que actúan como un elemento interpretativo del espacio público.

-ADG: ¿En este caso sería el investigador, el intérprete?

-CSM: También, el ciudadano o la ciudadana en cuanto sujetos.

CIERRE

-ADG: Para terminar, y pasando a otro tema, usted ha sugerido la posibilidad de abordar la obra de Arendt de la periferia hacia el centro o de los márgenes hacia el centro, ¿es ésta una pista metodológica para leer a Arendt?

-CSM: Lo que quiero decir con esta expresión es que la centralidad que ha tenido durante décadas la investigación arendtiana sobre su obra *La condición humana*, en ocasiones no nos ha permitido reflexionar o ha ensombrecido ciertos aspectos relevantes de su teoría para la actualidad.

Te pongo un ejemplo: el artículo de “Nosotros los refugiados”, de 1943, había pasado prácticamente desapercibido ante la importancia de la *polis* griega en *La condición humana*. Ahora se ha realizado un proceso

de recuperación y reinterpretación de artículos muy relevantes que no habían sido considerados centrales –que estaban en los márgenes– y que sin embargo proyectan luz sobre las categorías centrales de su pensamiento político, como son la ciudadanía, la democracia o la acción política. Por eso tenemos que seguir haciendo un ejercicio interpretativo, hermenéutico, de la obra de Arendt. Una obra sumamente compleja, extensa, pero que nos arroja luz sobre conceptos centrales que permiten mantener el interés de su pensamiento para nuestro presente.

Manizales (Colombia), mayo 26 de 2007.

REFERENCIAS

- ARENDDT, H. (1993) *La condición humana*. Barcelona: Paidós.
- _____. (1996) *Entre el pasado y el futuro. Ocho ejercicios sobre reflexión política*. Barcelona: Península.
- _____. (1997) *¿Qué es la política?* Barcelona: Paidós.
- _____. (2000) *Rahel Varnhagen. Vida de una mujer judía*. Barcelona: Lumen.
- _____. (2001) *Hombres en tiempo de oscuridad*. Barcelona: Gedisa.
- DÍAZ, A. (2001) Constitución de sujeto político en y para los procesos de descentralización. Revista electrónica *Sincronía*, invierno 2001. Extraído el 15 de julio de 2007, de <http://sincronia.cucsh.udg.mx/gomez.htm>
- _____. (2002) *La democracia como escenario para el ejercicio de los derechos humanos*. Revista electrónica *Problemas de Democracia y Política*, 2002. Extraído el 15 de julio de 2007, de <http://www.geocities.com/athens/olympus/9234/demddhh.htm>
- _____. (2003) Una discreta diferencia entre la política y lo político y su incidencia sobre la educación en cuanto socialización política. Revista *Reflexión Política*, 2003, 48-58. Extraído el 15 de julio de 2007, de http://editorial.unab.edu.co/revistas/reflexion/pdfs/pan_49_4_c.pdf
- _____. (2005) La educación como natalidad Una perspectiva para la formación ético moral. Revista *Aportes Andinos*, 14,1-4. Extraído el 15 de Julio de 2007, de <http://www.uasb.edu.ec/padh/revista14/articulos/alvaro%20diaz.htm>
- FLORES, P. (2006) Once tesis sobre Hannah Arendt. Revista *Claves de Razón Práctica*, 168, 10-13.
- GAUS, G. (2005) ¿Qué queda? Queda la lengua materna. Conversación con Günther Gaus. En *Arendt, H. Ensayos de comprensión 1930 -1954*. Madrid: Caparrós.

- SÁNCHEZ, C. (1994) Hannah Arendt: paria o ciudadana del mundo. En Cruz, M. y Birulés, F. (Comp.), *En torno a Hannah Arendt*. Madrid: Centro de Estudios Constitucionales.
- _____. (1995) Hannah Arendt. En Vallespín, F. (Eds.) *Historia de la teoría política*, vol. 6, Madrid: Alianza.
- _____. (1997) Arendt y Heidegger: cuestiones privadas, consecuencias públicas. *Revista de libros*, 10, 20-31.
- _____. (1998) Hannah Arendt: comprender el mal. *Revista Raíces*, 36, 50-70.
- _____. (1999) La ciudadanía de las mujeres: Reinterpretando a Hannah Arendt. En Ortega, M. et al., *Género y ciudadanía: revisiones desde el ámbito privado*. Madrid: Universidad Autónoma.
- _____. (2003) *Hannah Arendt el espacio de la política*. Madrid: Centro de estudios políticos y constitucionales.
- _____. (2006) Arendt: Jerusalem or America? The Foundations of Political Community.
- _____. (2006) Hannah Arendt y la teoría feminista: acuerdos y desacuerdos.
- _____. (2007) Hannah Arendt, una mirada sobre nuestro presente. *Teoría y Derecho. Revista de Pensamiento Jurídico*, 1, 30-45.
- _____. (2007) Hannah Arendt. Extraído el 15 de Julio de 2007, de www.hannaharendt.net.