

Diferenz

Revista internacional de estudios heideggerianos y sus derivas contemporáneas

AÑO 9, NÚMERO 8: JULIO DE 2022. ISSN 2695-9011 - e-ISSN: 2386-4877 - DOI: 10.12795/Diferenz.2022.i08.11

[pp. 177-182]

Enseñar ese amor al mundo que es el amor a lo común. Entrevista a Cristina Sánchez Muñoz

Showing that love of the world that is the love of the commons. Interview with Cristina Sánchez Muñoz

Rosalía Romero Pérez

Universidad de Sevilla

Cristina Sánchez Muñoz es una reconocida especialista en la obra de Hannah Arendt. Es profesora de Filosofía del Derecho en la Universidad Autónoma de Madrid. Ha publicado numerosos artículos y capítulos de libros sobre la autora de *Los orígenes del totalitarismo*. Entre sus libros, destacaremos *Hannah Arendt. El espacio de la política* (Madrid: Centro de estudios políticos y constitucionales, 2003), la primera monografía en castellano sobre Arendt en nuestro país, y más recientemente *Hannah Arendt. Estar (políticamente) en el mundo* (Barcelona: Shackleton, 2019).

¿Cómo llegó a conocer y a decidir estudiar a Hannah Arendt?

Bueno pues fue por casualidad, como suelen ocurrir estas cosas. Yo estaba empezando primero de derecho y el profesor de Ciencia Política, José Luis García de la Serrana,

comentó en clase a Hannah Arendt -concretamente *La condición humana*- y nos animó a leerla. Así lo hice, pero en ese momento, y en primero de Derecho, no entendí nada, porque es una obra compleja, con varios niveles de lectura, pero me picó la curiosidad.

Un poco más tarde tuve la suerte de tener como profesores a lo largo de la carrera a Rafael del Águila y a Fernando Vallespín, que también estaban empezando a trabajar a Hannah Arendt. Concretamente, Vallespín estaba traduciendo en ese momento (1980), junto con Ricardo Montoro, *La vida del espíritu*, la primera traducción, que salió en el Centro de Estudios Políticos y Constitucionales. De alguna manera, Arendt, pues, se estaba cruzando tempranamente en mis estudios.

Cuando me planteo ya el hacer la tesis doctoral en el área de Filosofía del Derecho, en la Facultad de Derecho, bajo la dirección de Elías Díaz, ya tenía claro que Arendt sería mi objeto de tesis. En ese momento, finales de los ochenta, no se había publicado prácticamente nada sobre ella todavía en nuestro país, menos aún un estudio en profundidad, aunque sí mucho en Estados Unidos. A mí me interesaba especialmente la filosofía política, la definición de un concepto de política, y había trabajado también la idea de esfera pública. Por otra parte, creía que Arendt podía ser, sobre todo, una autora muy formativa también para una tesis, que es de lo que se trata al elegir un tema de tesis, como me insistía mi director, Elías Díaz, porque por medio de Hannah Arendt iba a leer a los clásicos, que era un tema que me interesaba especialmente. Yo me había licenciado en Derecho y en Filosofía, por lo tanto, tenía una formación filosófica para abordar esta tarea, de lectura de los clásicos, y de una lectura de la modernidad, que es lo que plantea Hannah Arendt. Y todo ello fue lo que me hizo meterme en su obra.

Lo que quiero resaltar también es lo siguiente: mi acercamiento a la obra de Hannah Arendt fue no tanto exclusivamente por la filosofía en términos, por ejemplo, de lo que podría ser la fenomenología, como lo han hecho luego otros autores, sino que fue a través de la teoría política y de la filosofía política, dado que fue a través de Rafael del Águila y Vallespín, teóricos de la política y, posteriormente, también de mis colegas de Filosofía del Derecho y de figuras como Javier Muguerza, referente sin duda de la filosofía política en nuestro país.

¿Cree que frente a su maestro Heidegger, que sostuvo que “el hombre es un ser para la muerte”, Arendt se inscribe en un nuevo paradigma en el que se piensa y se actúa entendiendo que el hombre, el humano, es un ser para la vida? ¿Qué tiene que ver aquí el concepto arendtiano de natalidad?

Sobre esto han escrito mucho sobre todo las filósofas italianas, como, por ejemplo, Adriana Cavarero. En Arendt, sí, el individuo es un ser para la vida, pero ¿para qué vida? Yo creo que es para la vida política. Arendt es una autora que nos habla acerca de “estar políticamente en el mundo”, y esto, para ella, no es habitar el mundo de cualquier manera, es habitar políticamente el mundo, y es estar para la vida política lo que significa estar con otros -recogiendo la idea de pluralidad arendtiana- y estar sobre todo en el espacio público, siendo vistos y oídos por otros, mostrándonos y haciendo uso de la palabra, pues para Arendt, la acción comprende “hechos y palabras”. Yo creo que, entonces, esto marca mucho en Arendt la idea de natalidad, que ella pone en ese contexto. Y así, en este marco general, lo que ella entiende por “natalidad”, es una natalidad política, es decir nacer para el mundo.

Y hay diferentes maneras de nacer para el mundo. Yo creo, por ejemplo, que una manera clara es nacer para el mundo como ciudadano o ciudadana. Pero también nacer para el mundo como “parias conscientes” -un término arendtiano- es decir, no solamente la inclusión reconocida de pleno derecho en la ciudadanía como una de las vías de la natalidad política, sino también la lucha por el reconocimiento de todos aquellos sujetos emergentes, que actúan políticamente, aunque no sea dentro de la política formal de la esfera pública, sino desde los márgenes. Y yo creo que ahí la figura del paria consciente es muy clara. En este sentido, por tanto, natalidad política, se identifica con la acción en el espacio público, lo que abre vías de reflexión acerca de lo que ella denomina la posibilidad de “nuevos comienzos”, esto es, la posibilidad de apertura de nuevos espacios de libertad que garanticen la pluralidad.

¿Qué piensa de la supuesta admiración de Arendt por la *pólis* griega?

Esta fue una de las cuestiones sobre la que se discutió mucho en los ochenta y noventa. En esos años, un tema que aparecía siempre en el debate era su supuesta grecofilia -teñida de nostalgia-, y otra era si el sujeto de la política arendtiana era un sujeto agonial o un sujeto participativo, es decir más nietzscheano o más habermasiano, por decirlo con otros términos. Respecto a lo primero, a la admiración de Arendt por la *pólis* griega, claro que ella admira la *pólis* griega, pero también es consciente de sus limitaciones, y por eso luego tenemos que tener en cuenta toda la apertura que ella hace a la Modernidad. La pregunta ahí, que yo creo que ya intenta responder sobre todo en *Sobre la revolución*, es ¿qué posibilidades tiene la acción en la Modernidad? ¿cuáles son las posibilidades de la acción colectiva? Y ahí tenemos lo que expone de los comienzos de las revoluciones: los consejos populares -los *councils*- a los que denomina “el tesoro perdido de las revoluciones”. Por

tanto, si leemos la obra de Arendt en toda su profundidad y complejidad, esa supuesta admiración de la *pólis* griega queda también muy difuminada, o mucho más limitada.

Arendt escribió muchísimo, y se ha publicado ya la gran mayoría de su obra. No solamente la Arendt de los grandes libros, de *Los orígenes del totalitarismo*, *La condición humana*, *Sobre la revolución*, etcétera, sino la de la infinidad de escritos, de artículos, y de conferencias. Por ejemplo, recientemente, en nuestro país, la editorial Página Indómita ha traducido los dos volúmenes (*Pensar sin asideros. Ensayos de comprensión*. Barcelona: Página Indómita, 2019. 2 Vol.) de lo que en inglés se publicó como como *Essays on Understanding*. El título original son *Ensayos de comprensión* y, efectivamente, en estos ensayos que van desde los años 40 hasta prácticamente su muerte en 1975, hay infinidad de temas: desde la política estadounidense hasta la crítica literaria (por ejemplo, su crítica a la obra *Los demonios* de Dostoievski, entre muchas otras), lo que nos muestra un genuino interés suyo por comprender el mundo que le había tocado vivir, muy comprometida con su realidad política. Entonces, yo creo que la visión de una Arendt anclada en la *pólis* griega no se corresponde realmente con toda su obra, resulta muy sesgada e incompleta, y para darse cuenta de ello no hay más que leer más allá de *La condición humana*.

¿Qué valoración hace de la relación intelectual de Arendt con Jaspers?

Pues es una relación que yo creo que hay que explorar más. En Estados Unidos sí que se ha trabajado, quizás aquí en España menos, dado que la atención se ha centrado en su relación con Heidegger. Pero no menos importante fue su relación con Jaspers. Yo creo que él le abre la puerta a la idea de pluralidad, que es un tema muy de Jaspers. Y también la idea de comunicación, entendida como una apertura al otro. Pero, además, Arendt vio en Jaspers la postura de un “ciudadano del mundo”. Así lo describió en el ensayo dedicado a él, y recogido en *Hombres en Tiempos de oscuridad*. Y, no menos importante, Arendt siempre admiró en su maestro Jaspers su postura de responsabilidad política y moral frente al régimen nazi, ciertamente, opuesta a la de Heidegger.

¿Cómo entiende Arendt la acción política en la época moderna? ¿Qué podemos rastrear de esa política arendtiana en la actualidad?

Respecto a la acción política moderna, me parece que ella privilegia la acción colectiva: cuando Arendt habla del poder, habla del poder del grupo, y que cuando el grupo desaparece, también ese poder desaparece. Ese es el poder, además de los inicios, de los comienzos de nuevos cursos de acción, es decir, la capacidad de iniciar nuevos

espacios públicos. Es fundamentalmente en *Sobre la revolución*, donde ella rescata “el tesoro perdido de las revoluciones”, el momento inicial de todas las revoluciones, que ella cifra en los consejos populares, sobre todo. Desde hace algunos años, y en este sentido, hay también una lectura muy interesante de Arendt, acerca de sobre cuál podría ser esa actualización de los consejos populares arendtianos en la política actual. Hay autores y autoras que han hablado, por ejemplo, en este sentido, acertadamente desde mi punto de vista, desde las primaveras árabes hasta las presencias masivas de la ciudadanía en las plazas de muchos países: la plaza de Tahir en Egipto, o en nuestro país, la Puerta del Sol. Es decir, la idea de esa acción colectiva política y de creación de nuevos espacios de libertad.

Lo que pasa es que Arendt también -y esto tenemos que ser muy conscientes de ello- detectó muy claramente cuáles son los problemas de esa acción colectiva espontánea, porque ella no se refiere a la revolución permanente en ningún caso, sino al instante, al momento del inicio de la acción política. Pero ese momento del inicio luego, en la escena política, tiene que institucionalizarse. O dicho de otra manera el poder constituyente tiene que transformarse en poder constituido. Y ahí es donde aparece la fragilidad inherente de la acción, es decir esa acción colectiva es frágil, puede quebrarse en cualquier momento y, sobre todo, cuando se institucionaliza puede entenderse como una traición al momento inicial de la acción ¿Cómo continuar esa acción colectiva que se caracteriza por la espontaneidad para Arendt, sin que quede atrapada en lo que es una cristalización institucionalizada? Esto es algo que hemos visto también en movimientos sociales recientes: cuando pasan ya a la política institucionalizada, pierden ese momento inicial de la espontaneidad. Como digo, Arendt detecta muy bien este dilema. Y creo que sigue siendo en buena parte, el dilema de la acción política contemporánea.

¿Qué aspectos del pensamiento de Arendt considera que es conveniente que conozca el alumnado de Bachillerato?

Arendt nos habla de muchos temas que son tremendamente actuales: la mentira en política, por ejemplo, los caminos que conducen al totalitarismo, la banalidad del mal... y yo creo que, además, otro tema, que de alguna manera sobrevuela los otros, es la cuestión de la responsabilidad colectiva, que aparece en todos sus escritos sobre responsabilidad y juicio. Sería la idea de una responsabilidad colectiva de la ciudadanía en el mantenimiento de lo público, lo que ella llama “amor al mundo” (*amor mundi*). Es decir, fomentar, enseñar ese amor al mundo que es el amor a lo común, a lo que compartimos en común, a las instituciones públicas, a lo que nos une, y eso conduce a ser responsables frente a un individualismo posesivo, con todas sus derivas. Yo creo que esto es muy relevante para

para nuestros estudiantes. Y, claro, que conozcan también las consecuencias de la falta de juicio crítico y de pensamiento, que se traduce en la extensión del mal banal. Yo, a mis estudiantes, en ese sentido, les hago que reflexionen sobre el acoso escolar, el ciber acoso y casos parecidos, que les son muy próximos, desde la idea arendtiana de la banalidad del mal, de un mal banal, en este caso, ejercido no por un individuo, sino por muchos, bajo la complicidad anónima. Frente a ello, Arendt, sin duda, tiene mucho que enseñarnos.