lante, indispensable, para hacerlo inteligible, soportable.

Hace ya una década Gilles Lipovetsky hablaba de la institucionalización de la moral del sentimiento, con la que Occidente edulcora la repugnancia que le provoca el escandaloso espectáculo del sufrimiento; la esfera ética se convierte en el espejo privilegiado en que se descifra el nuevo espíritu de los Tiempos (Presentación, *Le crépuscule du devoir*.

L'éthique indolore des nouveaux temps démocratiques).

Todos quieren ahí mirarse, porque pareciera que refleja lo invisible para los ojos, lo que sólo puede verse con el corazón. Pero lo que faltaba explicar es la constitución y las cualidades de este espejo, que lo distorsiona todo. *La mirada de Dios. Estudio sobre la cultura del sufrimiento* ensaya, en un magnífico, brillante, argumento, esa explicación.

LA VIDA COMO NARRATIVA

Claudia Galindo Lara

JULIA KRISTEVA,
El genio femenino. La vida, la locura, las palabras
Tomo 1: *Hannah Arendt*,
Barcelona, Paidós, Col. Género
y Cultura, 2001

En los últimos años, el pensamiento de Hannah Arendt ha representado un desafío a las explicaciones vigentes sobre la naturaleza de la política establecidas desde Hobbes hasta la actualidad. Se ha logrado insertar con fortuna en el debate surgido a partir del agotamiento liberal y ante la falta de respuestas convincentes. La autora ha sido pieza estratégica en el intercambio sostenido entre comunitaristas e individualistas sobre la naturaleza, las tareas y las posibilidades de la política.

Los defensores de la llamada «democracia fuerte» han encontrado en ella un vocabulario efectivo y potente que cuestiona con eficacia la concepción predominantemente instrumental del liberalismo.

Los participacionistas han destacado la redefinición del ideal de ciudadano diseñado a partir de la teoría de la acción. Para la teoría crítica, el dato significativo que les permite abrir las posibilidades hacia la teoría de la acción comunicativa y de racionalidad crítica, se sustenta en la distinción entre *praxis* y *poiesis* elaborada por Arendt, a partir de Aristóteles. Los comunitaristas por su parte, han realizado el énfasis en la dimensión expresiva de la política.

Lo anterior, ha permitido a quienes se inclinan por una política participativa, ir más allá de Arendt y elaborar una teoría basada en una idea radical de la democracia, que intenta dar respuesta a modelos actuales que resultan estrechos e insuficientes. En este punto, en la recepción de aquellos que recuperan a Arendt, ha tenido un peso predominante, la atención prestada a los elementos aristotélicos de la propuesta.

Sin embargo, en ciertos casos, la urgencia por encontrar nuevas respuestas en

la autora, ha llevado a una lectura un tanto suspicaz que en ocasiones subestima su propio valor. Las categorías son forzadas al extremo para explicar una realidad en donde son valoradas exclusivamente algunas aristas, se da una lectura en clave de autonomía radical y se tiende al olvido de la magnitud del filón republicano (organización federal, división de poderes, etc.) o su coloratura aristocrática.

Algunos elementos inscritos en el pensamiento contribuyen a la dificultad para hacer una síntesis afortunada y conducen a una cierta recepción polarizada. Quienes se sienten atraídos por la «novedad» del proceso de restauración al que es sometida la política, en ocasiones pasan por alto la enorme factura que tiene Arendt con la cultura helénica, así como su estrecha adhesión con los padres fundadores.

Su teoría de la acción ha penetrado e influido notablemente a la teoría política contemporánea y se ha insertado plenamente dentro del debate entre comunitaristas e individualistas. En esta apropiación encontramos situada confortablemente a Julia Kristeva, quien optará por recuperar a una Arendt más ligada a la dimensión expresiva de la política, para, de allí, internarse en el poder de la narrativa y la palabra. No en balde, el título original en francés del trabajo de Kristeva es *Le génie féminin. La vie, la folie, les mots*. En donde, dentro del ambicioso plan de la autora búlgara, hay en ciernes una trilogía sustentada en la visión de género (no sabemos si Arendt la compartiría) que contempla a tres personajes disímbolos: Melanie Klein (1882-1960), Colette (1873-1954) y la propia Arendt (1906-1975), cuyo hilo conductor será, a decir de Kristeva, «su genialidad» y por supuesto haberse constituido como mujeres libres «con placer e impudor en un siglo de siniestra memoria». El «genio» de Arendt constituye haber

revalorizado el papel de la política, otorgándole el sentido de «mostrar, observar, recordar y narrar».

Como muchos autores, Kristeva sucumbe a la fascinación por algunos pasajes de la vida de Arendt. Divide su trabajo en tres grandes temas tejidos por la idea central de que la política en Arendt está jerarquizada por la idea de «vida». Estos apartados se refieren a la narración, la idea de superfluidad de la humanidad y el juicio ligado a las ideas de voluntad y pensamiento.

El apartado referido a la memoria y la narración es, a mi parecer, el más afortunado. Logra una mirada novedosa que permite ver los planteamientos de Arendt sobre la política, contruidos a partir de una idea edificante del recuerdo vinculada con la idea del nuevo inicio.

El hecho de que este capítulo se logre con éxito, parece estar ligado a que la autora logra resistir llevar a cabo una interpretación psicoanalítica del pensamiento de Arendt. No sucede igual con su inclinación por la perspectiva de género. Cuestiona ociosamente: «¿Es una obra política, filosófica, femenina? Y ante la imposible respuesta sobre una visión arendtiana referente a las mujeres, responderá resignada que la autora alemana debió insertarse en un “mundo filosófico de hombres”». Intentar buscar un dejo «femenino» en Arendt, parece introducir a Kristeva en un túnel sin salida, que al final la lleva a admitir con recelo, que para la autora de *Los orígenes del Totalitarismo*, la preocupación central era «comprender», y se mantuvo siempre bastante lejana de la «causa» femenina.

En su aproximación a la narrativa vinculada con la propia vida de la autora, Kristeva aventura una ejemplificación contenida en la tesis de *La condición humana*, donde encuentra la intención de Arendt de establecer una apología de la

vida narrada («bios/biografía») frente a la vida biológica y muda (*zoé*) y leerá en la división entre *praxis* y *poiesis*, la unión indisoluble de Arendt entre vida y pensamiento que la llevará, frente a la desproporción de los acontecimientos históricos, a la confrontación en el totalitarismo, con la idea de una «humanidad superflua».

Siguiendo la línea de rescate de la «vida», es afortunada su aproximación al trabajo doctoral de Arendt, *El concepto de amor en San Agustín*, del que recupera el papel de la rememoración como vínculo con el porvenir, visto como esperanza u horizonte de salvación, que llevará a partir de San Agustín, a establecer la diferencia entre un amor anhelante y un amor nostálgico. «La vida» será aspiración a la vida dichosa, es decir al deseo, sustentado en el temor a la muerte y lo inadecuado de la vida.

Es así que Kristeva se centra en la rememoración como vuelta al origen y, aún a pesar de las penas y sufrimientos, a la aspiración del deseo. La autora localiza en Arendt una ruptura con la reconciliación cristiana, para introducir al hombre rebelde sustentado en la capacidad de ruptura, de inicio y de nuevas acciones.

De la misma forma que el inicio involucra a la descendencia entendida como «vida nueva», relato insólito o capacidad biográfica, también será la aceptación del otro, y por tanto, de la pluralidad y en este «estar-juntos» la autora búlgara verá indicios de ideas arendtianas que la llevarán a esta renovación de la política, como son: la promesa ligada al contrato y a la fundación y el perdón, vinculado a la memoria y al olvido.

Contra la emergencia del cálculo y la fabricación, Arendt remitirá a la vida específicamente humana sustentada en la aparición y ligada a la relevancia del acontecimiento «que puede ser narrado y fundar una biografía». Por tanto, la narra-

ción será constitutiva a la vida humana y rehabilitará la *praxis* del relato. El círculo se cerrará cuando se dé cuenta de los acontecimientos a partir de las historias contadas y viceversa. Sólo el relato hará crónica de la vida en la *polis*. Por tanto, la vida pública se constituirá en memoria y pasado común. Pero más aún, la acción y la capacidad de producir relatos darán sentido a la existencia humana. Lo que se está planteando es el relato en el sentido clásico y como vuelta al inicio, puesto que una de las características de la pérdida de sentido en la vida moderna ha sido precisamente su agrafía. La crisis de la cultura moderna será, entre otras cosas, un peligro de olvido a través de la ausencia de testimonio.

El inicio comprendido como ruptura y vuelta al origen esclarece el pensamiento de Arendt. La idea de libertad a partir del inicio también podría resultar relevante al ser vinculada con la pluralidad y la aparición. Sin embargo, una vez más, Kristeva apuesta y aventura con resultados no muy satisfactorios. Buscará ligar la idea de inicio a la maternidad y al amor (no en el sentido arendtiano, como distancia ciudadana, sino filial).

En *Rahel Varnhagen*, obra de Arendt editada en 1957, buscará el apoyo necesario para dar realce a la explicación sobre el carácter político de la narración. Rescatará el carácter del observador, y por tanto, el descrédito de la «escritura introspectiva» practicada por Rahel. Lejana a la interpretación de los salones como prolegomeno del espacio público de las mujeres, Kristeva ensaya la idea de notoriedad pública a partir de los diarios y correspondencia de Varnhagen. Nuevamente es la escritura la que lleva a ser «portavoz del acontecimiento para transmutar el acontecimiento en discurso». A lo cual, se arriba solamente mediante la capacidad de narrar y repetir sin cesar la propia historia.

La idea de la asimilación permite la elaboración de un pensamiento político sustentado en la experiencia, en donde, a decir de Kristeva, Arendt se instala, con éxito, en el papel de espectador sensible, es decir, quien juzga los acontecimientos a partir de la escritura de otra mujer judía: Rahel Varnhagen. Mostrará lo que es «estar fuera del mundo y la tradición», la ventaja de «no ser nadie y no tener nada que suscite el recuerdo», elementos que permiten reforzar la potencia encontrada en la categoría arendtiana de inicio.

Otra faz presenta la idea del *parvenu* que busca refugio contra el destino, en donde el pasado tiene un «carácter inexorable, y no hay futuro, ni esperanza, ni posibilidad». A menos que se intente dejar de ser lo que se es, asimilarse, convertirse en una «advenediza» que expulsa su judeidad de sí misma, lo que Rahel logra a partir de un matrimonio. Rahel representa la necesidad de «alejarse de ella misma, desprenderse», logrado a partir de cobrar distancia con los acontecimientos, mediante el relato que da cuenta de lo ajena que se siente sobre su propia vida.

Una vez más, cuando Kristeva parece llevarnos de la mano hacia una lectura sobre Rahel Varnhagen que da cuenta de la importancia del relato y del olvido como posibilidad de no dejar huella en el mundo, vuelve insistente, a ver feminismo en Rahel y a cuestionar «la severidad de la biógrafa» que se mofa de las pioneras preocupaciones feministas de Rahel. Parecía haber quedado claro que Varnhagen es un producto del romanticismo.

Recuperar la concepción de Arendt de la vida como acción política revelada en el idioma de una historia, conduce a encontrar en la autora alemana una «apología de la narración», desplegada a partir de la afirmación que al dar cuenta de nuestra propia vida la dotamos de sentido, y aquí despierta la importancia del bino-

mio actor/espectador, donde la acción prevalece en la medida en que sea una acción narrada. De esta forma, la poesía también hará su parte, vuelta hacia el recuerdo, actualizará la esencia del lenguaje que al ser parte de lo incommunicable del retiro íntimo, tendrá que convertirse en *phronesis* o sabiduría práctica, para que así, convertida en prudencia, apunte a la palabra a la red de las relaciones humanas y se transforme en un acto político. Esta «perspicacia juzgante», será la oposición entre el solipsismo de la *sophía* y el mundo compartido. La conjunción entre la historia inventada y personal y la historia verdadera, que tiene lugar a partir de la pluralidad. Las acciones son memorables por el testimonio de los espectadores.

El relato quedará inserto en la acción y se muestra a sí mismo como interpretación, lo que convierte en «relato actuado» que, a decir de Kristeva, llevará a una verdadera política de la narración, en donde el espacio común se recrea a partir de las miradas políticas que dan cuenta de la capacidad de la acción. El espacio político adquiere sentido en relación directa con la permanencia que logre, y ésta a su vez, dependerá de la capacidad testimonial. La memoria aparece como antídoto ante la fragilidad de los actos humanos. Así, elementos tan fútiles como la acción y la palabra se tornarán imperecederos, dejando su huella reverencial en el mundo. Es la acción narrada a los otros, es decir, condición misma de pluralidad, y por esto, el relato se jerarquiza y se coloca como elemento primordial en la restauración de la política.

Resituar el papel de la narración como elemento central de la política constituye un acierto de Kristeva, aún cuando la autora decide tensar al límite el planteamiento al señalar que relatar será la «correspondencia inicial hombre-vida». Colocar en la dimensión de *bios* a la capacidad

de narrar, probablemente pasa por alto de forma un tanto descuidada, la estricta dicotomía establecida por Arendt entre lo privado y lo público. Hablar de relato en el ámbito de *bios* significaría estar en el ámbito prepolítico y conduciría a algunos problemas interpretativos en la oposición doméstico-público relacionado con la capacidad política de la narrativa.

La idea de humanidad superflua durante el totalitarismo, también tendrá como hilo conductor la posibilidad de «narrar la novela del siglo», donde sólo el espectador podrá juzgar con imparcialidad. En la idea de humanidad superflua se destaca no sólo la posibilidad de «nacer con cada acto de pensamiento», sino la posibilidad de lograr una definición laica de la identidad judía, despojada de toda idea de amor que no sea el amor ciudadano, es decir, conservando la distancia necesaria entre las personas (*philia politike*). El reto será conjugar la interrogación solitaria con la comunidad extensa del juicio.

Nuevamente, ante la imposibilidad de contar con un lenguaje que dé cuenta de los acontecimientos del siglo y por la necesidad de comprender lo que sucede, Arendt retorna al rescate de la palabra despojada de toda idea de nacionalidad, esto no sólo será puntal para explicar lo inexplicable, sino para abordar el antisemitismo moderno no como fruto de la nacionalidad o como problema religioso,

sino como efecto del declive del Estadonación y de la asimilación.

Kristeva desarrolla el argumento contenido en *Los orígenes del totalitarismo* y recupera la lectura de Hobbes hecha por Arendt para dar cuenta de la tiranía del Estado. Lo confronta a la obra tardía de Arendt *La vida del espíritu*, como antesala a una probable respuesta política. Para contrarrestar un sistema de valores potencialmente totalitarios, Arendt destacará la capacidad de juzgar, que aún con su cuota de fragilidad y vulnerabilidad por tratarse de hombres con gustos singulares, será vía de la comunicabilidad. Ante la imposibilidad de deshacer lo que se ha hecho, y sin poder recurrir al olvido (porque sólo la bestia no sufre porque olvida todo) la única vía será la de juzgar para dejar lugar a lo nuevo. Memoria edificante que construye y se lía a una facultad suplementaria: «la promesa». Ante la imposibilidad de repartición de las culpas, de «deshacer lo que se ha hecho» será necesario, como lo nombra Kristeva, hacer una «interrupción» y perdonar para poder seguir viviendo, para volver a comenzar y enfrentarse a procesos nuevos e imprevisibles.

En este libro Kristeva desmonta, a partir de una atenta lectura de Arendt, elementos útiles para pensar la política y recuperar un pensamiento como el de Arendt, que se muestra siempre con posibilidad de ser renovado.