

Etienne Tassin lector de Hannah Arendt.

Aportes para pensar la noción de sujeto político

Erika Lipcen

Universidad Nacional de Córdoba / CONICET (Argentina)

Recibido: 10/03/2014

Aceptado: 15/06/2014

Resumen: En el presente trabajo buscamos desarrollar un análisis exhaustivo del texto del filósofo francés “Identidad, ciudadanía y comunidad política: ¿qué es un sujeto político?”, de gran circulación en nuestra región. Si la motivación fundamental del escrito reside en la pregunta por el sujeto político, su estrategia se estructura en términos de una disputa con las tesis comunitaristas. Aquí proponemos un examen del artículo de Tassin a partir de *tres ejes* que amplían ciertos supuestos no desplegados en su texto. En primer lugar, intentamos reconstruir los principales puntos de su propuesta teniendo en cuenta de qué manera cada uno de ellos supone una discusión con el comunitarismo. En segundo lugar, remitimos esta discusión a la crítica a los Estados-nación que desarrolla Hannah Arendt en *Los orígenes del totalitarismo*. Finalmente, analizamos críticamente dos posibles cuestionamientos a la propuesta de Tassin.

Palabras clave: ciudadanía, sujeto político, espacio público, Estado-nación, comunitarismo.

Abstract: In this paper we intend to examine the concept of political subject developed by Etienne Tassin, particularly in his article “Identidad, ciudadanía y comunidad política: ¿qué es un sujeto político?”. Our proposal is to develop an interpretation of Tassin’s text from three main points supposed in it but, nevertheless, not developed by him in depth. Firstly, we attempt to elaborate certain points of his proposal, considering how they discuss with communitarianism. Secondly, we refer this discussion to Hannah Arendt’s critique to the Nation-States in *The origins of totalitarianism*. Finally, we analyze critically two possible critics against Tassin’s proposal.

La reflexión filosófica acerca de cómo definir al “sujeto político” -cuestión que sin dudas ha atravesado a la filosofía práctica a lo largo de toda nuestra historia occidental- es el eje de “Identidad, ciudadanía y comunidad política: ¿qué es un sujeto político?”¹, uno de los textos en los que el filósofo francés Etienne Tassin investiga los aportes del pensamiento de Hannah Arendt en el contexto de las actuales discusiones sobre ciudadanía. Si la motivación fundamental del escrito reside en la pregunta por el sujeto político, su estrategia se estructura en términos de una disputa con las tesis comunitaristas. En el presente trabajo proponemos desarrollar un análisis minucioso del artículo de Tassin a partir de *tres ejes* que amplían ciertos supuestos no desplegados en su texto. (I) En primer lugar, si bien Tassin sostiene que su propuesta se contrapone al comunitarismo, no menciona con qué versión del mismo discute. En algunos pasajes, afirma no oponerse a todas sus variantes, sino sólo a un “comunitarismo cultural radical”²; sin embargo, tampoco puntualiza qué entiende por ello. Partiendo de esta suerte de “laguna” en su exposición, comenzamos por delimitar su idea tácita, y más bien vaga, de comunitarismo, para luego reconstruir las nociones centrales de su propuesta, teniendo en cuenta de qué manera cada una de ellas supone una crítica al comunitarismo. II) En segundo lugar, buscamos mostrar de cómo dicha discusión tiene como trasfondo la crítica a los Estados-nación desarrollada por Hannah Arendt en *Los orígenes del totalitarismo*. Aunque esta crítica no sea mencionada en el artículo de Tassin, entendemos que su objeción a los comunitaristas supone el problema de los Estados-nación allí planteado, ya que el comunitarismo operaría con la misma lógica que los Estados-nación: ambos tienden a la eliminación de un espacio público plural capaz de hacer coexistir grupos y culturas diferentes. III) Finalmente, nos detenemos brevemente en dos críticas que, conjeturamos, podrían dirigirse a las tesis de Tassin: una proveniente del mismo comunitarismo y la otra del cuestionamiento de Judith Butler a la noción arendtiana de “esfera pública”, central en la definición de sujeto político de Tassin.

II

¹ Este escrito ha tenido una amplia difusión en nuestra región durante la última década y se encuentra incluido en QUIROGA, Hugo et. al. (comps.). *Filosofías de la ciudadanía. Sujeto político y democracia*. Rosario, Homo sapiens, 1999. pp. 49-68, compilación sobre la temática de la ciudadanía de gran calidad y amplia circulación.

² TASSIN, Etienne. “Identidad, ciudadanía y comunidad política: ¿qué es un sujeto político?”. En: Op. Cit. QUIROGA, Hugo et. al. (comps.). *Filosofías de la ciudadanía. Sujeto político y democracia*. p. 49.

Como anticipamos, un problema fundamental del texto de Tassin es que no menciona a los autores comunitaristas con los que discute. Como es sabido, en términos muy generales, los comunitaristas se caracterizan por concebir al individuo como parte de un todo mayor que lo preexiste: la comunidad portadora de valores y creencias comunes. Las diferencias son vistas por los comunitaristas como elementos externos que afectan los vínculos que mantienen unida a la comunidad; siendo el lenguaje común el lazo más fuerte a partir del cual se educa a sus miembros, un lenguaje que implica una historia y objetivos comunes, valores e ideas de lo bueno y malo. Para los comunitaristas, el Estado superpone su tarea con el rol que cumple la comunidad: si el Estado se identifica con las ideas de bien de la comunidad es aceptado, si en cambio las limita llevándolas al espacio privado, es rechazado.

A grandes rasgos, pareciera que es con un modelo de comunitarismo de este tipo que discute Tassin en su texto, es decir, una versión más bien extrema, vaga y sin matices. Esto sin dudas constituye una falla que no hace justicia a las muchas caras y sutilezas de esta perspectiva filosófica. Sin embargo, es de destacar que dicha “falla”, no implica de suyo una descalificación de la propuesta de Tassin. Por el contrario, el autor se vale “en bloque” de las tesis comunitaristas como parte de una estrategia que le permite fundamentar su propia posición, esto es, la idea según la cual las diferencias nunca deberían constituir aquello a excluir por poner en riesgo la unidad de la comunidad. Todo lo contrario, para él se trata de construir un espacio público que pueda acoger a los individuos de las múltiples pertenencias comunitarias; un espacio concebido no como el producto de una tradición compartida, sino del diálogo razonable entre iguales sobre lo que conviene a todos. Tassin parte de la exigencia y la necesidad de no confundir el “principio de filiación” que funda una identidad común en base a valores culturales, con el “principio de acción”, esto es, no yuxtaponer la “identidad” de un individuo y su “ciudadanía”, su “ser privado” y su “acción pública”. En esta línea, el autor establecerá tres distinciones fundamentales para definir la ciudadanía:

(1) *Existencia privada y existencia pública*. Según Tassin, los comunitaristas confunden la “esfera privada” de identidad de un individuo -ya sea que ésta se exprese en un registro étnico, confesional o nacional-, con la “esfera pública” de acción ciudadana. Otra manera en que el autor lo formula, es aludiendo a la distinción que establece Arendt entre el *qué* y el *quién*³, cuestión que los comunitaristas no han sabido diferenciar. Aquello que define mi identidad individual y colectiva es lo que responde a la pregunta *¿qué soy?* o *¿qué somos?*, a

³ ARENDT, Hannah. *La condición humana*. Buenos Aires, Paidós, 2003. p. 203.

las cuales contesto afirmando, por ejemplo, “soy bretón, un pentecotista, un francés, etc.”⁴. Según Tassin, al haber establecido ya *qué* son los miembros de la comunidad, la lógica identitaria del comunitarismo elimina el proceso de subjetivación política que pasa por una confrontación reglada entre fuerzas antagónicas en el seno de un espacio público, en el cual los sujetos no definen de antemano lo que son -su identidad-, sino que se revelan a sí mismos, a su *quién*, a través de sus acciones y sus palabras llevadas a cabo con otros. La subjetivación política es así indisoluble de las confrontaciones políticas, de las relaciones de fuerza y de los intercambios argumentativos: es de ellos que dicha subjetividad surge, y no de una entidad comunitaria que le preexiste⁵.

Evidentemente, en esta primera diferenciación, el concepto arendtiano de “esfera pública” resulta central. Como es sabido, Arendt define esta esfera como una “escena de apariencia”⁶, como el espacio en que aquello que aparece puede verlo y oírlo todo el mundo. Por otra parte, para Arendt, lo público significa el propio mundo en cuanto es común a todos nosotros y diferenciado de nuestro lugar poseído privadamente en él⁷. Vivir juntos en el mundo significa que tenemos en común un mundo de cosas en el que nos introducimos al nacer y dejamos al morir, que “trasciende a nuestro tiempo vital tanto hacia el pasado como hacia el futuro”⁸. Y, si bien el mundo común es el lugar de reunión de todos, quienes están presentes ocupan diferentes posiciones en él. Entonces, ser visto y oído por otros implica que todos ven y oyen desde una posición distinta. Sólo donde las cosas pueden verse por muchos en una variedad de aspectos y sin cambiar su identidad aparece el mundo común; sólo cuando quienes se agrupan alrededor de las cosas saben que ven lo mismo en total diversidad, sólo allí

⁴ Op. Cit. TASSIN, Etienne. “Identidad, ciudadanía y comunidad política: ¿qué es un sujeto político?”. p. 53.

⁵ Como señala Arendt, este *quién* que se revela mediante el habla y la acción en el espacio público, aunque resulte visible, “en el momento en que queremos decir *quién* es alguien, nuestro mismo vocabulario nos induce a decir *qué* es ese alguien; quedamos enredados en una descripción de cualidades que necesariamente ese alguien comparte con otros como él; comenzamos a describir un tipo o ‘carácter’ en el antiguo sentido de la palabra, con el resultado de que su específica unicidad se nos escapa”. Esto se debe a “una imposibilidad, como si dijéramos de solidificar en palabras la esencia viva de la persona tal como se muestra en la fusión de acción y discurso”. Op. Cit. ARENDT, Hannah. *La condición humana*. p. 205.

⁶ Op. Cit. ARENDT, Hannah. *La condición humana*. p. 59.

⁷ “De lo que se trata aquí, pues, es de un mundo de relaciones humanas que no nace del producir sino del actuar y del hablar, un mundo que en sí no tiene un final y que posee una firmeza tan resistente -a pesar de consistir en lo más efímero que hay: la palabra fugaz y el acto rápidamente olvidado- que a veces, como en el caso del pueblo judío, puede sobrevivir siglos enteros a la pérdida del mundo producido tangible (...) Este mundo de relaciones no ha nacido por la fuerza o la potencia de un individuo sino por la de muchos que, al estar juntos, generan un poder ante el cual la más grande fuerza del individuo es impotente”. ARENDT, Hannah. *¿Qué es la política?* Buenos Aires, Paidós, 2005. p. 106.

⁸ Op. Cit. ARENDT, Hannah. *La condición humana*. p. 64.

aparece la realidad mundana⁹; “el fin del mundo común ha llegado cuando se ve sólo bajo un aspecto y se le permite presentarse únicamente bajo una perspectiva”¹⁰. El problema del comunitarismo consiste en que, al no distinguir el espacio privado del público, se revela incapaz de hacer convivir diferentes miradas del mundo, no permite que éste se nos presente desde otros puntos de vista.

Esta necesaria oposición entre una esfera pública y una privada no implica, según Tassin, una jerarquización entre la identidad comunitaria y la subjetividad política: delimita más bien dos registros diferentes de la existencia humana, que ofrecen a los seres humanos condiciones diferentes de expansión, de estilos de vida. Sin embargo, esto no implica que ambos registros o esferas estén absolutamente desvinculados. Por el contrario, la identificación comunitaria es *condición empírica* de la acción ciudadana, y la subjetivación política producida en la acción es *condición trascendental* de una identificación cultural abierta a los otros estilos de vida¹¹. Para comprender estas últimas afirmaciones, resulta esclarecedor remitirnos a su artículo “¿Qué es lo que la república puede tolerar?”¹². Allí Tassin afirma que el espacio político es *a priori* y trascendental porque se trata de producir un espacio que haga posible *a priori* la existencia no sólo de las diferentes identidades reales, sino también de las posibles. No se trata tanto de la cuestión de hacer coexistir a las personas tal como son empíricamente, como de definir las condiciones necesarias para la coexistencia de todas las identidades posibles. C. Kintzler ilustra esto con la ayuda de un ejemplo sugestivo: en un vagón para no fumadores, ocupado sólo por fumadores que se han puesto de acuerdo entre ellos para fumar, sigue sin embargo prohibido fumar, incluso si eso no molesta a nadie,

⁹ “Si es verdad que una cosa tanto en el mundo de lo histórico-político como en el de lo sensible sólo es real cuando se muestra y se percibe desde todas sus facetas, entonces siempre es necesaria una pluralidad de puntos de vista para hacer posible la realidad y garantizar su persistencia. Dicho con otras palabras, el mundo sólo surge cuando hay diversas perspectivas, únicamente es en cada caso esta o aquella disposición de las cosas del mundo (...). Si es aniquilado un pueblo o un estado o incluso un determinado grupo de gente, que –por el hecho de ocupar una posición cualquiera en el mundo que nadie puede duplicar sin más– presentan una visión del mismo que sólo ellos pueden hacer realidad, no muere únicamente un pueblo o un estado o mucha gente, sino una parte del mundo –un aspecto de él que habiéndose mostrado antes ahora no podrá mostrarse de nuevo. (...) La política, en sentido estricto, no tiene tanto que ver con los hombres como con el mundo que surge entre ellos; en la medida que se convierte en destructiva y ocasiona la ruina de éste, se destruye y aniquila a sí misma. Dicho de otro modo: cuantos más pueblos haya en el mundo, vinculados entre ellos de una u otra manera, más mundo se formará entre ellos y más rico será el mundo”. Op. Cit. ARENDT, Hannah. *¿Qué es la política?* Buenos Aires, Paidós, 2005. pp. 117-118.

¹⁰ Op. Cit. ARENDT, Hannah. *La condición humana*. p. 67.

¹¹ Op. Cit. TASSIN, Etienne. “Identidad, ciudadanía y comunidad política: ¿qué es un sujeto político?”. p. 56.

¹² TASSIN, Etienne. “¿Qué es lo que la república puede tolerar? Intransigencia política y tolerancia civil”. En: *Praxis Filosófica*, nº 17. Bogotá, Universidad del Valle, 2003. pp. 55-67.

simplemente porque el espacio debe siempre permanecer libre para acoger a un no-fumador eventual, aun cuando éste sólo fuera otro posible y no real. Este espacio es *de derecho* no-fumador, y el no-fumador tiene el *derecho* a exigir que este espacio sea respetado como tal. Querer regular el espacio público *a posteriori* sobre el funcionamiento real de las relaciones humanas empíricas, es someterlo a los hechos y volverlo impropio para fundar la cosa pública por el hecho de ser excluyente. Es por eso que este espacio puede ser llamado trascendental: es condición de posibilidad política de una tolerancia empírica, abierta a los otros estilos de vida. La asociación política se sostiene garantizando la coexistencia de todas las culturas, confesiones, naciones posibles, justamente porque no se funda en ninguna pertenencia inicial a una comunidad ya sea religiosa, étnica, etc.¹³

(2) *Bien común y bien público*. Según Tassin, los comunitaristas confunden el “bien común” -aquello que ciertas comunidades consideran bueno- con el “bien público”. El bien común de una comunidad simplemente reconoce que ciertos individuos tienen en común determinados intereses materiales y espirituales, y lo más probable es que aquello que una comunidad en particular entienda como bueno no sea considerado como tal por otra. El bien público, en cambio, no es patrimonio de ninguna comunidad, no consiste en la afirmación de los valores de una cierta identidad, sino en la institución de un espacio de aparición y de visibilidad. Así, al politizar el bien común de una comunidad, el comunitarismo importa preocupaciones del orden privado hacia el orden político. Es la institución de un espacio público de con-ciudadanía entre comunidades diferentes la que constituye el bien público, sólo este espacio puede dar nacimiento, más allá del exclusivismo comunitarista, a un mundo común. El espacio público es el lugar de una convivencia que no reniega de los particularismos identificatorios, pero que los trasciende asumiendo un mundo común.

(3) *Nacionalidad y Ciudadanía*. Tassin denomina “ideologías nacionalistas” a aquellas teorías que asimilan la ciudadanía a la nacionalidad. Estas “ideologías” sólo consideran ciudadano a quien es nativo, a quien ha nacido en un determinado territorio. Esto supone una confusión entre el Estado, en tanto estructura política de organización de la vida colectiva, y la cultura de una comunidad de individuos, de una cierta nación. Para Tassin, el espacio de la vida política no es un espacio nativo, sino un espacio público y electivo¹⁴. Por un lado, los individuos se identifican en el seno de las naciones y, por otro, como ciudadanos, despliegan sus acciones

¹³ Op. Cit. TASSIN, Etienne. “¿Qué es lo que la república puede tolerar? Intransigencia política y tolerancia civil”. p. 63.

¹⁴ Op. Cit. TASSIN, Etienne. “Identidad, ciudadanía y comunidad política: ¿qué es un sujeto político?”. p. 60.

y sus palabras en espacios públicos que apuntan a la instalación de un mundo común en el seno mismo de los Estados. Sin embargo, este Estado no debe ser pensado bajo el esquema de los Estados-nación en el cual aquél es entendido como encarnación de una determinada nación, ya que esto excluye desde el comienzo la posibilidad de una convivencia de diferentes identidades nacionales en el seno de un mismo Estado¹⁵.

III

Una forma de leer el artículo de Tassin es remitirlo al problema que Hannah Arendt plantea en *Los orígenes del totalitarismo* respecto a los Estados-nación. Si bien Tassin no menciona estos análisis, consideramos que su crítica a los comunitaristas tiene como trasfondo el problema de los Estados-nación analizados por esta pensadora. Entendemos que el comunitarismo con el que discute Tassin, opera con la misma lógica excluyente de los Estados-nación, puesto que ambos tienden a la eliminación de un espacio público plural pasible de permitir la coexistencia de culturas diferentes.

En “La decadencia de la Nación-Estado y el final de los derechos del hombre”¹⁶, Arendt analiza de qué manera la estructura fundamentalmente excluyente de los Estados-nación salió a la luz en el período de entreguerras a partir de la producción masiva de minorías nacionales y de apátridas. Por un lado, la determinación de crear Estados-nacionales en la Europa oriental y meridional luego de la Primera Guerra Mundial, acarrió un grave problema: esta forma de gobierno resultó inadecuada para la región por no tener las auténticas condiciones para el establecimiento de los Estados-nación, es decir, homogeneidad de la población y enraizamiento en el suelo.

[Se] amontonaron a muchos pueblos en cada uno de los Estados, denominaron “estatales” a algunos de estos pueblos y les confiaron el Gobierno, suponiendo tácitamente que los restantes (como los eslovacos en Checoslovaquia o los croatas y los eslovenos en Yugoslavia) estarían igualmente asociados en ese Gobierno lo que, desde luego, no era cierto, y con una arbitrariedad igual crearon de lo que restaba un tercer grupo de nacionalidades

¹⁵ En este punto, puede resultar interesante pensar el concepto de un Estado plurinacional, como es el caso de Bolivia, aunque tal vez habría ciertas divergencias entre el modo en que se concibe el Estado boliviano y la propuesta de Tassin. Entre otras diferencias importantes, se puede destacar el hecho de que en la Constitución boliviana se reconocen un cierto número de naciones y pueblos indígenas originarios campesinos ya existentes. Entendemos que Tassin afirmarí que debe ser plurinacional pero no determinar cuáles son las naciones que empíricamente se reconocen porque eso excluye a otras posibles naciones que habiten o quieran habitar en el territorio boliviano.

¹⁶ ARENDT, Hannah. *Los orígenes del totalitarismo*. Madrid, Taurus. 1998.

denominadas “minorías”, añadiendo así a las abundantes cargas de los nuevos Estados el inconveniente de tener que observar regulaciones especiales para una parte de la población. El resultado fue que aquellos pueblos a quienes no les fueron otorgados Estados, tanto si eran minorías oficiales o sólo nacionalidades, consideraron los tratados como un juego arbitrario que entregaba a unos el mando y a otros la servidumbre¹⁷.

Según Arendt, el hecho novedoso de que millones de personas vivieran al margen de la protección legal normal vino a explicitar algo que hasta entonces sólo estaba implicado en el sistema de funcionamiento de los Estados-nación: que sólo los nacionales podían ser ciudadanos, sólo los sujetos del mismo origen nacional podían disfrutar de la completa protección de las instituciones legales, mientras que las minorías debían atenerse a tratados especiales. Así pasó a romperse el equilibrio entre la nación y el Estado: el Estado se transformó en un instrumento de la nación y la nación conquistó al Estado¹⁸. De manera que “el interés nacional tenía prioridad sobre la ley mucho tiempo antes de que Hitler pudiera declarar ‘justo es lo que resulta bueno para el pueblo alemán’”¹⁹.

Además de la creación de minorías nacionales, otro factor que según Arendt desestabilizó el equilibrio entre la nación y el Estado fue el surgimiento de apátridas, es decir, de aquellos que luego de la guerra fueron desnacionalizados de sus respectivas patrias y obligados a salir de sus países -a este grupo pertenecen rusos, armenios, húngaros, alemanes, españoles²⁰. Al no pertenecer a la nación del nuevo país al que llegaban, los apátridas se veían despojados de todo derecho -inclusive de los más elementales como la residencia y al trabajo-, de manera que podían ser enviados sin sentencia ni proceso a la cárcel. Ante el fenómeno de apátridas en masa, toda medida de repatriación fracasaba ya que no existía país alguno al que pudieran ser deportados. Esta incapacidad de los Estados-nación de tratar a los apátridas como personas legales fue otro de los factores que pusieron en evidencia la estructura excluyente de los Estados-nación. El hecho de que cada vez más individuos estuvieran fuera de las normas, puso en evidencia que el Estado-nación es una forma de organización que supone que el Estado deriva su legitimidad de una nación singular y homogénea. Y, por lo tanto, todos

¹⁷ Op. Cit. ARENDT, Hannah. *Los orígenes del totalitarismo*. p. 227.

¹⁸ Op. Cit. ARENDT, Hannah. *Los orígenes del totalitarismo*. p. 231.

¹⁹ Op. Cit. ARENDT, Hannah. *Los orígenes del totalitarismo*.

²⁰ Op. Cit. ARENDT, Hannah. *Los orígenes del totalitarismo*. p. 233.

aquellos que no califican para pertenecer a la misma son considerados como habitantes ilegítimos²¹.

Entendemos que este mismo problema que detectaba Arendt respecto de la exclusión de minorías y apátridas de los Estados-nación en la época de entreguerras, es el que encuentra Tassin en las propuestas que actualmente desarrollan los comunitaristas. El comunitarismo corre riesgos análogos a los que mostraba Arendt en relación con los Estados-nación, ya que al invadir la esfera pública con valores culturales particulares, lo que se pone en peligro es la coexistencia de la pluralidad de identidades. En su crítica al comunitarismo, Tassin se estaría haciendo eco, en última instancia, de la pregunta que a partir de desmontar la estructura del Estado-nación habría dejado planteada Arendt, esto es, el interrogante acerca de la posibilidad de que conformemos modos de pertenencia no-nacionalistas, formas que no requieran de la expulsión periódica y la exclusión de identidades minoritarias. A lo largo de la historia del siglo XX, lo que Tassin denomina “el fantasma comunitario” ha llevado a la extrema derecha a eliminar el espacio público “en nombre de una fusión de la pluralidad en un cuerpo orgánico, bajo el manto de la restitución de una identidad nacional, racial, cultural o confesional supuestamente amenazada”²². Las tesis comunitaristas continuarían precisamente esta historia política de los Estados-nación europeos que confundieron dos nociones y experiencias diferentes.

IV

Llegados a este punto, nos interesaría detenernos brevemente en dos críticas que, hipotéticamente, podrían dirigirse a las principales tesis de Tassin. La primera tiene que ver con lo que posiblemente le discutirían los comunitaristas, definidos éstos en los términos generales que supone Tassin en su artículo. Para un comunitarista, la propuesta de intentar trascender las diferencias comunitarias en el espacio público desemboca en la opresión de los grupos excluidos. Según los comunitaristas, los derechos de ciudadanía han sido definidos desde el comienzo por y para los hombres blancos y, para que estos derechos puedan dar respuesta también a las necesidades específicas de los grupos minoritarios, el concepto de ciudadanía debería tener en cuenta estas diferencias. Como afirma Young, “en una sociedad donde algunos grupos son privilegiados mientras otros están oprimidos, insistir en que, como ciudadanos, las personas deben dejar atrás sus filiaciones y experiencias particulares (...), sólo

²¹ Op. Cit. ARENDT, Hannah. *Los orígenes del totalitarismo*. pp. 232-242.

²² Op. Cit. TASSIN, Etienne. “Identidad, ciudadanía y comunidad política: ¿qué es un sujeto político?”. p. 66.

sirve para reforzar los privilegios (...) y los intereses de los privilegiados tenderán a dominar este público unificado, marginando y silenciando a los demás grupos”²³. Para responder a esta posible crítica es necesario, en primer lugar, aclarar que, como ya vimos, Tassin no está afirmando que no deban reconocerse las diferencias culturales, de lo que está en contra es del intento de hacer extensiva esa particularidad a todos los ciudadanos. Para él, la opresión no radica en la institución de un espacio público abierto a todos los estilos de vida posibles, sino en la regulación del espacio público a partir de los valores de una cultura particular que deja a individuos despojados de los derechos de ciudadanía por no compartir una determinada procedencia cultural. Tassin está pensando en un derecho fundamental formulado por Arendt como el “derecho a tener derechos”²⁴: el derecho a “vivir dentro de un marco donde uno es juzgado por las acciones y opiniones propias”²⁵, a poder actuar y hablar, a formar parte de un espacio público de apariencia sin importar cuál sea la proveniencia cultural.

Otra crítica que podría hacerse a la solución de Tassin proviene de Judith Butler, quien probablemente rescataría el punto de partida del planteo de Tassin, pero no su solución. En *¿Quién le canta al Estado-nación?* Butler está de acuerdo con la crítica de Arendt al Estado-nación por el modo como está asociado a la expulsión y a las minorías nacionales privadas de derechos. Sin embargo, el concepto de esfera pública tal como es pensado en *La condición humana* -y retomado por Tassin- es criticado por la autora por los mismos motivos por los que en *Los orígenes del totalitarismo* se ponía en cuestión la idea de nacionalidad²⁶. Según Butler, *La condición humana* define la política como esfera pública sobre el modelo de la ciudad-estado griega, en la que los esclavos, los niños, las mujeres -los privados de derechos- se ocupaban de la reproducción de la vida material en el campo de lo privado. La *polis* suponía no sólo la existencia de ciudadanos libres, sino también y necesariamente la de vidas sin derechos. Butler reconoce que Arendt no propone una restitución del modelo griego que instituye la igualdad de la política sobre la desigualdad del *oikos*. Sin embargo, considera que la posibilidad de que se constituya lo público como tal no parece realizable sin que alguna población quede relegada a lo privado. Del mismo modo que los Estados-nación, para producir la nación que les sirve de fundamento, deben purificarse de su heterogeneidad y producir a los

²³ Cit. en KYMLICKA, Will y NORMAN, Wayne. “El retorno del ciudadano. Una revisión de la producción reciente en teoría de la ciudadanía”. En: *Agora. Cuadernos de estudios políticos*, nº 7, Buenos Aires, 1997. p. 28.

²⁴ Op. Cit. ARENDT, Hannah. *Los orígenes del totalitarismo*. p. 242.

²⁵ Op. Cit. ARENDT, Hannah. *Los orígenes del totalitarismo*. p. 247.

²⁶ BUTLER, Judith. *Quién le canta al Estado-nación. Lenguaje, política, pertenencia*. Buenos Aires, Paidós, 2009. pp. 58-59.

sin-estado, también la esfera pública, construida a partir de su separación de lo privado, supone la misma lógica de producción de vidas excluidas. Según Butler, cualquier intento por establecer una lógica excluyente entre vida (*oikos*) y política depende de la despolitización de la vida y, una vez más, “deja fuera del campo de lo político la cuestión de género, la mano de obra no calificada y la reproducción”²⁷. Para Butler, en cambio, la política es precisamente la práctica que consiste en la desnaturalización de esa frontera entre lo público y lo privado. La política no excluiría la cuestión privada, sino que consistiría en la politización de aquello que hasta entonces era concebido como no político, como excluido de lo político.

Ahora bien, a pesar de que Arendt no lo nombra de esa manera, entendemos que ella es consciente del carácter “político” de las fronteras de la ciudadanía, ya que si es capaz de criticar a los Estados-nacionales es porque comprende que los límites nacionales son producto de una determinada configuración histórica que es necesario desmontar. Es por eso que se atreve a proponer un nuevo modo de pensar cómo vivir juntos a partir de la definición de una esfera pública opuesta al nacionalismo, es decir, de cómo gobernar en común con aquellos con quienes podemos no compartir ningún sentido de pertenencia. Y es justamente este rechazo a determinar cierta familiaridad cultural como la base de un gobierno compartido la lección que, tanto para Butler como para Tassin, hay que extraer de la crítica de Arendt al nacionalismo²⁸. Por otra parte, resulta extraño que Butler en ese mismo libro critique la noción de esfera pública y, al mismo tiempo, rescate la noción arendtiana del “derecho a tener derechos”, ya que aquella esfera y este concepto son indisolubles. Como afirmábamos, el derecho a tener derechos no alude a derechos positivos, sino que constituye el derecho de pertenencia que habilita a un ser humano para tener derechos concretos. Entonces, teniendo en cuenta los límites que “políticamente” se le imponen a la ciudadanía, Arendt acuña el derecho a tener derechos, es decir, el derecho fundamental a poder formar parte de un espacio público de apariencia. Así, el concepto de esfera pública como condición de posibilidad de la inclusión no sólo de las diferentes identidades que de hecho existen, sino incluso de las posibles, es justamente lo que habilita que todo límite que excluya a ciertos sujetos de los derechos de ciudadanía, de su derecho a actuar y a hablar, pueda ser deslegitimado.

²⁷ Op. Cit. BUTLER, Judith. *Quién le canta al Estado-nación. Lenguaje, política, pertenencia.*

²⁸ Op. Cit. BUTLER, Judith. *Quién le canta al Estado-nación. Lenguaje, política, pertenencia.*

