



## Memoria

### **La verdad sin justicia es impunidad**

**Entrevista a la Dra. Paula Hunziker, por el 50.º aniversario del fallecimiento de Hannah Arendt**

CECILIA MC DONNELL<sup>1</sup>

MARÍA BETANIA PARODI<sup>2</sup>

ENTREVISTADA: PAULA HUNZIKER<sup>3</sup>

**Cecilia Mc Donnell:** Estamos con Paula Hunziker, investigadora y docente de la Universidad Nacional de Córdoba, que es referente en estudios arendtianos. Somos María Betania Parodi y Cecilia Mc Donnell, de la Universidad Nacional de Rosario. Nos encontramos para entrevistar a Paula, a propósito del aniversario por los 50 años del fallecimiento de Hannah Arendt. Lo primero que queríamos preguntarte es, ¿cómo conociste a Arendt? ¿Cómo llegaste a ella y qué te pareció de atractivo su lectura?

**Paula Hunziker:** Bueno, en la Universidad de Córdoba se daba como contenido curricular. Yo estudié mi grado en Filosofía en Córdoba, y allí teníamos una materia (que de hecho sigue estando), que era Filosofía Política. El año que yo la cursé justo cambió. Fue una larga transición, la transición de la dictadura a la democracia, no en términos políticos, sino en términos de la

<sup>1</sup> UNR.

ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-4630-673X>. cecilia.mcd@gmail.com

<sup>2</sup> UNR.

ORCID ID: <https://orcid.org/0009-0002-3882-784X>. betaniaparodi@gmail.com

<sup>3</sup> UNC.

ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-7201-2700>. paulahunziker@gmail.com

planta docente. Justo se fue el profesor que había estado dictando la materia desde esa época, y se hizo cargo un equipo, entre los que estaba Oscar del Barco. Ya desde antes de la dictadura, él venía con un giro desde cierta perspectiva marxista, no ortodoxa por supuesto, y con una lectura de [Martin] Heidegger también. En ese giro, Arendt representaba –de alguna manera– una cosa bastante rara: un “heideggerianismo de izquierdas”, que permitía otra lectura de Heidegger (política, que además los franceses la estaban haciendo en ese momento). Ahí aparecía Arendt. ¿Qué Arendt aparecía? La de *La condición humana* (2020), que nosotros en los '90 leímos sobre todo los famosos capítulos 2 y 5. Del resto no mucho: la incorporación de los otros capítulos de *La condición humana* fue un descubrimiento bastante posterior. Eso respecto de la cuestión del grado, pero, más personalmente, antes de hacer esa materia, mi padre me había regalado *Los orígenes del totalitarismo*.

**CMD:** ¡No me digas!

**PH:** Lo primero que en realidad leí de Arendt fueron los dos últimos capítulos de *Los orígenes del totalitarismo*: el de los campos de concentración y el de ideología y terror.

**CMD:** Muy jovencita.

**PH:** Jovencita, sí. Eso es un poco la impronta de Arendt en mi formación y lo que siempre me gustó de Arendt. Ella resonaba en mi historia personal y en la historia del país, donde estábamos muy cerca todavía de la dictadura. Ese libro me permitió pensar en nuestra propia historia, desde un lugar filosófico. Y además, bueno, la otra cosa que me interesaba y que me resultaba fascinante, era que fuera una mujer. Sin duda, en ese momento no había toda esa tematización que ingresa en las filosofías de manera más *mainstream* ahora, o los feminismos, que están muy fuertemente generando nuevas lecturas y transformando el canon. Bueno, en ese momento no era tan así –por no decir que no era así–. La mayor parte de lo que leímos era de [autores] hombres. De repente, una mujer, que además era reconocida en el ámbito –digamos– institucionalizado, me permitía... bueno, me resultaba muy interesante. Yo también era una mujer haciendo filosofía en una Facultad, en donde había muchas profesoras mujeres, eso hay que decirlo, pero lo que leímos eran hombres. Bueno, todo ese conjunto de factores hizo que a mí me resultara interesante. Entonces, es una autora que fui leyendo así: *Los orígenes del totalitarismo*, *La condición humana*, y un tercer momento, en el que yo era un poco más grande, que fue durante un Seminario sobre las *Conferencias sobre la filosofía política de Kant*. Lo leí un poquito después, dos años después, a fines de los noventa, aunque no estaba traducido. Había

una traducción de [José] Sazbón, creo que era, de las tres primeras lecciones, y a mí eso me enganchó. Mandé a comprar (no era fácil mandar a comprar un libro afuera en esa época) el libro en inglés, las *Lectures on Kant's Political Philosophy*, y a partir de ahí hice mi tesis de Licenciatura, con los dos temas: la reflexión de Arendt con la política y la reflexión sobre el totalitarismo, porque el otro libro que conocí con las lecciones fue *Eichmann en Jerusalén*.

**María Betania Parodi:** O sea, llegaste a Kant a través de la lectura de Arendt.

**PH:** Sí y no. En Córdoba, Kant se estudia mucho, pero a la tercera *Crítica* [*Crítica de la facultad de juzgar*] llegué por Arendt. La primera *Crítica* [*Crítica de la razón pura*] era uno de los textos que leíamos mucho, pero esa lectura, más política, y sobre todo la de la tercera *Crítica*... Habíamos visto algo en la materia Estética, pero esta perspectiva me volvió loca. Encontré algo para pensar la dictadura. Sigue siendo un tema para mí: lo sigue siendo para pensar los juicios, para pensar la resistencia, para pensar las sociedades democráticas post-totalitarias centradas en la capacidad de juzgar... Todo eso siempre me resultó interesante para pensar juntos: la cuestión del juicio y la cuestión de la política, de los totalitarismos y de las dictaduras. Hoy a la tarde voy a hablar sobre eso,<sup>4</sup> porque hay un texto de Horacio González (2023), donde habla sobre este libro, sobre *Eichmann en Jerusalén*, pero este no era un libro que estudiáramos, por lo menos en Córdoba. Horacio González dice que, en los noventa de la impunidad, *Eichmann en Jerusalén* era el libro casi argentino. Ese libro no estaba en la biblioteca. Para conseguirlo, hicimos un operativo con el que fue mi director tesis [de grado], que me dijo: “este libro lo tiene Oscar del Barco en su biblioteca y no lo va a prestar”. A ese nivel era difícil conseguir un libro para hacer una tesis en el momento en el que estudiaba. Mi director me dijo: “voy a conseguir ese libro, lo vamos a fotocopiar y se lo voy a devolver”. El libro que yo todavía tengo de *Eichmann en Jerusalén* es la fotocopia que le robamos a Oscar del Barco a fines de los '90 [risas]. ¡Todavía lo tengo! Es muy gracioso, porque ahora tengo otras ediciones. En su momento, el que me sacó la fotocopia, me la sacó mal, y hay una página, que es sumamente importante y salió mal [risas]. Fue una catástrofe. Así que tuvimos que hacer toda una nueva exploración para conseguir esa pequeña parte, que era muy importante, porque se trataba del “post scriptum”, que era donde hablaba del juicio.

---

<sup>4</sup> Se refiere a la conferencia “Entre amigas: Hannah Arendt casi argentina” dictada junto a la Mg. Beatriz Porcel (UNR-UNER), organizada por la cátedra de Problemática Política de la carrera de Filosofía de la Universidad Nacional de Rosario.

Es una anécdota graciosa, porque para hacer la tesis tuve que hacer todo este trabajo detectivesco, y después esperar a que me trajieran el libro<sup>5</sup> de afuera. Trabajé con el libro en el idioma original porque todavía no estaba traducido. Después se tradujo a principios del siglo XXI.

**MBP:** Sí, hay una edición del 2003, ¿no?

**PH:** Sí, 2003. Ahí se traduce por primera vez y empieza a tener mayor peso en Argentina ese libro [las *Conferencias sobre la filosofía política de Kant*, de Arendt], con la traducción española. Eso, más o menos... Así es como uno llega a los temas: es una mezcla de virtud y de fortuna.

**CMD:** Bueno, lo segundo que te queríamos preguntar, aprovechando que sos una referente en estudios arendtianos, es si nos podías ayudar para pensar algunas cuestiones que nos preocupan de nuestra contemporaneidad, valiéndonos de algunas herramientas y conceptos que nos lega Arendt. Uno de esos temas, diríamos casi obligatorio, es la cuestión de la libertad.

En un texto reciente que escribieron con Julia Smola (Hunziker y Smola, 2022) trabajaron algunas cuestiones relativas a la participación política y a la libertad del pueblo. Y allí ustedes se ocuparon de distinguir la libertad tal como la piensa Arendt, tanto de las caracterizaciones positivas y negativas que propone Isaiah Berlin (2001), como también de las interpretaciones neo republicanas que plantean Philip Pettit (1999), Quentin Skinner (2005), Jonathan Pocock (2002) y, más cercano a nosotros, Andrés Rosler (2016), ¿no? Para decirlo muy resumidamente, y acá por favor corregíme si me expreso de manera equívoca: la libertad en la teoría de Arendt debe comprenderse en un sentido republicano-populista, que, por un lado, privilegie la participación del pueblo en asuntos comunes –y en este sentido no se trata solamente de la ausencia de un dominio externo y arbitrario–, pero además es preciso cuidar que ese pueblo ni se homogenice, ni se convierta en un mero agregado de individuos. Para evitar este riesgo, las instituciones de la República serían una especie de marco de acción ineludible, ¿no? Ahora, teniendo en cuenta todo esto, ¿qué críticas y debates pensás que podría acercarnos Arendt para comprender un poco mejor ese sintagma, que se entiende tan poco, de “las ideas de la libertad”, que escuchamos últimamente? Todo el tiempo oímos discursos sobre “las ideas de la libertad”, o que “la libertad avanza”. Aparece esta palabra constantemente como una especie de espectro en nuestros días,

---

<sup>5</sup> Se refiere ahora a las *Conferencias sobre la filosofía política de Kant*, que las y los lectores encontrarán referenciadas en la sección de Bibliografía al final de esta entrevista, particularmente la edición del 2003 a la que se alude inmediatamente después.

bueno, ¿qué pensás, desde las claves que nos proporciona Arendt, que nos podría ayudar para comprender un poco mejor eso tan poco claro? Es generalísima la pregunta, podés abordarla por donde prefieras.

**PH:** En principio, sí, la idea de la libertad de Arendt está en las antípodas de esta idea de libertad, aunque no creo que [esta idea de libertad que circula en la actualidad] sea tan indeterminada. Es bastante determinada, porque la idea de libertad –puedo sonar, quizás, muy simplificadora– que se sostiene de manera constante en los discursos políticos de las nuevas derechas locales, vamos a decirlo así, en el discurso de [Javier] Milei, tiene que ver con una libertad del capital sin restricciones, ¿no? Esa sería la libertad que ellos están proponiendo. Y en ese sentido, aunque dicho muy simplificadamente, la libertad de Arendt es una libertad que justamente busca poner unas condiciones políticas, entre otras, a ese tipo de libertad. A mí me parece que la cuestión de la libertad política y de su alcance y sentido es lo que Arendt podría aportar respecto de estas otras ideas que están planteadas en abstracto, pero que uno debería poder traerlas al terreno donde efectivamente tienen sentido y ver qué es lo que ellos quieren decir. Se debería tratar de ser más explícitos en lo que efectivamente significa la libertad defendida por Milei en este momento.

Las condiciones de la libertad son muy importantes para Arendt. Como vos bien señalabas respecto de nuestro texto [se refiere al artículo con Smola], mi interpretación es que para Arendt –interpretación que no es sólo mía–, la libertad política tiene que ver con la acción política, con la acción de los muchos –por eso nosotras decimos popular–, con la acción colectiva, y en donde aparece lo común, que es algo que el otro sentido de la libertad ha postulado *a priori* que no existe.

**CMD:** No, claro. Porque en estos discursos no hay una apelación a lo común.

**PH:** No, o en todo caso es lo que hay que destruir. Más que la inexistencia de una apelación a lo común, está la apelación a lo común como algo malo, como algo que hay que destruir. Por eso, digo: está postulada la libertad del capital, la libertad de la economía y de sus leyes, todo ese discurso del derrame, de lo macro... Sobre ese discurso de lo macro es interesante ver *La condición humana*, cuando Arendt habla de esa perspectiva pseudocientífica, que se pone desde el punto de vista de Arquímedes, decía ella, desde fuera, para poder pensar las relaciones humanas, las relaciones de gobierno, todo eso, y que supone una relativización, supone una

destrucción. La propia perspectiva ya supone, no solo un no reconocimiento de lo común, sino una destrucción concreta de todo lo común.

**MBP:** Incluso, yo pensaba, que la perspectiva de libertad de Arendt dialoga bien antagónicamente con la del liberalismo, pero no con esta propuesta [la anarco libertaria]. Porque en el liberalismo hay algo que se conserva de la dignidad individual y que puede dialogar con la teoría arendtiana. En cambio, el otro modo de libertad parece incommensurable con el de Arendt.

**PH:** Sí, pero uno puede hacerlo entrar en una polémica interesante, porque muchos análisis críticos de Arendt, toda su filosofía de la acción, de la política, de la libertad, está hecha en un horizonte muy crítico respecto de ciertas tendencias. Esos diagnósticos críticos hay que tomarlos en cuenta. Cuando algunas autoras dicen que “en Arendt no hay cuerpo”, “en Arendt no aparece lo social”... todo eso está y aparece en todos sus análisis. Entonces, si uno toma en cuenta todas esas perspectivas puede ver que, justamente, ella está advirtiendo de ciertas tendencias que están desdibujando lo común, que están desdibujando la libertad política, y que no solo están desdibujando, sino que la están destruyendo, que están destruyendo las condiciones que hacen posible esa libertad política. Entonces uno diría, bueno, sí, el diagnóstico de Arendt nos sirve para pensar los peligros que están ligados a ciertas tendencias. Así de general. Arendt no vivió para ver el surgimiento de todos estos gobiernos, pero sí identificó varias cosas. En *Los orígenes del totalitarismo* –digo, no es lo mismo– pero identificó varias cosas interesantes. Si uno ve, podría decir casi que el libro casi argentino, hoy, es *Los orígenes del totalitarismo*.

**CMD:** Hace poco lo volví a leer y hay cuestiones que son escalofriantes.

**PH:** Escalofriantemente parecidas. Es cierto que nosotros somos filósofos y sabemos que las falsas analogías pueden ser muy problemáticas. Hay que tener mucho cuidado, pero resuena mucho. Arendt decía que los totalitarismos se diferenciaban de las tiranías, de los autoritarismos –pongámoslo en esos términos–, porque implicaban una movilización y no sólo una cierta interpellación al pueblo, –aunque hay que ver los alcances y los límites de esa comparación–. Porque acá hay una interpellación al pueblo, ¿no?, de estas derechas. No es que están diciendo: “váyanse a la casa”. O lo están diciendo, pero además movilizan al pueblo de otras maneras. Entonces, eso es lo que hay que pensar. En el caso de los totalitarismos, del nazismo, sí, eran las

calles, las grandes movilizaciones, todo lo que esta gran cineasta mostraba.<sup>6</sup> Sí implicaban la movilización en el espacio público. Espacio público, con muchas comillas, porque de público tenía poco. Eso Arendt lo mostraba bien, qué es lo que pasaba allí.

En este caso [habla de la estrategia de las derechas locales], hay una interpellación, hay una movilización. Pero es una interpellación que no supone... Eso es interesante también, porque cada vez que estos tipos hacen un acto, no hay nadie. Son esas escenas de plazas sin nadie. Pero sí están interpelando. Sí están evocando al pueblo, al que no nombran de esa manera, sino al que evocan como el colectivo de “los argentinos de bien”.

**MBP:** Bueno, está ese concepto de “mayoría silenciosa”, que usan algunos, que es aterrador.

**PH:** Y *Los orígenes del totalitarismo* habla de eso: de las mayorías silenciosas. Ese concepto de mayoría silenciosa, que no es de Arendt, que ya está en ese momento cuando Arendt está escribiendo, son las mayorías silenciosas que después se convierten en ruidosas. Pero el discurso con el que [Adolf] Hitler seduce a esas mayorías silenciosas es el de la antipolítica. Ese es el otro asunto. “Toda esta caterva de políticos que nos vienen a decir de buenas maneras cosas que no nos contienen, hay que destruirlas. No solo que no nos contienen, sino que no nos incluyen, que no nos representan. Hay una crisis de la representación muy grande, o de la política como representación, y en ese contexto aparecen estos sujetos que logran otra cosa. Que lo logran en la antípoda de todo lo que el sistema representativo es. Por ejemplo, Arendt mostraba, en *Los orígenes del totalitarismo*, la cuestión de los insultos, la cuestión de hablar mal. Porque no es solo hablar mal, es un culto a hablar mal, como si fuera la expresión de cierta autenticidad que, justamente, la hipocresía más acá de la “casta” no está dejando ver. Todo eso está en *Los orígenes del totalitarismo*.

**CMD:** Tremendo.

**PH:** Tremendo. Entonces, bueno, todo eso nos permite pensar que hay todo un conjunto de cosas en la obra de Arendt que pueden entrar en una interlocución crítica, porque ¿cuál es la respuesta de Arendt ante eso? Bueno, hay que politizar, hay que pensar en términos de resistencia, pero también en términos de imaginación. ¿Cómo nosotros tenemos que imaginar, no solo una resistencia ahora (que para Arendt sería calle, *praxis*, estar allí), cómo nos

---

<sup>6</sup> Se refiere a las películas propagandísticas del régimen nazi, dirigidas por Leni Riefenstahl.

imaginamos un futuro sin estos tipos? ¿Cuál sería? ¿Cuáles serían las condiciones para el surgimiento de una libertad política como participación? ¿Cómo deberían configurarse las instituciones, para no solo pensar en cómo resistimos, sino también en cómo imaginamos? ¿Qué hacemos después? Es parte de lo mismo, porque también resistir es imaginar otra cosa. Entonces, me parece que ahí también Arendt tiene muchas cosas que decir. Nosotros lo pensábamos en su momento en Argentina respecto de ciertos déficits que hemos visto. Y digo “nosotros”, porque somos un grupo grande: somos mujeres, varones y diversidades que estamos viendo algunos déficits, incluso en los gobiernos que nosotros apoyamos. Entonces, ¿cómo hacemos para, bajo la sombra de Milei y viendo eso que hicimos o eso que apoyamos, cómo podríamos pensar con una lente arendtiana cosas mejores que lo que se hizo? Me parece que Arendt tiene algo interesante para decir a los republicanismos populares que hubo en la primera parte de este siglo tremendo que nos está tocando.

**MBP:** Un poco en esa sintonía, pensábamos la otra pregunta, y trajimos una pequeña cita del capítulo 5 de *La condición humana*, en el que Arendt dice, cito:

El poder solo es realidad donde palabra y acto no se han separado, donde las palabras no están vacías y los hechos no son brutales, donde las palabras no se emplean para velar intenciones, sino para descubrir realidades, y los actos no se usan para violar y destruir, sino para establecer relaciones y crear nuevas realidades. (Arendt, 2020, p. 223)

Condensamos una serie de preguntas, que pensamos a raíz de esta pequeña cita.

La primera es si creés que vivimos en una época vaciada de poder, un poco en relación con lo que hablábamos recién. Y, después, ¿en qué crees que se podría distinguir esta coyuntura actual de otras épocas difíciles de nuestra historia nacional y global? Y, por último, si creés que lo que algunos llaman “espacio público digital” puede convertirse en una alternativa actual para la acción y el discurso, dada la inmovilidad de sectores partidarios, sociales y sindicales del campo popular.

**PH:** Bien. Respecto del poder, claramente hay que distinguir y traer a tierra el concepto de poder de Arendt. Vamos por partes. Siempre insisto: cuando ella habla de la acción y del discurso, que la acción revela y que esa revelación está ligada al discurso... Toda esa parte es muy linda y creo que es muy útil para pensar acciones con sentido, etc. Pero una cuestión que también tiene mucho que ver con la teoría de la acción de Arendt y con la teoría de la acción política, insistiría en eso, es justamente que genera poder, además de revelación. Y el poder está muy ligado (en *La condición humana* no lo enfatiza tanto, porque en los griegos, que es donde efectivamente está centrado ese texto, no aparece tan claramente este elemento) con las decisiones, con la capacidad de que el pueblo o que el *demos* pueda efectivamente no solo deliberar y hablar unos con otros, sino, a partir de esa deliberación, tomar decisiones sobre el mundo en común que comparten. Los espacios de conversación, de deliberación, de

discursividad política, para que sean espacios propiamente políticos, también tienen que ser espacios de decisión. No se trata de un habermasianismo, que postula que la opinión pública asedia indirectamente. Arendt diría, “bueno, hace falta algo más que conversar y de manera indirecta operar en los públicos fuertes”, que son los Parlamentos. Los espacios públicos –en este caso no estatales– deberían tener poder de decisión. El poder es un poder de transformar la realidad. No es solo aparecer unos ante otros, sino de transformar la realidad.

Claramente, con el triunfo de las nuevas derechas tenemos menos poder. No estamos ocupando, en términos muy generales de un “nosotros” progresista y popular (después podemos hacer muchas especificaciones sobre ese campo, que está lleno de gente plagada de buenas intenciones y, muchas veces, acciones no tan buenas), espacios de poder. Claramente, hay una pérdida de poder, en el sentido de que las instituciones que nos lo permiten, que son las instituidas para tomar decisiones y para transformar la realidad, están siendo ocupadas por la derecha, que es la que tiene, en ese sentido efectivo y real, el poder. Respuesta número uno: realista, sí.

Respuesta número dos, más arendtiana, realista también, es que el poder no sólo reside en esas instituciones instituidas o en esos espacios (pienso por supuesto en el Estado, como ese lugar para transformar, donde uno tiene los mecanismos para activar esas transformaciones de manera efectiva). Hay muchos otros espacios en donde se genera poder. Arendt insiste mucho en su obra en eso, en que el poder se genera cuando muchos se reúnen para tomar decisiones, para conversar, y puede surgir además espontáneamente, puede surgir esa cosa más espontaneista de Arendt. Pero yo diría que, dejando un poco de lado esa cuestión, la sociedad argentina – pensando sobre todo en nuestro país (habría que pensar después en Latinoamérica)– nosotros tenemos una sociedad civil muy interesante. Está tan lleno de discursos que dicen que nuestra sociedad es fascista, que se ha derechizado, que somos crueles. Todo eso que está circulando, y bueno, sí, hay una parte que es verdad, pero hay otra que es muy injusta. No lo estoy diciendo en términos morales, sino en términos de conocimiento, cognitivos. La sociedad es muchas cosas. El pueblo es muchas cosas, tiene muchas temporalidades y tiene muchos tiempos, en el mismo tiempo. Y hay una dimensión de la temporalidad y de la espacialidad, de la trama colectiva, que está muy ligada, que articula la sociedad civil de nuestro país, y que genera un poder, que tiene que ver con las organizaciones, las asociaciones, los sindicatos. Todo eso es este país.

Tenemos un amigo alemán [se refiere al grupo de investigación de la UNC] que dice: “siempre que vengo acá, está cortada una calle. Es un pueblo muy político” [risas]. ¡Claro! Quiero decir, es un pueblo organizado el nuestro. No sólo organizado, sino que tiene la respuesta de la organización en su imaginación, la organización colectiva. Entonces, a mí me parece que allí hay poder. O sea, en términos concretos: hay muchas organizaciones, hay mucha gente que está pensando. No están, uno diría, estructurados, no están articulados, no están siendo interpelados. Hay que interpelarlos para generar más poder. Pero, entonces yo diría que ahí, sin dudas, hay poder real, hay poder en este momento: es un poder difuso, es un poder que no tiene el poder de decisión, no tiene esa dimensión, que es tan fundamental, pero están tomando decisiones en sus territorios. Por eso tienen poder. No somos simplemente un conjunto de universitarios que publicamos algo y decimos “Estamos en contra”. Las universidades están tomando decisiones cuando el gobierno no les manda los subsidios, o sea, que están actuando, en términos arendtianos, en los territorios, en los espacios. Hay mucho de eso, y justamente es una de las

cosas que habría que haber tenido más en cuenta, yo creo, en los gobiernos anteriores, por lo menos en el gobierno nacional popular argentino, con el kirchnerismo.

**MBP:** Claro, porque el diagnóstico que se hace es que no se tuvo en cuenta el otro espacio, que es el que ganó la derecha, no sé si vos estás de acuerdo en llamarlo “espacio público digital”. La opinión de muchos es que la cuestión se está jugando ahí.

**PH:** No, yo no estoy de acuerdo para nada con eso, el concepto de calle digital me resulta muy extravagante. Hemos tenido un montón de discusiones en Córdoba sobre ese asunto, lo hemos hablado en una jornada de filosofía política, lo hemos hablado con representantes de los gremios, discutiendo si hacíamos paro o no. Algunos argumentos apuntaban a otros modos de resistencia. Yo no digo que no sirvan, no se entienda mal, yo creo que pueden ser espacios interesantes para la discusión. Pero no creo que Milei haya ganado porque movilizó Twitter, eso es lo que no creo. Ese es un espacio que tiene un público específico, que además es voluble, que depende de qué piensa un día o qué piensa el otro. Además, (esto lo hablábamos el otro día en unas jornadas de Brasil), a veces tengo la sensación de que, no solo hay que pensar Twitter y todo esto, todas estas nuevas plataformas, sino también todos los organismos que recolectan información a partir de esos dispositivos. Hay que tener en cuenta que la información que recolectan es una información, como les digo, muy voluble, y que además es muy codiciada por el sistema político mismo. Entonces parece como si el sistema político, en su versión más degradada, se retroalimenta de estas plataformas porque estas les venden lo que quieren escuchar.

Entonces, ¿por qué seguimos, por ejemplo, las encuestas? Esa es una cosa que me pregunto mucho. Hace como cinco años que las encuestas se equivocan en todo, en absolutamente todo, ¿por qué los sistemas políticos, los partidos políticos, siguen tomando decisiones con las encuestas en la mano? Y ahora no son solamente encuestas, son sondeos de preferencias basados en las plataformas: qué le gusta, qué prefiere este público, qué prefiere este otro. Yo creo que se les dice lo que quieren escuchar, es un sistema autocontenido. Y, a pesar de que tiene cierta importancia, yo no le daría el peso que se le da en este momento respecto de la configuración de la subjetividad, ¿se entiende? Me parece que es una parte, pero que no es la parte estructurante de las elecciones de los votantes, ni de los modos de configuración de la subjetividad.

**MBP:** Porque también, pensándolo en un sentido arendtiano, las redes tienen una cuestión de anonimato, de esconderse, que entra un poco en choque con esta idea de actuar, de aparecer.

**PH:** Sí, estoy totalmente de acuerdo. Pero no quiero plantear una cosa “anti redes”. Las redes, un minuto después de que fueron creadas (sin dudas con otros objetivos no muy emancipatorios), fueron resignificadas por movimientos que apelaban a una humanidad transnacional, a un espacio que permitiera comunicarnos unos con otros, a una simultaneidad del diálogo y de la conversación con gente que vivía, por ejemplo, en China, ¿no? Para poder encontrar puntos de contacto. Yo no perdería de vista que estaba también ese proyecto, digo, sin ser ingenuos y pensando en modos de aparición digitales. Pienso que Arendt podría servir para plantear una politización de esos espacios. Porque también es ridículo negar la existencia de las redes o su importancia porque uno no las usa. O sea, si uno no quiere tener redes, está bien, pero la mitad del planeta las tiene. Entonces también hay que pensar desde lo que hay, porque si no, es muy irreal el plan. Los planteos terminan siendo poco interpelantes o poco

justos con lo que pasa. Por lo tanto, uno podría pensar –teniendo en cuenta la fenomenología de la acción arendtiana, y asumiendo que no hay tal cosa como una “calle digital”, que es una cosa imposible–, en momentos de “aparición digital”, en donde haya espacios públicos.

**CMD:** Sí, y de organización para otras instancias también.

**PH:** Exactamente, pero no las veo mucho ahora. Y, en todo caso, tendríamos que poner cabeza en eso.

**MBP:** Sí, también pienso que las redes han permitido algunas muestras de solidaridad grande con otros pueblos, con otros problemas en lugares muy lejanos.

**PH:** Sí, vos fijate todo lo que pasó con los feminismos, la cuestión de “un violador en tu camino”,<sup>7</sup> para pensar una cosa interesantísima en términos de movimiento feminista y de cómo fue circulando esa práctica de resistencia concreta chilena, que fue circulando en redes, fue impresionante. Empezó en Chile, después se fue pasando el video, se decía “la coreo es así” y se organizaba dónde se iba a hacer. Toda la organización fue por redes. Entonces no podemos negar su potencialidad, su poder [el de las redes], fue impresionante. Así que no es simplemente negar todo eso. Se trata de pensar de qué maneras esos dispositivos –aunque hay que hacer una gran diferencia sobre cuáles son, cuáles son las plataformas, etcétera–, pueden ser algo que active la acción política, que sirva de inspiración. Fue una articulación entre el movimiento, uno diría, digital, y el movimiento en las calles, porque después esas performances se hicieron en las calles, pero circularon primero virtualmente en todos los lugares del mundo, fue impresionante. Luego se replicaron en todos lados. Y la fuerza más importante, fue la fuerza de las calles.

**CMD:** Sí, como que tienen otro eco.

**PH:** Tienen otro eco. Espero no sonar ingenua, pero tampoco quiero ser anti redes ni anti tecnología. Porque no me parece que sea una actitud correcta ante nada de lo que existe. Por supuesto, no hay que ignorar que las redes tuvieron un origen horrible relacionado con el control de Estados Unidos. Sin embargo, inmediatamente –como todas las cosas en el mundo y en la vida y en la historia– fue reutilizado en otro sentido, como una herramienta de resistencia. Entonces, en este momento yo no les daría a las redes el peso central que se les ha dado respecto del triunfo de las derechas. Creo que están funcionando de una manera muy despolitizante, en general, y que se podrían repolitizar. Arendt podría servir para politizar. Ella aporta cosas muy interesantes en términos de su fenomenología de la acción, que no aportan otras perspectivas, ni politológicas, ni sociológicas. Hay algo ahí que nos permite ver cosas en la realidad, en la experiencia política y en la acción de los pueblos que no nos permiten otras perspectivas. Yo insisto mucho a mis alumnos que vienen de la filosofía, que ven a Arendt como alguien que les permite pensar determinadas experiencias. Sí, es así, pensó esas experiencias, pero ¿cómo haríamos para que Arendt resuene en *nuestras propias* experiencias? Porque, si no, es la Arendt que pensó el totalitarismo, el concepto de mundo. Pero bueno, es *nuestro* mundo. Entonces, les digo a mis alumnos, ¿qué te aporta Arendt, que no te aportan en otras perspectivas? Por ejemplo,

---

<sup>7</sup> Se refiere a la performance creada por el grupo feminista chileno “Lastesis” en el contexto de las protestas populares chilenas de 2019 para manifestarse en contra de la violencia sexual y las violaciones a los derechos humanos de las mujeres y las disidencias sexo-génericas. La performance “Un violador en tu camino”, fue un fenómeno viral de las redes sociales y fue traducida a diferentes idiomas y replicada en decenas de ciudades de América Latina y el Caribe, América del norte, Europa y Asia.

tengo una alumna, Paula Lorén, que está trabajando las manifestaciones del Ni Una Menos y los feminismos chilenos. Bueno, justamente, ella intenta analizar la potencialidad de esos espacios de aparición, que fueron performáticos, que tuvieron que ver con una acción, con significado y con sentido, y que reconfiguraron la subjetividad. No es que estaban los actores allí, que aparecieron con sus intereses, fueron y dijeron: “vamos a hacer esto”, y entonces nos juntamos todas [risas]. No: reconfiguraron el campo político y reconfiguraron esas identidades y esas subjetividades. Eso Arendt lo ve, cuando ella dice “el quien aparece”, eso que llamamos “sujetos” (aunque ella nunca habla de “sujetos”), pero el actor o la actriz aparecen allí, y se reconocen ahí, y se conocen ahí, en esos momentos de aparición colectiva. Eso me parece interesante de Arendt, que se complementa con otras cosas, con otras perspectivas que no vio. No somos arendtianos que solo vemos el mundo con lentes arendtianos. Por supuesto, hay cosas que Arendt no pensó, como todo el mundo, pero sí te permite específicamente ver algunas cosas que otros no han pensado.

**CMD:** Bueno, nuestras dos siguientes preguntas, creo que van un poco en la línea de justo esto que estabas diciendo.

**MBP:** Estuvimos leyendo algunas cosas tuyas, y vimos que parte de tu producción tiene que ver con pensar la memoria y el terrorismo de Estado en Argentina. Repasamos algunos de esos trabajos en los que vos abordás ese tema, y uno de ellos es un artículo publicado en 2022<sup>8</sup>, cuyo título parafrasea ese pequeño texto de Horacio González del que estuvimos hablando hace un rato. Allí, González dice que *Eichmann en Jerusalén* es un verdadero libro argentino, un alegato en contra de la obediencia debida, y en tu artículo vos rescatás el uso que hacen González y Schmuckler de Arendt para pensar la posdictadura. Bueno, te queríamos preguntar qué sentido creés que adquiere o que tendría que tener un uso de Arendt hoy aplicado al estudio de la memoria y el terrorismo. Estábamos pensando fundamentalmente en la idea de una ruptura del pacto democrático. Partiendo del acuerdo de que creemos que hubo un pacto democrático y que en este momento está roto, ¿qué uso podríamos hacer hoy de Arendt para pensar estas cuestiones?

**CMD:** Sí, sobre todo lo pensábamos con la llegada de Milei al poder, pero fundamentalmente de Victoria Villarruel, que viene directamente de la familia militar.

**MBP:** Y de que hubo muchas acciones del gobierno que pasaron sin tanto escándalo, o que el escándalo fue, digamos, de los sectores de la izquierda y del progresismo solamente. Los videos institucionales del 24 de marzo, por ejemplo.

**PH:** Sí, yo he pensado mucho en la cuestión de los juicios. Los alcances y sentidos de esa política específica, que tenía que ver con la decisión de Alfonsín en 1985 y con la reapertura de los juicios en el 2005 durante el gobierno de los Kirchner. ¿Cuál es el sentido y la importancia para una sociedad democrática post-totalitaria de seguir manteniendo abierta la posibilidad de juzgar? Esa cuestión, por otra parte, nos hace únicos en el mundo, en un buen sentido. Justo ahora estoy leyendo un libro de [Roberto] Gargarella (2025) sobre los 40 años del juicio. Alguien dice algo

---

<sup>8</sup> Se refiere al artículo “¿Hannah Arendt “casi argentina”? dos lecturas “casi arendtianas” en la posdictadura de 1976-1983”, que las y los lectores encontrarán referenciado en la sección de bibliografía. El título de este artículo retoma el título del ya citado texto de Horacio González.

en ese libro que me parece lindo, habla de los juicios como un momento noble en la historia argentina.

A mí este tema me preocupaba muchísimo, me sigue preocupando. Ahora están todos más acallados, pero.... En el 2015, el domingo antes de que asumiera Mauricio Macri, en la editorial del diario La Nación aparece un título que dice “Basta de Venganza”<sup>9</sup>, era el editorial del diario más de derecha de la Argentina. Antes de esa editorial, ya había empezado a haber un conjunto de cuestionamientos a la reapertura de los juicios, que en el fondo era una crítica a una supuesta politización de la justicia y a la cuestión de que no había garantías y que los “pobres viejitos” se estaban muriendo solos. Estaba todo eso que a mí me generaba una preocupación más política que, la verdad, filosófica y teórica. Digo, ¿qué están viendo que yo no estoy viendo? Bueno, fue un shock y un desafío ponerme a pensar algo que para mí era bastante obvio, que en términos políticos, estaba muy bien que el Estado lleve adelante juicios contra criminales de lesa humanidad. Digamos, ¿quién cuestionaría eso? Entonces, todo ese contexto hizo que me pusiera a explorar y a bucear en la obra de Arendt, ¿qué recursos podían ayudarme con Arendt a pensar y a elaborar una respuesta filosófica a los cuestionamientos de esa política, que a mí me parecía bien en términos políticos y morales? Yo soy filósofa, y entonces, como decía Kant: tengo los conceptos, me pregunto cuál es su justificación.

Un texto muy difícil de Arendt que se llama “Verdad y Política”, que está en *Entre el pasado y futuro* (1996), fue el puntapié para, justamente, encontrar una respuesta en esos textos míos que ustedes leyeron. Esos textos buscan pensar las escenas de justicia, pensar los juicios como algo más que juicios, sino como lugares en donde se logró una articulación entre la justicia y la verdad, que era fundamental en el caso de crímenes de lesa humanidad, en donde justamente lo que tenemos son Estados y criminales que, además de cometer crímenes y llevar a la muerte a un montón de personas, borraron las pruebas. Esto no solo ocurrió en el contexto argentino. Durante el siglo XX se puede identificar en el resto del mundo que los totalitarismos y las dictaduras no solo cometieron crímenes contra los cuerpos y las vidas de las personas, sino que también cometieron crímenes contra la verdad. Por eso en todos los países hubo comisiones de la verdad. Pero la verdad sin justicia es impunidad, es una verdad impotente. La verdad, en términos políticos, tiene que ser reconocida. Lo que han hecho los juicios es generar las condiciones para el reconocimiento de la verdad de lo sucedido, lo que ha sido fundamental por un montón de razones. Esto no estaba en el centro de la sociedad como una demanda determinada, estaba en el centro para los organismos [de derechos humanos] que plantearon desde el comienzo “juicio y castigo”, pero también había muchas dudas sobre el modo de llevar adelante el “juicio”.

Los juicios permitieron, incluso a los organismos, poner en el centro, no el castigo –que es lo que critican todas estas posiciones que apuntan contra los juicios (el punitivismo o la venganza)–, sino a la justicia, y esa justicia articulada con la verdad. Por supuesto, fue un aprendizaje: sobre los alcances y los límites de esas verdades y de esa justicia, porque no se puede todo. Las víctimas, los organismos saben que no es la “verdad completa”. Esa idea de verdad completa es una locura, no existe. No existe para las víctimas ni para los victimarios. Pero sí existen ciertas condiciones para esa verdad limitada, que es la verdad judicial, que reconoce la prueba. Es eso que llamamos

---

<sup>9</sup> Se refiere al editorial “No más venganza” publicada sin firma en el diario La Nación el 23 de noviembre de 2015: <https://www.lanacion.com.ar/opinion/no-mas-venganza-nid1847930/>

“verdad probada”, es un reconocimiento de lo que Arendt llamaba “verdades de hecho”. Por ejemplo, que hubo un plan sistemático. Arendt siempre decía que la verdad no tenía nada que ver en política. En la política, lo que se discuten son las opiniones: yo te puedo convencer con buenos argumentos, pero nunca va a haber un argumento concluyente para nada. Tiene que ver justamente con que uno asume determinados riesgos: la mayoría decide ir para un lado, uno decide ir para otro lado y se puede equivocar. La política, la democracia, tiene esos riesgos, alcances y límites. Uno toma una decisión colectiva, la tiene que decidir además, porque no puede estar infinitamente deliberando, y confía. Es esa confianza no liberal en el poder de las mayorías, que es una confianza en el poder de razonar de la mayoría. Por eso a mí me indigna tanto cuando se habla de que el pueblo es de derecha, ¿de qué estamos hablando? Pero, no obstante, los totalitarismos han enseñado algo, algo de lo que tenemos que tomar nota, en términos de nuestra propia idea de democracia. Últimamente se acuña la idea de la “posverdad”, que se traduce inmediatamente en la de que todo el mundo puede decir cualquier cosa. A partir de esa idea de “verdad de hecho” de Arendt, que son las verdades más elementales, por ejemplo, que Alemania invadió Bélgica, que hay más de 400 bebés que fueron apropiados durante la dictadura argentina, pienso que se puede indicar que hay algunas condiciones mínimas en una democracia en la era de la posverdad. El plan sistemático de la dictadura no es una opinión. Es algo probado. Yo puedo decir: vaya a la sentencia tal del poder judicial, que es un poder al que el pueblo argentino le ha depositado la legitimidad, para constatar un conjunto de hechos que muestran que hubo un plan sistemático. O sea, no es algo debatible. La contracara de eso, que a veces no lo hicimos bien, es que podemos discutir todo lo demás. Uno tiene que someterse a esa discusión. Esa es la contracara de aceptar que hay determinadas condiciones en el debate político.

Siempre cuento esta anécdota. En la Escuela de Filosofía dábamos (y lo seguimos dando) un Seminario de Enseñanza de los Derechos Humanos, del Profesorado de Filosofía. Por muchos años, durante todo el kirchnerismo, el seminario tenía cinco o seis alumnos, diez, como mucho. Está bien, es un buen número para la Escuela de Filosofía. Pero, cuando ganó Macri, explotó: teníamos treinta o cuarenta alumnos. En la primera clase, en la que me enfrenté a cuarenta alumnos, me dije: ¿qué está pasando acá? ¿Qué les interesa? Y me dijeron: no sabemos cómo generar dinámicas interesantes en el aula cuando un alumno dice “no son 30.000”.<sup>10</sup> No sabemos qué responder. Entonces, bueno, no es que simplemente uno les tiene que decir: “sí, son 30.000”. También lo podés decir, pero ¿cómo habilitás un buen debate sobre eso? Hubo un montón de temas que no discutimos en el aula. Se ha discutido en la Argentina, no es que yo esté diciendo que hay temas que no se hayan discutido nunca. Pero que no se ha habilitado la discusión en términos que no sean los de decirle al otro: “no, no entendés nada sobre este asunto, no voy a discutir con vos, sos una persona de derecha, no voy a discutir esto”. Yo creo que sí, que hay que sentarse con mucha confianza en el poder de la discusión y conversar de todos los temas. No de esto que hablábamos antes, de que hubo un plan sistemático, de eso no se puede. No podés discutir eso.

**MBP:** Suena difícil pensarlo en este contexto, en el que la derecha se volvió antidemocrática.

**PH:** Sí, pero las sentencias están, el poder judicial todavía existe, todo eso todavía existe. Yo puedo apelar a la sentencia judicial y decir: “mirá, acá hay quince sentencias judiciales”. Pero

---

<sup>10</sup> Se refiere a la cantidad de desaparecidos y desaparecidas de la última dictadura en Argentina.

también tenemos que hacer el ejercicio para poder responder, porque nadie lo hace así, salvo los organismos. Y respecto de los videos [institucionales relativos al Día de la Memoria] y toda la segunda parte de la pregunta, yo creo que, tal vez estoy equivocada, pero me parece que no han podido todavía quebrar, respecto de los juicios y de lo que debe hacer el Estado en relación con los crímenes totalitarios, no han podido todavía quebrar ese sentido común democrático. La prueba de eso es que el video pasó sin pena ni gloria. Ese video tremendo, atroz, pasó sin pena ni gloria. Lo pusieron, publican todo el tiempo...

**CMD:** Sí, hacen circular muchas cosas de manera simultánea, y se terminan abriendo demasiados frentes para contestar.

**PH:** Exacto. Todo el tiempo. Pero siempre recuerdo, en 2017, el apoyo popular a las políticas de Memoria, Verdad y Justicia, particularmente de justicia, por parte del pueblo argentino. La Corte Suprema había sacado una recomendación en el 2017, en el caso de Luis Muiña, en donde señalaba que podía ser beneficiario del “dos por uno”.<sup>11</sup> O sea, que iba a tener una reducción de la pena. La sociedad argentina salió masivamente para decirle a la Corte Suprema de la Nación que eso no lo iba a poder hacer. No lo hicieron. Entonces, bueno, ahí hay algo todavía que no han podido quebrar.

**MBP:** Sí, de hecho la visita a [Alfredo] Astiz le quebró el bloque [a La Libertad Avanza].<sup>12</sup>

**PH:** Sí. Fue un escándalo. O sea, no están pudiendo quebrar eso. No sé si quieren... o si es una cuestión de la agenda de Villarruel. Esa es otra cuestión que deberíamos poder conversar también: ¿cuál es la agenda de Villarruel? Se habla de negacionismo, pero ella no es negacionista, sino que tiene la posición de los militares. El negacionismo es una posición que viene después. La de ella (y la del video institucional) es anterior, es la que sostiene: “nosotros tuvimos que hacer esto, fue una acción necesaria, porque había un montón de violentos que estaban destruyendo el país”. No es una posición negacionista. Es afirmativa: es la de los militares. Entonces, también hay que complejizar esa cuestión del negacionismo y de cuáles son las posiciones que están circulando.

**MBP:** Sí, confunde, porque ellos son antidemocráticos, antirrepublicanos, no respetan la división de poderes.

**PH:** No están respetando las leyes, por ejemplo.

**MBP:** Y además están exaltando la Roma Imperial, aunque se confundan y en los carteles pongan las siglas de la república [romana: SPQR].

---

<sup>11</sup> Se refiere a la pretensión de aplicación del artículo 7 de la ley 24.390 en su redacción original, que estuvo vigente entre los años 1994 y 2001.

<sup>12</sup> El 11 de julio de 2024, seis diputados nacionales pertenecientes al partido La Libertad Avanza realizaron una visita al penal de Ezeiza para reunirse con represores condenados por crímenes de lesa humanidad. Entre ellos, se encontraba Alfredo Astiz, quien en 1977 se infiltró en los organismos de derechos humanos, particularmente en la asociación de Madres de Plaza de Mayo, simulando ser familiar de un detenido desaparecido. Astiz está detenido por varias condenas a prisión perpetua por delitos de lesa humanidad por la justicia argentina y también fue condenado a cadena perpetua en Francia por el secuestro, tortura y desaparición de Alice Domon y Léonie Duquet, dos monjas francesas.

**PH:** Creo que en todo este tema Arendt tiene mucho para decir. Ella tiene esa idea –para mí fantástica– que a mí me iluminó: que la verdad tiene condiciones. Nosotros, que somos kantianos, decimos que es algo incondicionado. Pero también Kant decía que la verdad humana –o la verdad– tiene condiciones. No podemos conocer la verdad en sí. La justicia y la verdad tienen determinadas condiciones, que son institucionales. Arendt es una republicana en eso. Hay que pensar en instituciones políticas, y la Justicia es una institución política. Se dice: “La justicia está politizada”. Sí, a veces está politizada. Ahora, por ejemplo, la Corte está politizada. Politizada en el peor de los sentidos. Posibilita un montón de cosas tremendas. Después de las elecciones [legislativas de 2025], en las que le fue tan bien a Milei, esperaron a ver cuáles eran los resultados y sacaron tres fallos que les convienen a ellos.<sup>13</sup> Esta idea de Arendt de que la justicia es una institución política fundamental está orientada a preservar, a reconocer la única verdad que es posible que tenga cierto peso en la política. Me parece que esto es algo sumamente interesante y para seguir pensando.

Y la otra cuestión que hay que pensar, y que acabás de plantear, es ¿qué régimen es este? ¿Estamos en una democracia, en una democracia republicana, o no? Cuando vamos a *Los orígenes del totalitarismo*, llegamos al final y es escalofriante. Bueno, ¿estamos en una democracia o hemos cambiado de régimen? Y si es así, habría que pensar cuál es, ¿no?

**MBP:** Sí, la palabra “totalitarismo” se resiste todavía. El otro día escuchaba a Daniel Feierstein, que proponía hablar de “rasgos totalitarios”.<sup>14</sup>

**PH:** Claro, es lo que hablábamos con Eduardo [Rinesi] hace un rato: rasgos totalitarios. Los régimen, ya lo sabemos desde Aristóteles en adelante, son construcciones, tipos ideales, siempre están todos mezclados.

**MBP:** Pero el totalitarismo está muy atravesado por la excepcionalidad de la Shoah.

**PH:** Sí, pero no necesariamente. En el caso de Arendt, no, porque acordate que ella también pone como ejemplo a los campos de concentración soviéticos.

**MBP:** Pero se excluye el fascismo...

**PH:** Claro, excluye el fascismo. Pero no creo que este régimen sea fascista tampoco. Por eso, no sé si es una buena descripción, la del fascismo. El fascismo cree en el Estado. Milei dice que es un topo que va a destruir el Estado desde adentro. No creo que ningún fascista dijera eso. No me parece algo adecuado. Entonces, sí, uno puede decir “rasgos totalitarios”. No digo que le llamemos “totalitarismo”. Saquémosle esa marca: no discutamos sobre eso. Pero que este es un régimen nuevo que tiene rasgos totalitarios y que habría que pensar qué nombre le ponemos, que no es “totalitarismo”, bueno, eso sí. Tenemos que pensar en la cuestión de las democracias

---

<sup>13</sup> Se refiere al caso “Pochetti”, por el que la Corte Suprema de Justicia avaló el juicio por la causa de las fotocopias de un conjunto de cuadernos que acusan a la expresidenta Cristina Fernández por presunta asociación ilícita en la adjudicación de obra pública; a la condena contra Guillermo Moreno, exsecretario de Comercio Interior de la Nación, bajo las presidencias de Néstor Kirchner y Cristina Fernández; y el sobreseimiento del expresidente Mauricio Macri por la causa de espionaje a los familiares del ARA San Juan, el submarino de la Armada Argentina que desapareció el 15 de noviembre de 2017, con 44 tripulantes abordo.

<sup>14</sup> Se refiere a la entrevista que Fernando Rosso le hace a Daniel Feierstein en el programa “El círculo rojo” de Radio con vos el 12 de julio de 2025. Disponible en: <https://www.youtube.com/watch?v=vaaUAb9S4hk>.

post-dictatoriales: pensarlo como en un amplio arco, para hacer un ejercicio filosófico, pensar en estos 40 años, desde el juicio a las Juntas [Militares]. Eso que vos llamabas “pacto democrático”, “consenso democrático”. Bueno, ¿cuáles son, si uno tuviera que decir, cuáles son, con todas sus variaciones, las características de ese arco, o ciertas dimensiones de esa democracia post-dictatorial? Yo creo que estamos yendo hacia otra cosa. Estamos en otra cosa. Hay que ver qué es. No me animaría a ponerle un nombre.

**CMD:** Todavía estamos en el ojo de la tormenta.

**PH:** Pero capaz que hacer estos ejercicios, es decir, traer *Los orígenes del totalitarismo* y plantear que tiene determinadas características... Y otra: esto de que vaya contra la ley, de un gobierno que no está respetando la ley...

**MBP:** Sí, aunque no es el único gobierno que hace eso, igual. O sea, parece que es un fenómeno más amplio.

**PH:** Claro: es global, no es solo la Argentina. Pero digo: no les importa mucho la democracia.

**CMD:** No. Y no hablan mucho de la democracia tampoco: no es una palabra que aparezca en los discursos.

**MBP:** Usan a veces “republicanismo”, me parece.

**PH:** Pero entonces, cuando hablan de república, en general, y vos hablabas de la cuestión de la Roma imperial, en realidad, cuando desde el oficialismo hablan de Roma, sostienen que el momento de decadencia es el del momento de la república, eso que llamamos “república popular”. Y el momento, digamos, de la recuperación y de la restauración, dicen que es el momento imperial. Es una restauración que tiene que destruir o reconstituirse a partir de la decadencia, que en sus discursos está ligada directamente a las dimensiones democráticas y republicanas.

**MBP:** Bueno, el pasado local que reivindican es anterior a la ley Saenz Peña.

**PH:** Sí, eso es una cosa a tener en cuenta, ¿no?

**CMD:** También apuntan que es un problema que las mujeres votemos. Con la victoria de [Zohran] Mamdani en Nueva York, decían que es necesario replantear el voto femenino, porque por culpa de las mujeres ganó un comunista en Nueva York.

**PH:** Bueno, sobre eso les recomiendo mucho los trabajos de mi amiga Natalia Martínez,<sup>15</sup> que tiene una lectura muy interesante. Ella dice que el movimiento político más revolucionario de las primeras tres décadas del siglo XXI son los feminismos. Toda la restauración de derecha es, de alguna manera, una reacción a ese movimiento. Es una respuesta, una reacción del patriarcado que... Que se vino con todo. Pero se les escapa por todos lados. Todos estos proyectos restaurativos son ficciones. ¿Qué van a hacer? ¿Nos van a mandar a la casa? Olvidense. Eso no va a suceder.

---

<sup>15</sup> Al respecto, las y los lectores pueden revisar el texto que Natalia Martínez Prado publicó en 2024 en la revista *Encuentros Latinoamericanos*, referenciada en la bibliografía final de esta entrevista.

**MBP:** Y aparte no va a ocurrir porque materialmente es imposible.

**PH:** Digo también para que pensemos la cuestión de ciertos diagnósticos. La pretensión de restaurar tiene sus efectos, porque es violenta. Restaurar un orden tiene sus efectos, pero también es ficticia.

**MBP:** Bueno, en esa línea van las lecturas que ahora hablan de resentimiento. Pienso en la que hace Wendy Brown (2020): el resentimiento es impotente, en cierto sentido, porque el ideal se le escapó.

**PH:** Sí. Pienso más en el caso local. Porque aludiste a Wendy Brown, y me quedé pensando en la Argentina, en los feminismos que más le molestan a la derecha: los feminismos populares. Para completar y para hacer más rico nuestro análisis de todas las particularidades de Latinoamérica y todas las particularidades de Argentina, que tienen que ver con los populismos progresistas de nuestra región y que no los tiene Estados Unidos, tenemos que reconocer que acá hay algo diferente, y que además tuvo sus efectos en términos de un imaginario, en un momento, para el mundo también. También en términos del mundo: hubo algo que pasó en Latinoamérica.

**CMD:** Voy a aprovechar este momento para ir a otra pregunta que te queríamos hacer. Porque sabemos que sos parte del Colectivo Feminista de Filósofos, de la UNC, pero también de la Red Argentina de Colectivas Feministas de Filosofía. Y te queríamos preguntar si te considerás una feminista arendtiana, o si el pensamiento de Arendt hace a tu quehacer en la militancia feminista.

**PH:** Sí, por supuesto. Pero, a ver... Me considero una feminista. Punto. Punto uno. Y respecto de Arendt, bueno, la relación de Arendt con el feminismo es complicada. Lo ha sido, ahora ya por suerte no. Ahora "se aceitó" un poco el asunto. Creo que Wendy Brown formó parte de la mala fortuna de esa relación.

**MBP:** Brown (1988) dedicó una parte importante de su tesis doctoral a criticar a Arendt. En ese momento (finales de los '80), gran parte del feminismo, como Wendy Brown, Anne Phillips (2015), Carole Pateman (1989)... muchas pensadoras que estudiaban la Modernidad criticaron a Arendt, sobre todo por la división público-privado, tareas domésticas-tareas políticas...

**PH:** Sí. Ahora [en la UNC] estamos dictando un seminario: "Arendt y los feminismos: lecturas encontradas"<sup>16</sup> con Natalia Martínez, justamente. Estamos tratando de reconstruir esa historia. Porque, primero, se le piden cosas a Arendt por ser mujer, cosas que no tiene. Después, se dice, por ejemplo [Hanna] Pitkin (2005): "no estamos de acuerdo con todo este conjunto de divisiones", pero, contra todas esas lecturas, como las de Brown que sostienen que Arendt no pensó el cuerpo o que no pensó lo social, Pitkin dice: "sí, lo pensó y ahí es donde están las mujeres. En los espacios privados, en lo social, en la reproducción. O ahí hemos estado. Entonces, tomemos todo eso, toda esa crítica que Arendt hace y traigámosla a otro marco". Me parece que, ahora, en una última ola [de los feminismos], se ha vuelto, creo que muy productivamente, a la teoría de la acción de Arendt, a la fenomenología de la acción, desde distintas perspectivas y desde distintos feminismos. Hay un feminismo más institucionalista y un feminismo más ligado a la acción, al acontecimiento, que tiene muchas variedades. Algunos piensan la institución, otros no. Pero, por ejemplo, está [Linda] Zerilli (2008), está –que a mí me

---

<sup>16</sup> Seminario dictado entre el 7 de octubre y el 26 de noviembre de 2025 en el Doctorado en Filosofía dependiente de la Universidad Nacional de Córdoba.

encanta— [Adriana] Cavarero (2024), [Julia] Kristeva (1995; 2000; 2013). Todas estas autoras volvieron a la filosofía de la acción de Arendt, no para ver cuán feminista o no era Arendt, cuán mujer auténtica o no era Arendt, sino para pensar qué de las cosas que Arendt vio respecto de la acción política nos sirven *a nosotras* para nuestra práctica política feminista. O sea, yo creo que el feminismo es una práctica política. Eso es lo que a mí me interesa pensar [del feminismo] como práctica política, como acción, justamente, para decirlo más arendtianamente. Estas autoras se preguntan: ¿cómo puede Arendt ayudarnos a pensar nuestra práctica política? Y entonces ahí creo que hay un conjunto de cosas interesantísimas, dos de las cuales Zerilli plantea muy claramente. Lo más importante para mí tiene que ver con que, para Arendt, la política no se trata de pensar al yo, a la identidad, o al sujeto, sino que lo que está en el centro es el mundo. Entonces, me parece que muchas feministas encuentran, en esa idea de Arendt, la posibilidad de pensar la práctica feminista como una práctica de alianzas, como una práctica de construcción de mundo con otros. Por supuesto, desde la pluralidad, desde las diferencias. Porque la práctica política feminista también está atravesada a veces por un conjunto de discusiones y un conjunto de interacciones que a veces nos dejan muy atadas a discusiones identitarias. Esa es mi perspectiva.

Siempre recuerdo cuando construimos —constituimos, en realidad, para decirlo más arendtianamente—, nuestra agrupación feminista. Al principio, nuestra colectiva [en Córdoba] se llamaba Colectiva Feminista de Filosofas. Y después quedó Filósofes. Fuimos cambiando el nombre. Es muy gracioso porque además hicimos una bandera, pero después [cuando se cambió el nombre] no servía más. Típico de filósofos: una bandera por marcha [risas]. Salimos un día a marchar y miramos la bandera y decía “Filósofes”. Y yo dije: “chicas, nos equivocamos de bandera” [risas]. Pero bueno, yo creo que toda esa discusión es muy productiva. Yo creo en esas discusiones, pero también pienso que no pueden ser eternas. Si seguimos discutiendo esto en vez de pensar cómo transformamos la filosofía en un sentido feminista, con nuestros compañeros, con nuestras universidades, nos quedamos como empantanadas. Esa es mi sensación. Y ahí entra Arendt con su idea de política, no solo de acción, sino de política como una acción mundana, como una acción institucional. Nos permite pensar que uno tiene que habitar las instituciones, no solo tirar piedras desde afuera, sino entrar a la institucionalidad para transformar, para decidir. Todo eso para mí es algo que me permite habitar la práctica política feminista —que es más universitaria la que yo habito, yo formo parte de un colectivo universitario—, pero me permite habitar eso con esta perspectiva abierta, sin duda, a los problemas identitarios, pero sobre todo preocupada por la transformación del mundo. No sé si para hacer una universidad feminista, habría que ver eso. Habría que pensarlo. Porque el feminismo es una práctica política con una agenda propia, pero es necesario pensar cómo generar las interlocuciones políticas más interesantes con otras organizaciones sociales, con los partidos políticos, con determinadas instituciones, para transformar el mundo con una perspectiva en donde la voz de las mujeres y de las disidencias tenga otro lugar. Pero que tenga otro lugar en el marco de otras discusiones. A mí me interesa el feminismo, pero me interesan otras discusiones: la cuestión de los derechos humanos, del republicanismo, del republicanismo popular.

**CMD:** Sí, que sin duda son temas que se tocan.

**PH:** Que se cruzan totalmente. Y me parece interesante generar espacios públicos en las universidades, en donde la cuestión feminista sea una cuestión entre otras, pero que además, en

todo caso, que permita ver esas otras cuestiones desde otra perspectiva. Digo, que no es la única. Eso quiero tratar de marcar. Es una interpelación de las más radicales, pero no es la única. Y creo que tenemos mucho que aprender. Tuvimos el impacto muy fuerte de los feminismos. Para mí, en el campo de la filosofía, hay muchísimo que hacer al respecto. Pero bueno, estaba hablando más de la práctica política. En términos de la Escuela de Filosofía, bueno, está todo por hacerse, porque el canon es mayormente masculino. Siendo que en la Modernidad hay muchísimas mujeres que podríamos estudiar y que no estudiamos.

**CMD:** Sí, y al margen de la presencia nominal de mujeres en nuestros programas de estudios, con qué perspectiva leemos a todos esos varones.

**PH:** Además. A eso iba. No solo es la cuestión de los nombres, sino también de la perspectiva. Que tampoco yo la tengo tan clara. Y a eso voy. Para mí el desafío es lograr una interlocución con toda la comunidad filosófica sobre qué sería otro currículum que sea sensible a las cuestiones planteadas por nosotras respecto de que es muy patriarcal el modo en que damos filosofía. Discutirlo. Porque lo que suele suceder, no sé si les pasa a ustedes, pero es que las cuestiones feministas las discutimos entre nosotras. Es ridículo.

**MBP:** Y en la Modernidad no pasaba así. Porque una lee, por ejemplo, a Rousseau, y él sabe el nombre y el apellido de la mujer a la que le estaba respondiendo, pero nunca la menciona: la oculta. Con Kant ocurre lo mismo. A veces vemos [en clases de filosofía] las polémicas antiesclavistas, pero las discusiones respecto de las mujeres no se hacen tan evidentes. O no son tan fáciles de reponer.

**PH:** Sí, sí, totalmente. Y después, bueno, la cuestión de Arendt, digamos, como mujer, también es para pensar. Hay que entrarle por otro costado a ese asunto, que no es tanto la relación de Arendt con los feminismos de esa época, para los cuales ella tenía ciertos cuestionamientos, ¿no es cierto? A ella había dos cosas que le molestaban. Una era cierta primacía de lo social en el feminismo de la segunda ola. La cuestión de que existe un grupo social que tiene intereses únicos y que va a luchar por su causa. Ese modelo no le cerraba, no se sentía interpelada por ese modo de organización de la acción, que presuponía que había actores que tenían intereses y que iban a plantearlos al espacio público. Y la otra cosa que le inquietaba un poco era el predominio, en esa misma época, en los '60, de los movimientos de la conciencia y de la concienciación.<sup>17</sup> ¿Y la acción? Arendt diría: "hay que actuar". Por eso, ella entendía la política como un lugar de acción, más que de conciencia. Que es algo que tiene que ver con la cuestión, en cierto sentido, de los agentes, de los actores, de la subjetividad. Ella nunca habló de sujetos, sino de actores, actrices, agentes.

Entonces, bueno, ahí me parece que se puede pensar desde otros lugares. En un momento, pensé en hablar de eso esta tarde,<sup>18</sup> porque "Entre amigas" es el título de la correspondencia entre Arendt y [Mary] McCarthy (2006), y ahí hay un montón de cosas para pensar. Esa es una amistad entre mujeres que fue sumamente importante para Arendt, y que estoy segura de que Arendt no hubiera sido la que fue, si no hubiera tenido esa amistad con esa amiga. Porque, bueno, justamente ella se movía en un ámbito muy masculino. Ella decía que no la reconocían

---

<sup>17</sup> Se refiere, por ejemplo, al Movimiento de Liberación de las Mujeres (WLM, por sus siglas en inglés) que surgió a fines de 1960 y se extendió hasta la década de 1980.

<sup>18</sup> Ver nota 1.

los filósofos, aunque [Günter] Gauss le vuelve a decir en la entrevista:<sup>19</sup> “pero sí, usted es una filósofa”. Y ella le contesta “bueno, si querés, decime filósofa, pero ellos, ‘los chicos’, nunca me reconocerían como una filósofa política”. Porque la filosofía política era en ese momento una disciplina muy varonil.

**MBP:** Es que Arendt parece haber sido una paria en todos los ámbitos de su vida: como mujer, como judía, como intelectual.

**PH:** Sí, sí, era muy difícil. No sé si leyeron el libro de Kristeva (2013). Es muy gracioso, porque trae todo ese análisis más psicoanalítico, que me encanta. Cuando era más chica me fascinaba ese libro, pero me parecía que me iban a criticar muy duramente si, en el ámbito de la filosofía política, traía todo este planteo sobre la relación con la madre. Ahora, como soy una señora grande y puedo decir lo que quiero, leo con muchísimo placer a Kristeva. Ella habla del diario que lleva Martha Arendt, la madre. Es un diario muy gracioso y muy divertido sobre “Anita”, de 5 años, y muestra que, desde que era chiquita, ya se le notaba esa terquedad que tenía, o esa voluntad de ser ella. Eso también tenía que ver con una madre, que era socialista, que le enseñó a plantarse en la vida. Por supuesto, también con un conjunto de experiencias políticas de sobreviviente de las que pudo salir también con cierta distancia respecto de todas estas cosas heredadas. Tuvo que vivir fuera de su país mucho más que la mitad de su vida. No es lo mismo. Uno también toma cierta distancia. Si bien ella aceptó gustosamente la recepción de Estados Unidos, bueno, ella era Hannah Arendt. Todas esas cosas van dando la pauta de cierta separación, que también es una lucidez particular del que no está totalmente integrado. [Enzo] Traverso (2004) hablaba de esa lucidez en todos los exiliados alemanes. Pero lo que él no menciona es que, además, ella era mujer. Yo diría que su condición de mujer es una diferencia que hace a su lucidez. Ella ve cosas que no ven otros. Y acuña conceptos nuevos. Cavarero plantea que no se sabe de dónde saca Arendt los conceptos. Parece incluso hasta caprichosa: “hoy me levanté con ganas de inventar el concepto de natalidad”. Y dice [Cavarero] que el concepto de natalidad es el concepto que no pensó la tradición de la filosofía política. Entonces, si bien no hay una esencia femenina —aunque en Cavarero hay una ambivalencia a este respecto—, sí hay algo que tiene que ver con la diferencia sexual que le dio a Arendt una particularidad, que le permitió pensar cosas que los varones no pensaron. Cavarero dice: “el nacimiento está excluido de toda la filosofía política, nadie lo piensa”. Bueno, es una mujer la que lo trae. Y es una mujer que no tuvo hijos, así que no tiene que ver con la maternidad estrictamente.

Traigo a estas autoras porque, de manera muy interesante, intentan pensar lo femenino en Arendt. Lo femenino y no lo feminista. Que también es otra vía que hay que explorar, que te da otra Arendt, que te da una Arendt muy real. Porque no sé si ustedes han visto el epistolario con Heidegger. Y es interesante comparar el epistolario con Heidegger (2017) y el epistolario con Jaspers (1993). Qué mujer diferente aparece en uno y otro caso. ¿Cuáles son las estrategias femeninas de Arendt? Es interesantísimo ver cómo, llegado un momento, se harta de Heidegger, y dice esa famosa frase, ese famoso texto: “con Heidegger todo va bien, hasta que uno le plantea un pensamiento propio. Siempre jugué el juego de la tonta, digamos, de la discípula, pero ya me

---

<sup>19</sup> Se refiere a la entrevista que, en 1964, realiza Günter Gauss a Hannah Arendt para la cadena televisiva ZDF. Esta entrevista es conocida como “¿Qué queda? Queda la lengua materna”, y está disponible en el canal de YouTube de la Revista de Filosofía A Parte Rei: <https://www.youtube.com/watch?v=WDovm3Alwl4>.

cansé de ese juego".<sup>20</sup> Y uno lo ve en el epistolario: Heidegger le manda todas las obras y ella le responde, le hace una devolución. Pero ella le envía sus textos y él le responde cosas como: "yo no sé mucho de política, así que le voy a dar este texto –"este texto" creo que es el de *Los orígenes del totalitarismo*– a Elfriede". ¡A Elfriede, la esposa nazi que tenía! Y es uno de los considerados mayores pensadores del siglo XX, ¿no es cierto? Entonces, en esas interlocuciones aparece la figura de una mujer intelectual de posguerra, que se abrió paso con estrategias muy interesantes. Hay todo un conjunto de trabajos que hacer sobre esto.

Pero bueno, volviendo a la pregunta tuya, que me fui por otro lado, sí soy feminista. Para mí, el feminismo es una práctica política que tiene que ver con hacer visible y con transformar un mundo que ha estado hace miles de años estructurado en términos patriarcales, en muchísimos aspectos de la vida, que tiene particularidades en la Modernidad, pero que no es siempre el mismo, sino que va cambiando. Y Arendt me sirve para entrar en interlocución en el movimiento político feminista, con ese movimiento, como movimiento político, que es lo que a mí me interesa.

**CMD:** Por último, queríamos saber sobre tus proyectos y qué es lo que se viene.

**PH:** Bueno, primero decir que hay un montón de proyectos que no son míos solamente, sino que son colectivos. A mí siempre me gusta trabajar con otros y otras. Sin dudas, uno de los proyectos colectivos que más me gusta es la revista *Pescadora Perlas*,<sup>21</sup> a la que le hemos puesto mucho amor y mucho trabajo. Entonces, en términos colectivos, afianzar la revista. Esa es una de las cosas que para mí es una prioridad: afianzarla. Creo que está siendo reconocida, pero, sobre todo, constituirla como en ese lugar que a mí me resulta interesante. Tuve, como tenemos todos, por la regla de la academia, un momento de análisis más exegético, y yo soy además un ratón de biblioteca (si yo me pudiera instalar en el *Library of Congress* o a estudiar manuscritos y ver qué dijo Arendt en la página 755 a las 5 de la mañana, me encanta, nunca voy a renegar de eso, porque forma parte de mi esencia...).

**MBP:** Lo hiciste además, ¿no?

**PH:** Lo he hecho y lo seguiré haciendo. Pero eso lo hago para mí y lo hago con gusto. Uno de mis placeres personales es ser un ratón de biblioteca y estudiar manuscritos. Pero lo que más me interesa discutir es *nuestra* experiencia política, o sea, argentina y latinoamericana. Eso es en lo que, cuando presento ponencias o discuto, siempre estoy pensando: en los alcances y límites de las resonancias, las reverberaciones, como se dice ahora, de un pensamiento que se ocupó de otro mundo. Me interesa que la *Pescadora* sea ese lugar. Nos hemos ocupado de pensar a Arendt y los feminismos, el número que se viene ahora es sobre imperialismo. Son todos temas del presente. Hay un costado que sin duda es exegético: bienvenido el que descubre que nadie vio que, en la página 7, Hannah Arendt dijo "esto", por supuesto, en la medida en que "eso" te permita pensar mejor su obra y también pensar mejor el presente con ella. Por otro lado,

---

<sup>20</sup> Se refiere a la carta 297 del epistolario entre Arendt y Jaspers (1993: 457), dirigida a él y a su esposa Gertrud, fechada el 1 de noviembre de 1961.

<sup>21</sup> Se refiere a *Pescadora de perlas. Revista de estudios arendtianos*, radicada en la Facultad de Filosofía y Humanidades de la Universidad Nacional de Córdoba, dirigida por Beatriz Porcel, y de la que Paula Hunziker es parte de su Comité Editorial.

también estamos terminando un proyecto PICT,<sup>22</sup> que tiene que ver con la república y con todo esto que hemos venido conversando, con ese concepto de república y con el republicanismo. Lo que me toca a mí es el republicanismo arendtiano. Y, para eso, como parte de la investigación, yo además dirijo un grupo que se llama “Hannah Arendt en las disputas del presente político argentino”.<sup>23</sup>

**CMD:** Para que no quepan dudas de lo que les interesa [risas].

**PH:** Claro. Y en ese grupo leímos todo el año, justamente por la cuestión republicana, *Sobre la revolución*. El año que viene sale un libro sobre esta lectura, escrito coralmente por este grupo de investigación que dirijo. Lo integran chicos y chicas, algunos más jóvenes, otros menos jóvenes, doctorandos, becarios... Somos un grupo grande de arendtianos, así que tenemos esa cuestión con lo público, nos entusiasmamos con lo común y con la acción. Y, además, ya estamos terminando con mi amiga Julia [Smola] un libro sobre Hannah Arendt, que es un libro que nos planteó la editorial Galerna, que tiene una colección feminista que dirige Jazmín Ferreiro<sup>24</sup>. Así que a ese librito también vamos a presentarlo en marzo.

**CMD:** Perfecto, si quieren venir a presentarlo a Rosario, bienvenidas.

**PH:** Y, por último, algo que es de más largo aliento, que en realidad tengo parada la revisión, es un libro mío sobre Arendt y la Argentina. O sea: casi argentina [risas]. Un “casi argentina” en el que voy a retomar todas mis grandes obsesiones, que tienen que ver con el republicanismo, el feminismo y la memoria. Y eso sería lo que estoy pensando en términos de publicación en el futuro.

**CMD:** Muy prometedor. Bueno, muchas gracias.

**MBP:** Gracias.

## Referencias

- Arendt, H. (1981). *Los orígenes del totalitarismo* (G. Solana, trad.). Alianza.
- Arendt, H. (1992). *Sobre la revolución* (P. Bravo, trad.). Alianza.
- Arendt, H. (1996). *Entre el pasado y el futuro. Ocho ejercicios sobre la reflexión política* (A. Poljak, trad.). Península.
- Arendt, H. (2003). *Conferencias sobre la filosofía política de Kant* (C. Corral, trad.). Paidós.
- Arendt, H. (2003). *Eichmann en Jerusalén. Un estudio sobre la banalidad del mal* (C. Ribalta, trad.). Lumen.
- Arendt, H. (2020). *La condición humana* (Manuel Cruz, trad.). Paidós.
- Arendt, H. y Heidegger, M. (2017). *Correspondencia, 1925-1975*. Herder.

---

<sup>22</sup> Se refiere al proyecto PICT-2021-I-A-00445, de la Agencia Nacional de Promoción Científica y Tecnológica, titulado “Las formas de la República: tradiciones teóricas y debates actuales en América Latina”.

<sup>23</sup> Se refiere al grupo de investigación CONSOLIDAR: “Arendt en las disputas del presente político argentino: republicanismos populares, feminismos y memorias”, radicado en CIFFyH de la UNC.

<sup>24</sup> Se refiere a la colección “La otra palabra”.

**CECILIA MC DONNELL & MARÍA BETANIA PARODI**  
**Jornada La verdad sin justicia es impunidad. Entrevista a la Dra. Paula Hunziker,**  
**por el 50° aniversario del fallecimiento de Hannah Arendt**

Memoria

- Arendt, H. y Jaspers, K. (1993). *Correspondence, 1926-1979*. Harcourt Brace.
- Arendt, H. y McCarthy, M. (2006). *Entre amigas: Correspondencia entre Hannah Arendt y Mary McCarthy, 1949-1975*. Traficantes de sueños.
- Berlin, I. (2001). *Dos conceptos de libertad. El fin justifica los medios. Mi trayectoria intelectual* (Ángel Rivero, trad.). Alianza.
- Brown, W. (1988). *Manhood and Politics: A Feminist Reading in Political Thought*. Rowman & Littlefield.
- Brown, W. (2020). *En las ruinas del neoliberalismo: el ascenso de las políticas antidemocráticas en Occidente* (C. Palmeiro, trad.). Tinta Limón.
- Cavarero, A. (2024). *Inclinaciones. Crítica de la rectitud*. Fragmenta Editorial.
- Gargarella, R. [et. al.] (2025). *Cuando hicimos historia. Acuerdos y desacuerdos en torno al juicio a las juntas*. Siglo XXI.
- González, H. (2022). Arendt casi argentina. *Pescadora de Perlas. Revista de estudios arendtianos*, 1(1), 230-236.
- Hunziker, P. (2015). *Filosofía, política y platonismo: investigación sobre la lectura arendtiana de Kant, en el marco de su reflexión crítica sobre la herencia filosófica, durante los años cincuenta y sesenta*. Tesis doctoral. Universidad Nacional de Córdoba.
- Hunziker, P. (2022). ¿Hannah Arendt “casi argentina”? dos lecturas “casi arendtianas” en la pos-dictadura de 1976-1983. *Cadernos Arendt*, 3(5), 25–41.
- Hunziker, P. y Smola, J. (2022). Participación política y libertad del pueblo. Apuntes para pensar el republicanismo arendtiano en las disputas del presente, *Las Torres de Lucca: revista internacional de filosofía política*, 11(1), 79-88.
- Kant, I. (2007). *Crítica del juicio* (M. García Morente, trad.). Tecnos.
- Kant, I. (2014). *Crítica de la razón pura* (M. Caimi, trad.). Colihue.
- Kristeva, J. (1995). El tiempo de las mujeres. *Debate Feminista*, 11, 343-365.
- Kristeva, J. (2000). Hannah Arendt: Política y singularidad. Entrevista realizada por Alfredo Gómez Müller. *Utopía y Praxis Latinoamericana* 5(10), 111-123.
- Kristeva, J. (2013). *El genio femenino*. Paidós.
- Martínez Prado, N. (2024). Feminismos bajo sospecha. Implicancias actuales de sus prejuicios en la política. *Revista Encuentros Latinoamericanos*, VIII(1), 25-44.
- Pateman, C. (1989). *The Disorder of Women: Democracy, Feminism, and Political Theory*. Polity Press.
- Pettit, P. (1999). *Republicanismo. Una teoría sobre la libertad y el gobierno* (T. Domènec, trad.). Paidós.
- Phillips, A. (2015). *The politics of the human*. Cambridge University Press.
- Pitkin, H. (2005). Justicia. Acerca de la relación entre público y privado (A. Hermosa Andújar, trad.). *Revista Iberoamericana de Filosofía, Política y Humanidades*, 14, 33-58.
- Pocock, J. G. A (2002). *El momento maquiavélico. El pensamiento político florentino y la tradición republicana atlántica* (M. Vázquez-Pimentel y E. García, trads.). Tecnos.
- Rosler, A. (2016). *Razones públicas. Seis conceptos básicos sobre la república*. Katz.

**CECILIA MC DONNELL & MARÍA BETANIA PARODI**  
**Jornada La verdad sin justicia es impunidad. Entrevista a la Dra. Paula Hunziker,**  
**por el 50° aniversario del fallecimiento de Hannah Arendt**

Memoria

Skinner, Q. (2005). La libertad de las repúblicas: ¿un tercer concepto de libertad? (Á. Rivero, trad.). *Isogoría*, 33, 19-49.

Traverso, E. (2004). *Cosmópolis. Figuras del exilio judeo-alemán* (S. Rabinovich, trad.). NAM/Fundación Cultural Eduardo Cohen.

Zerilli, L. (2008). *El feminismo y el abismo de la libertad*. Fondo de Cultura Económica.