



EL OTRO OCCIDENTE

REVISTA DE CIENCIAS SOCIALES Y CRÍTICA CULTURAL

HANNAH ARENDT

50 años sin Hannah Arendt

*Pensamiento, acción y responsabilidad
en el mundo contemporáneo.*

Sissi Cano Cabildo |

Universidad Complutense de Madrid, España |

Neiva Caetano dos Santos / **Valquíria Rezende Ferreira**

/ **Marcus Vinicius da Cunha** | Universidade de São Paulo, Brasil

Marcos Cueva Perus | Universidad Nacional Autónoma de México

Matías Ilivitzsky |

Centro de Estudios Macroeconómicos de Argentina

ARTÍCULOS DE INVESTIGACIÓN

Alfonso Cano

Benemérita Universidad Autónoma de Puebla

COYUNTURA

Alejandro Monjarraz | Universidad Autónoma de Baja California

POESÍA

Guillermina Cuevas / **Álvaro Solís** /

Rubén Márquez Máximo

INVITACIÓN A LA LECTURA

Cinco estudios sobre los nacionalismos contemporáneos.

/ **Luis Ochoa Bilbao** & **Rogelio Regalado Mujica**

El sin ventura de Juan de Juste.

/ **Omar Eduardo Mayorga-Gallardo**

El olvidado asombro. 18 poemas para leer la política.

/ **Víctor Florencio Ramírez Hernández**

Economía política y cultura.

/ **Hilda Saladrigas Medina**

AÑO 2 / NÚMERO 4

JULIO-DICIEMBRE

2024

BUAP

BUAP
re
vis
tes

4



EL OTRO OCCIDENTE

REVISTA DE CIENCIAS SOCIALES Y CRÍTICA CULTURAL

EL OTRO OCCIDENTE REVISTA DE CIENCIAS SOCIALES Y CRÍTICA CULTURAL

Facultad de Ciencias Políticas y Sociales

Benemérita Universidad Autónoma de Puebla (BUAP)

DIRECTORIO

María Lilia Cedillo Ramírez

Rectora

José Manuel Alonso Orozco

Secretario General

Ygnacio Martínez Laguna

Vicerrector de Investigación y Estudios de Posgrado

Luis Antonio Lucio Venegas

Director General de Publicaciones

Luis Ochoa Bilbao

Director de la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales (FCPS)

Fabián Alejandro Gerónimo Castillo

Secretario Académico (FCPS)

Mirza Aguilar Pérez

Secretaria de Investigación y Estudios de Posgrado (FCPS)

Omar Eduardo Mayorga Gallardo

Director

Rogelio Díaz Vázquez

Soporte técnico

Cintillo legal

EL OTRO OCCIDENTE REVISTA DE CIENCIAS SOCIALES Y CRÍTICA CULTURAL, año 2, número 4, julio-diciembre de 2024, es una publicación semestral editada por la Benemérita Universidad Autónoma de Puebla (BUAP), a través de la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales, con domicilio en Avenida San Claudio esquina boulevard 22 sur, sin número, Col. Jardines de San Manuel, C.P. 72570, Puebla, Puebla, México. Tel. + 52 222 229 55 00, Página electrónica de la revista: <https://cipolys.buap.mx/content/revista-el-otro-occidente> Correo electrónico: elotrooccidente@gmail.com Editor responsable: Mtro. Omar Eduardo Mayorga Gallardo. Certificado de Reserva de Derechos al Uso Exclusivo: 04-2025-061117253500-102, ISSN: (en trámite), ambos otorgados por el Instituto Nacional del Derecho de Autor. Responsable de la última actualización de este número: Mtro. Omar Eduardo Mayorga Gallardo, Facultad de Ciencias Políticas y Sociales, Avenida San Claudio esquina boulevard 22 sur, sin número, Col. Jardines de San Manuel, C.P. 72570, Puebla, Puebla, México. Fecha de la última modificación: 28 de junio de 2024. Tamaño del archivo: 2.8 Mb.



Las opiniones expresadas por los autores no necesariamente reflejan la postura del editor de la publicación.

Contenido

DOSSIER

Laudatio a Hannah Arendt: Una vida por y para la libertad	6
Sissi Cano Cabildo	
Hannah Arendt, um elo entre John Dewey e Paulo Freire: O valor da sensibilidade estética na educação	21
Neiva Caetano dos Santos, Valquíria Rezende Ferreira, Marcus Vinicius da Cunha	
Hannah Arendt, El malestar en el poder	40
Marcos Agustin Cueva Perus	
Hannah Arendt, la vigencia de un pensamiento siempre estimulante y provocador.	58
Matias Ilivitzky	

ARTÍCULOS DE INVESTIGACIÓN

Unión de tres tablas de ENOE con metadatos desde Datos Abiertos con R	72
Alfonso Cano Robles	

COYUNTURA

La tormenta perfecta. Una elección presidencial estadounidense compleja	98
Alejandro Monjaraz Sandoval	

POESÍA

Álvaro Solís	108
Rubén Márquez Máximo	109
Guillermina Cuevas Peña	110

INVITACION A LA LECTURA

Cinco estudios sobre los nacionalismos contemporáneos 113

Luis Ochoa Bilbao, Rogelio Regalado Mujica

La poética de la historia de Zultepec-Tecoaque.

Un diálogo de saberes a propósito de: *El sin ventura Juan de Juste* 118

Omar Eduardo Mayorga-Gallardo

El olvidado asombro. 18 poemas para leer la política 122

Víctor Florencio Ramírez Hernández

Economía política y cultura.

La batalla de la comunicación en la América Latina del siglo XXI 129

Hilda Saladrigas-Medina

DOSSIER

50 Años sin Hannah Arendt

Pensamiento, acción, y responsabilidad
en el mundo contemporáneo



Laudatio a Hannah Arendt: Una vida por y para la libertad

Sissi Cano Cabildo*

Resumen La libertad fue el eje rector de la vida y obra de Hannah Arendt. Así es que nunca se dejó encapsular en alguna corriente en particular, ni por los nacionalismos, ni por el feminismo, ni por el liberalismo, ni nada; lo que sí dejó claro es que el sentido de la política es la libertad. En sus obras encontramos un profundo análisis filosófico y politológico de la libertad, que se dejaría ver en su concepción de los hombres como “natales”, no como “mortales” porque considera que en cada ser humano está siempre latente la posibilidad de un nuevo ser. Esta concepción contingente del Sujeto se concretaría en el espacio público y la multiplicación de la libertad política de las mayorías daría margen a creer y a crear la solidaridad y con ello, la esperanza de un mundo mejor.

Palabras clave: libertad, natalidad, política y solidaridad.

Abstract Freedom was the guiding axis of Hannah Arendt's life and work. So she never allowed herself to be encapsulated in any particular current, neither by nationalisms, nor by feminism, nor by liberalism, or anything; What he did make clear is that the meaning of politics is freedom. In his works we find a profound philosophical and political analysis of freedom, which can be seen in his conception of men as “natal”, not as “mortal” because she considers that in each human being the possibility of a new being is always latent. This contingent conception of the Subject would take shape in the public space and the multiplication of the political freedom of the majority would give room to believe and create solidarity and with it, the hope of a better world.

Key words: freedom, natal, politics, solidarity.

¹ Profesora de Ética y Filosofía Política en la Universidad Complutense de Madrid (sicano@uclm.es) y tutora de la UNED.

Introducción

Volo ut sis

En este 2025 se cumple el 50 aniversario luctuoso de Hannah Arendt, una de las grandes pensadoras de la historia de la filosofía y este puede ser un estupendo pretexto para pensar y repensar su obra y dar constancia con ello del profundo agradecimiento a su obra. Arendt y Heidegger decían que pensar (*denken*) y agradecer (*danken*) son esencialmente lo mismo (Arendt, 2002b, p. 172). Cito de Heidegger: “En cuanto nosotros pensamos lo más merecedor de pensarse, propiamente damos gracias. En cuanto pensando estamos congregados de cara a lo más merecedor de pensarse, habitamos en lo que congrega todo recordar” (Heidegger, 2005, p. 133).

Ahora bien, de la prolífica obra de Arendt hay tanto que pensar y analizar... que procedo a delimitar lo más distintivo de su biografía y de su bibliografía, me refiero a la libertad. Si algo podríamos decir de Arendt es que fue una mujer libre y que su obra fue por y para la libertad de todos. Me parece que en todos sus textos sale a relucir este tema, sea en el ámbito privado o público. Y no es para menos si pensamos que fue una pensadora judía de la posguerra. La búsqueda de libertad era inevitable...

Pero lo que más quiero subrayar del enfoque arendtiano de la libertad es que resulta compatible con la solidaridad y en este sentido valdría la pena recuperar esta lectura dado que en el mundo actual pareciera legitimarse el individualismo a partir de la gran conquista moderna de la libertad. Quizá todavía sea tiempo de vislumbrar otros senderos donde la pluralidad coexista desde el respeto y sin renunciar a la autonomía de la propia voluntad. El sentido arendtiano de la libertad no deviene en una visión anárquica, relativista, ni mucho menos nihilista; muy por el contrario, consideraba que la libertad individual multiplicada por todos conduciría inevitablemente a la auto coacción voluntaria para no atentar contra la libertad de los demás, resultando compatibles libertad y solidaridad.

No obstante, debo anticipar que en este trabajo no me detendré a profundizar en el sentido estrictamente filosófico de la libertad porque rebasaría con creces la extensión de este artículo, bien sabemos cuanta tinta ha corrido sobre este magno y profundo concepto... Además de que este tema ya lo he abordado en otras publicaciones. Más bien presentaré cómo la libertad fue el eje rector de la biografía y de la bibliografía de Arendt.

El tema de la libertad está presente en casi todas las obras de Arendt: *Los orígenes del Totalitarismo*, *La condición humana*, “¿Qué es la libertad?” en *Entre el pasado y el futuro*, *Sobre la revolución*, *Crisis de la República*, ¿Qué

es la política?, De la historia a la acción, Responsabilidad y Juicio, ¿Qué es la política?, Crisis de la República, Sobre la revolución y Sobre la violencia. La vida del espíritu, Conferencias sobre la filosofía política de Kant y La libertad de ser libres. Asimismo, contamos con importantes interlocutores y estudiosos de la obra de Arendt de la talla de Jaspers, Hans Jonas, Mary McCarthy, Karl Popper, Habermas, Ricoeur, Thomas Abraham, Roberto Esposito, Flores D'Arcais, Simona Forti, Marie Louise Knott, Julia Kristeva, Alois Prinz, Seyla Benhabib, Margaret Canovan, Elzbieta Ettinger, Lafer Celso, Agustín Serrano de Haro, Manuel Cruz, Fina Birulés, Alois Prinz, Norbert Bilbeny, Antonio Campillo y muchos otros más que han aportado diversos enfoques a la obra de esta pensadora.

En este trabajo solo presentaré la encarnación de la libertad en la vida de Arendt. Primero plantearé sus datos biográficos que dejarían ver por qué fue un ejemplo de libertad, luego cómo este ideal perfiló su enfoque de la filosofía y de la política y finalmente analizaremos cómo el enfoque arendtiano de la libertad y su empoderamiento histórico conduce a la solidaridad.

I. Hannah Arendt: una mujer libre

Por lo que relata Elisabeth Young-Bruehl en la biografía que escribió de la filósofa de Königsberg, Arendt nació en 1906 en Hannover, en el seno de una familia judía de Königsberg y desde pequeña tuvo que afrontar situaciones familiares dramáticas, primero la enfermedad de sífilis de su padre, por lo que fue llevado a una clínica psiquiátrica en 1911 y finalmente falleció en 1913; luego el suicidio de su hermanastra Clara Beerwald en 1932, que padecía esquizofrenia. La orfandad por la falta del padre y luego la irracionalidad y ensimismamiento de Clara indujeron a la joven Arendt a cierto temperamento melancólico como mecanismo de defensa, decía “tengo una especie de melancolía que solo puedo intentar vencer por el entendimiento pensando estas cosas hasta el final” (Young-Bruehl, 1993, p. 17).

Con esta actitud entró a la facultad de Filosofía de la Universidad de Marburgo. Ni el ejemplo dado por Jaspers de compromiso con la razón práctica le llevaron a interesarse en las cuestiones políticas. Lo que le interesaba era la Teología, sobre todo desde la perspectiva de Kierkegaard. Por esos años escribiría lo siguiente:

No lloréis de suave tristeza
 Cuando la mirada de quien no tiene hogar
 Os solicita aún con timidez.
 Percibid como la historia más cristalina
 Todavía lo oculta todo.
 Sentid el más tierno impulso
 De gratitud y lealtad y sabréis:
 Siempre será dado un renovado amor (Ibid. pp. 90-91).

Posteriormente trabajaría El concepto de amor en San Agustín en su tesis doctoral dirigida por Jaspers, con la que se titularía a sus 22 años en 1928. En esta época fue también que inició una relación sentimental con Heidegger, lo que dejaría ver el corazón libertario de la joven Arendt si tomamos en cuenta que estos sentimientos eran irreverentes para la moral de su época: Heidegger era su profesor y estaba casado. Una personalidad filosófica angular, a quien Arendt le dedicara en *Las sombras* su “indeclinable devoción a un solo ser”. No obstante, se distanciaron por veinte años, en ese largo período Arendt huye a la persecución nazi mientras que Heidegger se adhiere al nazismo.

No nos ha de extrañar entonces que por esos años el pensamiento de Arendt ya empezara a tener matices políticos, tarde o temprano hizo peso el hecho de haber sido hija de una mujer social-demócrata y el haberse casado con un hombre de izquierdas, Günther Stern. Pero sobre todo fue la hecatombe del Führer lo que obviamente explicaría que una judía luchara por su libertad. Arendt emigró en 1933 a Francia, donde la detuvieron y la llevaron al campo de mujeres de Gurs en los Pirineos. Gurs no era un campo de concentración pero las terribles condiciones higiénicas de las 20 000 internas, que sobrevivieron a las ratas y piojos de las barracas le llevaron a Arendt a pensar en el suicidio, aunque luego confesó haberse reído de esta idea (Prinz, 2001, p. 100).

Posteriormente, después de tantos avatares pudo emprender su viaje a América, haciendo escala en varios lugares, pero fue en Marsella donde Walter Benjamin confió sus manuscritos a Arendt y a Heinrich Blücher, entre ellos las Tesis sobre la filosofía de la Historia, con la esperanza de que los hicieran llegar al Institut für Sozialforschung de Nueva York, como presintiendo un desenlace trágico: seis días antes de su suicidio tras su paso fallido por la frontera. Tiempo después, Arendt pudo entregar el texto a Theodor Adorno en Nueva York.

Bien sabe la historia que muy pocos judíos lograron salvarse, Walter Benjamin se suicidó como muchos otros amigos de Arendt y otros murieron en cámaras de gas, pero no por ello Hannah se quedó rasguñando el alma doliente, sino que optó por cosechar del dolor elementos comprensivos que

permitan sembrar mejores frutos. Hannah y Jaspers dieron sus mejores disertaciones politológicas después del holocausto y de las dos guerras mundiales. Posteriormente conseguiría la ciudadanía americana en 1951 y radicaría en Estados Unidos el resto de su vida.

Pero además de este contexto sociopolítico, Hannah se interesó cada vez más por el ámbito politológico por la influencia de su segundo esposo Heinrich Blücher, antiguo esparquista y comunista berlinés, todo un *zoon politikon*, a quien Hannah le dedicara Los orígenes del totalitarismo. Con ese “pensamiento extensivo” con el que Kant caracterizaba a la mentalidad política par excellence, la filósofa de Königsberg dedica su vida a intentar comprender el ‘mundo’ que cuajó en escritos de teoría política sobre reflexiones esperanzadoras para los espacios públicos y para la libertad y que también llevaron a Arendt cuando no pudo evitarlo, a la acción.

Mencionaré sólo algunas de sus actividades más importantes: en París trabajó —hasta su internamiento— en una organización de socorro judía encargada de llevar niños a Palestina para procurarles allí una nueva patria, en 1943 Arendt llevó a cabo una intensa actividad entre las organizaciones sionistas a fin de recoger dinero para financiar un ejército judío cuya incorporación a los aliados ayudaría a ganar la guerra contra el nazismo, fue secretaria ejecutiva del Aliyah de la Juventud, escribió para el periódico judío-alemán de N.Y. Aufbau, participó en la campaña de Judah Magnes en pro de un Estado binacional en Palestina, cubrió el proceso de Eichmann para el New Yorker y participó en una emisión de televisión donde polemiza la política del Vaticano hacia el Tercer Reich.

Además de múltiples cursos y conferencias que impartió en varias de las mejores universidades de Estados Unidos. En sus clases, Arendt siempre inducía a sus alumnos a preocuparse por lo “público”, mostrándose en contra del enfermizo ensimismamiento. Decía que nada contribuye más eficazmente a cambiar el mundo que conformar la mente de los jóvenes en un sentido revolucionario, pero pensando en una revolución auténtica por supuesto, donde el medio no es la violencia sino el diálogo y la acción, y el fin no es más que el desarrollo digno de la condición humana: la libertad.

2. Arendt: la libertad como condición de posibilidad de la filosofía y de la política

La libertad que Arendt sostenía partía del individuo y por ende, del derecho a pensar y a ejercer su propia autonomía, que entre otras cosas le llevó a cuestionar cualquier vertiente esencialista porque tiende a homogeneizar la vida humana. De ahí que nunca permitiera que la encapsularan en alguna

corriente filosófica o política en particular; ni como demócrata, ni feminista, ni nacionalista y ni siquiera como filósofa. En la entrevista que le hizo Günter Gaus en 1964 y en la introducción a *La vida del espíritu* dijo explícitamente que no se consideraba filósofa, que ella sólo había escrito teoría política (Arendt, 2005, p. 17). No obstante, pese a las propias expectativas de Arendt, bien sabemos que sus obras están siempre en el debate filosófico político actual.

Por lo demás, Arendt nunca tuvo un puesto académico fijo porque no quería asumir los compromisos burocráticos que esto implicaba, quería seguir siendo una escritora independiente y tener tiempo solo para lo que a ella realmente le interesaba. Según Jonas (2005, p. 298) pasaba algunos meses en el Committee on Social Thought de Chicago y el resto de su tiempo vivía en Nueva York (Jonas,

Arendt tampoco se postuló en alguna vertiente politológica, aunque normalmente se le ubica como demócrata y algunos otros como republicana. En un congreso sobre “La obra de Hannah Arendt”, Hans Morgenthau (profesor universitario de Ciencia Política en The New School for Social Research) le pregunta a Arendt por cuál es su posición política y ella responde:

No lo sé. Realmente no lo sé y no lo he sabido nunca. Supongo que nunca he tenido una posición de este tipo. Como saben, la izquierda piensa que soy conservadora y los conservadores algunas veces me consideran de izquierdas, disidente o Dios sabe qué. Y debo añadir que no me preocupa lo más mínimo. No creo que este tipo de cosas arrojen luz alguna sobre las cuestiones realmente importantes de nuestro siglo (Arendt, 1995, p. 167).

En este mismo congreso, Michael Gernstein (asesor de Servicios Sociales, Halifax, Nueva Escocia) le pregunta si por lo menos le puede dar algún tipo de orientación política y ella le responde que no, que sería una gran presunción hacerlo; que lo único que puede aconsejarle es que intercambie opiniones con sus compañeros para saber qué hacer, que la auténtica acción política es un acto de grupo. Pero entonces, Hans Jonas le plantea a Arendt la enorme dificultad que acarrea su postura: ¿cómo podría uno sentirse autorizado a embarcarse en asuntos que conciernen al hombre en general sin regirnos por algún valor último? De lo que Arendt contesta que si nuestro futuro dependiera de que lográramos un valor último entonces la cuestión sería ¿quién reconocería este valor absoluto?, ¿cuáles serían las reglas para reconocerlo? Lo que nos llevaría a una regresión infinita y finalmente exigiría la aparición de un nuevo Dios. Y si este fuera el caso, según Arendt, estaríamos perdidos (Ibid., p. 149).

La deliberación pública que reivindica Arendt ha de estar a merced del consenso y no de alguna voluntad exógena. Si antepusiéramos algún objetivo a la política entonces habría que preguntarnos ¿cuál sería ese objetivo y quién tendría la autoridad para elegirlo? Supongo que nadie. No hay alguien que deba decidir por los demás y por ello no queda mas que el consenso. Recordemos la idea comúnmente atribuida a Voltaire: “puedo no estar de acuerdo con lo que dices pero daría mi vida por defender tu derecho a decirlo”. Y es que a estas alturas del siglo XXI cualquier corriente democrática ha de sostener que el derecho a ejercer la libertad es fundamental e inalienable; ni las mejores intenciones, ni algún Dios debe suplantar el derecho a ejercer la autonomía de los ciudadanos, el derecho y obligación moral de ejercer la libertad política, sin más. Si algo queda claro en la obra arendtiana es que: “El sentido de la política es la libertad” (Arendt 1997, p. 61).

Arendt tampoco se queda con el enfoque moderno del amor para la consecución de fines políticos. Considera que el amor a la familia, a los amigos o a la pareja, por lo intensamente privados que son, acaban eximiendo compromisos comunitarios y hasta están dispuestos a corromperse y a hacer daño con tal que la persona amada no sufra. “El amor por su propia naturaleza, no es mundano, y por esta razón, más que por su rareza, no es sólo apolítico, sino antipolítico, quizá la más poderosa de todas las fuerzas antipolíticas humanas” (Arendt, 2002a, p. 261).

De alguna forma esto lo constatamos en su lealtad hacia Heidegger, a quien nunca lo criticó por haber sido nazi, de hecho reanudaron su amistad en 1950 como si nada hubiera pasado. Para 1969, en la celebración del octogésimo aniversario y el cincuentenario de la dedicación pública del maestro, Arendt participó sin hacer reproche alguno. Ambos siguieron siendo amigos hasta la muerte de Hannah en 1975. Incluso, una de las fotos que Hannah tenía en su escritorio cuando falleció, era justamente la foto del ontólogo, junto a la de madre y la de Heinrich Blücher. Meses después muere Heidegger.

Arendt creía que el amor era el fundamento de la privacidad. En una carta de 1937 le escribió a Heinrich Blüchner: “Siempre he sabido, incluso desde que era una chiquilla, que sólo el amor puede dar sentido a mi existencia” (Prinz, 2001, p. 59). Sólo que igualmente admitía que el amor, por su intensidad y naturaleza, va más allá de los intereses mundanos. Arendt veía al amor como un poder y no como un sentimiento, no es algo que yo tenga (como los sentimientos) sino que me tiene a mí. Se apodera del corazón pero no brota del corazón, no es algo humano sino divino. Decía que los sentimientos no resisten el fuego del amor, “el amor quema, atraviesa el entre como el relámpago, es decir, atraviesa el espacio del mundo que hay entre los hombres” (Arendt, 2006, p. 362) y por eso veía a los enamorados como seres que se queman en el amor. Y visto así, claro que no es el amor lo que ha de motivar a la participación pública, el amor se consume en el amante, sin más.

Ahora bien, lo que sí cuestionaba Arendt es el amor a algún colectivo, sea una partido político, etnia, o nación, pero claro, justamente por eso fue criticada por la misma comunidad judía por ingrata, desleal e incluso nazi. Recordemos que en su libro sobre Eichman en Jerusalén mencionó que algunos judíos colaboraron con las SS, por lo que fue tachada de traidora; pero al respecto, Hannah siempre apeló a la imparcialidad del investigador por encima de la lealtad o amor a un pueblo o a alguien, decía que el amor no justifica la falta de honestidad en la investigación. Ninguna investigación debe ocultar los hechos, por dolorosos que sean. No obstante, algunos de sus amigos no lo vieron así, algunos renunciaron a su amistad; Hans Jonas por ejemplo, le escribió una larga carta de desacuerdo. Scholem también le envía una carta a Hannah en 1963 donde la acusa de carecer de Ahabath Israel (amor al pueblo hebreo) (Arendt y Scholem, 1998, p. 14). La respuesta de Arendt no fue menos incisiva:

Tienes toda la razón: no me mueve ningún ‘amor’ semejante. Y ello por dos razones: primero, porque nunca en mi vida he amado a ningún pueblo o colectivo, ni al pueblo alemán, ni al francés, ni al americano, tampoco a la clase trabajadora o a nada de este orden. En realidad yo sólo amo a mis amigos y el único amor que conozco y en que creo es el amor a las personas. Pero es que, en segundo lugar, ese amor a los judíos a mí me resultaría sospechoso, siendo como soy judía (Ibid. P. 17).

La campaña de difamación siguió mucho tiempo después. En Francia Le Nouvel Observateur publicó el 26 de Octubre de 1966 una carta colectiva firmada por intelectuales judíos titulada “¿Es nazi Hannah Arendt?”. Pero para evaluar esta crítica quizá deberíamos cuestionarnos si el supuesto amor hacia algún colectivo realmente es posible, por la ambigüedad que supone amar a una “entidad abstracta”, sea algún grupo, raza o nación. Además de que Arendt desconfiaba de quienes desplegaran sus motivaciones íntimas en público, sea amor a la humanidad, patriotismo, etc.; por profundamente sincero que sea un motivo, una vez que se exterioriza y queda expuesto a la inspección pública se convierte más en objeto de sospecha. En suma, mira con suspicacia a aquellos que presumen de amar a algún colectivo, la autora sólo concibe el amor hacia personas concretas; lo otro es demagogia, estrategia o cursilería. Decía en *La Condición Humana*: “debido a su inherente mundanidad, el amor únicamente se hace falso y pervertido cuando se emplea para finalidades políticas, tales como el cambio o salvación del mundo” (Arendt, 2002a, p. 61). El compromiso político no se debe limitar a algún grupo deviniendo en una suerte de guetos, su preocupación por lo humano y por lo público no se limita a algún grupo excluyente, raza o nación.

Por otra parte, también la criticaron de racista, por haber mencionado en su artículo de “Little Rock” que la prohibición de matrimonios mixtos y la mezcla racial representa una vulneración más escandalosa que la segregación racial en las escuelas. Comentario que Arendt intentó desmentir en la nota preliminar de ese mismo artículo cuando pudo publicarlo: “Como judía, me parece obvio que simpatizo con la causa de los negros o de cualquier otro pueblo oprimido o marginado, y personalmente apreciaría que el lector hiciera lo mismo” (Arendt, 2002c, p. 93).

Hans Jonas desmiente la idea de que Arendt fuera racista y así relata en sus Memorias cómo Arendt le pagó los estudios en un colegio privado al hijo de Sally, su asistente negra, a quien le tenía un gran cariño y que se notó mucho en su inconsolable llanto durante el funeral de Hannah (Jonas, 2005, p. 319).

Por otra parte, también fue criticada por no suscribirse al feminismo, siendo como fue, una mujer intelectual. Hans Jonas en sus Memorias menciona que alguna vez le dijo al respecto: “Estoy totalmente en contra. No quiero perder mis privilegios” (Jonas, 2005, p. 309). es decir, los privilegios de la dama, al servicio de la que están los caballeros. Y efectivamente parece ser que Hannah tenía dotes para la seducción, por lo que se mencionan Jonas (2005), Mary McCarthy (1999), Elisabeth Young Bruehl (1993) y Alois Prinz (2001). Heidegger no fue el único que sucumbió a los encantos de la filósofa de Königsberg, Hans Jonas, Kurt Blumenfeld (dirigente del movimiento sionista de Alemania), el poeta W. H. Auden, Hans Morgenthau, Karl Frankenstein (profesor de filosofía de la Universidad Hebrea), Eric Neumann (psicoanalista de la escuela de Jung) y Erwin Loewenson (escritor expresionista) también cortejaron el corazón de Hannah, aunque sin mucho éxito.

El 12 de Octubre de 1964 en una entrevista que le hizo Günther Gaus a Arendt, le dijo que era la primera mujer invitada al programa y le pregunta por su postura respecto al feminismo, entonces Hannah contesta: “Verá, yo siempre he hecho lo que deseaba hacer” (Ibid. P. 243). Y siendo honestos, en todos los trabajos biográficos de la pensadora, se deja ver qué poco caso le hizo Arendt a la moral de su momento y asumió las consecuencias, claro. Esto, nos guste o no, cuadra con su ideal de libertad.

Arendt siempre abogó porque la mujer persiguiera objetivos políticos concretos -tales como una legislación que legitimara igualdad de oportunidades de empleo-, lo único que cuestionaba era cerrarse a guetos esencialistas que devienen en “ismos” excluyentes, sea el feminismo, nacionalismo, el indigenismo o Dios sabe qué. Cito: “El vano intento de fundar un partido político feminista muestra lo discutible del movimiento, característica que comparte con el movimiento de juventud, que es solo para jóvenes, así como el de la mujer es solo para la mujer. Uno es tan abstracto como el otro” (Young-Bruehl, 1993, p. 139).

En este sentido pareciera haberse adelantado a algunos planteamientos postestructuralistas y a reflexiones de autores como Appiah cuando se pregunta:

¿Por qué el debate contemporáneo sobre identidad se da sobre categorías amplias -género, origen étnico, nacionalidad, “raza”, sexualidad- que parecen estar tan lejos de la individualidad? ¿Cuál es la relación entre este lenguaje colectivo y la tendencia individualista de la noción moderna del yo? (Appiah, 2009, p. 213-214).

Arendt no era feminista, nacionalista, ni liberal, ni conservadora, solo “paria”. Quizá porque veía a la filosofía como un pensar desde fuera, como la única ventaja del extranjero, en ese situarse al límite para interpretar la totalidad que solo desde allí es nombrable. Pero Jaspers, que había sido psiquiatra, tenía una lectura peculiar de esto, alguna vez le dijo a Hannah: “Tú dices que solo los parias son realmente humanos, yo añado que también los enfermos mentales” (Young-Bruehl, 1993, p. 15).

3. Arendt: libertad y solidaridad

El sentido arendtiano de la libertad se proyecta en su concepto de la natalidad, cito de *Los orígenes del totalitarismo*: “El comienzo, antes de convertirse en un acontecimiento histórico, es la suprema capacidad del hombre, políticamente se identifica con la libertad del hombre. Este comienzo es garantizado por cada nacimiento humano; este comienzo es, desde luego, cada hombre” (Arendt 2001, 580).

Y esa libertad multiplicada por todos, sin excepción, deviene en solidaridad. Me explico, en la medida en que todas las libertades importan, la única forma de coexistir dicha pluralidad es mediante el respeto mutuo, el debate y la acción, esto es, la solidaridad. Y es que el concepto arendtiano de la solidaridad se entiende como principio de acción que afronta los problemas públicos de forma racional, pacífica y con perspectiva histórica. Procedo a analizar este concepto y para ello retomo la distinción arendtiana entre compasión y solidaridad.

En el segundo capítulo de *Sobre la Revolución*, Arendt define a la compasión como la capacidad de padecer con los demás y a la solidaridad como el principio racional que ha de guiar la acción política (Arendt, 1988, pp. 87-90). Arendt cree que no basta con tener buenas intenciones para participar políticamente sino que hace falta tener una visión contextual y racional de los problemas públicos, crear espacios de diálogo y de participación conjunta para poder ayudar sin atentar contra la libertad de los demás.

Para la filósofa de Königsberg, la compasión aunque sea bienintencionada, no soluciona los problemas con perspectiva histórica. La compasión y la piedad carecen de elocuencia, su lenguaje está hecho de gestos y expresiones del semblante antes que de palabras. Así fue que los antiguos consideraban que la persona más compasiva no tenía más derecho a ser llamada mejor que la más temerosa, ambas emociones por ser puramente pasivas hacen imposible la acción. La compasión no presupone el estudio de lo que motivó tal padecimiento por lo que su ámbito de comprensión es limitado. Y por ello Toni Negri hace la siguiente crítica: “Arendt desdeña a Rousseau en cuanto teórico de la compasión (...). Ataca con ferocidad la categoría de la piedad y de la compasión, como funciones devastadoras de la formación de la ideología de la cuestión social” (Negri, 1993, p. 37).

Pero lo que Arendt ataca no es propiamente a la compasión, sino el hecho de evocar el padecimiento sin hacer algo para solucionar los problemas públicos. Este es el enfoque politológico de la compasión que Arendt realmente critica porque por lo demás, en su vida privada Arendt fue generosa y compasiva. Jonas relata en sus Memorias que dos años después de la muerte de Arendt, se encontró con el primo abogado de la finada Ernst Fürst de Königsberg y le dijo algo que él mismo no sabía: que Hans había formado parte del testamento de Arendt porque a Hannah le preocupaban los apuros económicos que pudiera tener Jonas con sus tres hijos pero después cambió su testamento cuando supo que su amigo ya no iba a necesitar su herencia porque salió una nueva ley de reparaciones para académicos por parte del Tribunal Constitucional de la República Federal y se llamó Lex Arendt. Y es que Arendt fue quien trabajó para la creación de esta ley para que los académicos judíos fueran rehabilitados en las universidades (Jonas, 2005, pp. 318-319).

Según Arendt, fue durante la Revolución francesa que se elevó la compasión a virtud política superior. Rousseau introdujo la compasión en la teoría política pero fue Robespierre quien la llevó a la calle, con la vehemencia de su gran oratoria revolucionaria.

Rousseau sostenía que el hombre es compasivo por naturaleza pero que la civilización corrompe nuestros buenos instintos. Y esta idea tuvo gran aceptación después de contemplar los vicios de los ricos y su increíble egoísmo, por lo que llegaron a considerar más peligroso al egoísmo que a la perversión y que los desgraciados y miserables engendran bondad.

Así, quienes representaron al pueblo durante la Revolución francesa elevaron la compasión al rango de pasión política suprema para conseguir legitimidad de una forma relativamente fácil: mediante la capacidad de padecer al cuantioso número de pobres. Mientras que la heroicidad del alma compasiva estuvo ausente en los hombres que hicieron la Revolución americana, John Adams por ejemplo, más que hablar de las virtudes de los pobres,

hablaba de sus defectos: envidia, rencor, entre otros: “la envidia y el rencor de la multitud contra los ricos es universal y tiene como único límite la necesidad o el miedo. Un pordiosero nunca puede comprender la razón por la cual otra persona debe montar en coche mientras él carece de pan” (Arendt, 1988, p. 85).

Nietzsche, otro gran crítico de la compasión, sostenía que este sentimiento atentaba contra el instinto de vida:

La compasión está reñida con los afectos tónicos que elevan la energía del sentido vital; influye de manera deprimente. Se pierde fuerza cuando se compadece. Con la compasión se aumenta y se multiplica la pérdida de fuerza que el dolor supone ya de suyo en la vida. (...) La misericordia estorba el cumplimiento de una ley de la evolución, como es la de la selección. Ampara lo que está maduro para desaparecer, interviene a favor de los desheredados y de los sentenciados de la vida (Nietzsche, 1987, p. 19).

Arendt no sigue la ley del más fuerte, ni se resigna a aceptar el agobio del débil como parte inevitable del proceso de selección natural pero sí considera que la compasión por sí misma no soluciona nada.

En su texto *Sobre la violencia* menciona que:

No hay nada más peligroso que la tradición del pensamiento orgánico, tratándose de asuntos políticos, a través del cual el poder y la violencia se interpretan en términos biológicos. (...) Mientras insistamos en hablar en términos biológicos, no políticos, los que exaltan la violencia, pueden apelar al hecho innegable de que la destrucción y la creación son las dos caras de un proceso natural (Arendt, 1970, p. 67).

Fromm decía que la agresividad no es una necesidad biológica sino una posibilidad. Así coincide con Hess y los neurofisiólogos en que el animal reacciona ante los peligros no sólo con agresión sino también huyendo. El ataque es sólo la última ratio que se presenta cuando el animal ya no puede huir: entonces ataca (Fromm, 1985, pp. 80-81).

Arendt igualmente considera que la violencia nos es inevitable y más aún, que el ser humano no está pre-determinado por la naturaleza, no es necesariamente agresivo, ni compasivo; el ser humano es libre y como tal, puede aspirar al mejor de los criterios racionales ante lo público: la solidaridad. “La solidaridad es un principio que puede inspirar y guiar la acción” (Arendt, 1988, p. 90).

El concepto de solidaridad proviene del francés (*solidarité*), pues la raíz latina tiene otro significado, la expresión *solidus* significa sólido, compacto,

entero. Ya el sentido político de la “solidaridad” tiene su raíz en el francés del siglo XVII. Un buen momento en la gestación de la solidaridad lo encontramos en la mística de la fraternidad de los revolucionarios franceses. Los socialistas utópicos como Louis Blanc y algunos anarquistas como Kropotkin reivindican la solidaridad como uno de los principios básicos de sus teorías. Hacia el siglo XVIII Pierre Leroux usa el término ‘solidaridad’ con la pretensión de sustituir con él a la palabra cristiana de ‘caridad’ pero será hasta el siglo XIX que se reconozca a la solidaridad como un ideal en el contexto de una cultura laica, al margen y a veces en oposición a la tradición cristiana y así tenemos el ‘solidarismo’ político de L. Bourgeois y la propuesta de E. Durkheim. La categoría de la solidaridad también está presente en el ideal neoconservador del comunitarista A. MacIntyre y en el liberalismo irónico de R. Rorty.

Rorty sostiene que el progreso humano se ha de orientar en dirección a una mayor solidaridad humana, partiendo de la premisa de que las diferencias entre los hombres carecen de importancia cuando se las compara con las similitudes referentes al dolor y a la humillación (Rorty 1991, p. 210).

Mientras que el sentido arendtiano de la solidaridad parte de la premisa de que la razón es lo que ha de llevar a la comprensión integral de los problemas públicos para poder proponer soluciones no sólo inmediatas sino con perspectiva. La solidaridad no se improvisa, se crea por medio de la reflexión. Max Weber ya vislumbraba como “visión” del político a esa toma de distancia frente a los hombres y sin la cual, la política sería una improvisación sin mañana.

El sentido arendtiano de la solidaridad no se queda en el puro co-pade-cimiento, sino que recurre al diálogo para escuchar las necesidades del “otro” y evitar el riesgo de tergiversar las necesidades de los demás o de imponer soluciones que atenten contra la soberanía de los ciudadanos.

Además, la solidaridad dejaría ver que es humanamente posible ejercer la “autonomía” en sintonía voluntaria con el baile de los demás. La experiencia estética de interpretación de una obra musical polifónica nos puede ilustrar al respecto: donde cada voz es distinta de las demás pero no distante ni extraña, puede modularse voluntariamente en armonía con los demás.

Mientras que desde la ideología neoliberal se tiende a creer que el egoísmo y el ensimismamiento protegen la libertad individual y su autonomía, sin darse cuenta que es en la relación dialógica con el Otro donde uno aprende a conocerse mejor y donde se desarrolla más la autoconciencia.

El sentido arendtiano de la solidaridad permite una apertura a los demás sin perder autonomía. Es una religación-en-libertad. La solidaridad supone la bicondicionalidad entre la libertad de uno mismo y la libertad de los otros porque presupone que la pluralidad puede coexistir desde el respeto mutuo como autoacción hacia los demás. La solidaridad es la base constitutiva

de la pluralidad humana en tanto pluralidad no de los mismos sino de los “otros”. Para Arendt, el “tú” enriquece y confirma la identidad personal, el “ustedes” siempre plural enriquece éticamente y el “nosotros” enriquece políticamente, creando un mundo solidario y en libertad.

Conclusión

Arendt entiende la libertad de la voluntad como “autocomienzo” y como posibilidad de todos los seres humanos, al margen de cualquier determinismo natural, cultural o histórico. De ahí que identifique a los hombres como “natales”, no como “mortales”, porque considera que en cada ser humano está siempre latente la posibilidad de un nuevo ser, un ser humano distinto, impredecible, contingente y muy probablemente mejor... Arendt como judía de la posguerra supo en carne propia lo que significa luchar por su reconocimiento como mujer, como judía y como filósofa. Desde siempre tuvo que enfrentarse a los prejuicios sexistas, racistas, religiosos y nacionalistas, para defender su libertad, su corazón, su dignidad, y por si fuera poco, su vida misma.

Así que no nos ha de extrañar que para nuestra filósofa, la libertad no pueda quedarse en una ensoñación literaria, realmente ha de realizarse en el espacio público y así es que deviene en organización, deliberación y acción; esto es, deviene en libertad política, que básicamente es participación pública.

No es demagogia ver en Arendt un ejemplo de libertad y ver en sus planteamientos la perspicacia para dejar ver que el futuro del mundo dependerá del ejercicio de nuestra libertad en el espacio público y que multiplicando su realización política podríamos construir un mundo más solidario.

Bibliografía

- Abraham, Tomás (2002), *Situaciones postales*, Barcelona, Anagrama.
- Appiah, K. A. (2009). “Identidad, autenticidad, supervivencia. Sociedades multiculturales y reproducción social”. En C. Taylor: *El multiculturalismo y la “política del reconocimiento”*, 213-232. México: FCE.
- Arendt, Hannah (1995), “Arendt sobre Arendt”. En *De la historia a la acción*, trad. Fina Birulés, 139-171. Barcelona: Paidós.
- (2006), *Diario filosófico 1950-1973*, trad. Raúl Gabás, Barcelona: Herder.
- (2005), *¿Qué queda? Queda la lengua materna. Conversación con Günter Gauss en Ensayos de comprensión 1930-1954*, trad. Agustín Serrano de Haro. 17-40. Madrid: Caparrós editores.
- (1996), *Entre el pasado y el futuro*, trad. Ana Poljak, Barcelona: Península.

- (2002a). La condición humana, trad. Ramón Gil Novales, Barcelona: Paidós.
- (2002b), La vida del espíritu, trad. Carmen Corral y Fina Birulés, Barcelona: Paidós.
- (2002c). “Little Rock”. En Tiempos presentes, trad. R. S., Carbó, 91-112. Barcelona: Gedisa.
- (1997), ¿Qué es la política?, trad. Rosa Sala Carbó. Barcelona: Paidós, I.C.E./U.A.B.
- (1988), Sobre la revolución, trad. Pedro Bravo, Madrid, Alianza.
- (1970), Sobre la violencia, trad. Miguel González. México: Joaquín Mortiz.
- _____ y Jaspers, Karl, Hannah Arendt y Karl Jaspers (1992). Correspondence 1926-1969, L. Kohler y H. Saner (compiladores), Nueva York: Harcourt Brace Jovanovich.
- _____ y Heidegger (2000). Hannah Arendt correspondencia Martín Heidegger 1925-1975, trad. Adan Kovacsics, Barcelona: Herder,
- _____ y McCarthy, Mary (1999), ENTRE AMIGAS, correspondencia entre Hannah Arendt y Mary McCarthy, trad. Ana María Becciu. Barcelona: Lumen.
- _____ y Scholem (1998). “Intercambio epistolar entre Gershom Scholem y Hannah Arendt con motivo de la publicación de Eichmann en Jerusalén”, trad. Agustín Serrano de Haro. Raíces 36: 13-19. Madrid: Sefarad editores.
- Cruz, Manuel y Birulés, Beltrán, Josefina (compiladores) (1994), En torno a Hannah Arendt. Madrid: Centro de Estudios Constitucionales.
- Esposito, Roberto (1999), El origen de la política: ¿Hannah Arendt o Simone Weil?, trad. Rosa Riisi Gatell. Barcelona: Paidós.
- Frankl, Viktor E. (1995), El hombre en busca del sentido, 17ª edic., trad. Christine Kopplhuber y Gabriel Insausti Herrero. Barcelona: Herder.
- Fromm E. (1985). El amor a la vida, trad. Eduardo Prieto. México: Paidós.
- Habermas, J. (1986), “Hannah Arendt”, Perfiles filosófico-políticos, 3ª edic, trad. Manuel Jiménez Redondo, 200-222. Madrid: Taurus.
- Heidegger (2005). ¿Qué significa pensar?, trad. Raún Gabás, Madrid: Trotta. Jonas Hans (2005). Memorias. Trad. Illana Giner Comín, Madrid: Losada.
- Kristeva, Julia (2000), El genio femenino. Hannah Arendt, trad. Jorge Piatigorsky, Barcelona: Paidós.
- Negri, Toni (1993). El poder constituyente, trad. Clara de Marco, Madrid: Libertarias-Prodhufl.
- Nietzsche (1987). El anticristo, trad. P Krauss, 10º edic., México: Editores Mexicanos Unidos.
- Popper, Karl (1982). “Heidegger and Hannah Arendt”. En Times Literary Supplement 10: 973-979.
- Serrano de Haro, Agustín (2023), Arendt y España, Madrid: Trotta.
- Prinz, Alois (2001), La filosofía como profesión o el amor al mundo. La vida de Hannah Arendt, trad. María Belén Ibarra de Diego, Barcelona: Herder.
- Ricoeur P. (1991), “De la filosofía a lo político. Trayectoria del pensamiento de Hannah Arendt”, Debats 37, trad. Gustau Muñoz.
- Rorty, Richard (1991), Contingencia, ironía y solidaridad, trad. Alfredo Eduardo Sinot, Barcelona: Paidós.
- Young-Bruehl, Elizabeth (1993), Hannah Arendt, trad. trad. Manuel Lloris Valdés, Valencia: Edicions Alfons el Magnànim.

Hannah Arendt, um elo entre John Dewey e Paulo Freire:

O valor da sensibilidade estética na educação

Hannah Arendt, um elo entre John Dewey e Paulo Freire: O valor da sensibilidade estética na educação*

Neiva Caetano dos Santos, Valquíria Rezende
Ferreira, Marcus Vinicius da Cunha**

Resumo: Este ensaio assume o pressuposto de que pensadores vinculados a diferentes correntes teóricas podem ser integrados a uma corrente comum. O desenvolvimento do texto procura mostrar que a corrente filosófica e educacional iniciada por John Dewey e composta mais tarde por Paulo Freire recebe importante contribuição de Hannah Arendt. A análise não incide em coincidências de vocabulário, tratando-se de um empenho interpretativo que busca identificar o núcleo conceitual das teses de cada um dos pensadores examinados. A primeira parte do ensaio é dedicada a caracterizar o pensamento de Dewey, com destaque para a noção de *sensibilidade estética*, componente fundamental de suas teses políticas e de sua proposta pedagógica. A segunda parte discorre sobre as ideias arendtianas, focalizando as noções de *espaço público* e *amor mundi*, de maneira a discutir as suas relações com teoria estética deweyana. A terceira parte apresenta Freire como um pensador que usufrui das ideias deweyanas e dos conceitos arendtianos, revelando as qualidades pessoais do docente. A conclusão do ensaio analisa a relevância desses pensadores, com especial atenção para Arendt, na discussão das relações entre a educação e o ressurgimento do nazismo e do fascismo na atualidade.

Palavras-chaves: John Dewey, Hannah Arendt, Paulo Freire, Sensibilidade Estética, Espaço Público, Amor Mundi

* As pesquisas que originaram este ensaio foram subsidiadas pelo Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico - CNPq, Brasil.

** Universidade de São Paulo em Ribeirão Preto

Hannah Arendt, a link between John Dewey and Paulo Freire: The value of aesthetic sensitivity in education

Abstract: This essay assumes that thinkers linked to different theoretical currents can be integrated into a common current. The development of the text seeks to show that the philosophical and educational current initiated by John Dewey and later composed by Paulo Freire receives important contributions from Hannah Arendt. The analysis does not focus on coincidences in vocabulary, but is an interpretative effort that seeks to identify the conceptual core of the theses of each of the thinkers examined. The first part of the essay is dedicated to characterizing Dewey's thought, with emphasis on the notion of *aesthetic sensitivity*, a fundamental component of his political theses and his pedagogical proposal. The second part discusses Arendtian ideas, focusing on the notions of *public space* and *amor mundi*, in order to discuss their relations with Deweyan aesthetic theory. The third part presents Freire as a thinker who benefits from Deweyan ideas and Arendtian concepts, revealing the personal qualities of the teacher. The conclusion of the essay analyzes the relevance of these thinkers, with special attention to Arendt, in the discussion of the relations between education and the resurgence of Nazism and Fascism today.

Keywords: John Dewey, Hannah Arendt, Paulo Freire, Aesthetic Sensitivity, Public Space, Amor Mundi

Hannah Arendt, un vínculo entre John Dewey y Paulo Freire: El valor de la sensibilidad estética en la educación

Resumen: Este ensayo supone que pensadores vinculados a diferentes corrientes teóricas pueden integrarse en una corriente común. El desarrollo del texto busca mostrar que la corriente filosófica y educativa iniciada por John Dewey y luego compuesta por Paulo Freire recibe un importante aporte de Hannah Arendt. El análisis no se centra en coincidencias de vocabulario, siendo un esfuerzo interpretativo que busca identificar el núcleo conceptual de las tesis de cada uno de los pensadores examinados. La primera del ensayo está dedicada a caracterizar el pensamiento de Dewey, con énfasis en la noción de *sensibilidad estética*, componente fundamental de sus tesis políticas y de su propuesta pedagógica. La segunda parte analiza las ideas arendtianas, centrándose en las nociones de *espacio público* y *amor mundi*, para discutir sus relaciones con la teoría estética deweyana. La tercera parte presenta a Freire como un pensador que se beneficia de las ideas deweyanas y conceptos arendtianos, revelando las cualidades personales del maestro. La conclusión del ensayo analiza la relevancia de estos pensadores, con especial atención a Arendt, en la discusión de la relación entre educación y el resurgimiento del nazismo y el fascismo en la actualidad.

Palabras clave: John Dewey, Hannah Arendt, Paulo Freire, Sensibilidad Estética, Espacio Público, Amor Mundi

Sobre correntes e elos

Por mais bem elaboradas, ricas e inspiradoras que sejam, algumas ideias filosóficas desaparecem do cenário intelectual tão rapidamente quanto surgem; incapazes de mobilizar outros pensadores, seus criadores permanecem condenados — muitas vezes injustamente — ao esquecimento.¹ Outras ideias,

¹ Neste ensaio, o uso de substantivos masculinos genéricos — pensador, pensadores, professor, professores etc. — não significa desconsideração pela figura feminina, tratando-se, tão somente, de um recurso facilitador da redação e da leitura.

no entanto, tornam-se marcos relevantes no universo acadêmico, geram seguidores, proliferam e ultrapassam as delimitações de seu tempo. Quando são transportadas para áreas distintas daquelas em que foram originalmente pensadas, tais ideias têm o seu poder de influência ainda mais ampliado. Esse fato é difícil de ser explicado, mas pode ser facilmente exemplificado: as teses de Karl Marx e de Sigmund Freud, embora datadas respectivamente do século XIX e do começo do século XX, ainda hoje fomentam acalorados debates, envolvendo amplo rol de estudiosos, desde filósofos até educadores.

Algumas ideias perenes são nomeadas nos textos de seus descendentes, ocasião em que se pode identificar com clareza a relação entre o pensador original e os pensadores que o acolhem. Seja para concordar, seja para discordar, seja ainda para alimentar outros setores do pensamento ou da vida prática, os seguidores fazem citações, diretas ou indiretas, dos trabalhos em que se encontram as teses a que eles se referem. Há casos, porém, em que se manifesta o fenômeno da ubiquidade: certas ideias se disseminam de tal maneira que acabam compondo um alicerce genérico que dispensa referência ao nome de seu autor; elas se imiscuem tão fortemente na mentalidade de uma época que muitos daqueles as assumem, ou simplesmente as reproduzem, sequer mencionam a fonte que as gerou.

Esse quadro pode ser descrito, metaforicamente, pela imagem de uma corrente fixada em uma base qualquer: a estaca de fixação da corrente é o criador de determinada ideia, ao passo que os elos que se estendem dali por diante são os seus seguidores; quanto maior a distância entre a estaca e determinado elo, menos se percebe a correspondência do segundo com a primeira. Embora pareçam operar negativamente para a composição da corrente, a distância e o fenômeno da ubiquidade podem dar margem a acréscimos que enriquecem e, às vezes, até retificam aspectos da ideia original.

No século XVI, Michel de Montaigne (2016) criou uma concepção educacional que concede ao educando liberdade para pensar, refletir e deliberar sobre os conteúdos que lhe são ensinados, podendo escolher dentre aqueles que considere mais adequados ao seu modo de ser. A obra *Ensaaios* não traz uma teoria educacional, propriamente dita, mas traça algumas diretrizes de ação para o mestre: ele não deve pedir que o aluno dê conta apenas das “palavras da lição, mas também do seu sentido e substância, julgando do seu proveito, não pelo testemunho da memória e sim pelo da vida”; porque é “indício de azia e indigestão vomitar a carne tal qual foi engolida. O estômago não faz seu trabalho enquanto não mudam o aspecto e a forma daquilo que se lhe deu a digerir” (Montaigne, 2016, p. 187).

Mais do que registrar fatos, o educando deve aprender a apreciá-los: “Tudo se submeterá ao exame da criança e nada se lhe enfiará na cabeça por simples autoridade e crédito. Que nenhum princípio, de Aristóteles, dos estoicos ou dos epicuristas, seja seu princípio. Apresentem-se-lhes todos em sua

diversidade e que ele escolha se puder. E se não o puder fique na dúvida, pois só os loucos têm certeza absoluta em sua opinião” (Montaigne, 2016, p. 187).

Dois séculos mais tarde, Jean-Jacques Rousseau (1999) adotou o mesmo princípio educacional e, sem citar a fonte, acrescentou que a liberdade do aprendiz — tão bem estabelecida por Montaigne — precisa ser regrada, para não se transformar em veículo para a exaltação das paixões típicas da infância.

Sabeis qual é o meio mais seguro de tornar miserável vosso filho? É acostumá-lo a obter tudo, pois, crescendo seus desejos sem cessar pela facilidade de satisfazê-los, mais cedo ou mais tarde a impotência vos forçará, ainda que contra a vontade, a usar da recusa. E essa recusa inabitual dar-lhe-á um tormento maior do que a própria privação do que deseja. Primeiro ele irá querer a bengala que segurais; logo irá querer vosso relógio; em seguida, irá querer o passarinho que voa; irá querer a estrela que vê brilhando; quererá tudo o que vir. A menos que sejais Deus, como o contentareis? (Rousseau, 1999, p. 81)

E Rousseau (1999, p. 89) conclui: “Tentaram-se todos os instrumentos, menos um, exatamente o único que pode dar certo: a liberdade bem regrada”.

Na passagem do século XIX para o XX, John Dewey elaborou uma teoria sobre a educação que pode ser vista como um elo da corrente iniciada por Montaigne e revista por Rousseau (Carniel; Cunha, 2020; Carniel; Cunha, 2022; Cunha; Sbrana, 2018; Sbrana; Cunha, 2019). Embora descendente desses filósofos, a pedagogia deweyana tornou-se tão influente que muitos estudiosos a caracterizam como a estaca de uma corrente que se estendeu pelas décadas seguintes. Antecedendo a muitos daqueles que, durante o último século, tornaram-se conhecidos por promoverem novas concepções de infância e educação, Dewey foi um pioneiro fortemente atingido pelo fenômeno da ubiquidade.

O presente ensaio pretende mostrar que, na segunda metade do século XX, Paulo Freire, que cita Dewey apenas marginalmente, tornou-se um elo importante da corrente deweyana, em particular no que concerne às responsabilidades políticas da educação, e acrescentou importantes delineamentos à sua proposta pedagógica. Pretende mostrar também que o vínculo entre Dewey e as teses freireanas ganha força quando visto por intermédio de Hannah Arendt. Embora essa pensadora pertença a outra corrente de ideias, sem relação direta com a educação, este ensaio defenderá que certas reflexões de sua autoria permitem posicioná-la como um elo da corrente deweyana.

Esta iniciativa assume o pressuposto de que produzir o cruzamento entre correntes distintas não implica desvalorizar os pensadores envolvidos, mas

contribui para iluminar as potencialidades do pensamento filosófico, em particular quando o assunto em pauta é a educação. O caso de Arendt é exemplar nesse aspecto, pois as suas ideias constituem o elo que permite ampliar a dimensão das teses deweyanas, de um lado, e abrir caminho para o devido entendimento da pedagogia freireana, de outro. A afirmação de que Arendt representa esse vínculo não tem por base semelhanças de vocabulário; trata-se de um empenho interpretativo dos pesquisadores responsáveis pelo presente ensaio, que procuram identificar o núcleo conceitual das teses analisadas e relacioná-las com os demais autores examinados.

A primeira parte deste ensaio será dedicada a caracterizar o pensamento filosófico e educacional de Dewey, com destaque para a noção de *sensibilidade estética*, componente fundamental de suas teses políticas e de sua proposta pedagógica. No desenvolvimento dessa parte, Wilhelm Reich — situado em outra corrente de pensamento — será chamado a contribuir com as reflexões deweyanas para elucidar o caráter do homem que não acolhe a democracia. A parte seguinte discorrerá sobre as ideias arendtianas, com foco nas noções de *espaço público* e *amor mundi*, de maneira a discutir as suas relações com a sensibilidade estética deweyana e com as concepções psicológicas reichianas. Objeto de estudo da terceira seção, Freire será apresentado como um pensador que usufrui da ubiquidade das ideias deweyanas e, ao mesmo tempo, das teses de Arendt que associam espaço público, *amor mundi* e educação, e adiciona uma reflexão essencial a essa corrente de pensamento: as qualidades pessoais do docente, necessárias para que se realize a proposta de uma nova educação.

Dewey: experiência estética e sensibilidade estética²

John Dewey figura entre os pensadores mais relevantes na área de educação devido aos trabalhos que publicou entre o final do século XIX e início do século XX, dentre os quais se destacam *Como pensamos* (Dewey, 1959a), *Democracia e educação* (Dewey, 1959b) e *Experiência e educação* (Dewey, 1971), datados respectivamente em 1910, 1916 e 1938. Sua obra defende uma pedagogia voltada à valorização da experiência que se obtém no interior de um processo de investigação iniciado com a apresentação de um problema a ser solucionado pelo próprio educando, por intermédio de raciocínio e ação, e se conclui com uma deliberação acerca da dúvida originalmente posta. A filosofia deweyana recusa a afirmação de saberes absolutos, sendo pautada

² Sobre a vida e a obra de John Dewey (1859-1952), ver Amaral (1990) e os ensaios reunidos em Rego (2018). Especificamente sobre a teoria estética deweyana, ver Zink (1943) e Eldridge (2010).

no diálogo e no compartilhamento de ideias. Quando bem sucedido, o processo de investigação —que recebe o nome de *pensamento reflexivo*— assume um caráter educativo, constituindo uma experiência singular que transforma o aprendiz.

Em *Arte como experiência* (Dewey, 2010), livro que apresenta a teoria estética deweyana, encontra-se a definição de *experiência estética*. Trata-se da experiência vivida por quem se dedica à criação de uma obra artística, os chamados *artistas*, que também enfrentam o desafio de solucionar um problema, um incômodo que os incita a expressar uma ideia ou um sentimento por intermédio da arte. Os artistas também recorrem ao raciocínio e à ação e, por fim, precisam deliberar sobre a melhor maneira de responder à situação desafiadora inicial. Quando bem sucedido, o empenho reflexivo do artista também é educativo, pois transforma a pessoa que nele se envolveu. A coincidência entre o que se passa com o artista, tal qual descreve Dewey, e o que é proposto pela pedagogia deweyana não é fortuita. Contrariando todas as pedagogias tradicionalistas, Dewey espera que a escola seja um espaço capaz de propiciar aos educandos experiências estéticas.

Desde que o problema seja significativo para a pessoa —seja ela um artista, um aluno ou um professor— e que o percurso até a deliberação seja feito com autonomia e envolvimento emocional, a consumação de uma experiência estética resulta em uma nova disposição intelectual, afetiva e moral. As teses políticas deweyanas sugerem que essa disposição seja favorável à democracia, conceito que Dewey (1959b) define como um modo de vida. Mais do que um conjunto de instituições formais, a democracia requer abertura para a transformação constante da vida, para o compartilhamento de objetivos e para a comunicação franca entre os diversos grupos sociais. Dewey (2003b) não acredita que os problemas da democracia —que em sua época já se mostrava sob o ataque de forças conservadoras— devam ser deixados a cargo de uma elite de homens ilustrados supostamente capazes de reordenar o tecido social. Sua esperança é que a arte e a educação mobilizem toda a comunidade, de modo a criar as disposições suficientes e necessárias para a construção, ou reconstrução, da democracia.

Essa esperança tem fundamento porque ter uma experiência estética é passar por um processo pessoal transformador. Não é assimilar intelectualmente uma teoria, uma técnica ou um método. Não há transformação verdadeira quando alguém aprende, de maneira escolástica, o que Dewey escreveu sobre estética, política ou educação. A transformação que pode favorecer a luta pela democracia —como modo de vida, vale lembrar— é a que desenvolve no indivíduo uma qualidade ímpar, a sensibilidade estética, uma disposição para a empatia, para ver o outro não como adversário, mas como parceiro na arte de dialogar em busca de soluções. A sensibilidade adquirida por intermédio de uma experiência estética leva a pessoa a acreditar

que o mundo merece ser habitado; ter uma experiência dessa natureza torna a pessoa disposta a participar com inteligência e afeto no enfrentamento dos conflitos que a todo momento se apresentam no espaço público.

Para Dewey (2003b), o indivíduo só se realiza plenamente no espaço público, o qual pode ser descrito como uma *ágora* onde todos são livres para exprimir a sua individualidade, sem a imposição de dogmas, com respeito pelo outro, em busca da democracia. A definição deweyana de democracia remete às instâncias mais íntimas da personalidade humana:

Democracia é um modo de vida controlado por uma fé ativa nas possibilidades da natureza humana. Crença no Homem Comum é um artigo familiar no credo democrático. Essa crença não tem base nem significado, exceto porque significa fé nas potencialidades da natureza humana, pois essa natureza é exibida em todo ser humano, independentemente de raça, cor, sexo, nascimento e família, de riqueza material ou cultural. Essa fé pode ser promulgada em estatutos, mas permanece apenas no papel, a menos que seja posta em vigor nas atitudes que os seres humanos demonstram uns aos outros em todos os incidentes e relações da vida diária. (Dewey, 2003a, p. 227)

Para que essa fé e essas atitudes se consolidem, as pessoas precisam ter sensibilidade estética; caso contrário, todos os eventos sociais, ainda que aparentemente democráticos, não passarão de formalidades desprovidas de significado. Ao analisar a forma como se exercia o trabalho no começo do século XX —forma que, aliás, não se alterou substancialmente até hoje—, Dewey (1959b) afirma que o trabalhador não tem envolvimento pessoal com as suas atividades laborais, uma vez que trabalhar não constitui uma experiência estética, é tão somente um meio de subsistência que não realiza os seus desejos e as suas potencialidades criativas. O trabalho na sociedade contemporânea consubstancia a cisão entre a vida privada e a vida pública: por mais satisfeitas que estejam no âmbito doméstico, as pessoas se relacionam com a coletividade de maneira pobre e desestimulante.

São essas considerações de natureza política que sustentam a proposta educacional deweyana: a educação deve ensinar o estudante a pensar reflexivamente; deve propiciar experiências que desenvolvam a sensibilidade estética; deve criar as disposições necessárias para a participação do indivíduo nos debates públicos em benefício da comunidade. Caso contrário, jamais será possível a consolidação do modo de vida democrático pensado por Dewey. Pior ainda, sem o desenvolvimento de tais disposições, estarão sob constante ameaça todas as instituições que visam assegurar direitos aos que menos participam das instâncias de poder e menos usufruem da riqueza material da sociedade. No início do século XX, essa ameaça era representada pelo

nazismo e pelo fascismo, forças que, segundo Dewey (2003a, p. 227), podem ser combatidas pela denúncia de sua “intolerância, crueldade e estímulo ao ódio”.

Mas esse tipo de combate não obterá resultado se “em nossas relações íntimas com outras pessoas, se, em nossa caminhada e conversação diárias, formos movidos por preconceito racial, de cor ou de outra classe; na verdade, por qualquer coisa, exceto uma crença generosa em suas possibilidades como seres humanos, uma crença que traz consigo a necessidade de fornecer condições que permitam que essas capacidades alcancem a realização” (Dewey, 2003a, p. 227). O tipo de relação pessoal que é incapaz de combater o nazismo e o fascismo é, na verdade, do mesmo tipo que aceita com facilidade qualquer discurso extremista, por mais irracional que seja.

Os indivíduos que promovem essa forma de vida têm o seu caráter recoberto pelo que Wilhelm Reich (1972) denomina *couraça*, um modo mecanicista de viver que vem se desenvolvendo há séculos e que responde pela instauração do sentimento de medo ante a liberdade. O homem contemporâneo é revestido por uma

couraça contra sua própria naturalidade e espontaneidade, perdeu o contato com as funções biológicas autorreguladoras. Agora ele tem medo mortal de tudo o que é vivo e livre. (...) O chamado homem civilizado transformou-se num serruador, mecânico, sem espontaneidade, isto é, transformou-se num autômato, numa “máquina cerebral”. (...) o homem adquiriu os traços de caráter que encontram a sua expressão máxima na explosão da peste da ditadura: uma concepção hierárquica do Estado, uma administração mecânica da sociedade, medo de responsabilidade, uma intensa necessidade de ter um *führer* eanseio por autoridade. (Reich, 1972, p. 320-321)

Essas considerações de Reich contribuem para elucidar o fenômeno do esvaziamento da democracia, ao qual Dewey se refere: as relações pessoais tornaram-se empobrecidas; a crença generosa na potencialidade humana foi perdida; a vida privada foi revestida pela couraça do caráter; a vida pública, conseqüentemente, deixou de ser um espaço para a realização do modo de vida democrático. Para Reich, trata-se de um processo que acompanha o desenvolvimento da civilização e que, na atualidade, revela a sua face mais cruel nos totalitarismos fascista e nazista. Para Dewey, só a educação —entendida como reflexão— poderá deter o avanço dessas forças desumanizadoras.

Arendt: espaço público e amor pelo mundo³

Hannah Arendt escreveu apenas dois textos especificamente dedicados a temáticas educacionais: “Reflexões sobre Little Rock” (Arendt, 2004a), que integra a coletânea *Responsabilidade e julgamento* (ARENDT, 2004b), e “A crise na educação” (ARENDT, 2018a), editado como capítulo do livro *Entre o passado e o futuro* (ARENDT, 2018b). Publicado originalmente em 1959, o primeiro aborda uma questão muito particular, a decisão da Suprema Corte dos Estados Unidos que, em 1954, determinou o fim da segregação racial nas escolas. A autora considera que a medida legal transferiu para os estudantes a responsabilidade por enfrentar um problema de natureza eminentemente política, o racismo, que nem os adultos conseguiam resolver.

Datado de 1961, o segundo texto é bem mais propício para elucidar a concepção arendtiana de educação, pois nele se analisa um assunto relativo não só aos Estados Unidos, como a vários outros países ocidentais: o “declínio (...) nos padrões elementares na totalidade do sistema escolar”; declínio este que revela as “questões principais do século” (Arendt, 2018a, p. 221-222). “A crise na educação” examina criticamente o movimento denominado *educação progressiva*, mas não é este o cerne da reflexão da autora; seu objetivo, com essa discussão, é tão somente identificar no referido movimento a tendência de exaltar em excesso a liberdade dos alunos. Em estreita associação com esse tema, Arendt também critica a noção de aprendizagem que relega a segundo plano o ensino das matérias escolares, mas também não é esse o eixo de sua argumentação; o texto não avalia negativamente a filosofia pragmatista, que a autora considera ser a fonte dessa pedagogia, como também não desqualifica a proposta de pautar o ensino em atividades, em vez de conteúdos, como propõem os defensores dessa abordagem.

O seguinte comentário de Arendt (2018a, p. 233) deixa claro qual é o problema a ser debatido: “Seja qual for a conexão entre fazer e aprender, e qualquer que seja a validade da fórmula pragmática, sua aplicação à educação, ou seja, ao modo de aprendizagem da criança, tende a tornar absoluto o mundo da infância”. Arendt não concorda com as propostas da educação progressiva, nem aceita a pedagogia que substitui o ensino pela brincadeira, mas seu texto não investiga essas tendências em profundidade, pois ambas são apenas os aspectos visíveis da crise; são sintomas de algo mais grave, a absolutização da infância, que domina o pensamento e as práticas educacionais modernas. Examinar esses assuntos é a estratégia discursiva que Arendt utiliza para introduzir o que realmente lhe interessa discutir — as tais

³ Sobre a vida e a obra de Hannah Arendt (1906-1975), ver Adler (2007), Heberlein (2021) e Lafer (2018).

questões principais do século. Arendt quer saber quais aspectos do mundo moderno estão na base da crise educacional; aspectos tão essenciais que vão além da educação escolar, embora tenham nela a sua expressão mais gritante (Santos; Cunha, 2023).

Arendt menciona a crise na educação para lançar luz sobre uma crise muito maior, a crise da sociedade moderna. Educar as crianças à parte dos adultos, como se houvesse um universo exclusivamente infantil; conceder total liberdade para os imaturos fazerem valer a sua espontaneidade, como se não houvesse regras a conduzir o mundo, ou como se os ordenamentos sociais pudessem ser inventados pelas crianças; deixar de cumprir o objetivo precípua da educação — transmitir conhecimentos socialmente reconhecidos como válidos — e abdicar da autoridade que o professor possui naturalmente, na condição de adulto. A apresentação desse conjunto de ideias e práticas permite a Arendt (2018a, p. 234) indagar: o que a crise na educação revela sobre “a obrigação que a existência de crianças impõe a toda a sociedade humana?”.

Para responder a essa pergunta, Arendt precisa expor a sua concepção educacional, avessa ao que se encontra vigente na atualidade, para então apresentar a sua apreciação crítica da sociedade moderna. Arendt (2018a, p. 225) acredita que educar é assumir responsabilidades perante a natalidade, o que consiste em zelar pela inserção dos “recém-chegados” ao mundo; é cuidar para que o ser novo que ingressa na cultura “chegue à fruição em relação ao mundo como ele é” (Arendt, 2018a, p. 239). É desse modo que a educação torna-se capaz de desenvolver nos imaturos as disposições necessárias para que eles atuem, quando adultos, no espaço público, que é o reino da política.

Em *A condição humana*, Arendt (2020, p. 64) explica que a palavra *público* diz respeito ao “próprio mundo na medida em que é comum a todos nós e diferente do lugar que privadamente possuímos nele”; um espaço em que se tomam decisões coletivas, com a permissão de agir e expressar opiniões à vista de todos. É ali que o homem encontra a sua essência como ser humano, quando se põe como responsável, não pelas questões relativas à sua privacidade, mas pelos assuntos que envolvem o destino do mundo comum. É no domínio público que a ação e o discurso individuais tornam-se ferramentas para a edificação desse mundo, mas tal empreendimento requer qualidades pessoais que precisam ser construídas. O único meio para criar essa disposição é a educação, mas não aquela que é criticada em “A crise na educação”, que mantém a criança afastada do mundo adulto.

É preciso desenvolver nos educandos o interesse pelo que está além do cubículo em que ficam guardados os seus desejos particulares; criar nas crianças amor pelo mundo, *amor mundi*, um sentimento de pertencimento,

cuidado, responsabilidade perante o espaço comum.⁴ Trata-se da disposição para se associar aos outros por intermédio do discurso e da ação, o que só se realiza no espaço público e constitui a única maneira de afastar o perigo do totalitarismo.

Em “A crise na educação”, entende-se que o desenvolvimento desse tipo de amor — que é, em última instância, uma forma de amizade — requer um mestre, um adulto responsável que exerça seu ofício com autoridade, não no sentido usual da palavra, que inclui recusa ao diálogo e a questionamentos, mas que seja autoritário por ter compromisso com a continuidade do mundo e que atue como um “representante de todos os habitantes adultos” desse mundo, sendo capaz de dizer às crianças “isso é o nosso mundo”; é por esse motivo que “qualquer pessoa que se recuse a assumir a responsabilidade coletiva pelo mundo não deveria ter crianças, e é preciso proibi-la de tomar parte em sua educação” (Arendt, 2018a, p. 239).

Esta é a resposta de Arendt à pergunta que relaciona a existência de crianças com a sociedade humana: a existências de crianças exige que os adultos as reconheçam como elas são — crianças, seres recém-chegados ao mundo, que desconhecem a vida em sociedade —, não como seres autônomos que podem sobreviver ao mundo sem o auxílio dos mais velhos. O respeito à sua condição infantil, à sua privacidade, acompanhado de estratégias educativas habilitadas a promover a sua inserção gradual no universo adulto — este é o único meio de ensinar às crianças o que é o espaço público; se elas forem arremessadas diretamente nesse espaço, sem a devida preparação, jamais saberão usufruir dos benefícios e assumir as responsabilidades inerentes à vida política. Jamais desenvolverão, também, amor pelo mundo; pelo contrário, verão o mundo como algo estranho e hostil.

Eis o primeiro ponto em que o pensamento arendtiano encontra-se com a corrente deweyana: as pessoas que veem o mundo como um lugar que não lhes pertence e que não merece ser habitado são pessoas dotadas de insensibilidade estética. No vocabulário de Dewey, são pessoas cujas condutas não condizem com o modo de vida democrático; mais ainda, elas atuam para instituir um modo de vida avesso à democracia. No vocabulário de Reich, são pessoas cujo caráter é recoberto por uma couraça que as impede de estabelecer relações saudáveis com o outro, acatando com naturalidade os discursos e as práticas totalitárias. No vocabulário de Arendt (1999) tais pessoas são como Adolf Eichmann, um homem comum transformado em carrasco, cuja mentalidade revela a face mais destrutiva do mal, a banalidade; pessoas com esse tipo de personalidade são propensas a seguir ordens cegamente,

⁴ A expressão *amor mundi* aparece em *A condição humana* (Arendt, 2020), mas é pouco trabalhada pela autora. Sobre esse tema, ver Maia e Reinaldo (2019) e Almeida (2011).

como funcionários burocráticos ordeiros, sem se dar conta dos prejuízos que causam à humanidade.

A corrente arendtiana também vai ao encontro de Dewey em outro ponto: a recusa a propostas que se extremam na defesa da liberdade dos educandos, o que, no vocabulário de Arendt, representa a absolutização da infância. Em *Experiência e educação*, livro publicado em 1938, Dewey (1971) rejeita tanto a educação tradicional quanto a educação progressiva, pleiteando a quebra da oposição entre a autoridade defendida pelos tradicionalistas e a total ausência de autoridade praticada pelos progressivistas.

Quando a autoridade externa é rejeitada, não significa que toda autoridade deva ser rejeitada, mas sim que é necessário buscar uma forma mais efetiva de autoridade. O fato de que a educação tradicional impunha aos mais jovens os conhecimentos, os métodos e as regras de conduta dos adultos não significa, a não ser com base na filosofia dos extremos de “isto ou aquilo”, que o conhecimento e as habilidades dos adultos não tenham valor diretivo para as experiências dos mais novos. (Dewey, 1971, p. 23)

A ideia de que cabe ao adulto dirigir as atividades dos educandos, sem as imposições arbitrárias da pedagogia tradicional, foi elaborada originalmente por Dewey e retomada por Arendt — sem indicar a fonte — em “A crise na educação”. Ambos defendem profundas alterações na educação vigente, para que seja possível desenvolver personalidades aptas a atuar no espaço público, o espaço da política.⁵

Arendt não apresenta conceitos e propostas práticas sobre o que fazer em sala de aula para impedir o estabelecimento do caráter encouraçado e fomentar a sensibilidade estética nos estudantes. Essa lacuna se explica pelo fato de Arendt não ser uma pensadora da área da educação; questões relativas a ensinar e aprender e à organização de currículos são, para ela, “detalhes particulares” que devem ser tratados por “especialistas e pedagogos” (Arendt, 2018a, p. 247). O que Arendt faz — e é este o seu legado para a filosofia e, também, para a educação — é “pensar (...) mais do que agir”, como bem destaca Fry (2017, p. 118); é oferecer reflexões críticas sobre os temas que discute.

Dewey, que se envolveu diretamente com a atividade de ensino na ocasião em que dirigiu a Laboratory School da Universidade de Chicago, entre 1894 e 1904, elaborou uma teoria da educação que contém um amplo quadro conceitual e, mais ainda, um método — o método do pensamento reflexivo.

⁵ As relações entre Arendt e Dewey são discutidas mais amplamente em Santos e Cunha (no prelo).

O que permite situar Arendt na corrente deweyana não é o delineamento de uma pedagogia, no sentido estrito desse termo, mas o fato de ela concordar com Dewey na definição de que educar consiste em fomentar a sensibilidade estética, *amor mundi*, com o intuito de criar disposições para os educandos atuarem futuramente no espaço público em prol da democracia.

Freire: qualidades profissionais e pessoais do professor⁶

Paulo Freire foi um educador por excelência; todas as suas atividades profissionais e toda a sua produção intelectual foram dedicadas a analisar e buscar solução para os problemas atuais da educação. Entre o final dos anos de 1950 e o início da década de 1960, suas primeiras atuações como professor e os seus primeiros escritos já revelavam profundo envolvimento com as causas populares. Redigido originalmente em formato de tese acadêmica, o livro *Educação e atualidade brasileira* (Freire, 2001, p. 85) apresenta uma visão crítica da sociedade e da educação escolar brasileiras, bem como uma proposta para a sua reabilitação: “Somente uma escola centrada democraticamente no seu educando e na sua comunidade local, vivendo as suas circunstâncias, integradas com seus problemas, levará os estudantes a uma nova postura diante dos problemas de contexto”.

No início dos anos de 1960, Freire engajou-se em projetos políticos voltados à alfabetização de adultos, o que lhe possibilitou elaborar uma metodologia de ensino — conhecida como Método Paulo Freire — que visava, em última instância desencadear um “processo de conscientização” que conduzisse os educandos a tomarem conhecimento de sua condição social e a assumirem participação efetiva na vida política (Fígaro, 2015, p. 11). Com o advento do golpe de estado de 1964, Freire foi preso e exilado, fixando-se no Chile até 1969, onde continuou trabalhando em programas de educação popular em localidades rurais e urbanas. Foi então que redigiu a obra que marcou sua carreira, *Pedagogia do oprimido* (Freire, 1987), publicada em 1968 nos Estados Unidos.

Encontra-se nesse livro uma formulação que se tornou célebre nos meios educacionais: a caracterização da modalidade *bancária* de educação, metáfora que remete um tipo de ensino que deposita conteúdos alienantes nos educandos, como se as mentes estudantis fossem agências financeiras onde se guarda dinheiro na esperança de retirá-lo com vantagem no futuro; e a modalidade *problematizadora*, que propõe dialogar com os alunos no intuito

⁶ Sobre a vida e a obra de Paulo Freire (1921-1997), ver Araújo Freire (2017), Giroux (2010) e a coletânea organizada por Gadotti (1996).

de criar uma nova mentalidade, um modo de ver o mundo que supere a contradição entre opressores e oprimidos. O diálogo a que se refere a segunda modalidade, defendida pelo autor, não opera sobre conteúdos abstratos, nem conta com a existência de homens definidos abstratamente. A dialogia freireana focaliza o mundo em perspectiva histórica para discutir o mundo que se apresenta no dia a dia, que pode ser objeto da ação humana voltada à transformação da realidade social.

O encontro das ideias freireanas com a corrente deweyana não reside em seus respectivos aparatos conceituais e orientações filosóficas, mas na proposta de uma educação problematizadora, que promova experiências significativas e desenvolva a sensibilidade estética nos educandos, com a intenção de transformar radicalmente a sociedade. Nesse aspecto, Freire descende tanto de Dewey quanto de Arendt, pois a sua concepção de diálogo e de atuação no mundo incorpora, quase literalmente, mas sem citar a fonte, a noção arendtiana de *amor mundi*.

Não há diálogo, porém, se não há um profundo amor aos homens e ao mundo. (...) Sendo fundamento do diálogo, o amor é, também, diálogo. Daí que seja essencialmente tarefa de sujeitos e que não possa verificar-se na relação de dominação. Nesta, o que há é patologia do amor: sadismo em quem domina; masoquismo nos dominados. Amor, não. Porque é um ato de coragem, nunca de medo, o amor é compromisso com os homens. (Freire, 1987, p. 45)

O homem incapaz de amar o outro e agir no espaço público é dominado por uma patologia — uma couraça, nos termos de Reich — que o impede de desfrutar os benefícios da liberdade proporcionada pelo modo de vida democrático, tal como definido por Dewey. Esse homem insensível é o mesmo que abraça incondicionalmente a irracionalidade fascista.

O amor a que Freire se refere não implica ausência de autoridade, como também assume Arendt, pois a ação pedagógica freireana tem um propósito estabelecido pelo docente: “A chamada ‘não-diretividade’ passa a ser uma adivinhação. Conhecimento como adivinhação. Você passa a respeitar tanto — a melhor maneira inclusive de desrespeitar — o grupo que você deixa que ele adivinha as coisas”. A diretividade exercida pelo mestre, no entanto, não significa autoritarismo; caso contrário resultaria na pedagogia bancária que Freire rejeita. “Na situação pedagógica, quem conhece é o educador, mas também o educando. Mas conhece o quê? Tem que ser um objeto que se dá aos dois”.⁷

⁷ As passagens transcritas neste parágrafo são de uma entrevista concedida por Freire a Beisiegel (1982, p. 284).

As teses de Freire conduzem a uma reflexão sobre as qualidades pessoais do docente, requeridas para que a nova educação se realize. A corrente de ideias educacionais que começa em Dewey, recebe contribuições decisivas de Arendt e se consolida em Freire necessita de profissionais com sólidos princípios teóricos e metodológicos; acima de tudo, porém, essa pedagogia só se efetiva por intermédio de pessoas dotadas de princípios morais igualmente sólidos e traços incomuns de personalidade. A relevância desse tema tem respaldo em Montaigne (2016, p. 186) — predecessor dessa corrente —, que apresenta um conselho a quem deseje ter um professor: “seria útil que se escolhesse um guia com cabeça bem formada mais do que exageradamente cheia e que, embora se exigissem as duas coisas, tivesse melhores costumes e inteligência do que ciência”.

Em *Pedagogia da autonomia*, livro publicado em 1996, ano anterior à morte do autor, Freire (2014) faz uma exposição sintética do que considera essencial em sua pedagogia, no que tange aos saberes necessários à prática educativa — como informa o subtítulo da obra. O autor certamente discorre sobre saberes, conhecimentos adquiridos pela via do intelecto, aquilo que, no linguajar de Montaigne, enche a cabeça do homem; mas a sua intenção primeira consiste em abordar a “natureza ética da prática educativa enquanto prática especificamente humana”, como afirma o próprio Freire (2014, p. 19).

Se for referenciada em Aristóteles (2002), essa intenção diz respeito a virtudes morais, algo que não é engendrado no homem por natureza, mas se apresenta em cada indivíduo como um potencial que pode ser desenvolvido — como pode também ser neutralizado. Recorrendo novamente a Montaigne, a discussão de Freire é sobre a formação da cabeça do educador, não sobre o preenchimento de seu intelecto com informações oriundas das ciências. Sendo a educação uma prática especificamente humana, trata-se de saber, portanto, quais são as virtudes do professor requerido pela pedagogia freireana, qualidades que ele adquiriu no decorrer de sua vida e que podem ser aprimoradas — ou, se necessário, reorientadas — pelos cursos destinados a formar estudantes para a docência.

Em *Pedagogia da autonomia*, Freire (2014) não descuida das competências profissionais do docente; ter competência para organizar didaticamente os conteúdos a serem ministrados e manter-se atento para improvisar, quando necessário, são exemplos de requisitos a serem dominados por qualquer professor, inclusive o freireano. O que se apresenta como inovador no livro é a ênfase nas virtudes que alicerçam o bom desempenho no ofício de educar: ciente da influência que exerce sobre os educandos e do imperativo do diálogo, o pedagogo deve ser uma pessoa capaz de estabelecer relações de empatia com os estudantes; deve ser alguém disposto a expor com clareza os seus posicionamentos, sem cair na tentação de doutrinar; deve nutrir sentimentos de confiança em seu trabalho e adotar condutas de humildade, coerência e

honestidade; deve ser esperançoso, generoso e politicamente comprometido com seu trabalho.

A reunião desses atributos descreve o que, na filosofia deweyana, chama-se *sensibilidade estética*, componente indispensável para que o indivíduo se envolva ativamente na luta pela democracia em qualquer ambiente, em especial no ambiente escolar. No vocabulário arendtiano, esses atributos dão substância ao amor pelo mundo e conferem à pessoa a responsabilidade pela formação de sujeitos interessados em atuar no espaço público com igual responsabilidade. Manter viva a chama do diálogo na educação, com respeito pelo outro e esperança na possibilidade de transformar o mundo — eis o que vincula Freire à corrente de ideias deweyana e ao legado filosófico de Arendt.

Sobre homenagens e desafios

No ano em que se completa meio século sem Hannah Arendt, o ensaio ora concluído optou por homenagear o legado arendtiano mostrando que as suas reflexões acerca da educação podem ser interpretadas como importante elo de uma corrente de ideias com larga tradição na historiografia educacional. Tendo sua estaca inicial representada por Montaigne — e, com mais propriedade, por Dewey —, essa corrente inclui contribuições de Rousseau e chega aos dias de hoje com Freire, revelando-se ainda mais poderosa quando examinada à luz dos conceitos de *espaço público* e *amor mundi* elaboradas com maestria pela pensadora alemã.

Ao ampliarem a noção de *sensibilidade estética* derivada da obra deweyana e se fazerem presentes na proposta pedagógica freireana, esses conceitos compõem uma crítica radical ao modelo tradicionalista de ensino e aos modelos que a ele se contrapõem com exacerbação; ambos contribuem para enfraquecer a democracia e, conseqüentemente, para fortalecer a mentalidade que sustenta o fascismo e o nazismo. Neste momento, em pleno século XXI, ideais políticos extremistas à direita ressurgem em várias partes do mundo, até mesmo em países que, desde o final da II Guerra, vêm tomando precauções para evitar a repetição maligna da história. A Alemanha, por exemplo, procurou disseminar noções antifascistas por intermédio das escolas, mas os estudiosos estão estupefatos, sem conseguir explicar o que pode ter falhado (Bernardes, 2018).

Para Umberto Eco (2018), um dos fatores que explicam esse fenômeno é o forte apelo emocional; por trás das manifestações visíveis, ocultam-se modos de pensar alicerçados em pulsões latentes insondáveis. Essa avaliação vai ao encontro das conclusões de Arendt acerca do caso Eichmann, evidenciando que o mal reside no âmago da personalidade humana, aguardando

apenas o momento certo para eclodir — em concordância, nesse ponto, com Reich. Vai também ao encontro da análise feita por Dewey sobre o que pode derrotar a democracia.

A séria ameaça à nossa democracia não é a existência de Estados totalitários estrangeiros. É a existência, dentro de nossas próprias atitudes pessoais e dentro de nossas próprias instituições, de condições similares àquelas que deram vitória à autoridade, disciplina, uniformidade e dependência externas do *Líder* nos países estrangeiros. O campo de batalha é também, conseqüentemente, aqui — dentro de nós mesmos e de nossas instituições. (Dewey, 1970, p. 140-141)

Uma maneira de prestar homenagem a um pensador é mostrar a perenidade de suas ideias; mesmo que não sejam citadas, favorecidas que são pelo fenômeno da ubiquidade, suas teses estão presentes em vários autores, enaltecendo o potencial reflexivo da filosofia e gerando desafios para a atualidade. Os pensadores analisados no presente ensaio — com destaque para Arendt, a principal homenageada — pertencem a essa classe de imortais. Por intermédio deles, uma série de indagações cruciais podem ser formuladas, a começar pela pergunta que relaciona a educação com o atual renascimento de ideais e práticas anti-humanistas.

Se é tarefa da educação impedir o retorno do totalitarismo por intermédio do desenvolvimento da sensibilidade estética, pode-se perguntar como é possível transformar pessoas comuns em professores competentes para fazer aflorar essa qualidade em outras pessoas, seus alunos. Tal como foi sugerido acima, essa transformação imprescindível é incumbência dos cursos que formam estudantes para a docência. Considerando as carências materiais e humanas que atingem a maioria desses cursos, será isso possível? As limitações burocráticas — é preciso concluir a programação integralmente e com rapidez — e de espaço físico — salas de aula abarrotadas de alunos — proporcionam a necessária tranquilidade para a reflexão?

Por fim, uma indagação que é incômoda mas pode ajudar os estudiosos a enfrentar sua estupefação diante do neofascismo e do neonazismo: os professores que formam professores estão preparados para educar, ou, como sugere Arendt, deveriam ser impedidos de exercer esse ofício? Os mestres encarregados de formar novos mestres mantêm viva a chama do amor pelo mundo, ou se mantêm confortavelmente instalados em seus gabinetes, enclausurados em suas couraças, ocupados com as alegrias e angústias de sua vida privada, acreditando que basta veicular teorias sobre a vida e a história, no velho estilo escolástico?

Referências bibliográficas

- Adler, Laure (2007). *Nos passos de Hannah Arendt*. Rio de Janeiro: Record.
- Almeida, Vanessa Sievers (2011). *Educação em Hannah Arendt: entre o mundo do deserto e o amor ao mundo*. São Paulo: Cortez.
- Amaral, Maria N. C. Pacheco (1990). *Dewey: filosofia e experiência democrática*. São Paulo: Perspectiva.
- Araújo Freire, Ana Maria (2017). *Paulo Freire: uma história de vida*. São Paulo: Paz e Terra.
- Aristóteles (2002). *Ética a Nicômaco*. Bauru: Edipro.
- Arendt, Hannah (1999). *Eichmann em Jerusalém: um relato sobre a banalidade do mal*. São Paulo: Companhia das Letras.
- Arendt, Hannah (2004a). "Reflexão sobre Little Rock". Em *Responsabilidade e julgamento*, coordenado por Hannah Arendt, 261-281. São Paulo: Companhia das Letras.
- Arendt, Hannah (2004b). *Responsabilidade e julgamento*. São Paulo: Companhia das Letras.
- Arendt, Hannah (2018a). "A crise na educação". Em *Entre o passado e o futuro*, coordenado por Hannah Arendt, 221-247. São Paulo: Perspectiva.
- Arendt, Hannah (2018b). *Entre o passado e o futuro*. São Paulo: Perspectiva.
- Arendt, Hannah (2020). *A condição humana*. Rio de Janeiro: Forense.
- Beisiegel, Celsode Rui (1982). *Política e educação popular: a teoria e a prática de Paulo Freire no Brasil*. São Paulo: Ática.
- Bernardes, José Eduardo (2018). "Como a Alemanha lida com o nazismo: para que a história não se repita". *Brasil De Fato*, 18 de outubro. Disponível em: <https://www.brasildefato.com.br/2018/10/18/como-a-alemanha-lida-com-o-nazismo-para-que-a-historia-nao-se-repita>. (Consulta: 13 de outubro de 2024).
- Carniel, Flávia Rocha, e Cunha, Marcus Vinicius (2020). "A sofística no discurso filosófico e educacional de Michel de Montaigne". *Revista Eletrônica de Educação* 14: 1-17.
- Carniel, Flávia Rocha, e Cunha, Marcus Vinicius (2022). "Infância, educação e linguagem em Michel de Montaigne". *Teias* 68: 42-54.
- Cunha, Marcus Vinicius, e Sbrana, Roberta Aline (2018). "A presença de Jean-Jacques Rousseau no discurso educacional de John Dewey". *Espaço Pedagógico* 25: 82-98.
- Dewey, John (1959a). *Como pensamos: como se relaciona o pensamento reflexivo com o processo educativo — uma reexposição*. São Paulo: Nacional.
- Dewey, John (1959b). *Democracia e educação: introdução à filosofia da educação*. São Paulo: Nacional.
- Dewey, John (1970). "Liberdade e cultura". Em *Liberalismo, liberdade e cultura*, coordenado por Anísio Teixeira, 97-261. São Paulo: Nacional.
- Dewey, John (1971). *Experiência e educação*. São Paulo: Nacional.
- Dewey, John (2003a). "Creative democracy: the task before us". Em *The collected works of John Dewey, 1882-1953. The Later Works 14*, coordenado por Jo Ann Boydstone e Larry Hickman, 225-231. Electronic Edition.
- Dewey, John (2003b). "The public and its problems: an essay in political inquiry". Em *The collected works of John Dewey, 1882-1953. The Later Works 2*, coordenado por Jo Ann Boydstone e Larry Hickman, 325-351. Electronic Edition.
- Dewey, John (2010). *Arte como experiência*. São Paulo: Martins Fontes.
- Eco, Umberto (2018). *O fascismo eterno*. Rio de Janeiro: Record.
- Eldridge, Richard (2010). "Dewey's aesthetics". Em *Cambridge companion to Dewey*, coordenado por Molly Cochran, 242-264. Cambridge: Cambridge University.
- Fígaro, Roseli (2015). "Paulo Freire, comunicação e democracia". *Comunicação & Educação* 20: 7-15.

- Freire, Paulo (1987). *Pedagogia do oprimido*. Rio de Janeiro: Paz e Terra.
- Freire, Paulo (2001). *Educação e atualidade brasileira*. São Paulo: Cortez.
- Freire, Paulo (2014). *Pedagogia da autonomia: saberes necessários à prática educativa*. Rio de Janeiro: Paz e Terra.
- Fry, Karin (2017). *Compreender Hannah Arendt*. Petrópolis: Vozes.
- Gadotti, Moacir (coord.) (1996). *Paulo Freire: uma biobibliografia*. São Paulo: Cortez.
- Giroux, Henri A (2010). "Rethinking education as the practice of freedom: Paulo Freire and the promise of critical pedagogy". *Policy Futures in Education* 8: 715-721.
- Heberlein, Ann (2021). *Arendt — entre o amor e o mal: uma biografia*. São Paulo: Companhia das Letras.
- Lafer, Celso (2018). *Hannah Arendt: pensamento, persuasão e poder*. São Paulo: Paz & Terra.
- Maia, Antônio G. Brasil, e Reinaldo, Francisco J. Oliveira (2019). "Amor mundi: uma res-postaradical a uma desesperança política radical". *Problemata: Revista Internacional de Filosofia* 10: 15-32.
- Montaigne, Michel (2016). *Ensaaios*. São Paulo: 34.
- Rego, Teresa Cristina (coord.) (2018). *John Dewey: as origens da educação progressiva*. São Paulo: Segmento.
- Reich, Wilhelm (1972). *Psicologia de massas do fascismo*. São Paulo: Martins Fontes.
- Rousseau, Jean-Jacques (1999). *Emílio ou Da educação*. São Paulo: Martins Fontes.
- Santos, Neiva Caetano, e Cunha, Marcus Vinicius (no prelo). "A concepção educacional de Hannah Arendt: interlocuções com John Dewey". *Revista Brasileira de Educação*.
- Santos, Neiva Caetano, e Cunha, Marcus Vinicius (2023). "Hannah Arendt e a educação progressiva: a construção de uma situação retórica". *Revista História da Educação* e121537: 1-27.
- Sbrana, Roberta Aline, e Cunha, Marcus Vinicius (2019). "A pedagogia retórica em Jean-Jacques Rousseau e John Dewey". *Teoria e Prática da Educação* 22, n. 2: 41-55.
- Zink, Sidney (1943). "The concept of continuity in Dewey's theory of esthetics". *The Philosophical Review* 4: 392-400.

Sobre los autores

Neiva Caetano dos Santos

Doutora em Educação pela Universidade de São Paulo, Brasil. Professora da Educação Básica na Prefeitura Municipal de Ribeirão Preto, SP, Brasil. E-mail: neivacaetano@hotmail.com. ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-5266-2773>

Valquíria Rezende Ferreira

Aluna do curso de Licenciatura em Pedagogia da Universidade de São Paulo em Ribeirão Preto, SP, Brasil. E-mail: valquiria.rezende@usp.br. ORCID: <https://orcid.org/0009-0004-4323-0364>

Marcus Vinicius da Cunha

Doutor em Educação pela Universidade de São Paulo, Brasil. Professor na Universidade de São Paulo em Ribeirão Preto, SP, Brasil. E-mail: marcusvc@ffclrp.usp.br. ORCID: <http://orcid.org/0000-0001-8414-7306>

Hannah Arendt, El malestar en el poder

Marcos Agustin Cueva Perus*

Resumen: Partiendo de la crítica de la visión de Arendt sobre el totalitarismo, en cuestión del lugar del Estado, y recogiendo al mismo tiempo el aporte de la autora para el análisis de "las masas", este texto apunta a destacar la diferencia entre la época actual y gran parte del siglo XX: pese a la persistencia de fenómenos de masas, el llamado "neoliberalismo" conlleva como contraparte un fuerte individualismo que corroee en la medida en que vira a egoísmo y rivalidad y complica la cohesión social. Arendt intuyó hacia el final de su vida el alcance de una crisis de larga duración que tiene su epicentro contradictorio en Estados Unidos, cuya política y sociedad la autora vio con distancia, por lo que no cabe reducir aquella a las problemáticas del totalitarismo y el mal. Así, es posible considerar críticamente el conjunto de la obra de Arendt para entender los problemas actuales del poder y las formas de su resquebrajamiento en gran parte de Occidente y algunos lugares más, hasta donde se tiende más a la disgregación que al monolitismo.

Palabras clave: totalitarismo-masa-Estado-cohesión-disgregación

Abstract: Building on a critique of Arendt's view of totalitarianism, particularly regarding the role of the state, and simultaneously incorporating her insights into the analysis of "the masses," this text aims to highlight the differences between the present era and much of the 20th century. Despite the persistence of mass phenomena, the so-called "neoliberalism" is accompanied by a strong individualism that erodes into selfishness and rivalry, complicating social cohesion. Arendt sensed towards the end of her life the scope of a long-lasting crisis, with a contradictory epicenter in the United States, whose politics and society she viewed from a distance, making it inappropriate to reduce her analysis solely to the issues of totalitarianism and evil. Thus, it is possible to critically consider the entirety of Arendt's work to understand the current problems of power and the ways in which it is fracturing in much of the West and beyond, leaning more towards disintegration than monolithism.

Keywords: totalitarianism-mass-state-cohesion-disgregation

* Profesor investigador en el Instituto de Investigaciones Sociales de la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM). Contacto: cuevaperus@yahoo.com.mx

Introducción

A 50 años de su fallecimiento, no es frecuente oír hablar de Hannah Arendt. Estuvo de moda tras la caída de la Unión Soviética, que pareció confirmar a la autora sobre los “totalitarismos”, sin que faltara quien quisiera ver a su vez en el triunfo del capitalismo un nuevo “totalitarismo” (con “pensamiento único”, etcétera)¹. Detenerse a pensar, como lo sugería la autora, es probablemente el principio de un homenaje a Hannah Arendt que no la endiose. Importa sacar a Arendt de la vulgarización en los medios de comunicación masiva y sus repercusiones académicas, que llevó a colocarla exclusivamente como “anti totalitaria” y crítica de la “banalidad del mal”².

Domenico Losurdo mostró las limitaciones de la palabra “totalitarismo”³. Al momento de escribir el volumen de *Los orígenes del totalitarismo* sobre la Unión Soviética, Arendt trabajó con documentación que hoy se antoja errónea, y la misma autora la sabía limitada (Arendt, 1998: 265); por otra parte, la autora no consideraba que el totalitarismo abarcara todo el periodo soviético (Arendt, 1998: 11), cosa que no suele mencionarse. El establecimiento de una equivalencia entre nazi-fascismo y “sovietismo” no estuvo exento de propósitos ideológicos, al ser frecuente que se pusiera el acento en el pacto germano-soviético (1939), y se omitiera la secuencia más amplia de la narración (que no es la “narrativa”), con el pacto de Múnich (1938) entre las democracias liberales (Gran Bretaña y Francia) y el nazismo. Hay documentación para establecer hasta qué punto la consolidación del nazismo fue apoyada por grandes intereses económicos atlánticos mientras Hitler se dispusiera a atacar a la Unión Soviética, lo que había anunciado desde 1925 en *Mein Kampf*.⁴ No existe mayor apoyo similar a la Unión Soviética. Lo dicho no parece sin embargo prueba de que el “fascismo” sea la “fase superior del imperialismo”. Es un tipo de afirmación contra el que Arendt alertó, y que no es tomado en cuenta ni por quienes pueden ser dados por partidarios de la autora. Hoy se usan con facilidad palabras como etiquetas, trátase de “comunismo”, “populismo”, “fascismo”, “autoritarismo”,

¹ Forma de hablar de Theodor Adorno y Max Horkheimer (Losurdo, 2003: 266). También está entre estudiantes del 68 (“latente fascismo del postrer capitalismo”), según Arendt (Arendt, 2006: 25). Se trata para Arendt de admiración por China o Cuba por situarse “entre las dos súperpotencias”, temporalmente al menos en el caso de Cuba.

² La tendencia de los 90 siguió apenas un poco más adelante hasta el filme de 2012.

³ Hitler promete respetar la “persona singular” y la “personalidad singular” (Losurdo, 2003: 280). Es probable que Hitler se refiera al “señor” del “pueblo de señores” (*Herrenvolk*). Japón en China, en más de un aspecto, no le pide nada al nazismo. Pese a la brutalidad, en el Gulag no hay equivalente de tal sadismo, lo que es fácil de probar: no es un lugar de exterminio ni de “experimentación” como por ejemplo la de un Joseph Mengele o las japonesas del Escuadrón 731.

⁴ C.f. por ejemplo Michael Parenti (Parenti, 1997: 19-20). Grandes corporaciones occidentales apoyaron a Hitler, al igual que el abuelo de George W. Bush, Prescott Bush.

“dictadura” o “autocracia”, sin conceptualización, para crear imágenes y “vender” creencias.

No tan a favor de Arendt está su vínculo con Martin Heidegger⁵, cuyas consecuencias han sido demostradas por Emmanuel Faye (Faye, 2019), aunque no deban olvidarse otros vínculos, como por ejemplo con Karl Jaspers, quien vio en el nazismo un fenómeno colectivo. La influencia de Heidegger permea en particular *La condición humana*, no sin ánimo de contrarrestar a Marx⁶, y es posible que también *Sobre la revolución*, en su visión de la revolución de Independencia estadounidense y la exclusión de la “cuestión social”⁷. La referencia de Arendt es en parte la tradición antigua, al grado de no tener inconveniente en afirmaciones que podrían hacer creer en nuevos esclavos, como la confusión entre “labor” y “trabajo”⁸, “antipolíticos” (Amiel, 2006: 85-86), hasta donde no hay “obra” o “acción” en lo cíclico, repetitivo y anónimo (mientras que en política “se aparece”). Las críticas a Arendt — también por *Eichmann en Jerusalén* — no pueden omitirse, como tampoco, hacia el final de su vida, la visión bastante acre de Arendt sobre Estados Unidos. Cabe reconocer el empeño de Arendt por mantener la independencia de criterio, no sólo en el pensar, sino también en la capacidad de juzgar, considerando diferente del pensamiento el juicio: éste supone discernir, “en lo particular”, sobre todo entre lo real y lo ficticio, y ponerse en el lugar del otro, contra quienes estigmatizan aquél o tratan los hechos como opiniones, “trampolines para sus ideas” (Amiel, 2007: 26-27). Siempre es posible preguntarse por qué la autora no vio no la colaboración de Heidegger con el nazismo, sino lo que es la destrucción de la facultad de pensar y de juzgar, a partir de la destrucción de la filosofía misma, a lo que habría que agregar la de la facultad de abstraer. En este sentido, y a diferencia del esfuerzo permanente de Arendt por clarificar el significado de las palabras, como lo subrayara Mary McCarthy, hoy se tiende más a recurrir a nociones que a conceptos⁹.

Como parte del problema del poder y la violencia, Arendt propone un análisis sobre la “era de masas”. Es este carácter de “masa” que puede sugerir “totalitarismo” y violencia, pese a la contradicción entre ésta y el poder (Arendt, 2006: 75). Conviene no precipitarse: a esta inquietud de Arendt

⁵ C.f. Ludz (2000)

⁶ C.f. Arendt, quien le reprocha a Marx querer emancipar al “laborante”.

⁷ Eric Hobsbawm criticó este punto desde 1965. Para Arendt, la “cuestión social” “corrompe” las revoluciones, mientras que la estadounidense de 1776 se limita a fundar una comunidad política no de “necesidad” (para “los pobres”), sino de igualdad y libertad (Hobsbawm, 1994: 203). La libertad entre los iguales es lo propio de la política □ diferente de “lo público” — en Arendt (Amiel, 2006: 54).

⁸ Arendt llega a sugerir el “dominio de los amos” sobre quienes no merecen, estando en “necesidad” en la “esfera de la economía”, emancipación ninguna (Faye, 2019: 425).

⁹ McCarthy enfatiza el arduo trabajo de Arendt de “desmenuzar” significados. “Este hábito de establecer distinciones no es popular en el mundo moderno, en el que la mayoría de los discursos están rodeados por una suerte de contorno verbal borroso”, citado por Fina Birulés (Birulés, 1997)

debe agregarse lo que no alcanzó a ver, el llamado “neoliberalismo”, que de liberalismo no siempre tiene mucho, menos por las circunstancias en las que surgió. La “era de masas” que pareció sacrificar al individuo -es incluso la inquietud de un Vasili Grossman sobre el soviétismo en la novela *Vida y destino*- se topa de repente con lo que para muchos es un individualismo reproachable, que puede llegar a la indiferencia y al apoliticismo. ¿Es “fusión con la masa” o individualismo a ultranza? ¿O ambas cosas coexisten y se contradicen? ¿O convergen en algo? Si no es así, el mundo actual se ha alejado a partir del “neoliberalismo” de la “era de masas” tal y como inquietó a Arendt, en el sentido de sacrificar al individuo. La relación entre sociedad e individuo probablemente se plantea hoy de otro modo, y para representársela es necesario recorrer lo previamente dicho por Arendt.

De finales del siglo XIX a la segunda posguerra del siglo XX y un poco más allá, el mundo vivió una violencia gigantesca, masiva. No es igual hoy, dejando de lado el sensacionalismo y los intereses mediáticos, y pese a ciertos riesgos no menores¹⁰. ¿Qué queda hoy del poder “de masas”, más allá de uno que otro país, y tomando en cuenta la frecuente división social mostrada reiteradamente en diversas justas electorales en Occidente, salvo excepciones? China (agregando Vietnam, Corea del Norte y Cuba)¹¹ es un caso más bien excepcional, incluso en comparación con Rusia, para lo que puede leerse la Constitución de este país, y tomar en cuenta que la actual historia oficial rusa habla de “socialismo totalitario”, adoptando el mismo enfoque de Arendt, por sorprendente que parezca.¹²

1. La entrada en la era de masas

Para Arendt, lo propio del fenómeno totalitario, allende el uso del terror y la ideologización, es un doble movimiento: de atomización, y, a partir de ésta,

¹⁰ La situación ha cambiado entre Estados Unidos y la actual Rusia. Una deriva hacia tensiones nucleares es posible, pero no inexorable o inevitable. Al momento de escribir estas líneas, no era necesario sugerir un “mundo violento”, al serlo mucho menos que en el siglo XX y tener básicamente dos focos de conflicto andando: Medio Oriente y el Este de Ucrania.

¹¹ ¿Por qué no se habla de China como país “totalitario”?

¹² C.f. por ejemplo Marianna Abrámova (Abrámova, 2017). Hasta 1906, la base administrativa y fiscal del Estado -muy centralizado, y con la figura autócrata (“de derecho divino”) del zar, sin ley ninguna - es la comunidad campesina. La primera Constitución rusa data de 1918, aunque antes hubiera normas de derecho. Las Constituciones soviéticas no reconocen la división de poderes, aunque distinguen entre el ámbito legislativo y el que es considerado “Ejecutivo-administrativo”. De 1936 a 1977, se privilegian los derechos socioeconómicos sobre los políticos. Desde 1993 la Constitución en Rusia considera valor supremo los derechos de la persona, en términos de “derechos y libertades” y de ciudadanía. La fuerza que en parte conserva el Estado y la figura presidencial (Putin) no puede explicarse al margen de que Rusia es un país rodeado de países hostiles, desde antes de 2014/2022.

digamos que de “movilización” prácticamente “fanática” —aunque Arendt no emplea esta palabra—. El ideal puede ser el “pueblo”¹³ o la “nación”, con el antecedente de que marginan, en nombre de estas “comunidades”, los Derechos del Hombre que estaban establecidos desde Estados Unidos y la Revolución Francesa, como “imperios” de la ciudadanía y, con ésta, de la ley. Esto se acompaña de lo que Arendt considera “ruptura de clases”, ya que el ser humano atomizado no se siente pertenecer a una clase, que al mismo tiempo lo “encuadre” y lo limite¹⁴. Pareciera entonces que, sintiéndose aislado, el ser humano, estando en lo amorfo, puede correr detrás de cualquier “ideología”. Este hombre-masa no surge de una política que tanto reivindica Arendt como quehacer; puede surgir más bien de la indiferencia y el apoliticismo, incluidas las fallas del sistema de partidos. En algún momento pudo sentirse o se ha creído sentir en la actualidad este aparente desencanto, y cierto auge del “apoliticismo”. Si la atomización puede ser parte de la Alemania posterior a 1919, el sentimiento de desolación (soledad y de “des-semejanza”, sentimiento de ser superfluo) no está presente en el imperio zarista de 1917, ni el sovietismo es “movimiento” vago¹⁵. Al mismo tiempo, el nacionalismo moviliza hoy menos que antaño y no está claro que funcione el recurso al “pueblo”¹⁶ como en el periodo al que se refiere Arendt¹⁷. Lo que caracteriza al periodo al que se refiere Arendt es el ascenso del Estado —pese a lo planteado por la autora, quien desde temprano le explica a Jaspers que están vinculados el imperialismo y la “decadencia del Estado nacional” (Kohler y Saner, 1992:189)— y no entonces el Estado de ciudadanos y leyes, sino del Estado que encarna a “una nación” o “un pueblo” (o al proletariado, lo que supone en realidad no romper, sino actuar dentro de

¹³ Es en el nazismo el *Volk*, y el *Volkgeist*. Es cambió algo tangencial, pero latente, en el sovietismo, que se inclina no por el “pueblo” (pese a cazar “enemigos del pueblo”), sino por el proletariado, al grado de tener por bastante tiempo La Internacional por himno (hasta 1944). Rusia es un Estado multinacional.

¹⁴ No es que se disuelvan las clases: la “masa” las atraviesa todas con la “fuerza del número”.

¹⁵ La desaparición del sovietismo (Amin) o socialismo de Estado (Desai) da lugar a una línea de pensamiento que sostiene que el socialismo se afirma partiendo de una fuerte tradición comunitaria aldeana rusa, que incluso “reacciona” a las reformas procapitalistas de Stolypin de 1906. C.f. los trabajos de Serguei Kara-Murzá y de Carlos Fernández Ortiz, sin ser marxistas, si bien tocan, sin quererlo, al antiguo intercambio entre Marx y Vera Zasúlich.

¹⁶ El populismo remite conceptualmente, para América Latina, a características ubicables que incluyen la corporativización de las masas (Di Tella, 1965), y no a la simple demagogia, hoy curiosamente no mencionada, pese a que es corrupción de la democracia.

¹⁷ Más de uno que otro gobierno apela al “pueblo” en una vaguedad que no es tan propia del populismo clásico, de palabra al menos, contra “la oligarquía”, en el mejor de los casos, o como identificación de pueblo y nación (Cuba, la Unión Soviética a partir de 1977 con la Constitución de Brezhnev, que hace pasar a los trabajadores a segundo plano). El preámbulo de la Constitución cubana se refiere al “pueblo” y al antiimperialismo, al grado que el Estado socialista aparece como garantía para aquéllos (“propiedad de todo el pueblo”). No hay referencia a ningún sujeto trabajador ni a la propiedad social. La Constitución nicaragüense y la venezolana se basan en el pueblo. Por cierto, también la estadounidense (*We, the people*).

la estructura de clases; o una raza), y entonces en el que el individuo pierde su protección —jurídica y moral— si no “encarna” a tal nación o tal pueblo (o tal clase, tal raza), sin que falte la confusión entre “pueblo” y “nación”¹⁸ (y luego entre pueblo y clase trabajadora), que puede ser propia de ciertos populismos (disuelven a un cooptado mundo del trabajo en el “pueblo”, los “descamisados”, “nosotros, los pobres”, etcétera). No cabe olvidar que, desde Alemania, con Bismarck, hasta Rusia, existe una fuerte tradición estatal no de origen capitalista, sino precapitalista (feudal), a diferencia del origen del *Welfare State* estadounidense o del “dirigismo” estatal francés. En Estados Unidos y Francia, la reacción no es de enfilamiento de la “masa” detrás del “pueblo” o la “nación” al grado de sacrificar la conquista plenamente capitalista de los derechos del Hombre -y en el caso de Francia, del ciudadano. El Estado está así integrado por individuos “no sacrificables” y en la pluralidad que reivindica Arendt.

Arendt vio en el imperialismo el precursor de los totalitarismos, en parte porque la burguesía, en su afán de expansión, ya no se preocupó por crear “cuerpos políticos” en los espacios colonizados; habría caído en el fetichismo del poder, como fin en sí mismo y no como medio, anticipando lo que sucedería con los totalitarismos, por lo demás no exentos de arribismo en “las masas”, digamos que a través de mecanismos clientelistas (Unión Soviética) o de obediencia burocrática “prusiana” (Alemania); de paso, la burguesía se alió en el imperialismo con el populacho¹⁹, proclive al hampa (Alemania, lo que queda claro con las SA de Ernst Rohm)²⁰. Interesa el problema del “poder por el poder”, que ciertamente pudo haber marcado la “era de masas” (o la creencia en “el poder para poder”, como gustaba de decirse en el antiguo régimen mexicano del siglo XX, en particular a partir de 1946). Sí, pero ¿cuál poder? ¿El político, en particular en el Estado, o el de acumular riqueza? En esta dirección, una burguesía que abdica de su función dirigente se habría servido del populacho²¹. Sería una de las vías por las cuales el imperialismo habría desembocado en los totalitarismos, y contra la razón y a favor del cálculo, según Arendt²². Una parte de lo sugerido por la autora no es irrelevante, a la luz, por ejemplo, de la inspiración -poco conocida- que

¹⁸ Un punto de arranque del “sentimiento de gran potencia” en Rusia está en el llamado de Stalin a los grandes héroes patrios al momento de la invasión alemana.

¹⁹ Arendt lo entiende como el “residuo de todas las clases”, proclive a “buscar un jefe”; están los “superfluos de arriba” y los “superfluos de abajo”.

²⁰ No hay entre los bolcheviques equivalente de estos “bajos fondos”, lo que reconoce Arendt para los campos de trabajo forzado.

²¹ Esto no ocurrió en el imperio zarista, a falta de...burguesía fuerte.

²² A diferencia del bolchevismo, el nazi Alfred Rosenberg abomina la Revolución Francesa, estando contra el “dominio de la burguesía” y el “materialismo” (en el texto *¿1789?*).

encontró Hitler en Estados Unidos, en particular en Lothrop Stoddard²³. El apoyo del imperialismo se decantó por uno de los “totalitarismos”, admitiendo esta palabra como convención.

Las ambiciones imperialistas llevaron la Primera Guerra Mundial, y el avance de los bolcheviques se debió a su oferta de paz²⁴. Al poco rato fue el imperialismo el que encontró la manera de alentar el nazismo, frenándose apenas un momento con la batalla de Inglaterra²⁵: se había dejado hacer en Austria y en Checoslovaquia (1938) con el cálculo de que la Alemania nazi daría luego cuenta, muy rápido, de la Unión Soviética. Es en este sentido que no es posible remplazar la secuencia de una narración por una narrativa. El imperialismo no se reactivó en Europa sino hasta que los hechos cambiaron de tal modo que había que parar el avance soviético (1943-1944). No es asunto de toma de partido, sino de apego a la secuencia cronológica para evitar el montaje: “cortar” y “editar” a voluntad la secuencia y haciéndolo pasar incluso por “creación”, para difundirlo con “imagen”.

En el capitalismo predomina la economía (Amin, 1997), como lo demuestra el propio capitalismo, como lo explicara a su manera Karl Polanyi y no como se le atribuye a un “determinismo” marxista que Engels negó. Se trata de hacer ganancia y de acumular, hasta el riesgo de caer en la crematística, y del fetichismo económico, hasta la tautología (la riqueza la crean los ricos). Es más bien en los regímenes precapitalistas que puede imponerse “el poder por el poder”, político, religioso o “metafísico” (Amin). Esto ocurre justamente a falta de lo que reclama Arendt como “cuerpo político”, de

²³ Creador del “hombre inferior”, en el nazismo el *Untermenschen*, e invitado de Alfred Rosenberg en Berlín, luego de haber sido recibido por los presidentes estadounidenses Harding y Hoover. Hitler se inspira en las reservaciones para “pieles rojas” en su política de crear “reservaciones para los judíos” (*Judenreservat*) y los polacos, para quienes la “gubernatura general” debe ser según el nazismo “una especie de reservación”. El libro de Stoddard, *The Revolt against Civilization*, de 1922, fue traducido al alemán al mismo tiempo que aparecía el libro clásico de Hitler (Losurdo, 2003: 288-289).

²⁴ Los primeros soviets son de obreros, campesinos...y soldados.

²⁵ Las democracias liberales, a regañadientes, no vieron con buenos ojos la entrada de Hitler en Polonia, y se abrió el frente occidental. La “batalla de Inglaterra” dura...hasta mayo de 1941, poco tiempo antes de que la Alemania nazi se lance en junio de 1941 contra la Unión Soviética, por lo que, hasta 1943, las espaldas de Hitler quedan cubiertas, lo que tiene que ver con los reclamos soviéticos sobre el segundo frente, largamente demorado (hasta la Conferencia de Teherán en diciembre de 1943 y el desembarco en Normandía en 1944) y posterior a Stalingrado (derrota alemana en febrero de 1943). El desembarco en Sicilia es de julio de 1943. Habría que demostrar que: 1) grandes empresas occidentales no ayudaron a fondo al nazismo, 2) que las democracias liberales no pactaron con el nazismo antes del pacto-germano-soviético, 3) que Estados Unidos no intervino sino hasta después de la derrota clave de Alemania en febrero de 1943 en el frente soviético. No interesa ninguna toma de partido, sino el problema del montaje que permite destruir “la atmósfera del movimiento” (como la de un fotograma) y “cortar y pegar” para crear algo que, por vero-símil (similar a la realidad) que parezca, no es la secuencia completa. Se trata aquí de distinguir entre un hecho, una imagen y una opinión, para seguir lo reclamado por Arendt, y de proponer una apreciación para persuadir entre iguales, no de *image making*. De lo contrario, se puede “editar” para privilegiar una imagen (“el desembarco en Normandía liberó a Europa”) o parte de la “opinión pública” que puede ser nociva para el poder. La secuencia aquí se establece para evitar la *doxa* de cada uno y poner a prueba el valor de verdad.

ciudadanía y leyes y de protección del individuo. El nazismo alemán -en un país de unificación tardía, como la de Italia, alrededor de medio siglo después de las Independencias latinoamericanas-, si bien es un fenómeno de masas, no es ajeno a cierta “mezcla” con la fascinación precapitalista del poder vertical y ultrajerárquico, “guerrero”²⁶, como rémora puesta al servicio del imperialismo; desde el punto de vista del precapitalismo, éste, sin abdicar, se sirve del cálculo y la “razón instrumental”²⁷. No es “lo que le sigue al imperialismo”, por abdicación de la burguesía. El problema se vuelve más complejo desde el momento en que el “totalitarismo” soviético resulta en que el socialismo, en su versión de socialismo de Estado, no pareció ser “lo que le sigue” a un capitalismo en realidad débil. Después del “totalitarismo” soviético, para algunos “imperialismo” (Hungria, Checoslovaquia, Afganistán)²⁸, la fase siguiente del “socialismo desarrollado” resultó ser el capitalismo de Estado²⁹ ruso con “valores tradicionales” (feudales)³⁰. Es más probable que en la Unión Soviética haya coexistido el socialismo de Estado con una herencia estatista, clientelista y comunitaria a la vez, sin consolidación del “cuerpo político”. El problema puede ser examinado siguiendo a Arendt, pero no forzosamente recurriendo a la palabra “totalitarismo”.

Lo bien visto es la entrada en la “era de masas”, que algunos autores han ubicado con precisión también en la Unión Soviética entre los años ’20 y ’30³¹. Agreguemos que suele tratarse de la pretensión de conciliar las clases -salvo en un tramo del soviétismo-, forma específica de lo que Arendt llama “ruptura de clase”, y teniendo cuidado de no confundir masa y populacho, aunque el segundo es, en parte, una forma de aquélla. Cuando se trata de formas de cohesión con rasgos precapitalistas, entonces aparecen procesos que se caracterizan por el sacrificio de las leyes, los derechos del Hombre, la ciudadanía, la libertad y el individuo, que por lo demás encuentra en las

²⁶ El Estado alemán se construye “desde arriba”, mediante guerras sucesivas y bajo égida prusiana.

²⁷ De donde la crónica dificultad para entender la mentalidad nazi: pareciendo contemporánea al asesinar “en masa”, “industrialmente”, se sujeta a un régimen ultrajerárquico, lo que explica obediencias como la de Eichmann o incluso modales caballerosos de lo más pulcros como los mostrados por Vercors en *Le silence de la mer* o que un jerarca nazi sea un buen padre de familia, como lo ejemplificado por Robert Merle en *La mort est mon métier*; vida novelada de Rudolf Hoss.

²⁸ Desde el punto de vista económico, la Unión Soviética se expuso a una sangría de recursos, en algo no rentable, por motivos geopolíticos. En cambio, el imperialismo se asegura de relaciones rentables en la periferia. Estados Unidos y sus “socios y aliados” estuvieron más tiempo que los soviéticos en Afganistán y haciendo negocios como los denunciados en Bagram (tráfico de droga).

²⁹ A título de hipótesis. No existe en la Unión Soviética si hay definición conceptual: no puede haber capitalismo sin propiedad privada de los medios de producción, y es reducida en el soviétismo (por ejemplo, de manera limitada en el koljós).

³⁰ Rusia conjunta capitalismo con rasgos feudales y soviéticos.

³¹ Por ejemplo, Susan Buck-Morss (Buck-Morss, 2000).

variantes de la “masa” el modo de des-responsabilizarse³²; hay que considerar que el individualismo y los mismos Derechos mencionados son una creación de la burguesía, endeble en el imperio zarista, todavía semi-feudal en 1917, o en Alemania (Elías). Si en su lugar se reivindica la “comunidad”, no está exenta de jerarquías ni de prioridad de los lazos de dependencia personal sobre los impersonales³³ (salvo en parte en Alemania), aunque negando la individuación. Hay paralelismos, pero la cuasi identidad “totalitaria” es insostenible. Fuera de periodos muy específicos, tampoco cabe hablar de “dominio total”³⁴.

Lo más interesante sobre el “totalitarismo” seguramente está en el surgimiento de un poder colectivo de “masas” que al mismo tiempo están compuestas de seres que, de “no pertenecer”, serían tratados como “superfluos”, en contextos en los cuales se afianza la sensación de desarraigo, y en los que “prende” una ideología tan pronto como parezca consistente -al grado de hablar de leyes inexorables³⁵-. Otros argumentos de Arendt son más endebles: no hay imperialismo de origen paneslavista, ni nada comparable a lo que son las ambiciones del pangermanismo³⁶. Lo que, como se ha dicho, llama más la atención es la equivalencia entre desarraigo y carencia de Estado, siendo que en realidad en los “totalitarismos” se trata de “Estado totalitario”, y cabe agregar que la cohesión lograda por el nazi alemán contrasta con el temor a la fractura en el soviético, en condiciones no de expansión, sino de acoso, que Alemania casi no vivió: en los años '30 se crea el llamado “cordón sanitario” contra la Unión Soviética, en el Este europeo, mientras que Estados Unidos ha abogado por el suavizamiento de las reparaciones a Alemania, permitiéndole el rearme³⁷. Tampoco es que en el terror “todo es posible” e

³² Arendt, refiriéndose a la desolación, antes que la soledad, habla de “pérdida del yo”. (Arendt, 1998: 269-272). Se trata de no individuación del individuo, no de individualismo. Hay “abandono de sí mismo” y del “instinto de autoconservación”, según Arendt, disposición al sacrificio que no hay en el egoísmo capitalista.

³³ Para seguir a Weber. Es un sentido de obediencia “estamental”, cuasi-militar.

³⁴ Es por temor, no por poder colectivo, que se reprime en la Unión Soviética cercada, sin que sean completos inventos ciertas colusiones internas con el exterior. La violencia corresponde a una ausencia de poder firme. C.f. Furr (Furr, 2020), entre otras cosas para documentar la alianza de Trotsky con Alemania y Japón y las mentiras del mismo Trotsky ante la Comisión Dewey.

³⁵ Es propio de una época: también cree en ellas el economista neoclásico británico Alfred Marshall, por ejemplo.

³⁶ Los eslavófilos fueron obligados a salir de la Rusia soviética por Lenin, en particular en 1922 (“barco de los filósofos”).

³⁷ El artífice, Hjalmar Schacht (Plan Dawes, plan Young).

“ilimitado”, según lo muestra la investigación más reciente³⁸. El problema grave podría ser resituado donde la “masa” reconforta al mismo tiempo que suprime al individuo y con ella la esfera plural y de pensamiento y juicio. Lo puede lograr incluso una victoria sobre ...el “totalitarismo”.³⁹ Pese a la persistencia de fenómenos de masas, hoy es menos seguro que no haya calado el “neoliberalismo” en el sentido de darle un lugar igualmente privilegiado al individuo, desde varios puntos de vista, el ideológico incluido en el modo de “interpelar”.⁴⁰

2. ¿Entonces, cuál poder?

En sociedades del “poder por el poder”, se tiene la percepción -alentada- de un poder colectivo, del “todos contra uno”, nótese que como “forma extrema”, y del violento como el “uno contra todos”, también “extremo”⁴¹ (Arendt, 2006:57), al mismo tiempo que el poder “encarna en una persona”, algo propio del precapitalismo, por igual en el culto a Hitler que a Stalin, no por “totalitarismo”, sino por atavismo al que apela el nazismo⁴². En la Unión Soviética como en Alemania se trata de poder colectivo. Sin embargo, si el recurso a la violencia muestra ausencia de poder, el siglo XX abunda en confusiones creadas entre otras cosas por la misma percepción, no forzosamente correcta, de que el mundo de “una masa” ha remplazado al de las clases, “rompiéndolas”. Abundan los gobiernos sin poder, como abundaron las dictaduras sin poder, obligadas a la represión. La “era de masas” no es siempre

³⁸ Por iniciativa de Nikolai Yezhov, los años de terror son sobre todo 1937-1938. Enterado Stalin del alcance del terror, remplace a Yezhov por Lavrenti Beria y se reduce muy notoriamente la población en campos de trabajo forzado (que no son de exterminio). Esos años son de terror en la medida en que es víctima población inocente y civil. Cazar “enemigos del pueblo” es una forma de “quedar bien” en el “aparato” para ascender. Entre los partidarios de reprimir estaba Kruschchev. No es necesario hacer caso de trabajos rusos, aunque los hay (Yuri Zhúkov), y se pueden considerar los estadounidenses, a partir de la paulatina apertura de archivos en Rusia entre los años 90 y principios de los 2000. Desde enero de 1938, en el partido comunista se buscaba frenar la represión. Quienes la ejercieron fueron castigados a partir de la llegada de Beria al NKVD (Furr, 2014: 87). Nadie ha contestado a distintos trabajos hechos a partir de la apertura de archivos soviéticos y que, sin negar la represión, desmienten las frecuentes cifras desmedidas de historiografías como la británica en particular. En un sentido distinto de ésta van otros trabajos, con frecuencia estadounidenses, como los de Furr o de J.A. Getty.

³⁹ Un detestado culto a la personalidad, no ajeno a mecanismos clientelistas, de origen feudal, puede terminar por ser aceptado, según da cuenta Mólotov de Stalin (*Molotov remembers*).

⁴⁰ En tanto “consumidor soberano”, “libre de elegir”, así haya cierto formateo, y no como parte de un Estado, un pueblo, una nación, una clase o una raza.

⁴¹ La definición de Arendt tiene sus problemas. ¿Chivo expiatorio e individuación negada, como en tantos precapitalismos?

⁴² No hay en el sovetismo la atracción nazi por el esoterismo ni por un pasado mítico (griego o nórdico).

la del poder colectivo, mucho menos sin riesgo de resquebrajamiento⁴³. Uno que otro régimen populista clásico no está exento de un fuerte poder, pero nunca “total”.

Lo que resulta tal vez no haya sido bien trabajado: la solidez, hasta hace poco, y sobre todo en la segunda posguerra, de un fuerte poder estadounidense, sin sacrificar al individuo, al menos no en muchos aspectos formales y en la dureza de la competencia interpersonal. Es un poder económico, aunque de origen que varía, y que mantiene el “sueño estadounidense”, como nivel de vida para la “gran masa” que lleva a que se identifique, así sea un error, nación con “clase” media⁴⁴. La “era de masas”, que Estados Unidos contribuye en mucho a abrir, es también, salvo en la Unión Soviética hasta principios de la segunda posguerra, la de la creencia en el gran magma de la conciliación de clases o su pura y simple eliminación, que a partir de cierto momento irá también consolidándose en el igualitarismo socialista. Fusión, entonces, de las clases en “el pueblo”, “la nación” ... o la “clase” media, con el hombre-masa como el “medio” o “promedio”, el conformista (de Alberto Moravia) y/o el arribista. En este mismo sentido, rara es la ocasión de violencia represiva en Estados Unidos. No por ello se trata de “poder total”, ni de perpetuo “consenso manufacturado”, hasta donde llega el momento en que Estados Unidos se parte en dos. Al mismo tiempo, Estados Unidos representa en más de un aspecto el imperialismo descrito por Arendt. No era posible anticiparlo en *Los orígenes del totalitarismo*, apenas en 1951, prácticamente a la salida de una terrible guerra; las posibilidades conceptuales que ofrece en 1969 *Sobre la violencia*, casi 20 años después, están mucho más pulidas. Estados Unidos no es ningún “totalitarismo”, y ni siquiera lugar del “pensamiento único”.

La anticipación de cierta uniformización de Estados Unidos es algo tan viejo como las observaciones de Tocqueville. ¿Poder de la “masa”, entonces, y de los que están dispuestos a complacerla y al mismo tiempo a verla como vehículo de movilidad social que “rompe las clases”, al menos en apariencia? Si una sociedad es “de masas”, es Estados Unidos; al mismo tiempo, y a reserva de lo que se entienda por atomización, si una sociedad exagera el individualismo (en las clases medias incluidas) hasta el egoísmo y las “aguas heladas del cálculo” (Marx), es también Estados Unidos, con una de las mayores apologías del egoísmo (Rand, 1964; Lecourt; 2018). Cabe preguntarse si no actúa entonces este egoísmo contra la “masa” y las “ideologías vagas”: es lo que reivindica el mal llamado “neoliberalismo”. En efecto, si todo el mundo es egoísta, quien quiera cohesionar en nombre de la “nación”, el

⁴³ Los trabajos de Grover Furr y otros documentan que sí hay más de una conspiración contra la Unión Soviética. Es plausible si se considera el cerco existente y los planes de Hitler desde 1925.

⁴⁴ Para Joseph Biden, “la clase media es el alma de la nación” (estadounidense).

“pueblo”, el “socialismo”, el “Estado”, etcétera no es sino alguien que detrás de estas “vaguedades” no busca sino el beneficio propio: así se llega al anarcocapitalismo. La nación no vale, porque en su nombre se han hecho guerras terribles; en el del pueblo también, desde antes del sovietismo; en el del socialismo ni se diga, y a través del “Estado”, por ejemplo, por “los políticos” (“la casta”⁴⁵). Margaret Thatcher se estrena desde finales de los ’70 con que “no existe la sociedad, sólo individuos y familias”. No hay mucho con qué “movilizar a las masas”, para ironizar sobre un viejo motivo de izquierda, si no falta quien “se monte en la ola”, siendo algo posible -ciertamente- de probar en muchos casos (y sin intentarlo con fórceps)⁴⁶. En vez de dar en el “ideal de la masa”, cierto exceso deriva en la disgregación, por lo que el egoísmo supone de tendencias darwinistas o hobbesianas⁴⁷. Un poder colectivo se antoja difícil, por resquebrajamiento de la sociedad que, en el mejor de los casos, se supone al igual que “el mercado” como “autorregulada espontáneamente”. Está en juego el Estado sobre el que Arendt no se detiene: no la “idea vaga”, sino el Estado -pero sin contrato social- que sacrifica al individuo y es blanco del “neoliberalismo” y el anarcocapitalismo. Con el elemento adicional de Estados que se mantienen fuertes gracias al imperialismo, que los acosa, impidiéndoles cumplir, si acaso se tratara de ello, con el anhelo de Marx de “extinguir al Estado”, volver social la propiedad y dedicar lo que reste de aquél a “la administración de las cosas”.

Sorprende la ausencia de la problemática del Estado en Hannah Arendt⁴⁸. Los años ’20 son también el germen de un autodenominado “neoliberalismo” que se define, ante todo, incluso más allá del Estado, como “anti-colectivismo”, al grado de llegar más tarde a ver potencial “colectivismo” en el menor asomo de organización. Lo anterior lleva a la minimización de un Estado como creación burguesa: la invitación llega a ya no pensar la sociedad, a riesgo de culminar en el rechazo de todo lo común y de desplazar a otro terreno la reivindicación de la “comunidad”; no como “comunidad de destino” encarnada en un Estado, sino de los particularismos contra el Estado universalista. No es nada más la vulgarización del marxismo que

⁴⁵ Esta manera de Milei de referirse a los funcionarios de Estado se asemeja a la de Stalin, que hablaba de “maldita casta”.

⁴⁶ Los privilegios de la *nomenklatura* soviética, de la “piñata” nicaragüense, la “boliburguesía” venezolana no son inventos. Ni los “sindicatos charros”, etcétera.

⁴⁷ Ya no se habla de “género humano”. “Especie” es una unidad de clasificación biológica.

⁴⁸ El fascismo italiano se asume como “Estado totalitario”, al mismo tiempo que acusa a los ingleses de “gélida y totalitaria discriminación contra todo aquello que no sea simplemente inglés”. El general alemán Halder se explica la resistencia soviética a la invasión nazi con una guerra “con una falta completa de escrúpulos propia de un Estado totalitario”. Goebbels considera a los soviéticos en guerra “robots de guerra” y “robots mecanizados”. Es sólo hasta 1947 que al presidente estadounidense Harry S. Truman se le ocurre recoger la palabra para endilgarla a la “amenaza soviética” (de un “régimen totalitario”) (Losurdo, 2003: 268).

reduce el Estado a “instrumento” de unos cuantos, sino la creencia de que detrás de cualquier “interés general” no hay sino busca de beneficio propio. Desemboca en la crítica de la nación como riesgo “colectivo” (una supuesta “comunidad imaginada” y no una experiencia común), y a duras penas cabe hablar de algo compartido (Elinor Ostrom y los *commons*, por ejemplo, o la distinción entre “bienes comunes” y “bienes públicos”, de haber o no rivalidad por el consumo); se puede llegar a la crítica de “los partidos” (“que se vayan todos”), cuando no de toda política. Se está en la disgregación. ¿Ausencia de poder? Si lo es, lleva a otro tipo de violencia: el espacio de “todos” es no el de la masa cohesionada, sino el de la masa con la rivalidad egoísta y la desconfianza generalizadas.

3. ¿Y entonces, el poder?

Conviene tomar en cuenta las fechas en la obra de Arendt, para no omitir la reflexión sobre las contradicciones crecientes de Estados Unidos y su paulatina entrada en crisis, temas que aborda la autora poco antes de su fallecimiento en 1975, cuando no hay aún elementos suficientes para entrever los efectos del “neoliberalismo”, que se hacen sentir sobre todo desde los '80 y se prolongan con frecuencia hasta la actualidad, pese a la fractura de las sociedades del hemisferio occidental, incluyendo Estados Unidos, y a su manera de India, con las excepciones de Rusia en Eurasia y de China u algún otro país más en el Pacífico. A partir de 1991, se da por triunfante un sistema que sería exitoso justamente por haber triunfado, y a partir de aquí, se omiten las dificultades por las que atraviesa desde finales de los años '60, por alrededor de medio siglo. No se trata de decadencia veloz, mucho menos frente a una muy supuesta “multipolaridad”⁴⁹, sino del triunfo de un régimen con tendencia a la crisis duradera.

Desde mediados de los años '60, el “manejo” de la guerra de Vietnam, como lo sugiere Arendt, fue dejado en manos de “expertos”, dedicados a aparecer como “solucionadores de problemas” y “tomadores de decisiones” sobre la base de “relaciones públicas” y de “imagen”, con frecuencia de omnipotencia (Arendt, 1972^a: 21, 29 y 57). Se empujó en una dirección, contra lo que informaban militares o servicios de inteligencia, con tal de, digamos, “ganarse a la gente”, en una guerra psicológica o, peor, de “ganarse a la audiencia”. Fue posible a partir, en parte, de lo que señala desde temprano Arendt como desajuste entre lo que era realmente Estados Unidos, con más

⁴⁹ India dista de ser un país cohesionado. No cabe agarrarse de Rusia o China “como de un clavo ardiendo”, al ser en parte bastiones del Estado, por motivos diferentes.

de un problema serio, y el ánimo de seguirse creyendo en la “supremacía”, engañando y autoengañando, y convirtiendo en gran medida la política en espectáculo, ligado a la coyuntura y a necesidades electorales (Arendt, 1972^a: 31). Sirvieron para entrar en lo que Arendt considera mentira el uso de teorías de juegos, análisis de sistemas y cosas parecidas, de tal modo que los “expertos” pudieran confiarse al cálculo y no considerar la razón, ni la capacidad de formarse un juicio (Arendt, 1972^a: 55). El resultado fue el desastre y el temor crónico a “poner botas en el suelo”, pero al mismo tiempo, desde 1990-1991, la búsqueda de la erradicación del “síndrome de Vietnam”. Esta es la parte de lo que puede aparecer como poder, por su capacidad para influir en la “masa”: el papel no del todo bien desentrañado de los medios de comunicación masiva y de “expertos”, recurriendo a la publicidad o mercadotecnia, que, por no atender problemas reales, llegan a no saber detectarlos, algo sobre lo que alertó Arendt. El texto de Arendt fue recogido en un volumen intitulado en inglés “crisis de la república”, por desajuste entre realidad y percepción de esta que, a falta de “correctivo”, condujo a una equivocación tras otra, a reserva de que quepa preguntarse por qué algo de esto ocurrió en la izquierda, tema tabú⁵⁰. Confiándose a este tipo de “expertos”, resultaba que el presidente estadounidense podía ser el primer engañado. Esta supeditación, en parte, al espectáculo (¿Qué suplanta lo “público”?), no puede pasar desapercibida en el lenguaje: los sujetos se volvieron “actores”, la ideología “narrativa” o “relato”, los pronósticos, de “escenarios”, los sucesos “eventos”, como si no tuviera consecuencias ir desdibujando la frontera entre realidad y ficción, e incluso resguardando “la libertad y el derecho” de cada uno a instalarse en el “desajuste sin correctivo” a nombre de “la subjetividad”: ¿satisfacción del deseo y la fantasía a costa del pensar y el juzgar, diríamos?. La correspondencia con Mary McCarthy da cuenta (carta del 21 de diciembre de 1968, carta del 19 de marzo de 1969) de la conciencia de Arendt sobre la crisis -potencial bancarrota de Estado de las potencias nucleares⁵¹, reino de la delincuencia callejera, ⁵²riesgos de la acción afirmativa (caída del nivel educativo, a falta de mérito), transformaciones

⁵⁰ Hay algo de desajuste en la promoción cubana de las guerrillas y en lo que hace el “Che” Guevara en el Congo y Bolivia, lo que los medios entienden como asunto de gusto por la aventura, sin ser los únicos (Fidel Castro llegó a criticar el carácter temerario del “Che”). Marx le daba a la violencia un papel secundario (Arendt, 2006 20 y ss) y dudaba del medio convertido en un fin, criticando a Mao Zedong, Sartre, Fanon o Sorel, como parte del *pathos* y el *élan* de la Nueva Izquierda (Arendt, 2006: 24). Luego, como si la caída de la Unión Soviética no fuera de su incumbencia, la izquierda suele sumarse a una aventura bélica tras otra repitiendo las creencias generadas por los medios (Losurdo, 2019).

⁵¹ Arendt se adelanta en este punto a lo que le ocurrirá en 1991 a la Unión Soviética; Estados Unidos salva su propia bancarrota con la succión del excedente de buena parte del resto del mundo a través del dólar.

⁵² Arendt constata por ejemplo cómo no se trata de “blancos contra negros”, sino incluso de que barrios negros se caracterizan por ser peligrosos en primer lugar para los propios negros.

de la enseñanza por diferencia entre capacitación y erudición, riesgo de autodestrucción por automatización del trabajo- y la alianza que nace: *haute finance* y clase media contra De Gaulle en Francia, por ejemplo, o Nueva Izquierda y “viejos liberales” con esnobismo en Estados Unidos⁵³.

La correspondencia entre Arendt y McCarthy, pocas veces mencionada, muestra —por parte de McCarthy, desde los años 50— los riesgos de cierta “política” en la que se entromete la publicidad: ¿se escoge en política como se hace con un jabón en el mercado? Un peligro adicional está en lo que trabajó un autor no desconocido de Arendt: el alcance de la reproductibilidad técnica, a la que se refiere Walter Benjamin⁵⁴, y en la que más de uno puede querer confiar para “la reproducción” sin que emerja ninguna “natalidad”, algún “acontecimiento”. Si la violencia se refiere a instrumentos, ¿es posible pensar en que cierto uso de esta reproductibilidad técnica conlleva violentamiento? Un antecedente mencionado por Arendt debe tomarse hoy en cuenta: la potencia material adquirida por la capacidad de fabricar puede hacer aparecer el proceso de fabricación casi como “biológico”, remplazando el lenguaje y su significado por el vacío de sentido de los “símbolos”, que proceden por convención y asociación.

Arendt —quien se reconoce proclive a la aristocracia, en la que cada uno sabe de su lugar, sobre la igualdad, que daría lugar a la envidia (carta del 22 de diciembre de 1964)— expresa en esta correspondencia, en la que ambas se distancian del mundo intelectual estadounidense, la importancia no del resguardo del “sentido común”, ante el que Gramsci llamó a tener cuidado, sino en el “buen sentido” (el *bon sens*)⁵⁵. Puede hacer contrapeso a la ficcionalización del mundo en los medios de comunicación y a los “expertos” que ante todo calculan, y la creencia de que, por no ser natural, la mente puede ser fabricada a voluntad. Con todo, no puede desprenderse de los sentidos, al haber cerebro (Arendt, 1972a). Ni puede gran parte de la población desprenderse del trabajo que, contra lo que cree Arendt, restablece el “buen sentido”, porque aquél supone responsabilidad, pensamiento y capacidad de juicio⁵⁶.

Arendt anticipó dos crisis más (hemos tratado en otro lugar el problema de la autoridad): la de la educación y la de la cultura, que no fueron

⁵³ No es difícil constatar hoy coincidencias entre izquierda y “demócratas liberales” ante distintos temas. Sobre el del “totalitarismo”, por ejemplo...

⁵⁴ Arendt le dedicó un capítulo de *Hombres en tiempos de oscuridad*, no sin reiterar que, si en política debe de haber igualdad, en el “reino social”, “discriminación social” en “clases y tipos ordenados” (Arendt, 1990: 141).

⁵⁵ El “buen sentido” (*bon sens*) es una “especie de sexto sentido” que hace “cuadrar” los sentidos -eventualmente, corrigiéndolos- con un “mundo común” que es diferente del de un “hombre normal”, que es el mismo que otros “() a falta de un mundo que podrían tener en común” (carta del 16 de septiembre de 1954). (Brightman, 2016).

⁵⁶ Piénsese en la cantidad de trabajos en los que no es posible no utilizar pensamiento y juicio porque no se puede “hacer cualquier cosa” ni cometer errores.

mayormente tomadas en cuenta, si bien hoy se reconoce el problema educativo, no desligado del espectáculo, en una de sus dimensiones de mayor importancia, el entretenimiento o la diversión, al grado de hacer pasar lo serio y el pensar por algo “aburrido” -además del juicio por “arrogante”. Arendt critica la orientación hacia el pragmatismo —más “hacer” que aprender—, o que se haya llevado a creer en la infancia como algo “autónomo”. Parte del problema consiste en ir introduciendo en la educación una fuerte dimensión de juego (Arendt, 1972b). Se entendió de la peor manera la crítica de Marx, en el sentido de que “los filósofos no han hecho más que interpretar el mundo, cuando de lo que se trata es de transformarlo”. Para Arendt, empezar algo nuevo, que nace, es de gran importancia, pero no desligado del pensar y juzgar, “formarse un juicio de”, “tener criterio”. ¿Cómo garantizar en medio de la crisis de la autoridad, la cultura, la república y la educación un “cuerpo político” (de prudencia y persuasión) en el que quepa pensar y juzgar con responsabilidad?⁵⁷

Conclusión

El siglo XX, como “era de masas”, representa una ruptura crucial en la Historia, por la amplitud de los cambios demográficos; de la creciente urbanización; para entrar nada más en formas de abundancia, sino “sociedades de la opulencia”, lo que proyecta Estados Unidos sobre el exterior, y está lejos del mundo anterior de escasez; por las posibilidades abiertas a un mejor nivel de vida más o menos generalizado, en algunos aspectos, que permiten el acceso de la mujer al mercado de trabajo, la educación y cierto mínimo de salud; por lo que va permitiendo la tecnología y modifica el sentido del espacio y del tiempo. Suele olvidarse hasta qué punto la transformación le debe no sólo al arranque a finales del siglo XIX, sino a las guerras; es parte de un cambio que tiene un punto de inflexión clave en la segunda mitad de los años ’40, con el descubrimiento, el uso y “desuso” —por “disuasión”—⁵⁸ del arma atómica. Es ruptura, sí, con la tradición, al menos como ideal, prefigurada por Marx⁵⁹, aunque no en su devenir concreto. Es también, a partir de 1991, el triunfo del capitalismo, pero al mismo tiempo de uno que no ha logrado hasta el momento nada equiparable a la “Edad de Oro” de la segunda posguerra: o se cree que se está en algo “eterno”, o debe aprenderse de Arendt

⁵⁷ No es posible detenerse si, en la reproducción, se trata de “estar sincronizado” para “no quedar fuera”.

⁵⁸ Arendt considera que, dado lo que entraña (el que gana, pierde), más que para ser usada el arma nuclear es para “disuadir” (Arendt, 2006: 10).

⁵⁹ No sólo porque la burguesía es la clase más revolucionaria jamás conocida, sino porque disuelve “todo lo sólido en el aire” y “profana todo lo sagrado” (*Manifiesto Comunista*).

que hay límites en el querer calcular el futuro: siempre queda lugar para lo nuevo y también, para una acción no para ajustarse a leyes inexorables, sino para tomar en cuenta la contingencia. Aunque sea porque, por lo demás, la Historia puede avanzar “por el mal lado” (Engels), revelar la necesidad a través del azar y, si se quisiera conseguir un difícil “control”, como garantía de que nada “salga de control”, ni Marx previó algún automatismo⁶⁰. Es sólo a través de la acción (Arendt, 2006: 15) que puede abrirse tal o cual camino, partiendo de los límites que el propio capitalismo entraña hoy por contradicción entre egoísmo y “masa”, y que en vez de virar a la cohesión colectiva puede hacerlo hacia la disgregación. Detenerse a pensar, como lo dice Arendt, ya es el principio de una acción...

BIBLIOGRAFÍA

- Abráмова, Marianna (2017). “Los Derechos Humanos en el sistema jurídico de Rusia. Tradición y modernización (análisis comparativo)”. En *Boletín Mexicano de Derecho Comparado*, 149, mayo-agosto. 531-554
- Amiel, Anne (2007). *Le vocabulaire de Hannah Arendt*, Paris : Ellipses
- Amin, Samir (1997). *Los desafíos de la mundialización*. México: Siglo XXI
- Arendt, Hannah (1972a). *Du mensonge a la violence. Essais de politique contemporaine*. Paris : Calmann-Lévy
- Arendt, *La crise de la culture. Huit exercices de pensée politique* (1972b) Paris : Gallimard
- Arendt, Hannah (1990). *Hombres en tiempos de oscuridad*. Barcelona: Gedisa
- Arendt, Hannah (1998). *Los orígenes del totalitarismo*. Barcelona: Taurus
- Arendt, Hannah (2006). *Sobre la violencia*. Madrid: Alianza
- Birulés, Fina (int.) en Hannah Arendt. *¿Qué es la política?* Barcelona: Paidós, 1997.
- Brightman, Carol (ed.) (2016). *Entre amigas. Correspondencia entre Hannah Arendt y Mary McCarthy (1949-1975)*. Barcelona: Lumen
- Buck-Morss, Susan (2000). *Dreamworld and Catastrophe. The Passing of Mass Utopia in East and West*. Cambridge/London: MIT Press
- Di Tella, Torcuato (1965). “Populismo y reforma en América Latina”. En *Desarrollo económico*, vol 4., num. 16, abril-junio, 391-495.
- Faye, Emmanuel (2019). *Arendt y Heidegger. El exterminio nazi y la destrucción del pensamiento*. Madrid: Akal
- Furr, Grover. *Khrushchev a menti*. Paris: Delga
- Furr, Grover (2020). *Grover Furr Omnibus*. Erythros Press && Red Star
- Hobsbawm, Eric (1994). *Revolutionaries: Contemporary Essays*. London: Phoenix
- Jaspers, Karl (2018). *A questao da culpa: a Alemanha e o Nazismo*. S.l.e: Todavía

⁶⁰ Por el hundimiento simultáneo de las clases en pugna, según está escrito al principio del *Manifiesto Comunista*.

Kohler, Lotte y Hans Saner (eds) (1992). *Hannah Arendt Karl Jaspers Correspondence 1926-1969*. San Diego-New York London: Harcourt Brace & Company

Lecourt, Dominique (2018). *L'égoïsme. Faut-il vraiment penser aux autres ?* Paris. Autrement

Losurdo, Domenico (2003). "Para una crítica de la categoría de totalitarismo". *Deus mortalis*. No 2, 265-296

Losurdo, Domenico (2019). *La izquierda ausente. Crisis, sociedad del espectáculo, guerra*. Madrid: El Viejo Topo

Ludz, Ursula (ed) (2000). *Hannah Arendt Martin Heidegger. Correspondencia 1925-1975*. Barcelona: Herder

Parenti, Michael (1997). *Blackshirts & Red. Rational fascism & the Overthrow of Communism*, San Francisco: City Lights Books

Rand, Ayn (1964). *The virtue of selfishness*. New York: New American Library

Hannah Arendt, la vigencia de un pensamiento siempre estimulante y provocador.

Matias Ilivitzky*

Resumen: El objetivo general del presente texto es explorar algunos debates que acontecieron en los últimos quince años de la vida de la pensadora política Hannah Arendt. En primera instancia, se evaluará de qué manera la controversia suscitada por la publicación de su libro *Eichmann en Jerusalén* la llevó a dedicarse a cuestiones éticas e incluso epistemológicas que hasta ese momento o bien le eran ajenas o bien no recibían gran atención de su parte. En un segundo lugar, se realizarán una serie de inferencias sobre cómo este tipo de controversia podría haberse reeditado en la actualidad, reflexionando sobre la posibilidad que la autora incluso hubiese sido “cancelada”. Finalmente, se realizarán unos comentarios finales a modo de conclusión en torno a la vigencia de su pensamiento y cuán provocadores resultan sus interpelaciones y llamamientos a compenetrarse con la vida y la acción políticas. En lo tocante a la metodología a utilizar, la misma se corresponde con el análisis cualitativo de textos primarios así como secundarios, realizando un recorrido cronológico que comienza con la publicación de la obra *Eichmann en Jerusalén*, pasando por la producción de los últimos años de la autora y finalmente las implicancias que su pensamiento posee en la actualidad. Se compararán textos de su autoría a fin de elucidar su posición sobre ciertas cuestiones clave que luego permitirán realizar una eventual conexión sobre cómo las mismas son entendidas y abordadas en el presente.

Palabras claves: Arendt, pensamiento, acción, banalidad del mal, cancelación, Eichmann.

Abstract: The main purpose of this text is to explore some of the debates that took place during the last 15 years of Hannah Arendt's life. First, the controversy surrounding the publication of her work *Eichmann in Jerusalem* will be examined, as this eventually led Arendt to focus on ethical and even epistemological matters that, until then, had either not been included in her reflections or had only played a marginal role. Second, inferences will be made regarding how this controversy might have unfolded in today's context, leading to the conclusion that Arendt might have faced 'cancellation' as an author and public thinker. Finally, some concluding remarks will be offered on the enduring relevance of her thought, particularly her provocative calls to engage in political life and action. Regarding the methodology employed, this paper is based on a qualitative analysis of both primary and secondary sources. A chronological approach will be taken, beginning with *Eichmann in Jerusalem*, moving through the works of Arendt's later years, and concluding

*Managing director - Centro Friedman Hayek, Universidad del Centro de Estudios Macroeconómicos de Argentina (UCEMA), Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Argentina. Contacto: milivi@ucema.edu.ar

with reflections on the contemporary significance of her ideas. This approach involves reviewing her various texts to clarify her stance on key issues, enabling a comparison between her insights and the ways these matters are addressed and understood today.

Key words: Arendt, thought, action, banality of evil, cancellation, Eichmann.

Introducción

El 4 de diciembre de 1975 Hannah Arendt fallece en su departamento de Nueva York, Estados Unidos de América. Se hallaba rodeada de algunos amigos con los que estaba conversando, tal como le era habitual, así como por su biblioteca, correspondencia y objetos personales que detallaban el largo derrotero que había realizado, tanto geográfica como existencialmente, desde su nacimiento el 14 de octubre de 1906 en Hannover, Alemania.

Arendt nace en el seno de una familia de clase media judío-alemana. Su padre, quien es su primer referente intelectual, muere cuando ella es aún una niña. Es básicamente expulsada del colegio secundario tanto por su tenacidad y agudeza intelectuales como por la determinada independencia con las cuales los defendía, lo cual ya denota las características que le darán notoriedad como intelectual pública y académica. Con la llegada del nazismo al poder en 1933 Hannah Arendt se exilia en primera instancia en Francia. Cuando este país entra en guerra con Alemania en 1939 es enviada a un campo de prisioneras (por ser ciudadana del país enemigo) para luego escapar al sur de Francia cuando esta última es invadida por Hitler en 1940. Allí se reencuentra por azar con su segundo marido, Heinrich Blücher, con quien emigrará a Nueva York en 1941. Su madre se les reunirá poco tiempo después.

Vale la pena realizar este breve recorrido por su biografía temprana para poder entender en forma más acabada de qué manera la controversia suscitada por la aparición del concepto “la banalidad del mal” la afectará tanto en el plano profesional como personal. Este trabajo buscará realizar una descripción de esta noción, para luego evaluar cómo la polémica suscitada por la misma incidió en la elección de los objetos de estudio de la autora desde ese momento hasta su fallecimiento en 1975. Finalmente, se brindarán algunas ideas sobre cómo estos sucesos, así como la figura de la pensadora política más destacada del siglo pasado, podrían ser entendidos y abordados en la actualidad.

Metodología

La metodología a emplear en el presente trabajo responde principalmente a la revisión y análisis cualitativo de bibliografía primaria y secundaria. En este sentido se estudiarán diversas obras de Hannah Arendt, teniendo en cuenta no solamente su contenido sino asimismo su contexto de producción. Este posicionamiento es de importancia, ya que permitirá revelar de qué forma lo acontecido a nivel personal influyó en el pensar y en los textos arendtianos. A la vez, se reinterrogarán estos últimos teniendo presente la propuesta hermenéutica (Lulo, 2002), mediante la cual se invita a visitar lo mencionado a fin de intentar re-significar lo dicho y, a partir de allí, poder vislumbrar nuevas aristas interpretativas sobre lo originalmente abordado.

Eichmann en Jerusalén: el origen de la controversia

La mayoría de los procesos judiciales a los máximos jefes nazis fueron llevados a cabo en el marco de los denominados “juicios de Núremberg” por las naciones vencedoras de la Segunda Guerra Mundial. Adolf Eichmann, responsable por organizar el transporte de los judíos europeos a los campos de concentración y exterminio, había logrado escapar a Argentina luego de la derrota alemana. El servicio secreto israelí da finalmente con su paradero y lo secuestra en 1960, ya que no había tratado de extradición vigente con Argentina en ese momento. El juicio contra Eichmann que se celebra a partir de abril de 1961 en Jerusalén es una oportunidad única para Hannah Arendt. La intelectual judía de origen alemán, quien adquiere una gran notoriedad académica tanto en los EE.UU. donde reside como así también a nivel global con la publicación de su libro *Los orígenes del totalitarismo* en 1951, parece ser la figura perfecta para cubrir el proceso. La prestigiosa revista *The New Yorker* la envía a Israel a tal efecto. Toda la situación parece estar preparada para que la renombrada pensadora reedite las observaciones de principios de la década del '50 en los artículos que enviará a la revista. En efecto, ¿qué otro veredicto puede esperarse del proceso? ¿Qué otra interpretación sería posible, salvo la absoluta condena a un ser nefasto, maléfico, monstruoso?

Sin embargo, eso no es lo que sucede. En numerosos escritos privados así como también en su correspondencia, Arendt dará cuenta que la simpleza de Eichmann, su inhabilidad para pensar apropiadamente, la sorprende. A partir de esas impresiones la autora buscará construir no solo su propia opinión sino asimismo un enfoque intelectual que le permita comprender lo llano, burdo y banal que le resulta la personalidad del acusado.

Es apropiado recurrir aquí a algunas fuentes para ilustrar este cambio de opinión. En una misiva a Karl Jaspers, su mentor y director de tesis doctoral, Arendt dirá que su intención es dar cuenta de la “prosaica trivialidad” de ciertos perpetradores y de las circunstancias en las que cometieron sus crímenes (Arendt y Jaspers, 1992, p. 62). En este sentido, el principal propósito de la autora será el no “mitologizar lo horrible” (Arendt y Jaspers, 1992, p. 69). Frente a la usual clasificación de los genocidas nazis como monstruos o demonios, en el libro Arendt (2006, p. 288) propone que Eichmann no posee ninguna “profundidad diabólica”.

En otra carta dirigida a Gershom Scholem proporcionará mayores precisiones sobre lo que entiende por el concepto de “banalidad del mal”, que apareciere escuetamente hacia el final de *Eichmann en Jerusalén*: “Ahora opino que el mal nunca es “radical”, que es solamente extremo, que no posee profundidad o ninguna dimensión demoníaca. [...] Esa es la “banalidad”. Sólo el bien tiene profundidad y puede ser radical” (Arendt, Hannah, 2007, p. 471).

En el Post-Scriptum a *Eichmann en Jerusalén* Arendt indica que la “...mera ausencia de pensamiento [...] de ningún modo es idéntic[a] a la estupidez” (Arendt, 2006, 287-288). A partir de allí pueden verse como sus “trenes de ideas” (Bernstein, 1996) la llevarán desde un análisis directo del genocidio y el “Estado total”, tal como lo hiciera en *Los orígenes del totalitarismo*, a reflexiones sobre la moral, la ética y las facultades mentales en general, así como la interrelación que existen entre todas ellas, la política, la tolerancia y la defensa de la pluralidad.

Lo interesante a destacar en este punto son las implicancias de hablar sobre algo que suena eminentemente controversial como lo es la “banalidad del mal” sino asimismo las consecuencias que tuvo para la propia autora el haber elaborado y defendido, si bien muy someramente, semejante tipo de tesis. En efecto la formulación y elaboración de la misma no es acabada y no se explica detalladamente en ninguna parte de su obra publicada.

Tampoco son demasiado esclarecedoras las expresiones adicionales sobre el tema que aparecen en el Post Scriptum que Arendt añade en 1965 luego de iniciada la controversia a partir de la primera edición del libro. En este punto del análisis cabe destacar que Arendt, si bien va a seguir teniendo una gran influencia como autora y pensadora política de renombre mundial, va a estar en gran medida abocada a partir de ese momento y hasta su muerte en 1975 con cuestiones ligadas al conocimiento, las facultades mentales y las connotaciones morales y prácticas de estos procesos.

La controversia sobre el caso Eichmann: un dilema nada banal

A fin de contextualizar aún más la polémica suscitada por la aparición del concepto “banalidad del mal”, vale destacar que en ese momento eran incipientes aun los estudios sobre el Holocausto y sobre la Shoah. Arendt utiliza textos de autores especializados en la materia, como Raúl Hilberg, que había abordado hechos poco trabajados y altamente sensibles para ese contexto histórico, como el rol que el nazismo le endilgó a los consejos judíos y sus líderes. El hecho de que alguien tan famoso como Arendt (2006, pp. 115-125) diera amplia difusión a lo que por ese entonces no se debatía en la prensa masiva sino solamente en ciertos ámbitos académicos especializados, así como también la existencia de frases altamente disputables como “Eichmann [...] nunca se dio cuenta de lo que hacía” (Arendt, 2006, p. 287) dieron lugar a que muchas personalidades la rechazaran públicamente. En términos contemporáneos, podríamos decir que en ciertos grupos y círculos Arendt fue una figura “cancelada”. Ciertos intelectuales y académicos sostuvieron opiniones muy fuertes en su contra (Ezra, 2007; Laqueur, 1983; Podhoretz, 2004). El prestigioso semanario francés *Le Nouvel Observateur* incluso llega a titular una sección en la que agrupa comentarios críticos contra *Eichmann en Jerusalén*: “¿Hannah Arendt es nazi?” (Hunyadi, 2013).

¿Qué fue entonces lo que quiso decir la autora con su frase sobre la “banalidad del mal”? Parecería que el núcleo de la cuestión gira en torno al hecho que Eichmann no podía expresarse de otra manera que no fuera con clichés. El acusado refleja durante el proceso de Jerusalén la ausencia de la capacidad de pensamiento y, sobre todo, el rechazo a ponerse en el lugar de los demás. A fin de descartar rápidamente un argumento que potencialmente exculparía al criminal, en las primeras secciones del libro Arendt (2006, pp. 25-26) recalca que seis peritos psiquiátricos estimaron que Eichmann era penalmente imputable, es decir que no estaba loco. Con el surgir de la polémica, Arendt declarará enfáticamente que Eichmann sabía lo que pasaba y lo que estaba haciendo, escribiendo incluso un propio alegato final en el cual avala la pena de muerte para el acusado (Arendt, 2006, p. 279).

No obstante, y más allá de las aclaraciones antedichas, la confusión y la multiplicidad de interpretaciones sobre lo escrito por la autora en el libro están justificadas, ya que hay numerosas afirmaciones que avalan una postura más adversa frente a Eichmann y otras que parecerían colocarlo dentro de la protección de la ignorancia y de una cierta incapacidad para pensar propiamente (Ilivitzky, 2017). En este sentido puede decirse que, a modo de defensa parcial de Arendt, a solo quince años de finalizada la *Shoah* quizás el terreno

no estaba preparado para un análisis que no postulara una malignidad total, inhumana, metafísica e incluso diabólica por parte de los perpetradores¹.

La complejidad es tal que la propia Arendt no realiza una defensa o profundización conceptual de la “banalidad del mal”, ni tampoco retornará al concepto en años posteriores. Exceptuando un abordaje de los procesos revolucionarios francés y estadounidense (Arendt, 1992a) y de tratar de entender a la desobediencia civil y al lugar que la violencia ocupa con respecto a la política (Arendt, 1972), gran parte de su producción y cursos posteriores abordarán cuestiones filosóficas, morales e incluso epistemológicas que no eran algo que hubiere explorado con frecuencia previamente. Por consiguiente, Arendt se desplaza del eje de análisis que había marcado su producción inicial en las décadas del '40 y '50, el cual giraba en torno al comprender al nazismo como así también a la Unión Soviética².

La controversia hoy: ¿Arendt hubiera sido cancelada?

Así como Arendt interpeló a sus contemporáneos a principios de la década del '60, una interpelación tan incisiva que generó reacciones de extremo apoyo o extremo rechazo, la vigencia de sus textos, la originalidad de su pensamiento, rescatando en parte la tradición socrática del pensar con los otros, de propiciar y facilitar el pensamiento ajeno a través de la mayéutica hace que su figura en tanto intelectual pública siga estando vigente.

A medio siglo de su fallecimiento es propicio agradecerle esa vitalidad, ese desafío, esa permanente invitación a detenerse, pensar, cuestionar e indagar más profundamente sobre el porqué hacemos lo que hacemos, y porqué de esa determinada manera y no de otra. Aún más pertinente, para honrar tan generosa invitación no es necesario coincidir con Arendt. Al igual que sus grandes maestros y modelos filosóficos, ella no estaba interesada en iniciar una tradición del pensar que moldease a sus discípulos a su imagen y semejanza.

¹ Un debate sobre sendas similares se originó en la última década del siglo XX con la publicación del libro *Hitler's Willing Executioners. Ordinary Germans and the Holocaust*, de Daniel Goldhagen (1996). Básicamente, los puntos de vista oscilaban en a quiénes corresponde adjudicar culpa y responsabilidad penal por el genocidio nazi, hasta que punto toda la sociedad civil alemana fue cómplice e incluso partícipes de las matanzas del régimen hitleriano, y si es más apropiado contar con un punto de vista “estructural” que permita ver los fenómenos históricos a gran escala, o si por el contrario esa posición posibilita excusar a perpetradores individuales (AA.VV., 1999).

² En 1958 publicará su obra principal de teoría política, *La condición humana*, en donde manifestará cómo a su criterio esta esfera es denodadamente diferente y superior en relación con los mundos del trabajo y de la labor (Arendt, 1998).

Por el contrario, sus estudiantes hablan con gran admiración de sus cualidades tanto intelectuales como humanas, destacando la independencia de su pensar como así también su afectuosidad y cercanía. Quien asistía a sus clases y conferencias salía de las mismas motivado a seguir indagando sobre lo abordado, pero no necesariamente a hacerlo dentro de una “matriz” arendtiana que preestableciera cómo hacerlo (Kohn, 2007; Lecerf, 2017; Young-Bruehl y Kohn, 2001).

En una entrevista que se le hace a principios de la década del '70 (Arendt, 1973) ella vuelve a enfatizar que no desea que se la incluya dentro de ninguna teoría o corriente ideológica con la cual encarar la realidad. Arendt podría sostener que eso equivale a “encorsetar” la reflexión, a anclarla dentro de cánones incuestionables que impiden a las personas reconocer y eventualmente reconciliarse verdaderamente con lo que sucede.

Arendt enfatiza que seguir al pie de la letra o incluso vagamente inspirarse en una ideología es recurrir a una solución simple, a un camino que no conduce a una visión clara de lo acontecido. La ideología es, a su criterio, el realizar deducciones lógicas a partir de un cuerpo central de ideas. Da lo mismo cual sea este último, ya que los resultados finales serán siempre la conformidad y la homogeneización del pensar. En *Los orígenes del totalitarismo* Arendt (2003) comenta que tanto la Unión de Repúblicas Socialistas Soviéticas (extrema izquierda) como el III Reich (extrema derecha) operaron de la misma manera, ya sea que se hayan basado en el marxismo y la lucha de clases o bien en la eugenesia y la pretendida e infundada superioridad de un grupo étnico sobre otros. Que sostenga semejantes apreciaciones durante las altamente ideologizadas décadas de los '60 y '70 del siglo XX las hace aún más pertinentes y provocadoras³. Arendt parecería así decir, de manera sutil, que luego de las dos Guerras Mundiales quedó comprobado que la fascinación por e incluso la adoración ciega de un cuerpo de ideas específico es eminentemente contraproducente.

Al parecer de Arendt, el pensamiento *per se* no es nunca concluyente. Al igual que cuando diferenciara netamente a la acción política del trabajo, entendiendo que este último se dedica a la elaboración de objetos durables que les den a las personas una cierta estabilidad y marco en donde llevar adelante nuestro accionar público así como también nuestras vidas privadas, el pensar no crea productos definitivos. Algo pensado puede repensarse una y otra vez, hasta el infinito. El valor propio del pensamiento no es el pretender haber

³ “Las ideologías son inocuas, no críticas, y las opiniones, arbitrarias mientras no sean realmente creídas. Una vez que es tomada al pie de la letra su reivindicación de validez total se convierten en el núcleo de sistemas lógicos en los que, como en los sistemas de los paranoicos, todo se deduce comprensiblemente e incluso obligatoriamente una vez que ha sido aceptada la primera premisa” (Arendt, Hannah, 2003, 678-679).

arribado a conclusiones incólumes e incuestionables, sino por el contrario el tratar de reevaluar lo existente y los modos de acceder a este último, de entender y comprender, de explicar con la humildad de saber que nuestro entendimiento y nuestra comprensión son, necesariamente, tan imperfectos como los seres humanos que los llevan a cabo. Arendt es de esta manera una fiel discípula del método socrático y se encuadra en la tradición que reivindica la frase “sólo sé que no se nada” como alternativa para aproximarse a lo que provoca nuestra curiosidad y llama nuestro interés.

Siguiendo esta línea analítica, Arendt recupera los planteos de otro autor que le es cercano: Immanuel Kant. Basándose en la obra kantiana *La crítica del juicio*, Arendt propone que vale la pena, al menos en determinadas circunstancias, no subsumir automáticamente lo particular a lo general, sino esforzarse en analizar e indagar a aquél⁴.

Algunos de los trabajos incluso previos a *Eichmann en Jerusalén*, como el texto “Comprensión y política” (Arendt, 2005), dan cuenta de un interés incipiente en la confluencia de las facultades mentales con la acción pública. Arendt dedicará los años posteriores a *Eichmann en Jerusalén* a profundizar su entendimiento del tema. Fallecerá habiendo colocado los epígrafes a la última sección, destinada al “juicio”, del libro denominado *The Life of the Mind* [*La vida de la mente*] (Arendt, 2002).

Haciendo dialogar estos planteos con la actualidad, se puede decir que Arendt está en contra del pensamiento único, de la unidimensionalidad⁵, e incluso, y en parte a su pesar, de lo que se considere “políticamente correcto” (dotando aquí a la “política” de una significación que le sería ajena). Ello se debe a que este tipo de comportamientos, de reacciones casi automáticas basadas en la indignación pueden llegar a generar el efecto contrario al que proclaman.

Mientras que la defensa y la promoción del efectivo goce de derechos de las minorías es algo inobjetable, algunos movimientos tanto contemporáneos de la autora como actuales usan ese tipo de argumentos para realizar cadenas equivalenciales (Laclau y Mouffe, 2004) en la que todo es igualmente objetable y, eventualmente, cancelable. Como contrapartida, todo lo que se defiende es bueno e incuestionable. Es esta carencia de matices y excesiva polaridad la que puede en determinadas oportunidades llevar a conducir “cazas de brujas” y la búsqueda de chivos expiatorios, generando una cadena

⁴ Ronald Beiner compila un curso que Arendt (1992b) dicta sobre la *Crítica del juicio* de Kant, que puede ser utilizado como base para entender cómo la autora comenzaba a aproximarse al tema, antes de comenzar la redacción de *The Life of the Mind*, en la que planificaba presentar una postura más sistemática al respecto.

⁵ El rechazo arendtiano a “lo Uno” también será abordado por el pensador político francés Claude Lefort (1990), quien reconoce, al igual que Arendt, que los regímenes absolutistas y dictatoriales buscan aniquilar la diferencia y reemplazarla en su lugar por una uniformidad incuestionable.

de reacciones y contrarreacciones que se desenvuelve en términos absolutos y maniqueos. De esta forma, la espiral descendente desde la bipolaridad hacia el extremismo tanto ideológico como práctico queda delineada. El llamamiento arendtiano es en consecuencia hacia la mesura y la moderación. Para compararla con otro autor (éste bastante más controversial, ya que sí apoyó al nazismo y al pensamiento y el accionar reaccionario), Arendt no es Carl Schmitt (2001), es decir, no es una pensadora primordial de la excepción, sino que por el contrario, si bien está alerta a los casos fuera de lo ordinario, su atención se concentra en el mero hecho que la vida misma, nuestra propia condición humana, la oportunidad única que tenemos en habitar este planeta y realizar acciones con nuestros pares son excepcionales (Arendt, 1998).

Si bien es difícil y hasta incluso contraproducente el realizar hipótesis contrafácticas, es posible intentar recrear el vital pensamiento arendtiano medio siglo después de la muerte de su artífice⁶. En consecuencia, se puede sostener que Arendt busca denodadamente proteger lo múltiple y lo diverso, garantizando el pleno ejercicio de los derechos de los grupos minoritarios, en especial de aquellos más vulnerables⁷, pero dentro del marco de una pluralidad de estilos de vida y de pensamiento que deben, como mínimo, coexistir pacíficamente dentro del mismo marco comunitario así como también en el ámbito de las relaciones con otras comunidades e incluso Estados. La propensión contemporánea por realizar cancelaciones *tout court*, inobjetables e irreversibles le parecería así probablemente una reedición de las persecuciones que diferentes regímenes dictatoriales realizaron a lo largo de la historia.

El dilema ligado a las cancelaciones es que condena a las víctimas al ostracismo (virtual o real) en el marco de un proceso que carece de reglas. Existen cancelaciones basadas en evidencia que, en algunos casos, incluso acaban en casos judiciales. En otras circunstancias, por el contrario, las cancelaciones se hacen a figuras que fueron juzgadas y exoneradas, incluso en más de una oportunidad. De esta manera el oprobio social viene a remedar, para quienes lo practican, la falta de lucidez que aquejó a jueces, testigos, fiscales y hasta jurados integrados por ciudadanos particulares al momento de enjuiciar a figuras que eran, desde la perspectiva canceladora, imposibles de exonerar. A modo de hipótesis, se puede sostener que, en tanto pensadora preocupada por la solidez de las instituciones democráticas y comunitarias, Arendt no apoyaría, en general y salvo excepciones en las que realmente no hubo un proceso judicial imparcial propiamente dicho, realizar “justicia por mano propia”, incluso desde la perspectiva de la cancelación, ya que ello

⁶ Una de sus alumnas, Elisabeth Young-Bruehl, quien además escribe la biografía más exhaustiva sobre su vida, intenta una empresa similar con su libro *Why Arendt Matters* (Young-Bruehl, 2006).

⁷ Véanse sus comentarios sobre los refugiados en *Los orígenes del totalitarismo* (Arendt, 2003) así como en los artículos recopilados en el libro *The Jewish Writings* (Arendt, 2007).

lleva hacia la destrucción de las comunidades, tal como lo entendiesen los contractualistas (es decir, la reasunción de la justicia y la violencia por parte de cada ciudadano particular, la cual en última instancia conduce a la disolución eventual del Estado y al regreso al estado de naturaleza (Locke, 2002).

Conclusiones

Es interesante reparar aquí, habiendo realizado el previo recorrido en torno a la noción de “banalidad del mal” y su influencia, cómo se registra y evidencia la tensión existente, en la actualidad, entre la promoción y el estímulo de la originalidad y la independencia al momento de reflexionar (tal como siempre lo hiciera Arendt) con la protección y la defensa de minorías que, hasta hace no mucho tiempo atrás, eran ignoradas, silenciadas o directamente atacadas por representantes de grupos mayoritarios.

Si bien hoy existe una creciente conciencia sobre la importancia de crear sociedades inclusivas que permitan a todos sus ciudadanos la máxima realización de su potencial, en algunos momentos este empeño recae, con propiedad o sin ella, en lo que se denomina como la “cultura de la cancelación”. Esta última se ve asociada tanto a un gran defecto como a una gran virtud (Jansens y Spreeuwenberg, 2022). La última radica en dotar de visibilidad a cuestiones que, hasta ese momento, no ocupaban un gran lugar en la conciencia pública, así como también llamar la atención al hecho que los perpetradores de diferentes tipos de crímenes y daños aún no han recibido una condena y eventualmente una pena proporcional a las ofensas en las que hayan incurrido. La contracara de este tipo de accionar es que, en ciertas ocasiones, se puede estar cancelando injustamente a un inocente o a alguien que ya ha sido imputado y condenado por el sistema judicial⁸. En el caso de esta última instancia, el parecer popular o de una determinada agrupación que se considera insatisfecha en términos judiciales y de otro tipo buscará prevalecer a toda costa por sobre lo que se evaluó y dictaminó en los espacios que la sociedad y el Estado determinan a tal efecto.

Este tipo de comportamiento, si se convierte en una práctica generalizada y expandida, puede llevar a una exacerbación de los ánimos de la comunidad y eventualmente obrar en detrimento de las capacidades estatales para lidiar con este tipo de sucesos. En *Los orígenes del totalitarismo* Arendt advierte sobre cómo las masas pueden ser fácilmente manipulables por los líderes⁹.

⁸ Haciendo la excepción de aquellos procesos judiciales que se ven notoriamente afectados por cuestiones políticas o sociales del momento, lo cual daña irreparablemente su imparcialidad.

⁹ Un interesante ejercicio contrafáctico en parte similar al de este artículo fue realizado por Lyndsey Stonebridge, en conversación con Sean Illing (2022).

También en *La condición humana* se manifiesta en contra el comportamiento masivo, principalmente en lo tocante al estilo de vida contemporáneo que gira en torno al consumo. Este tipo de posiciones la hubieran colocado en un plano lejano a un tipo de conducta, tal como la cancelación, que en ocasiones es análogamente irreflexiva.

Hannah Arendt disfrutaba de la provocación y evadía las sutilezas. Su escritura es directa y frontal, y nos interpela a cada instante. A modo de conclusión, suena propicio preguntarnos si, con ese afán provocativo, con esa decisión por brindar opiniones que a veces sonaban incómodas e incluso injustificadas u objetables, la pensadora política más notoria del convulsionado siglo XX no se hubiera visto rápidamente condenada al ostracismo el día de hoy. La diferencia con la antigua Grecia estriba en que la condena al ostracismo sucedía mediante una votación en un foro público. En la actualidad, esa sentencia puede ser iniciada rápida e inesperadamente por un grupo de personas a partir de comentarios en una red social o bien a través de protestas en diferentes sitios de importancia, incluyendo la vía pública. No suena arriesgado aventurar que Arendt no apoyaría este tipo de actitud, incluso cuando la misma pudiera otorgar ventajas potenciales a quien se encuentre “cancelado” (Keohane, 2024). Es verdad que otorgó un decidido respaldo a las acciones de desobediencia civil propuesta por diferentes movimientos estudiantiles y defensores de derechos civiles y sociales en las décadas del '60 y '70 (Ilivitzky, 2011). Pero lo hizo porque concordaba con el objetivo de las mismas y porque entendía que servían para fortalecer y ampliar la esfera pública. Si hubiera realizado un contraste con la “cultura de la cancelación” en la actualidad, basándose en el rechazo que suscitó en ciertos sectores el libro *Eichmann en Jerusalén*, es plausible sostener que su parecer hubiera sido bastante menos favorable. Arendt hubiera probablemente exhortado a practicar el pensamiento independiente para redirigir hacia la política, a la esfera pública propiamente dicha, los reclamos que aún no se encuentren del todo satisfechos. Su exhortación al diálogo, tanto con nosotros mismos al momento de pensar como con nuestros conciudadanos, sigue poseyendo especial relevancia en momentos de gran polarización social, rispidez y hasta extremismo ideológico. De allí que su figura, a cincuenta años de su fallecimiento, aún presente un persistente, vital y provocador interés.

Bibliografía

- Arendt, Hannah (1972). *Crisis of the Republic*. Nueva York: Harcourt, Brace & Company.
- Arendt, Hannah (1973): Entrevista realizada por Roger Errera para la cadena de televisión francesa O.R.T.F [En línea]. Disponible en: <https://www.youtube.com/watch?v=I38s8SVthZQ> (Consulta: 13 de octubre de 2024).

- Arendt, Hannah (1992a). *Sobre la revolución*. Madrid: Alianza.
- Arendt, Hannah (1992b). *Lectures on Kant's Political Philosophy*, editado por Ronald Beiner. Chicago: The University of Chicago Press.
- Arendt, Hannah (1998). *The Human Condition*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Arendt, Hannah (2002). *La vida del espíritu*. Buenos Aires: Paidós.
- Arendt, Hannah (2003). *Los orígenes del totalitarismo. 3. Totalitarismo*. Madrid: Alianza.
- Arendt, Hannah (2005). "Comprensión y política". En Arendt, Hannah, *De la historia a la acción*, 29-46. Barcelona: Paidós.
- Arendt, Hannah (2006). *Eichmann in Jerusalem. A Report on the Banality of Evil*. Londres, Penguin.
- Arendt, Hannah (2007). *The Jewish Writings*, ed. de Kohn J. y Feldman R. Nueva York: Schocken Books.
- Arendt, Hannah y Jaspers, Karl (1992). *Hannah Arendt Karl Jaspers Correspondence. 1926-1969*, editado por Lotte Kohler y Hans Saner. Nueva York: Harcourt Brace & Company.
- Bernstein, Richard (1996). "Did Hannah Arendt Change Her Mind?: From Radical Evil to the Banality of Evil?". En *Hannah Arendt. Twenty Years Later*, editado por Larry May y Jerome Kohn, 127-146. Cambridge: The MIT Press.
- Ezra, Michael (2007). "The Eichmann Polemics: Hannah Arendt and Her Critics". En *Democratiya* 9, pp. 141-165 [En línea]. Disponible en: https://www.dissentmagazine.org/wp-content/files_mf/1390334198d9Ezra.pdf (Consulta: 12 de octubre de 2024).
- AA. VV. (1999). *Los alemanes, el Holocausto y la culpa colectiva. El debate Goldhagen* editado por Federico Finchelstein. Buenos Aires: Eudeba.
- Goldhagen, Daniel Jonah (1996). *Hitler's Willing Executioners. Ordinary Germans and the Holocaust*. Nueva York: Alfred A. Knopf.
- Hunyadi, Mark (2013). "Hannah Arendt, Eichmann et la «banalité du mal»". *Le Temps*, 4 de junio [En línea]. Disponible en: https://www.letemps.ch/culture/hannah-arendt-eichmann-banalite-mal?srsId=AfmBOOpdcu_hweuxxVaqaHwfgBjnm8-n8QKXGIBITBy1RSPBsgwagwB (Consulta: 19 de octubre de 2024).
- Janssens, Jenny y Spreeuwenberg, Lotte (2022). "The Moral Implications of Cancel Culture". *Ethical Perspectives* 29 (1): 89-114.
- Ilivitzky, Matías (2011). "La desobediencia civil: aportes desde Bobbio, Habermas y Arendt". *Revista Confines de relaciones internacionales y ciencia política* 7 (13): 15-47 [En línea]. Disponible en <https://confines.tec.mx/index.php/confines/article/view/274/216> (Consulta: 22 de octubre de 2024)
- Ilivitzky, Matías (2017). *Del mal radical a la banalidad del mal. Concepciones de lo maligno en la teoría política de Hannah Arendt*. Buenos Aires: Teseo.
- Illing, Sean (2022). The philosopher who warned us about loneliness and totalitarianism. En *Vox*, 8 de mayo [En línea]. Disponible en <https://www.vox.com/vox-conversations-podcast/23048597/vox-conversations-hannah-arendt-totalitarianism-the-philosophers> (Consulta: 24 de septiembre de 2024).
- Keohane, Jennifer (2024). "Cancel Culture Rhetoric and Moral Conflict in Contemporary Democratic Societies". *American Behavioral Scientist*, 28 de marzo [En línea]. Disponible en <https://journals.sagepub.com/doi/abs/10.1177/00027642241240337> (Consulta: 27 de septiembre de 2024).
- Kohn, Jerome (2007): Participación en el programa radial "Arts, Ideas & Politics", en Radio Open Source, 6 de febrero [En línea]. Disponible en <http://www.radioopensource.org/hannah-arendt-and-the-banality-of-evil/> (Consulta: 29 de septiembre de 2024).

- Laclau, Ernesto y Mouffe, Chantal (2004). *Hegemonía y estrategia socialista. Hacia una radicalización de la democracia*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Laqueur, Walter (1983). "Hannah Arendt in Jerusalem: The Controversy Revisited". En *Western Society After the Holocaust*, editado por Lyman H. Legters, 107-120. Boulder: Westview Press.
- Lecerf, Christine (2017). *Hannah Arendt, la passagère* [En línea]. Disponible en <https://www.radiofrance.fr/franceculture/podcasts/serie-hannah-arendt-la-passage-re#concept-about> (Consulta: 22 de septiembre de 2024).
- Lefort, Claude (1990). *La invención democrática*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- Locke, John (2002). *Segundo ensayo sobre el gobierno civil*. Buenos Aires: Losada.
- Lulo, Jorge (2002). "La vía hermenéutica". En *Filosofía y métodos de las ciencias sociales*, compilado por Federico Schuster, 177-235. Buenos Aires: Manantial.
- Podhoretz, Norman (2004). "Hannah Arendt on Eichmann". En *The Norman Podhoretz Reader. A Selection of His Writings from the 1950s through the 1990s*, editado por Thomas L. Jeffers, 66-79. Nueva York: Free Press.
- Schmitt, Carl (2001). "Teología política". En *Carl Schmitt. Teólogo de la política*, editado por Héctor Orestes Aguilar, 19-62. México: Fondo de Cultura Económica.
- Young-Bruehl, Elisabeth (2006). *Why Arendt Matters*. New Haven: Yale University Press.
- Young-Bruehl, Elisabeth y Kohn, Jerome (2001). "What and How We Learned from Hannah Arendt: An Exchange of Letters". En *Hannah Arendt and Education. Renewing Our Common World*, editado por Mordechai Gordon, 225-256. Boulder/Oxford: Westview Press.

ARTÍCULOS DE
INVESTIGACIÓN



Unión de tres tablas de ENOE con metadatos desde Datos Abiertos con R

Alfonso Cano Robles*

Resumen: Desarrolla la importación, limpieza y asignación de metadatos desde Datos Abiertos (DA) del Instituto Nacional de Estadística Geografía e Información (INEGI) a través del software R para unir tres tablas por registros de personas de la Encuesta Nacional de Ocupación y Empleo (ENOE) del tercer trimestre (3t) 2017. A través de estas instrucciones se crea una tabla que contiene la muestra de la población económicamente activa de quince años o más, para la utilización correcta del factor de expansión. Se operacionalizan los DA para facilitar su acceso, uso, consulta, reutilización y redistribución para cualquier fin. Además, se presentan Consideraciones registradas tras haber aplicado estas pautas a los conjuntos de datos 3t desde 2018 hasta 2022.

Palabras clave: ENOE, R, Metadatos, PEA, Expansión.

Union of three ENOE tables with metadata from Open Data with R

Abstract: Develops the import, cleaning and assignment of metadata from Open Data (DA) of the National Institute of Statistics, Geography and Information (INEGI) through the R software to join three tables by records of people from the National Occupation and Employment Survey (ENOE) of the third quarter (3t) 2017. Through these instructions, a table is created that contains the sample of the economically active population of fifteen years or older, for the correct use of the expansion factor. DAs are operationalized to facilitate their access, use, consultation, reuse and redistribution for any purpose. Additionally, Considerations recorded after having applied these guidelines to the 3t data sets from 2018 to 2022 are presented.

Keywords: ENOE, R, Metadata, "Economically active population" (EAP), Expansion.

* Profesor investigador en la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales de la Benemérita Universidad Autónoma de Puebla (BUAP). Contacto: alfonso.cano@correo.buap.mx Orcid:<https://orcid.org/0000-0002-9496-2301>

1. Introducción

Se presenta la importación, limpieza y asignación de metadatos desde “Datos abiertos” (DA) del Instituto Nacional de Estadística Geografía e Información (INEGI) a través del software R para unir tres tablas por registros de personas de la Encuesta Nacional de Ocupación y Empleo (ENOE) del tercer trimestre (3t) 2017. A través de las instrucciones, se obtiene la tabla con la muestra de la población económicamente activa de quince años o más con base en INEGI (2010) correctamente. Se operacionalizan los DA para “(...) facilitar su acceso, uso, consulta, reutilización y redistribución para cualquier fin” (INEGI, México: Junta de Gobierno, 2014, p. 2), que presenta la manera en que se presentan la estructura de esta base de datos. Además, se presentan Consideraciones registradas tras haber aplicado estas pautas a los conjuntos de datos del 3t desde 2018 hasta 2022.

El software R y sus paquetes (librerías) permiten manipular los datos en el estándar DA, que incluye archivos completos de cada categoría y claves de cada variable y aunque, es posible descargar algunos de estos conjuntos de datos del sitio del INEGI con el paquete `importinegi` (Rentería, César, 2020.) o descargar directamente en formato `\*.RData` ninguna de estas opciones proporciona metadatos. Importar archivos SPSS (`\*.sav`) o STATA (`\*.dta`) permite obtener metadatos, pero debido a que no son formatos nativos de R, puede resultar en pérdida de datos etiquetados o duplicidad de etiquetas cuando las cadenas de caracteres no son homogéneas y/o actualizadas¹.

Se ha seleccionado el 3t 2017 de la ENOE por los siguientes motivos: a) la complejidad del diseño; b) forma parte programa de encuestas regulares del Subsistema de Información Demográfica y Social; c) es información de interés público prioritario; d) es un referente nacional para la toma de decisiones; y e) han pasado más de cinco años desde su publicación, lo que permite su utilización en estudios longitudinales y resaltar a su vez diversos cambios que ha presentado este instrumento durante este periodo. Aquí, se extraen: “TABLA SOCIODEMOGRÁFICO” (`sdem`) y las dos que corresponden a la “TABLA CUESTIONARIOS DE OCUPACIÓN Y EMPLEO” (`coe1` y `coe2`) para acceder a la unidad de análisis de las características sociodemográficas y los datos de ocupación y empleo de personas (INEGI, México, 2010).

A través de este documento se promueve el acceso libre al conocimiento por medio de la “Reproducible Research” (Peng, Roger D., 2011; Rentería, César, 2020). Al usar DA, software libre, compartir los guiones elaborados y los archivos obtenidos en el formato de reporte dinámico R Markdown (Xie, Yihui, 2015, 2023a; Xie, Yihui et al., 2019, 2023). De esta manera se

¹ Véase el apartado “Consideraciones”.

proporciona acceso al qué (DA) y al cómo (software libre y guiones abiertos) como reporte reproducible.

Finalmente, para realizar estos procedimientos se utilizó la interfaz gráfica RKWard (Friedrichsmeier, Thomas y RKWard Team, 2022; Rödiger, Stefan et al., 2012; Sánchez Alberca, Alfredo, 2015) que reduce el tiempo de apropiación de R. Desde la obtención de los datos “crudos” (*raw data*), la importación al software, su preparación, hasta la unión de las tablas con base en los manuales del INEGI (2010, 2020) para un caso concreto. Por lo anterior, se ponen a disposición los guiones para la importación, etiquetado y filtrado `\*.R`; el documento en formato R Markdown (`\*.Rmd`), y las bases de datos del periodo del 3t de 2017 al 2022 que se han obtenido con las pautas que se presentan aquí, a través del repositorio en línea: <https://github.com/AlfCano/enoe>.

2. R y RKWard

A través de su repositorio “The Comprehensive R Archive Network” (CRAN) se puede acceder a paquetes de software que permiten simplificar tareas generales y de alta especialidad. Al usar la Interfaz Gráfica de Usuario (GUI) RKWard² fácil de usar y fácilmente extensible (Friedrichsmeier, Thomas y RKWard Team, 2022; Rödiger, Stefan et al., 2012) se reduce el tiempo de apropiación de este lenguaje y provee acceso simplificado para los analistas/investigadores no especializados en programación a una amplia variedad de comandos (Sánchez Alberca, Alfredo, 2015).

RKWard ofrece tres interfaces: a) la consola de CLI tradicional de R Base; b) la “apunta y cliquea”, que presenta cuadros de diálogo para la selección de procedimientos, variables y opciones de ejecución y ; c) la Integrated Development Environment (IDE) que permite el uso de archivos de guiones.

Las instrucciones siguientes se describen a través del uso de una sesión interactiva (rdocumentation.org, 2019) en la que un operador humano ingresa instrucciones en la consola R o a través de la IDE y puede recibir solicitud de corrección a entradas o preguntas sobre qué hacer posteriormente. En la siguiente parte se presenta el guion para la importación los datos de la ENOE. Posteriormente, se describe el caso del 3t 2017. Finalmente, se hace énfasis en sus particularidades y en las diferencias con otras ediciones.____

² También se pueden aplicar soluciones similares en la GUI RStudio para describir un vector que pueda ser leído por humanos a través de paquetes como `haven` (Wickham, Hadley, Evan Miller, et al., 2023) y `labelled` (Larmarange, Joseph, 2024).

3. Estructura de importación de la ENOE 3t 2017

La importación de la ENOE en R se realiza desde el directorio extraído de los DA descargados de la página del INEGI: https://www.inegi.org.mx/programas/enoe/15ymas/#datos_abiertos en formato de directorio comprimido en `\*.zip` que contiene archivos de textos con valores separados por coma (`\*.csv`) llamado `2017_trim3_enoe_csv`³. En el que se encuentran cinco tablas (`sdem`, `coe1`, `coe2`, `hog` y `viv`) divididos en igual número de subcarpetas y que se puede analizar con base en: a) viviendas, b) hogares, c) características sociodemográficas de los residentes y d) datos de ocupación y empleo de personas (INEGI, México, 2024). Para este ejercicio se extraen los directorios: `conjunto_de_datos_sdem_enoe_2017_3t`, `conjunto_de_datos_coe1_enoe_2017_3t` y `conjunto_de_datos_coe2_enoe_2017_3t`. Cada uno con cinco subdirectorios, a saber: `catalogos`, `diccionario_de_datos`, `conjunto_de_datos`, `metadatos` y `modelo_entidad_relacion`. Los primeros contienen las etiquetas de valor y de variable respectivamente; el tercero la tabla de datos para ser etiquetados; la cuarta tiene las notas de la base de datos descargada y; al final, el que contiene la imagen con la representación el modelo de relación entre tablas. Aquí se tomó la base de datos con fecha del 18 de agosto de 2022, cuyo identificador es `MEX-INEGI.ESD3.03-ENOE-2017-III`.

La importación se inicia con la tabla `sdem` a través de los archivos de metadatos a marcos de datos y listas en R hasta la asignación de metadatos. Después, se filtra la primer tabla y se realizar la unión con las tablas `coe1` y `coe2` con base en los manuales del INEGI (2010, 2020). A continuación, se explican consideraciones particulares de la importación de estas tablas. Posteriormente, se explica el proceso de unión de las tablas con personas mayores de catorce años. Y al final, se presentan observaciones generales.

4. Importación de la tabla de sociodemográficos

Para importar la tabla `sdem` con metadatos desde DA, se inicia por las tablas de categorías desde la subcarpeta `catalogos` a una lista. Luego, el diccionario de datos en la tabla `dic` y se crea el índice de variables de factor (en la tabla `noms`). Se finaliza con el proceso de importación de datos para esta tabla y se asignan los metadatos.

³ El guion “`recode_enoe_3t2017.R`” y la base de datos “`2017_trim3_enoe_csv`” se encuentran en: <https://github.com/AlfCano/enoe>. La estructura de los nombres ha cambiado en diferentes versiones. Por ejemplo: el del tercer trimestre de 2021 se llama `conjunto_de_datos_enoen_2021_3t_csv`.

Como se mencionó más arriba, para ejecutar estas instrucciones en R (R Core Team, 2024) se utiliza RKWard (que incluye el paquete `rkward` (Friedrichsmeier, Thomas y the RKWard team, 2024))⁴ y los siguientes paquetes: `stringr` (Wickham, Hadley, 2023) para manipulación de cadenas de texto; `rio` (Becker, Jason et al., 2024) para importación de datos optimizados; `janitor` (Firke, Sam, 2023); `tidyr` (Wickham, Hadley, Davis Vaughan, et al., 2024), `tibble` (Müller, Kirill y Hadley Wickham, 2023); `dplyr` (Wickham, Hadley, Romain François, et al., 2023) que permiten limpiar y realizar diversas operaciones con los marcos de datos (`data.frame`); `lookup` (Wright, Kevin, 2021) que presenta una sintaxis amigable para nuevos usuarios de R de la función de coincidencia por pares (`match()`). Finalmente, se utiliza el paquete `readr` (Wickham, Hadley, Jim Hester, et al., 2024) para detectar la codificación de archivos `*.csv`. Si no se tienen instalados estos paquetes, en RKWard se puede acceder desde Preferencias -> Gestionar paquetes de R y complementos... -> Mostrar solo paquetes coincidentes: -> Seleccionar los paquetes -> Aplicar, o bien ejecutar el siguiente código desde la consola o guion.⁵

```
install.packages(c("stringr", "rio", "janitor", "tidyr", "tibble", "dplyr",
"lookup", "readr"))
```

En segundo lugar, para importar adecuadamente las categorías de datos desde archivos `*.csv`, se debe especificar la codificación de caracteres especiales. Para facilitar este proceso se crea la función auxiliar `iconv.recursive()`⁶. Con ella se podrán transformar los archivos que se encuentre en codificación “latin1” (oficialmente: ISO-8859-1)⁷. El siguiente segmento crea la función auxiliar `iconv.recursive` para convertir todas las cadenas a la codificación actual.

```
iconv.recursive <- function(x, from) { # Asigna la función subsecuente al
objeto llamado "iconv.recursive".
  attribs <- attributes(x) # Accede a la lista de los atributos de un objeto.
  if (is.character(x)) { # Si es de tipo character...
```

⁴ Sin embargo, gran parte del código se puede ejecutar directamente desde la consola de R o en RStudio a variables (vectores) de tipo factor. En RKWard un `data.frame` tiene un atributo (al que se puede acceder con la función `attr()`) llamado “`rk.meta`”, para asignar cadenas de texto como etiquetas.

⁵ Además, para la producción del informe se utilizaron: `rmarkdown` (Allaire, JJ et al., 2024), `knitr` (Xie, Yihui, 2024b), `formatR` (Xie, Yihui, 2023b), `styler` (Müller, Kirill y Lorenz Walthert, 2024) y `bookdown` (Xie, Yihui, 2024a).

⁶ Esta función fue elaborada por los contribuidores de RKWard, y se encuentra disponible en: “Archivo” -> “Importar” -> “Formato de Importación” -> “Importación genérica (basada en rio)”. Por otro lado, si los archivos se encuentran en formato 8-bit Unicode Transformation Format (UTF-8) no es necesario el uso de esta función. Para un diagnóstico se puede utilizar la vista previa que ofrece este cuadro de diálogo.

⁷ Si se desconoce el tipo de codificación del archivo CSV, se puede utilizar el paquete `readr`; véase el apartado “Consideraciones”.

```

x <- iconv(x, from = from, to = "", sub = "") # aplica la función
"iconv()" para convertir vectores de caracteres entre codificaciones.
} else if (is.list(x)) { # Si es una lista.
  x <- lapply(x, function(sub) iconv.recursive(sub, from)) # Se aplica
para cada elemento de la lista con la función "lapply()".
}
attributes(x) <- lapply(attrs, function(sub) iconv.recursive(sub, from))
# Crea los atributos para todos los elementos de la lista.
x
} # Fin de la declaración de la función.

```

Con esta función es posible importar los catálogos que se encuentran en archivos CSV ubicados en el directorio de trabajo. Para establecer este directorio se puede seleccionar Área de trabajo -> Establecer el directorio de trabajo o con la función `setwd()` (*set working directory*). Por lo anterior, se indica la dirección en la que se ha extraído el directorio, desde el archivador: `2017_trim3_enoe_csv`.

En el siguiente segmento se genera una lista que contendrá las rutas de acceso a las tablas que se necesita importar, para ello se debe sustituir “/dirección/al/directorio/con/2017_trim3_enoe_csv”⁸ por la dirección al directorio extraído. Además, este segmento al igual que varios de los que seguirán, está delimitado en un ambiente local a través de la función `local({})` y que no permite limitar procesos⁹.

```

local({ # Inicia el ambiente local.
  fp <- list() # Crea la lista para asignar las rutas a los archivos.
  dir <- "/dirección/al/directorio/con/2017_trim3_enoe_csv" #
Se coloca aquí la dirección al directorio que contiene las carpetas "conjunto de
datos...".
  cd <- "conjunto_de_datos" # Cadena constante en los nombres de las
tablas.
  tip <- (c("sdem", "coe1", "coe2")) # Combina cadenas en una columna
(vector) con los nombres de las tablas a importar.
  prog <- "enoe" # Programa de información que se importará.
  year <- "2017" # Periodo.
  t <- "3t" # Trimestre.
  fp$files <- list() # Crea la lista para asignar el resultado en el objeto "tab" del
bucle siguiente (CONTENEDOR).

```

⁸ Los separadores pueden cambiar, en sistemas tipo UNIX se emplea “/”, mientras que Windows usa “\”. No se añade separador al final de la cadena, por ejemplo: “...2017_trim3_enoe_csv/”.

⁹ Como lo son las funciones iterativas llamados bucles (loops).

```

for (i in tip) { # Inicia el bucle con "for(){ }", para cada elemento en el puesto
"i" (i-ésimo) en la columna "tip" (SECUENCIA).
  tab <- paste(cd, i, prog, year, t, sep = "_") # Pega los nombres para cada
  puesto "i" (OPERACIONES).
  r <- file.path(dir, tab, fsep = .Platform$file.sep) # Crea la ruta de archi-
  vos con el separador de la plataforma "/" o "\"".
  .GlobalEnv$fp[[i]] <- r # Asigna el resultado de la ruta de archivo al
  ambiente global.
  .GlobalEnv$fp$files[[i]] <- tab # Asigna la cadena con el nombre del
  directorio a la lista "files" en el ambiente global.
  .GlobalEnv$fp$dir <- dir # Asigna el objeto dir al entorno global. Éste
  aloja la ruta que servirá para guardar el resultado, la tabla con las tres tablas
  unidas y sus metadatos.
} # Cierra el bucle.
}) # Cierra el ambiente local.

```

Cuando se tienen las rutas de acceso alojadas en la lista *fp* se puede ejecutar la función `setwd()` a la dirección donde se alojará la tabla al final del guion.

```

local({
  setwd(fp$dir) # Ejecuta la función "setwd".
})

```

En el siguiente apartado se describe la importación de catálogos que contienen las etiquetas valor, el diccionario de datos con las etiquetas de variable y el conjunto de datos.

4.1 Catálogos

Con los archivos en la subcarpeta *catalogos* se crea una lista que contiene marcos de datos con dos columnas, la primera es la clave (CVE) y la segunda la etiqueta de valor (DESCRIP). El nombre de cada archivo será asociado al nombre correspondiente en la columna de la tabla de datos. Primero se posiciona el directorio de trabajo en esa subcarpeta.¹⁰

¹⁰ En la mayoría de los segmentos de código siguientes, se presentan subdivididos en tres partes: a) preparación del entorno, en el que se cargan los paquetes necesarios para ese segmento; b) realización del cómputo y c) en caso necesario la asignación del resultado al entorno global e/o impresión del resultado, denotado con doble numeral (##).

```
local({
  ## Computar
  setwd(file.path(fp$sdem, "catalogos", fsep = .Platform$file.sep))
})
```

Por conveniencia se importan a una lista dentro de nuestra área de trabajo, es decir, dentro del archivo de datos donde se alojará la base de datos en formato nativo de R (nuestro archivo `\*.RData`). El siguiente bucle importa todos los elementos del directorio a la lista `meta.sdem`. Con el uso del paquete `rio` y su función `import()`.

```
local({
  ## Preparar
  library("rio") # Carga el paquete "rio".
  ## Computar
  sdem_files <- list.files(pattern = "\\*.csv$") # Enlista los archivos en
  directorio con extensión csv.
  .GlobalEnv$meta.sdem <- list() # Crea la lista "meta.sdem" en el Ambien-
  te Global ("GlobalEnv").
  .GlobalEnv$meta.sdem$cat <- list() # Crea la lista "cat" dentro de "meta.
  sdem" que guardará el resultado del bucle.
  for (i in sdem_files) {
    data <- import(i) # Importa los archivos listados en el directorio.
    data <- iconv.recursive(data, from = "latin1") # Convierte todas las
    cadenas de "latin1" a la actual.
    ## Asignar el resultado
    .GlobalEnv$meta.sdem$cat[[i]] <- data # Asigna el resultado a la lista
    "cat" en el Ambiente Global dentro de la lista "meta.sdem".
  }
})
```

En este caso, el archivo de datos abiertos ubicado en `/conjunto_de_datos_sdem_enoe_2017_3t/catalogos/` contiene ochenta y cinco elementos. Cada una de estas tablas se importa con el nombre del archivo correspondiente. Y para remover la extensión `.csv` del nombre de cada tabla se emplea la función `str_replace()` del paquete `stringr` a la función `names()` de la siguiente manera:

```
## Preparar
library("stringr")
## Computar
names(meta.sdem$cat) <- str_replace(names(meta.sdem$cat),
  pattern = ".csv", replacement = "")
```

) # Para eliminar la cadena “.csv”, de los nombres se aplica la función “str_replace()” para reemplazar: “.csv” dentro de los nombres (“names()”) de la lista (“meta.sdem\$cat”) que contiene las tablas correspondientes a los archivos importados y reemplazar por: “”, es decir, por cadena vacía.

A continuación se importa el directorio de datos. Con él se realizarán dos tareas: a) servirá para etiquetar todas variables del conjunto de datos, y b) se construirá otro marco que permita establecer las variables que deben convertirse en columnas de tipo factor.

4.2 Diccionario de datos

Una vez que se tiene la lista de catálogos, se procede a obtener la tabla del diccionario de datos de sociodemográficos. Ésta permite crear dos insumos: a) el índice de etiquetas de variable que se llamará dic y; b) el índice de etiquetas de valor (o factor) que se llamará noms. En el siguiente segmento se selecciona el directorio de trabajo y se realiza esta importación. Al final se limpian los nombres con la función `clean_names()` (de `janitor`).

```
local({
  ## Preparar
  library("rio")
  library("janitor")
  ## Computar
  setwd(file.path(fp$sdem, "diccionario_de_datos", fsep = .Platform$file.sep))
  file <- list.files(pattern = "\\*.csv$")
  data <- import(file) # Importa el archivo al objeto "data".
  data <- iconv.recursive(data, from = "latin1")
  data <- clean_names(data) # Se limpian los nombres del "data.frame".
  ## Asignar el resultado
  .GlobalEnv$meta.sdem$dic <- data
})
```

Para este caso se obtiene un *data.frame*, llamado `dic` con seis columnas: a) `nombre_campo`, b) `longitud`, c) `tipo`, d) `nemonico`, e) `catalogo` y f) `rango_claves`.

Con los ciento cinco registros del diccionario de datos, se crea el marco de datos para seleccionar las variables que serán convertidas de tipo numérico a factor y cuyos valores (niveles) serán etiquetados. Este nuevo *data.frame* contiene las columnas: `catalogo` y `nombre_campo`. Estas columnas permiten

seleccionar los nombres deseados cuando se eliminan registros duplicados. En primer lugar, se cambian las cadenas vacías por valores perdidos NA con `replace()` (del paquete `base`) dentro de la variable `catalogo`. Y luego, se eliminan las filas que contienen NA con `drop_na()` de `tidyr`. Finalmente, se genera una variable de folio llamada `id` con la función `rownames_to_column()` con la librería `tibble`.

```
local({
  ## Preparar
  library("tidyr")
  library("tibble")
  ## Computar
  noms <- data.frame(cbind("catalogo" = meta.sdem$dic[["catalogo"]], "nombre_campo" = meta.sdem$dic[["nombre_campo"]]))
  # Crea el data.frame "noms" con las columnas con las variables "catalogo" y "nombre_campo" de la tabla "dic".
  noms[["catalogo"]] <- replace(noms[["catalogo"]], noms[["catalogo"]] == "", NA) # Cambia celdas en blanco por NA.
  noms <- drop_na(noms)
  noms <- rownames_to_column(noms, var = "id")
  ## Asignar el resultado
  .GlobalEnv$meta.sdem$noms <- noms
})
```

La tabla `noms` contiene tres variables sin duplicados: `catalogo`, `nombre_campo` e `id` por ochenta y cinco registros; habilita la remoción por nombre de variables que no se deben convertir en tipo factor. Las variables que se removerán se encuentran en la lista `rem`¹¹: `"r_def"`, `"loc"`, `"mun"`, `"v_sel"`, `"n_hog"`, `"h_mud"`, `"n_ent"`, `"n_ren"`, `"eda"`, `"nac_dia"`, `"nac_mes"` y `"cs_p13_2"`¹².

Para ello, desde la lista `rem` con `dplyr` y el operador de tubería `%>%`¹³ (que ha tomado del paquete `magrittr` (Bache, Stefan Milton y Hadley Wickham, 2022)) se filtran (`filter()`) los registros con los operadores `"no"` (!) y `"dentro"` (`%in%`).

¹¹ Las variables numéricas se seleccionan por nombre debido a que su posición ha cambiado en diferentes ediciones o cuando se trata del cuestionario básico o ampliado (USEG-RBRM, 2017).

¹² Además de estas variables, la variable `cs_p14_c` en la ENOE correspondiente al tercer trimestre de 2022 como se menciona en Consideraciones ha presentado cambios.

¹³ Este operador pasa el objeto en el lado izquierdo como primer argumento (o el comodín de argumento designado con un `.`(punto)) de la función en el lado derecho. De modo que `x %>% f(y)` es lo mismo que `f(x, y)`.

```

local({
  ## Preparar
  library("dplyr")
  ## Computar
  df <- meta.sdem$noms # Copia el data.frame "noms" al objeto "df" dentro
del Ambiente Local.
  rem <- list("r_def", "loc", "mun", "v_sel", "n_hog", "h_mud",
"n_ent", "n_ren", "eda", "nac_dia", "nac_mes", "cs_pl3_2") # Crea
la lista "rem" con los nombres de las variables numéricas que no se convertirán en
tipo factor.
  df <- df %>%
  filter(!catalogo %in% rem) # Elimina (!) las filas de la variable "cata-
logo" que contienen elementos en ("%in%") en la lista "rem".
  ## Asignar el resultado
  .GlobalEnv$meta.sdem$noms <- df
})

```

Como resultado se obtienen setenta y tres filas en el marco de datos "noms", que contienen los nombres de las variables que serán convertidas a tipo factor en la tabla de datos.

Por último, se elimina el registro que contiene la cadena l_nac en la variable nemonico de la tabla dic. Esto se debe a que la variable l_nac no tiene contraparte con una tabla de etiquetas de valor, ni con una variable en el conjunto de datos que se importará en el siguiente apartado. En cambio, l_nac_c si tiene una variable homónima en el conjunto de datos y etiquetas en la lista cat.

```

local({
  ## Preparar
  library("dplyr")
  ## Computar
  df <- meta.sdem[["dic"]] %>%
  filter(!nemonico %in% "l_nac")
  ## Asignar el resultado
  .GlobalEnv$meta.sdem[["dic"]] <- df
})

```

Ahora se tienen los marcos de datos dic, con ciento cuatro filas que contienen las variables a etiquetar y noms con setenta y tres con el índice de variables a coercionar en tipo factor. Estos insumos, junto con la lista de categorías permiten la importación del conjunto de datos con sus metadatos.

4.3 Importación del conjunto de datos y asignación de metadatos

En el siguiente segmento de código seleccionamos el directorio de trabajo en el directorio del conjunto de datos. Se importa el archivo con la función `read.csv()` y se guarda en el ambiente local.

```
local({
  ## Computar
  setwd(file.path(fp$sdem, "conjunto_de_datos", fsep = .Platform$file.
sep))
  sdem <- fp$files$sdem
  file <- paste(sdem, "csv", sep = ".")
  data <- read.csv(file = file, na.strings = "NA", nrow = -1, skip =
0, check.names = TRUE, strip.white = FALSE, blank.lines.skip =
TRUE)
  ## Asignar el resultado
  .GlobalEnv$meta.sdem$data <- data
})
```

Cuando se tiene el conjunto de datos¹⁴, es posible convertir en variables de factor aquellas cuyos nombres se encuentran en la columna `catalogos` del marco de datos `noms`.

```
local({
  ## Computar
  list_names <- meta.sdem$noms[["catalogo"]] # Copia la columna con
los nombres de las variables deseadas al objeto "list_names".
  for (i in list_names) {
    f <- meta.sdem$data # Copia el objeto "data" de la lista "meta.sdem" al
objeto "f".
    f[[i]] <- as.factor(f[[i]]) # Con la función "as.factor()" del paquete "base".
    ## Asignar el resultado
    .GlobalEnv$meta.sdem$data <- f
  }
})
```

Ahora se asignan las etiquetas de valor en el formato `RKward` con la función `rk.set.label()`. Para aplicar la etiqueta correspondiente a cada una de las

¹⁴ Debido a que R distingue entre casos de mayúsculas y minúsculas, el tipo de caso en las variables `nemonico` y `catalogo` dentro del marco de datos `dic` debe ser igual a los nombres de las tablas dentro de la lista `cat` y en los nombres de las variables dentro del `conjunto_de_datos`. En el caso `3t2017` estos tres elementos se encuentran en minúsculas. Sin embargo, se han encontrado casos diferentes, véase el apartado "Diferencias de caso de letra en las variables de los DA".

variables del conjunto de datos, se ha construido un bucle con la función `vlookup()` del paquete `lookup`.

```
local({
  ## Preparar
  library("lookup")
  ## Computar
  d <- meta.sdem$data # Para simplificar la notación asignamos el objeto
  "data" de la lista "meta.sdem" al objeto "d".
  list_nem <- meta.sdem$dic$nemonico # Para simplificar la notación
  se copia la variable "nemonico" del data.frame "dic" en la lista "meta.sdem" al
  objeto "list_nem"
  for (i in list_nem) {
    rk.set.label(
      d[[i]], # Asigna las etiquetas de valor en el objeto "d" a cada variable "i".
      vlookup(
        i, # Busca los valores "i" en
        meta.sdem$dic, # la tabla seleccionada "dic",
        "nemonico", # en la variable "nemonico" y
        "nombre_campo"
      )
    ) # devuelve la cadena correspondiente en la variable "nombre_campo".
  }
  ## Asignar el resultado
  .GlobalEnv$meta.sdem$data <- d
})
```

Finalmente, se colocan las etiquetas de valor a cada nivel. Esto se logra con la aplicación del resultado a los niveles (con la función `levels()`) de cada una de las variables de factor.

```
local({
  ## Preparar
  library("lookup")
  ## Computar
  list_names <- meta.sdem$noms[["catalogo"]] # Crea la lista de nom-
  bres "list_names" con la variable "catalogo"
  d <- meta.sdem$data
  for (i in list_names) {
    f <- meta.sdem$cat[[i]] # Crea el objeto "f" que contiene las categorías a
    colocar que itera por cada observación "i" contenida en "list_names".
    v <- d[[i]] # Luego crea el objeto "v" que contiene la variable a la que se
```

asignarán los valores conforme a la siguiente búsqueda.

```

levels(v) <- vlookup(
  levels(v), # Pega las categorías en los niveles de "v" con la función "levels",
  tras comparar con la función "lookup", los valores en los niveles de "v" también a
  través de la función "levels",
  f, # en el contenido de cada tabla "f".
  "CVE", # En el data.frame "f", busca por parejas el valor de la clave en la
  variable "CVE" de cada nivel con
  "DESCRIP"
) # la etiqueta de valor en la variable "DESCRIP".
## Asignar el resultado
.GlobalEnv$meta.sdem$data[[i]] <- v
}
nrow(meta.sdem$data) # Para obtener el recuento: "[1] 392178"
})

```

De esta suerte, en la tabla data se han obtenido 392178 registros por ciento cuatro columnas etiquetadas y setenta y tres variables de factor. Estas últimas ahora tienen asignadas etiquetas de valor. Lo cual, fue posible a través del uso de los metadatos proporcionados en línea con el estándar DA del INEGI. En el siguiente apartado, se realizará la homologación de registros, para unir correctamente las tablas y habilitar el cálculo de estimadores a través del uso del factor de expansión.

4.4 Filtrar casos de la tabla sdem

Para unir las tres tablas (sdem + coe1 + coe2) con base en las instrucciones en INEGI (2010), se procede al filtrado de la tabla sdem. Primeramente, se deben conservar los registros de la variable r_def ("Resultado definitivo de la entrevista") iguales a (==) "00", los cuales corresponden a entrevistas logradas. En segundo lugar, se excluyen (!=) los registros con condición de residencia ausente (c_res!="Ausente definitivo"). Así mismo, se debe suprimir a los menores de 12 años (eda > 11), ya que las tablas "coe1" y "coe2" sólo incluyen a personas de 12 años y más. Finalmente, se eliminan los registros iguales a 99 en la variable edad (eda != 99), que corresponden a "Años no especificados de menores de 12"¹⁵. Por lo anterior, se aplicó la siguiente

¹⁵ Las personas con eda == 98 se etiquetan como "Años no especificados de 12 años y más" (INEGI, México, 2020. p. 16).

```
condición de selección: (r_def == 0) & (c_res != "Ausente definitivo")
& (eda > 11) & (eda != 99)". El filtro se aplica a través de filter() (de
dplyr) y asigna el resultado una nueva lista que se llamará count.df:
local({
  library("dplyr")
  ## Computar
  .GlobalEnv$count.df <- list()
  .GlobalEnv$count.df$sdem <- filter(meta.sdem$data, (r_def == 0) &
(c_res != "Ausente definitivo") & (eda > 11) & (eda != 99))
  nrow(count.df$sdem)
})
```

Se obtienen, [1] 307117 registros en la tabla sdem. Este número deberá coincidir con el obtenido de las tablas coe1 y coe2. Por otro lado, ahora que se tienen los datos en el objeto sdem en count.df y se ha comprobado el número de registros puede considerar remover la base de datos data de a lista meta.sdem con:

```
# meta.sdem <- within(meta.sdem, rm(data))
```

En esta sección, en primer lugar, se importaron los metadatos en la lista cat para la tabla sdem. En segundo, se incorporó el diccionario en el *data.frame* dic. Posteriormente, se construyó el índice noms de variables de factor. Y al final, se importó el conjunto de datos y se asignaron los metadatos. Ahora, es posible repetir en lo general para las otras dos tablas: coe1 y coe2. Para la primera es posible revisar a detalle el archivo “recode_enoe_3t2017.R” disponible aquí: [https://github.com/AlfCano/enoe/blob/main/recode_enoe_3t2017.R]. Sin embargo, a continuación se resaltan las particularidades que se encontraron.

5. Particularidades en las tablas coe1 y coe2

En la importación de coe1 y coe2 se encontró, en primera instancia, que para la tabla coe1 se debe recodificar la variable p4d2 que cambia de valor conforme la opción en p4d1 en la tabla de categorías y en la de datos para colocar las etiquetas de valor de manera adecuada. En segunda instancia, al momento de colocar las etiquetas de variable se debe cuidar que la variable listada p5d_thr no existe. Finalmente, observar que en la tabla coe2 no existe variable r_def, si se utiliza como índice para la unión con las otras tablas.

5.1 En coe1: la variable p4d2 cambia su valor en relación con el valor en p4d1

Para colocar los valores de la variable p4d2 de manera correcta.¹⁶ Se inicia por limpiar las cadenas, separarlas y transformar el marco de datos que las contiene para asignarlas por pares. Después, se realiza la recodificación de los valores en la tabla de datos.

Las etiquetas en la tabla p4d2 en la lista cat presenta dos valores en el mismo campo para cada registro. Para asignar las etiquetas correctamente, estos deben ser: a) limpiados y separados en dos columnas; b) recodificados condicionalmente y c) el marco de datos debe ser reconstituido en formato *longer*. Lo anterior para construir las variables de índice y asignación necesarias. La solución para dividir, limpiar las etiquetas y reconstruir el marco de datos de la tabla p4d2 se presenta en el apartado “Importar la lista cat para tabla COE1” del guion en extenso. Y el complemento, en “Importar el conjunto de datos” para efectuar la recodificación correspondiente en el conjunto de datos.

Tras la importación de los catálogos (cat) en la lista meta.coe1 se realizan las siguientes operaciones en la tabla p4d2. Primero, se eliminan las cadenas “P4d=1” y “:” con la función `sub()` combinado con el operador `%>%`, como se muestra a continuación.

```
local({
  ## Preparar
  library("dplyr")
  ## Computar
  d <- meta.coe1[["cat"]][["p4d2"]][["DESCRIP"]]
  d1 <- d %>%
    sub(
      "P4d=1: ", " ", . # Usamos la función "sub()" para sustituir "P4d=1: "
      por cadena vacía "". Y se usa el comodín para colocar el resultado.
    ) %>%
    sub(":", " ", .) # Nuevamente se encadena para substituir la cadena ": " por
    cadena vacía "". E igualmente se coloca "." para indicar la posición del resulta-
    do anterior.
  ## Asignar el resultado
```

¹⁶ En el archivo con metadatos de SPSS que proporciona el INEGI desde su sitio de microdatos, no se hace la distinción entre los valores etiquetados para esta variable. Se asignan ambos valores en el mismo registro, por ejemplo: para el valor “1” se asigna “Poder judicial/Institución educativa u hospital particular”.

```
.GlobalEnv$meta.coe1[["cat"]][["p4d2"]][["DESCRIP1"]] <- d1
})
```

Después, se emplea la función `separate()` del paquete `tidyr` para dividir texto en las columnas `p4d.eq1` y `p4d.eq2` separadas por la cadena “P4d=2”.

```
local({
  ## Preparar
  library("tidyr")
  ## Computar
  p <- meta.coe1[["cat"]][["p4d2"]]
  vars <- c("p4d.eq1", "p4d.eq2")
  p <- p %>%
    separate("DESCRIP1", vars, sep = "P4d=2", remove = FALSE)
  ## Asignar el resultado
  .GlobalEnv$meta.coe1[["cat"]][["p4d2"]] <- p
})
```

Posteriormente, se eliminan espacios con la función `str_squish()` del paquete `stringr` de esas columnas.

```
local({
  ## Preparar
  library("stringr")
  ## Computar
  vars <- c("p4d.eq1", "p4d.eq2")
  for (i in vars) {
    eq <- meta.coe1[["cat"]][["p4d2"]][[i]]
    eq <- str_squish(eq)
    ## Asignar el resultado
    .GlobalEnv$meta.coe1[["cat"]][["p4d2"]][[i]] <- eq
  }
})
```

Finalmente, se usa la función `gather()` (también de `tidyr`), para transformar en formato *longer* y posteriormente se utiliza la función `ifelse()` para realizar la codificación condicionada.

```
local({
  ## Preparar
  library("tidyr")
  ## Computar
```

```

dt_1 <- meta.coe1$cat$p4d2 %>% gather(var, etqt, p4d.eq1:p4d.
eq2, factor_key = TRUE)
dt_1$CVR <- ifelse(dt_1$var == "p4d.eq1", dt_1$CVE + 10, dt_1$-
CVE + 20) # La función "ifelse()", crea la variable "CVR" con valores únicos
si cumple la condición de que "var" sea exactamente igual a "p4d.eq1". Si cumple
suma 10 al valor en CVE, sino le suma 20 a esa misma columna.
dt_1$DESCRIP <- dt_1$etqt # Copia la columna "etqt" en "DESCRIP".
dt_1$CVE <- dt_1$CVR # Copia la columna "CVR" en "CVE".
## Asignar el resultado
.GlobalEnv$meta.coe1$cat$p4d2 <- dt_1
})

```

Se procede con a aplicar las siguientes dos secciones del guion en extenso.

- Importar el diccionario de datos coe1.¹⁷
- Importar el conjunto de datos.

Después de importar el conjunto de datos en el objeto data en la lista meta.coe1, se realiza la recodificación en la variable p4d2, con la expresión: (p4d1*10) + p4d2. Que toma el valor de p4d1, variable dicotómica cuyos valores posibles son "1" ó "2"¹⁸, lo multiplica por "10" y le suma el valor en p4d2. De esta suerte, se evita la duplicidad en la variable p4d2 en la variable de datos. Entonces será posible relacionar estos valores con aquellos que se calcularon en el código anterior para la variable en meta.coe1[["cat"]][["p4d2"]][["DESCRIP"]] en el que se utilizó la condición con la función ifelse(), para distinguir ambos valores, como se muestra en el siguiente segmento de código.

```

local({
  p <- with(meta.coe1$data, ((p4d1 * 10) + p4d2))
  .GlobalEnv$meta.coe1$data$p4d2 <- p
})

```

¹⁷ Con atención en las variables p3f2 y p4d. Con las etiquetas "Pregunta 3f ¿Más de uno?, ¿Cuántos?" y "Pregunta 4d Campo exclusivo del sistema". Que no tienen etiquetas de valor y deben ser filtradas en el *data.frame* noms de la lista meta.coe1.

¹⁸ El valor "1" se encuentra codificado con "de tipo independiente, personal o familiar?", mientras que el valor "2" con "una compañía o empresa del sector privado (sociedad mercantil: anónima o bajo otra modalidad; transnacional, cadena comercial, bancaria o de servicios)?", aunque existe un tercer valor, "9" para "Ninguno de los anteriores".

Cuándo se han recodificado los valores en el set de datos, se procede a transformar las variables que se encuentran en tipo numérico a factores.¹⁹

5.2 Corregir el nombre de la variable p5d_thr

Para etiquetar esta la variable se corrige la cadena en el diccionario de datos. La cadena que se encuentra dentro de `meta.coe1$dic$nemonico` es `p5d_thr` pero la variable en la tabla “data” se llama `p5d_thrs`. Entonces, se sustituye con la función `str_replace()` (de `stringr`). En el apartado “Importar el conjunto de datos”.

```
library("stringr")
meta.coe1$dic$nemonico <- str_replace(meta.coe1$dic$nemonico,
  "p5d_thr", "p5d_thrs")
```

Después de realizar estos ajustes se prosigue hasta completar la importación de la tabla de sociodemográficos y puede continuarse de igual modo para el caso de `coe2`. Hasta que se tienen en la lista `count.df` las tablas `sdem`, `coe1` y `coe2`.

6. Unión de las tablas con personas mayores de catorce años

Una vez que se tienen etiquetadas las variables en `sdem`, `coe1` y `coe2` en `count.df`, se comienza la “unión natural”, con el paquete `dplyr` a través de la función `right_join()`. Sin embargo, para obtener el *data.frame* conforme a las directrices del INEGI(2010), se debe filtrar la base final con la condición de selección `eda>14`. De esta suerte, primero se realiza la unión que proporcionan las variables “`cd_a`”, “`ent`”, “`ur`” al encontrarse en las tres tablas, y en segundo se vuelven a etiquetar con `rk.set.label()`.

```
local({
  ## Preparar
  library("dplyr")
  library("lookup")
  ## Computar
  attach(count.df) # Añadir la lista al directorio de búsqueda de `R`.
```

¹⁹ Este paso se debe realizar antes de asignar las etiquetas para evitar eliminarlas en pasos ulteriores.

```

df <- right_join(sdem, coe1, by = NULL, copy = FALSE) %>%
  right_join(coe2, by = NULL, copy = FALSE)
etq <- data.frame(cbind("nemonico" = c("cd_a", "ent", "ur"), "des-
crip" = c("Ciudad autorrepresentada", "Entidad", "Urbano/Rural")))
for (i in etq$nemonico) {
  rk.set.label(df[[i]], vlookup(i, etq, "nemonico", "descrip", nomatch
= NA))
}
## Asignar el resultado
.GlobalEnv[["sdem_coes.df"]] <- df
detach(count.df)
nrow(sdem_coes.df) # Recuento [1] 307117
})

```

Como resultado se obtiene la tabla `sdem_coes.df` que contiene el mismo número de registros de las tablas anteriores 307117 la tabla de sociodemográficos y las tablas de ocupación correctamente filtradas para mayores de catorce años. Esto se hizo al importar desde archivos CSV para colocar etiquetas de variable y de valor. Entonces se procede al filtrado de los menores de 15 años.

```

local({
  ## Preparar
  library("dplyr")
  ## Computar
  .GlobalEnv$sdem_coes_14.df <- filter(sdem_coes.df, eda > 14) #
  filtrar menores de 15 años
  nrow(sdem_coes_14.df)
})

```

Si se obtiene 286294 del conteo en el marco de datos `sdem_coes_14.df`. Se guarda el archivo en el directorio de trabajo.

```

local({
  ## Computar
  save(sdem_coes_14.df, file = file.path(fp$dir, "sdem_coes_14.RDa-
ta", fsep = .Platform$file.sep))
  ## Imprimir el resultado
  rk.header("Guardar objetos R", parameters = list("Nombre de ar-
chivo" = file.path(fp$dir, "sdem_coes_14.RData", fsep = .Platform$fi-
le.sep), "Objeto" = "sdem_coes_14.df"))
})

```

Al repetir el proceso por cada conjunto del 3t del 2018 al 2022 de la ENOE se obtienen otras tablas como las que se encuentran en el subdirectorío “Salidas” del repositorio *GitHub*. En el siguiente apartado se mencionarán de manera general algunas consideraciones para realizar importaciones sucesivas y posibles emparejamientos para ejecutar comparaciones o estudios longitudinales.

7. Consideraciones

Debido a que existen discrepancias entre ediciones regulares de la ENOE, las siguientes notas son producto de la ejecución de este proceso en seis versiones del 3t desde 2018 hasta 2022. Para construir insumos de diversos tipos de estudios.

Las notas se pueden clasificar en dos tipos de cambios: en la realidad empírica y en el procesamiento de DA. A su vez, el primer tipo se puede subdividir en dos categorías, la primera relacionada con el instrumento como producto institucional con referencias de carácter externas e internas. En el segundo tipo, se encuentran problemáticas técnicas y que se han subdividido en cinco, a saber: a) en la categorización; b) homologación de categorías; c) cambios de nombre; d) diferencias entre tipos de letra; e) ausencia de nombres y finalmente f) inconsistencias en la codificación de caracteres en algunos archivos texto CSV.

En los cambios del primer tipo, la problemática “a)” si se compara la variable “Ciudad autorrepresentada” (cd_a) del 3t de 2017 con el de 2022, se encuentran seis ciudades más: Ciudad Juárez, Coatzacoalcos, Ciudad del Carmen, Mexicali, Reynosa y Tapachula. Por otro lado, en “b)” en aquella misma variable (cd_a) y “Entidad” (ent), cambió de “Distrito Federal” a “Ciudad de México. También, se notó que en la importación de la versión del 3t 2019 las tablas sdem y coe1 tienen “Ciudad de México” mientras que coe2 presenta “Distrito Federal”.

En el “c)”, con respecto a la variable “Factor de expansión” el “26 de agosto de 2021, se reemplazaron los archivos de las Bases de datos del segundo trimestre de 2021, (...) se cambió el nombre del campo FAC a FAC_TRI” (INEGI, México, 2023, p. 2). Por lo anterior, en ediciones como la 3t 2017 se renombra la variable.

```
sdem_coes_14.df[["fac_tri"]] <- sdem_coes_14.df[["fac"]]
```

Como ya se mencionó, en el apartado “Importación del conjunto de datos y asignación de metadatos”, el caso de letra debe ser el mismo en los nombres de los *data.frames* de la lista cat, los que se encuentran en la variable catalogo de la tabla dic y los nombres de las variables en el “conjunto_de_datos” que

contiene el marco de datos data. Por ejemplo: el set de DA para el 3t 2019 presenta nombres de variables del “conjunto_de_datos” en mayúsculas. A continuación se presenta el cambio de tipo de letra en los nombres de las variables en la tabla data de la lista meta.sdem:

```
library(stringr)
names(meta.sdem$data) <- str_to_lower(names(meta.sdem$data))
```

Este proceso se repite después de importar los conjuntos de datos de las tablas coe para el 3t 2019.

Por otro lado, en la ENOEN 3t 2021 no existe archivo de etiquetas para la variable l_nac_c (“Pregunta 11 Lugar de nacimiento 30”). Y en las versiones del 2017 al 2020 la variable cs_p14_c sus etiquetas de valor sólo aparecen en mayúsculas sin tilde, mientras que en la 2021 y 2022 aparecen en altas y bajas con tilde. También, para esta variable en el caso del 3t 2022 se observó que su archivo de categorías no tiene nombres de columnas “CVE” ni “DESCRIP”.

Finalmente, en la ENOEN 3t 2022 se observaron diferencias en la codificación de algunos archivos de etiquetas. Para detectar este atributo se utilizó el paquete readr en dos tablas, para la tabla sdem en el archivo “zona.csv”.

```
library(readr)
meta.sdem$cat_sdem$zona.csv <- read_csv("zona.csv")
Y en la tabla coe2 para las variables que se introdujeron en la
ENOEN (INEGI, México, 2021): p6e, p6f, p6g, p6h y p6i.
local({
  library(readr)
  p6 <- c("p6e.csv", "p6f.csv", "p6g.csv", "p6h.csv", "p6i.csv")
  for (i in p6) {
    v <- read_csv(i)
    .GlobalEnv$meta.coe2$cat_coe2[[i]] <- v
  }
})
```

8. Conclusiones

Se presentó el proceso de importación del caso 3t 2017 desde los DA de la ENOE para asignar los metadatos. Para obtener las tablas de sociodemográficos (sdem) y las dos tablas de cuestionarios de ocupación y empleo (coe) a través de una sesión interactiva. Se utilizaron los paquetes: base, rkwad,

stringr, rio, janitor, tidyr, tibble, dplyr, lookup y readr a través de la presentación de treinta segmentos de código. Se importaron etiquetas de valor (desde la lista cat), las etiquetas de variables (desde la tabla dic) y se construyó el índice para designar variables de factor (noms). Después, se siguieron las pautas del manual de la ENOE (INEGI, México, 2010) para llevar a cabo la unión de tablas por la unidad de observación de “personas”. De igual manera, se señalaron las particularidades de la importación de las dos tablas coe. Posteriormente, se procedió a la unión de las tablas. Finalmente, se abordaron consideraciones que se han notado al efectuar la importación de las tablas en seis ocasiones desde DA.

Tras ejecutar este procedimiento para el 3t de 2018 hasta la 2022 se observaron cinco clasificaciones de cambios: a) en la categorización; b) homologación de categoría; c) cambios de nombre; d) diferencias entre tipos de letra; e) ausencia de nombres; y finalmente f) inconsistencias en la codificación de caracteres en algunos CSV. Que se englobaron en dos tipos en la realidad empírica y en el procesamiento de DA. El primer tipo se subdividió en dos categorías referidas al instrumento como producto institucional de carácter externas e internas. Y el segundo tipo, referido a problemáticas técnicas.

Estas circunstancias impredecibles plantean un desafío para lograr la automatización de la importación de DA. Sin embargo, presenta una oportunidad para comprender la estructura de la ENOE y la asignación de sus metadatos a través de los fragmentos de código que se han presentado en este documento. Lo que permite el acceso, uso, consulta, reutilización y redistribución. Se trata de una oportunidad para compartir el acceso abierto al conocimiento.

Referencias bibliográficas

- Allaire, JJ, Xie, Yihui, Dervieux, Christophe, McPherson, Jonathan, Luraschi, Javier, Ushey, Kevin, Atkins, Aron, Wickham, Hadley, Cheng, Joe, Chang, Winston, y Iannone, Richard (2024). *rmarkdown: Dynamic Documents for R*. [En línea]. Disponible en: <https://github.com/rstudio/rmarkdown>
- Bache, Stefan Milton, y Wickham, Hadley (2022). *magrittr: A Forward-Pipe Operator for R*. [En línea]. Disponible en: <https://magrittr.tidyverse.org>
- Becker, Jason, Chan, Chung-hong, Schoch, David, y Leeper, Thomas J. (2024). *rio: A Swiss-Army Knife for Data I/O*. [En línea]. Disponible en: <https://gesistsa.github.io/rio/>
- Firke, Sam (2023). *janitor: Simple Tools for Examining and Cleaning Dirty Data*. [En línea]. Disponible en: <https://github.com/sfirke/janitor>
- Friedrichsmeier, Thomas, y RKWard team, the (2024). *rkward: Provides functions related to the RKWard GUI*. [En línea]. Disponible en: <https://rkward.kde.org>
- Friedrichsmeier, Thomas, y Team, RKWard (2022). *Documentation for package “rkward” version 0.7.5*. Bochum: KDE. [En línea]. Disponible en: <https://rkward.kde.org>

- INEGI, México (2010). *Conociendo la base de datos de la Encuesta Nacional de Ocupación y Empleo (ENOE)*. [En línea]. Disponible en: https://www.inegi.org.mx/contenidos/programas/enoe/15ymas/doc/con_basedatos_proy2010.pdf (Consultado: el 9 de julio de 2021).
- INEGI, México (2020). *Encuesta Nacional de Ocupación y Empleo (ENOE). Estructura de la base de datos*. [En línea]. Disponible en: https://www.inegi.org.mx/contenidos/programas/enoe/15ymas/doc/fd_c_bas_amp_15ymas.pdf (Consultado: el 9 de julio de 2021).
- INEGI, México (2021). *Encuesta Nacional de Ocupación y Empleo. Nueva edición. (ENOE N). Estructura de la base de datos. Trimestres: tercero de 2021 al cuarto de 2022*. (3a ed.) [En línea]. Disponible en: https://inegi.org.mx/contenidos/programas/enoe/15ymas/doc/enoe_n_321_fd_c_bas_amp.pdf
- INEGI, México (2023). “Registro de notas sobre las precisiones a la información y la actualización de archivos de microdatos”. En *ENOE notas microdatos*. [En línea]. Disponible en: https://www.inegi.org.mx/contenidos/programas/enoe/15ymas/doc/enoe_notas_microdatos.pdf (Consultado: el 4 de julio de 2023).
- INEGI, México (2024). “Microdatos”. [Datos] En *Sistema de Consulta*. [En línea]. Disponible en: <https://inegi.org.mx/microdatos/> (Consultado: el 13 de enero de 2024).
- INEGI, México: Junta de Gobierno (2014). *Norma Técnica para el acceso y publicación de Datos Abiertos de la Información Estadística de Interés Nacional del Sistema Nacional de Información Estadística y Geografía*. (p. 6) [En línea]. Disponible en: https://www.inegi.org.mx/contenidos/infraestructura/datos/doc/AcuerdoNT_DAdelaIEyGdeIIN.pdf (Consultado: el 22 de diciembre de 2023).
- Larmarange, Joseph (2024). *labelled: Manipulating Labelled Data*. [En línea]. Disponible en: <https://larmarange.github.io/labelled/>
- Müller, Kirill, y Walther, Lorenz (2024). *styler: Non-Invasive Pretty Printing of R Code*. [En línea]. Disponible en: <https://github.com/r-lib/styler>
- Müller, Kirill, y Wickham, Hadley (2023). *tibble: Simple Data Frames*. [En línea]. Disponible en: <https://tibble.tidyverse.org/>
- Peng, Roger D. (2011). “Reproducible Research in Computational Science”. *Science*, 334(6060), 1226—1227 <https://doi.org/10.1126/science.1213847>
- R Core Team (2024). *R: A Language and Environment for Statistical Computing*. Vienna, Austria: R Foundation for Statistical Computing. [En línea]. Disponible en: <https://www.R-project.org/>
- rdocumentation.org (2019). *interactive function - RDocumentation*. [{DataCamp}] [En línea]. Disponible en: <https://www.rdocumentation.org/packages/base/versions/3.6.2/topics/interactive> (Consultado: el 24 de diciembre de 2023).
- Rentería, César (2020). “importinegi: un paquete de R para descargar y gestionar bases de datos del INEGI”. *Realidad, datos y espacio. Revista internacional de estadística y geografía*, 11(3) [En línea]. Disponible en: <https://rde.inegi.org.mx/index.php/2020/12/02/importinegi-un-paquete-de-r-para-descargar-y-gestionar-bases-de-datos-del-inegi/> (Consultado: el 24 de diciembre de 2023).
- Rödiger, Stefan, Friedrichsmeier, Thomas, Kapat, Prasenjit, y Michalke, Meik (2012). “RKWard : A Comprehensive Graphical User Interface and Integrated Development Environment for Statistical Analysis with R”. *Journal of Statistical Software*, 49(9) <https://doi.org/10.18637/jss.v049.i09>
- Sánchez Alberca, Alfredo (2015). “Bringing R to non-expert users with the package RK-Teaching”. *Boletín de Estadística e Investigación Operativa*, 31(2), 170—188
- USEG-RBRM (2017). *Metadatos Encuesta Nacional de Ocupación y Empleo (ENOE)*. Unidad de Servicios Estadísticos y Geomática (USEG), El Colegio de la Frontera Norte (COLEF). [En línea]. Disponible en: <https://www.colef.mx/useg/metadatosENOE.pdf> (Consultado: el 4 de noviembre de 2023).

- Wickham, Hadley (2023). *stringr: Simple, Consistent Wrappers for Common String Operations*. [En línea]. Disponible en: <https://stringr.tidyverse.org>
- Wickham, Hadley, François, Romain, Henry, Lionel, Müller, Kirill, y Vaughan, Davis (2023). *dplyr: A Grammar of Data Manipulation*. [En línea]. Disponible en: <https://dplyr.tidyverse.org>
- Wickham, Hadley, Hester, Jim, y Bryan, Jennifer (2024). *readr: Read Rectangular Text Data*. [En línea]. Disponible en: <https://readr.tidyverse.org>
- Wickham, Hadley, Miller, Evan, y Smith, Danny (2023). *haven: Import and Export SPSS, Stata and SAS Files*. [En línea]. Disponible en: <https://haven.tidyverse.org>
- Wickham, Hadley, Vaughan, Davis, y Girlich, Maximilian (2024). *tidyr: Tidy Messy Data*. [En línea]. Disponible en: <https://tidyr.tidyverse.org>
- Wright, Kevin (2021). *lookup: Functions Similar to VLOOKUP in Excel*. [En línea]. Disponible en: <https://kwstat.github.io/lookup/>
- Xie, Yihui (2015). *Dynamic Documents with R and knitr*. (2a ed.) Boca Raton, Florida: Chapman; Hall/CRC. [En línea]. Disponible en: <https://duhi23.github.io/Analisis-de-datos/Yihue.pdf>
- Xie, Yihui (2023a). *bookdown: Authoring Books and Technical Documents with R Markdown*. (2a ed.) Boca Raton, Florida: Chapman; Hall/CRC. [En línea]. Disponible en: <https://bookdown.org/yihui/bookdown/> (Consultado: el 5 de enero de 2024).
- Xie, Yihui (2023b). *formatR: Format R Code Automatically*. [En línea]. Disponible en: <https://github.com/yihui/formatR>
- Xie, Yihui (2024a). *bookdown: Authoring Books and Technical Documents with R Markdown*. [En línea]. Disponible en: <https://github.com/rstudio/bookdown>
- Xie, Yihui (2024b). *knitr: A General-Purpose Package for Dynamic Report Generation in R*. [En línea]. Disponible en: <https://yihui.org/knitr/>
- Xie, Yihui, Allaire, J. J., y Grolemond, Garrett (2019). *R Markdown: The Definitive Guide*. Boca Raton, Florida: Chapman & Hall/CRC. [En línea]. Disponible en: <https://bookdown.org/yihui/rmarkdown/> (Consultado: el 2 de diciembre de 2023).
- Xie, Yihui, Dervieux, Christophe, y Riederer, Emily (2023). *R Markdown Cookbook*. Boca Raton, Florida: Chapman & Hall/CRC. [En línea]. Disponible en: <https://bookdown.org/yihui/rmarkdown-cookbook/> (Consultado: el 24 de diciembre de 2023).

COYUNTURA



La tormenta perfecta. Una elección presidencial estadounidense compleja

Alejandro Monjaraz Sandoval*

Introducción

Hablar de democracia, elecciones libres y abiertas, confiabilidad y justicia solían asociarse automáticamente con los Estados Unidos. La tierra de los libres y valientes que era la envidia económica y cultural del mundo se ha convertido en una nación con complejidades estructurales cada vez mas notorias y visibles. Hoy, la coyuntura nacional exige que Estados Unidos regrese a sus raíces ideológicas, donde la política se conformaba por objetivos nacionalistas, que favorezcan a la población, especialmente aquella que no tiene afinidad con la política progresista.

Las pasadas elecciones en Estados Unidos arrojaron varias verdades sobre la nación más imponente del sistema internacional. Primero, el país está roto políticamente y la retórica conservadora ha tomado el escenario central. Segundo, las casas encuestadoras tienen una visión sesgada del sentimiento nacional. Tercero, el partido demócrata necesita un baño de pueblo y, la cuarta verdad, Estados Unidos ya no es una nación indivisible, con libertad y justicia para todos.

Dichas aseveraciones nos muestran un escenario político que se basa en el discurso del miedo y el sentimentalismo del estadounidense promedio. En

* Profesor investigador en la Facultad de Economía y Relaciones Internacionales de la Universidad de Baja California, México. Contacto: jmonjaraz@uabc.edu.mx ORCID: 0000-0002-6554-5875

este contexto, se percibe una polarización creciente, donde la lucha por el control del país parece ser menos sobre propuestas políticas y más sobre la definición de la identidad nacional. Este proceso ha sido particularmente evidente con la ascensión de figuras del ala ultraconservadora, cuya retórica ha permeado el debate público y ha tomado un lugar central en el discurso político. El presidente electo republicano, con su estilo combativo y retórico, representa la culminación de una estrategia que juega con los temores y la frustración de amplios sectores de la sociedad estadounidense. Su discurso es una muestra de la huella tradicional que impulsa la generación de políticas controversiales, tales como las restricciones migratorias, el cuestionamiento del sistema electoral y el recorte de derechos civiles.

Una vez más, Estados Unidos nos muestra más de cerca el sentir real de los estadounidenses, hacia adentro y hacia afuera. Este giro en la política no solo tiene repercusiones internas, sino que también altera la percepción internacional de la nación, haciendo que su postura ante el mundo se vuelva más errática y menos predecible. Por ello, para entender las acciones de política exterior de Estados Unidos y sus efectos sobre la estabilidad global, debemos revisar la historia reciente de este país, prestando especial atención a los ocho años pasados, con énfasis particular en el periodo del presidente 45 de los Estados Unidos, Donald Trump. Para lograr esta reflexión, este escrito analiza el impacto de la retórica conservadora en la política estadounidense contemporánea, destacando cómo ha influido en la polarización interna.

El conservadurismo político estadounidense

La afirmación de que “Estados Unidos ya no es una nación indivisible, con libertad y justicia para todos” puede entenderse como una crítica profunda al actual estado de la nación, en particular a la polarización política y social que caracteriza al país. Esta idea refleja las tensiones entre el excepcionalismo estadounidense, el bipartidismo como herramienta política y el conservadurismo electoral, tres factores que han influido en la transformación del país en las últimas décadas. A través de un análisis de estos conceptos, se puede argumentar que Estados Unidos ha pasado de ser un símbolo de unidad y progreso a un espacio fracturado, donde las promesas de igualdad y justicia para todos parecen cada vez más distantes.

La política estadounidense se basa en una narrativa excepcional que ya no une. El concepto de excepcionalismo estadounidense ha sido central para la construcción de la identidad nacional de Estados Unidos. El país se ha presentado a sí mismo como una nación elegida con un destino único de libertad y democracia (Lipset, 1996). Sin embargo, en los últimos años, esta

visión de “ciudad sobre la colina” ha sido cuestionada tanto internamente como externamente. Dicha frase alude a un lugar que se ve como un ejemplo de virtud, justicia y rectitud, cuyo propósito es iluminar y guiar a otros. Dicho proverbio ejemplifica perfectamente al excepcionalismo que ha sido utilizado históricamente para justificar políticas imperialistas, intervenciones militares y una supremacía ideológica que descalifica otros modelos de gobernanza (Said, 2003). Hoy en día, esa misma idea de excepcionalismo ha dado paso a un país profundamente dividido, donde las promesas de igualdad no se cumplen y donde las diferencias entre diversos grupos raciales, étnicos y políticos se profundizan. Tal vez el expresidente Barack Obama fue quien mejor resumió esta contradicción al decir que Estados Unidos debe reconocer que no son perfectos, sino que dicha perfección es un trabajo en progreso (Obama, 2010). No obstante, las evidencias de desigualdad persistente en áreas como la justicia social, la discriminación racial y la brecha económica parecen mostrar que, lejos de ser un ejemplo de perfección, el país enfrenta desafíos estructurales que dificultan la consecución de su ideal de “libertad y justicia para todos”.

El bipartidismo como herramienta divisoria y polarizante

El sistema bipartidista de Estados Unidos, que históricamente es considerado un pilar de la estabilidad política, ha evolucionado para convertirse en una de las principales fuentes de polarización en el país. De acuerdo con Aldrich (2011), el bipartidismo estadounidense se ha consolidado como un mecanismo de organización política eficiente, pero en las últimas décadas ha contribuido al aumento de la fragmentación ideológica. En lugar de promover el consenso y la unidad nacional, el bipartidismo ha agudizado las diferencias entre los dos principales partidos, el demócrata y el republicano, convirtiéndose en un terreno fértil para la confrontación política y la guerra cultural. Los temas que anteriormente podrían haber sido objeto de negociación, como la política económica, la inmigración o el sistema de salud, ahora se han transformado en cuestiones identitarias que marcan una línea divisoria clara entre los votantes y las élites políticas de cada partido (Mann & Ornstein, 2012).

Este fenómeno ha tenido implicaciones directas en la cohesión social y en la capacidad de los ciudadanos para percibir a su nación como indivisible. La competencia política ya no se ve como una oportunidad para la mejora del bien común, sino como una batalla existencial entre dos visiones opuestas del futuro del país. En un contexto así, la promesa de una nación “indivisible”

se diluye, y las divisiones entre los partidos políticos reflejan una nación cada vez más fragmentada.

Esta división social tiene al conservadurismo, especialmente en su variante más reciente, como factor fundamental en la transformación de la política estadounidense hacia un sistema menos inclusivo. Critchlow (2019), señala que el resurgimiento de un conservadurismo populista a partir de las décadas de 1980 y 1990 ha consolidado un enfoque en los valores tradicionales, el rechazo al cambio social y la defensa de un orden económico que pone a “América Primero” (Al Jazeera, 2024). Este conservadurismo ha tenido un impacto directo en la manera en que se entienden las cuestiones de justicia social y derechos humanos. La agenda conservadora ha logrado frenar avances importantes en temas como el matrimonio igualitario, los derechos reproductivos de las mujeres y la reforma migratoria, a menudo recurriendo a argumentos que apelan, como resalta Murray (2012), al miedo y la división.

Un baño de pueblo demócrata

Ahora, lo anterior debe resonar entre el partido demócrata y debe obligarles a considerar que requiere una buena limpieza o mejor aún, un baño de pueblo. Dicha protesta refleja una crítica común hacia una desconexión percibida entre la élite política del partido y las bases populares de Estados Unidos. Este comentario sugiere que los demócratas deben regresar a sus raíces populares, reconociendo las preocupaciones y los intereses de los votantes más allá de las élites urbanas y liberales que han dominado su agenda en las últimas décadas. Para entender esta necesidad, es importante examinar cómo ha evolucionado el partido, revisar los cambios en su base de apoyo y contemplar las críticas que han surgido sobre su enfoque actual.

Históricamente, los demócratas han sido los defensores de los intereses de las clases trabajadoras y de las minorías. Sin embargo, en las últimas décadas la agrupación ha experimentado una transformación hacia una agenda más centrada en los problemas sociales contemporáneos, como el feminismo, los derechos LGTB y el ambientalismo, sin perder de vista la lucha por los derechos civiles. Ante la coyuntura, se puede observar que este enfoque aleja al partido de su base tradicional de trabajadores manuales y votantes más conservadores, particularmente en las regiones rurales del país.

La victoria de Donald Trump en 2016 fue, para muchos analistas, el punto de inflexión que evidenció la desconexión entre el partido demócrata y gran parte de la clase trabajadora, principalmente blanca. Hace veinte años Thomas Frank, politólogo estadounidense, escribió que los demócratas se han alejado de los intereses de los votantes en el medio oeste y otras zonas

rurales (2004). Este fenómeno fue ejemplificado por la derrota en estados clave como Michigan, Wisconsin y Pennsylvania. Trump, con su retórica populista, aprovechó este vacío, apelando a una identidad de clase trabajadora que muchos demócratas no habían logrado captar.

Uno de los elementos fundamentales que se suele señalar en esta crítica es la “burbuja *woke*” (National Public Radio, 2024a). Esta burbuja se refiere a la tendencia de los demócratas a concentrarse en las grandes ciudades, en donde las políticas progresistas sobre temas como el cambio climático, la igualdad de género o la inmigración encuentran mayor respaldo. Sin embargo, como señala Robert Putnam (2000), este enfoque ha llevado a una fragmentación política y cultural que ha favorecido a los republicanos, quienes se han presentado como la voz de los olvidados e ignorados de la nación.

El sesgo encuestador

Por su parte, las casas encuestadoras, encargadas de medir la opinión pública, desempeñan un papel fundamental en las democracias contemporáneas, ya que proporcionan información crucial para la toma de decisiones políticas, económicas y sociales. Sin embargo, como ocurrió en los comicios pasados, estas organizaciones han sido objeto de críticas debido a la percepción de que sus resultados reflejan visiones sesgadas del sentimiento nacional. Esta posible distorsión de la realidad se debe a diversos factores, como el diseño de la encuesta, los métodos de muestreo, el marco temporal de las preguntas y, en ocasiones, los intereses políticos o comerciales de las propias casas encuestadoras.

Esta elección no solo marcó un hito en términos de participación electoral, sino que también reveló una creciente desconfianza hacia las casas encuestadoras, cuyos pronósticos de resultados no siempre se ajustaron a la realidad (Walsh y Davis, 2024). Durante la campaña electoral y en los días previos a las elecciones, las casas encuestadoras estadounidenses, como Gallup, Ipsos y FiveThirtyEight, presentaron sus estimaciones sobre los resultados en diversas contiendas locales, estatales y nacionales. Sin embargo, en muchos casos, los pronósticos no se cumplieron, lo que sembró dudas entre los votantes y los analistas políticos. Las encuestas mostraron una inclinación por predecir victorias más amplias para la vicepresidenta, mientras que Trump logró sorprender en varios estados clave, especialmente en zonas rurales y suburbanas. Esto dejó en evidencia las limitaciones de las encuestas para captar la complejidad del electorado estadounidense, particularmente en un clima de desinformación y desconfianza.

Uno de los principales factores que contribuyen a este sesgo es la forma en que se estructuran las preguntas y el lenguaje utilizado en las encuestas. De acuerdo con Malhotra y Krosnick (2007), la formulación de las preguntas puede influir directamente en los resultados de una encuesta. Una redacción que sugiera una respuesta o que esté dirigida a un público determinado puede alterar las respuestas de los encuestados. Otro factor clave que alimenta el sesgo en las encuestas es el método de muestreo (Pew Research Center, 2012). Las casas encuestadoras, a menudo, se basan en muestras de población que no siempre son representativas de la totalidad del país. El muestreo no aleatorio o la sobre-representación de ciertos grupos sociodemográficos, como jóvenes urbanos o personas con cierto nivel de educación, puede hacer que los resultados reflejen una visión parcializada de la sociedad. El margen de error en las encuestas, aunque se reporte generalmente, puede resultar insuficiente para corregir estos sesgos inherentes en el proceso de selección de los encuestados (Peña, 2018). Por su parte, ciertos grupos demográficos, como las personas mayores o aquellos que viven en áreas rurales, tienden a estar menos representados en las encuestas, lo que distorsionó aún más los resultados.

La crisis de credibilidad de las encuestas no es un fenómeno nuevo, pero sí se ha intensificado en los últimos años. En las elecciones presidenciales de 2020, por ejemplo, varios sondeos predecían una victoria más amplia para Joe Biden, mientras que el margen real en estados clave como Wisconsin, Pennsylvania y Michigan fue más estrecho de lo anticipado (Skelley, 2021). A pesar de que los analistas se apresuraron a señalar que los pronósticos no estaban errados, sino que se basaban en márgenes de error aceptables, el hecho de que los resultados finales se distanciaran tanto de las proyecciones iniciales creó un clima de escepticismo.

Este escepticismo se vio reflejado nuevamente en las elecciones de noviembre de 2024. Un análisis del Pew Research Center (Shearer et.al, 2024) arrojó que un 60% de los votantes dijeron sentirse poco o nada confiados en las encuestas a nivel nacional. Dicha cifra es un aumento significativo con respecto a años anteriores. La principal queja de los ciudadanos es que las encuestas no logran captar adecuadamente la opinión de grupos políticos más pequeños o de aquellos que no están tan involucrados en los debates mediáticos, como las poblaciones rurales o los votantes de última hora. La desconfianza en las encuestas también se ha visto exacerbada por el creciente uso de redes sociales y la proliferación de información no verificada. Muchos votantes se sienten bombardeados por datos contradictorios y, en muchos casos, optan por ignorar las encuestas en favor de fuentes alternativas que, aunque menos rigurosas, ofrecen una visión más acorde a sus creencias políticas.

Ruptura políticamente y retórica conservadora

Para completar esta reflexión, en la actualidad, Estados Unidos atraviesa una crisis política profundamente polarizada, donde las tensiones ideológicas entre la derecha y la izquierda se intensifican cada vez más. Afirmar que Estados Unidos está roto políticamente refleja una fractura interna que se ha consolidado en los últimos años, exacerbada por una retórica conservadora que ha llegado a dominar el debate público. Esta retórica, cargada de ideologías nacionalistas, anti-*establishment* y de rechazo al multiculturalismo, ha moldeado el panorama político del país, configurando la agenda pública y desplazando a las fuerzas moderadas hacia un segundo plano. El triunfo de Donald Trump, ha sido central en este proceso. Trump representa un punto de inflexión en la política estadounidense. Su estilo provocador y su retórica polarizadora moviliza a un sector amplio del electorado conservador extremo. De acuerdo con Pape (2024) la campaña de Trump se construyó sobre la promesa de restaurar el poder y la identidad de la clase trabajadora blanca, a menudo a expensas de las minorías y los inmigrantes. Dicha estrategia alimentó el resentimiento hacia las élites políticas y culturales tradicionales. Esta estrategia discursiva ha tenido un impacto duradero en la política de Estados Unidos, consolidando una visión del país que prioriza la seguridad nacional, la homogeneidad cultural y el rechazo al globalismo.

En el periodo de campaña, la retórica conservadora se nutrió de la desinformación y las teorías conspirativas, particularmente a través de plataformas de redes sociales. La propagación de mensajes incendiarios, como los promovidos por personajes como Elon Musk, Marjorie Taylor Green, Ted Cruz, entre otros, han exacerbado aún más la fractura política, llevando a una desconfianza generalizada en las instituciones democráticas. La creciente polarización mediática y el aislamiento de los electores ha hecho que los estadounidenses vean la política no solo como una disputa sobre políticas públicas, sino como una lucha existencial por el alma del país (Al Jazeera, 2024). En este contexto, la política se ha vuelto un campo de batalla cultural en el que las identidades se encuentran profundamente alineadas con ideologías políticas rígidas, lo que hace que los espacios para el diálogo y la negociación se reduzcan considerablemente.

La retórica conservadora también ha influido en las políticas implementadas por la administración de Trump del 2016. Las políticas desregulación ambiental, la reducción de impuestos a los más ricos y la política de inmigración estricta no solo generaron resistencia en sectores progresistas, sino que también marcaron la pauta para el partido republicano que adoptaron una postura más radicalizada para mantenerse alineado con la base conservadora (Hershey, 2020). En el proceso actual, el partido republicano ha sido

absorbido por una visión populista que descarta compromisos y se enfoca en un conservadurismo de corte cultural y económico. El resultado es un país profundamente dividido, donde la política ya no es un terreno de discusión razonada, sino un campo de confrontación ideológica. Esta división ha debilitado la democracia estadounidense, llevando a un estancamiento legislativo y a una crisis de confianza en las instituciones gubernamentales.

Conclusión

El análisis de la situación política actual de Estados Unidos revela una nación marcada por profundos contrastes y contradicciones. En el pasado, los ideales de democracia, justicia e igualdad que Estados Unidos representaba ante el mundo le otorgaron un rol protagónico en la política internacional. En la actualidad, aquellos valores se ven erosionados por las tensiones internas y una creciente polarización que amenazan la cohesión social y política del país. La reciente evolución política estadounidense ha dejado al descubierto varias verdades incómodas sobre su sistema democrático y la calidad de sus instituciones.

Estados Unidos se encuentra en una situación política crítica, marcada por una creciente polarización y el ascenso de una retórica conservadora que ha tomado el control del discurso político. Esta situación refleja no solo una fractura en las estructuras de poder, sino también una transformación fundamental en la manera en que los estadounidenses se relacionan con su democracia y entre sí. Las elecciones de noviembre de 2024 confirmaron la importancia de repensar sus métodos y estrategias de comunicación. Este reto ofrece a las casas encuestadoras nuevos paradigmas para recuperar la confianza del electorado y evitar caer en el escepticismo generalizado que podría comprometer su capacidad de predicción en futuras elecciones.

La propuesta de un “baño de pueblo” sugiere que el partido debe revitalizar sus vínculos con la clase trabajadora y las comunidades rurales, adaptando sus mensajes y políticas a las preocupaciones de estos votantes. La modernización del partido demócrata no debería implicar abandonar los valores tradicionales de justicia social y económica, sino más bien reconocer las desigualdades económicas que persisten en todo el país.

Para cerrar esta reflexión, Estados Unidos atraviesa un momento decisivo en su historia política, donde las luchas internas por el poder, la definición de su identidad y el futuro de su democracia están en juego. Si Estados Unidos desea recuperar su posición como líder mundial y restaurar la confianza en su sistema democrático, será necesario un proceso de reflexión profunda y una renovación de los valores que una vez lo definieron como nación. Este

desafío no solo involucra a los políticos y las instituciones, sino a toda la sociedad estadounidense, que deberá redefinir sus propios principios en medio de la creciente fragmentación y desconfianza.

Bibliografía

- Al Jazeera (2024). *What will Trump's global agenda look like?* <https://www.aljazeera.com/program/newsfeed/2024/11/7/what-will-trumps-global-agenda-look-like>.
- Aldrich, John (2011). *Why Parties? The Origin and Transformation of Political Parties in America*. University of Chicago Press.
- Critchlow, Donald (2019). *The Conservative Ascendancy: How the GOP Right Made Political History*. Oxford University Press.
- Frank, Thomas (2004). *What's the matter with Kansas? How conservatives won the heart of America*. Henry Holt and Company.
- Hershey, Marjorie (2020). *Party Politics in America*. Oxford University Press.
- Lipset, Seymour (1996). *American Exceptionalism: A Double-Edged Sword*. W.W. Norton & Company.
- Malhotra, N., & Krosnick, J. A. (2007). The Effect of Survey Mode and Sampling on Inferences about Political Attitudes and Behavior: Comparing the 2000 and 2004 ANES to Internet Surveys with Nonprobability Samples, en *Political Analysis*, 15(3), 286—323. doi:10.1093/pan/mpm003
- Mann, Thomas, & Ornstein, Norman (2012). *It's Even Worse Than It Looks: How the American Constitutional System Collided with the New Politics of Extremism*. Basic Books.
- Murray, Charles (2012). *Coming Apart: The State of White America, 1960-2010*. Crown Forum.
- National Public Radio (2024). *NPR embedded audio player: Election analysis*. NPR. Retrieved from <https://www.npr.org/player/embed/nx-s1-5188609/nx-s1-5255971-1>.
- Obama, Barack (2010). *The Audacity of Hope: Thoughts on Reclaiming the American Dream*. Crown Publishing.
- Pape, Robert (2024). America's Era of Violent Populism, en *Foreign Affairs*, <https://www.foreignaffairs.com/united-states/americas-era-violent-populism>.
- Peña, Ricardo de la. (2018). Una alternativa para estimar la exactitud de las encuestas, en *Política y cultura*, (49), 123-156, http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0188-77422018000100123&lng=es&tlng=es.
- Pew Research Center. (2012). *Assessing the Representativeness of Public Opinion Surveys*. Pew Research Center, <https://www.pewresearch.org/politics/2012/05/15/assessing-the-representativeness-of-public-opinion-surveys/>.
- Putnam, Robert (2000). *Bowling alone: The collapse and revival of American community*. Simon & Schuster.
- Said, Edward W. (2003). *Culture and Imperialism*. Vintage Books.
- Shearer, Elisa, Lipka, Michael, Naseer, Sarah, Tomasik, Emily y Jurkowitz Mark (2024). *Americans' Views of 2024 Election News*. Pew Research Center <https://www.pewresearch.org/journalism/2024/10/10/americans-views-of-2024-election-news/>.
- Skelley, Geoffrey (2021). *Why Was the National Polling Environment so Off in 2020?* FiveThirtyEight, <https://fivethirtyeight.com/features/why-was-the-national-polling-environment-so-off-in-2020/>.
- Walsh, Deirdre y Davis, Susan (2024). *Republicans poised for House control after election victories*, <https://www.npr.org/2024/11/13/g-s1-33714/republican-election-house-of-representatives>.

POESÍA



Álvaro Solís*

Corriente alterna**

Es tu visión:

Un enorme engrane gira sediento
con una boca tragando la luz
giran los engranes a un ritmo sincopado
y todo anda y se
detiene a la vez

Hay algo en el sonido que dicta todos los Nombres
que matarán a la oscuridad
Y todo anda y todo vuelve
en busca del secreto
que anille los motores girando sin parar

No es la luz lo que se busca
es el movimiento que nunca se detiene
que alcanza pleno el día

Que giren sin parar las hélices de Dios

*Villahermosa, Tabasco, nació el 16 de marzo de 1974. Poeta. Estudió la licenciatura en Filosofía en la Universidad Autónoma de Tlaxcala. Ha colaborado en revistas y suplementos literarios como Biblioteca de México, Cauces, Crítica, Cultura Urbana, Este País, La Estafeta del Viento (España), Literal, Luvina, Oráculo de Poesía, Reverso, Tierra Adentro y Trilce (Chile). Becario de la Fundación para las Letras Mexicanas en 2003-2004 y 2004-2005. Becario del FONCA en el área de poesía. Premio Tabasco de Poesía José Carlos Becerra 2003. Mención en el Certamen Estatal de Poesía de Tabasco en 2003 y 2004. Premio Nacional de Poesía Amado Nervo 2006. Premio Clemencia Isaura de Poesía 2007 por Cantalao. Ha participado en las antologías Los mejores poemas mexicanos edición 2005, FLM / Joaquín Moriz, 2006; Anuario de poesía mexicana 2004, fce, 2005; y en el libro colectivo José Carlos Becerra: los signos de la búsqueda, CONACULTA / Fondo Editorial Tierra Adentro, núm. 254, 2002.

**Poema incluido en Asperger (Gobierno del Estado de Puebla, 2022).

Rubén Márquez Máximo*

Las batallas de Eros (fragmento)

Me dices que abandone los favores
de aquella joven a quien amas
y que no vuelva a pisar su casa
pues sufres si piensas que estuve antes.

Prometo no tocar su puerta
no visitar las sábanas que calientan su cuerpo
y sienten muchas veces
el feliz encuentro que nos damos
para dejar a la que amas partir a su destino.

Pero toma en cuenta que no puedo asegurarte
que no sea ella la que venga corriendo hasta las mías
buscando entrelazarse en la húmeda blancura
del placer inmenso que no encuentra entre las tuyas.

<> México, 1981. Poeta y ensayista. Es doctor en Literatura Hispanoamericana por la Benemérita Universidad Autónoma de Puebla. Algunos de sus poemas han sido traducidos al inglés, árabe, italiano y griego y han aparecido en diversas revistas nacionales e internacionales. Ha sido incluido en las antologías de poesía: *La luz que va dando nombre (1965-1985)*; *Veinte años de la poesía última en México* (2007), *El oro ensortijado. Poesía viva de México* (2009), *Antología de poesía contemporánea. México y Colombia* (2011) *Antología general de la poesía mexicana* (2014) y *Al menos flores, al menos cantos. Antología de poetas del mundo* (2017). Además, ha colaborado como traductor en varios libros antológicos de poesía. En Ediciones Alforja ha publicado el poemario *Pleamar en vuelo* (2008), en Valparaíso México *Las batallas de Eros* (2016) y en Círculo de Poesía Ediciones *Las tardes de Dafne* (2024). Es editor en *Círculo de Poesía. Revista electrónica de literatura* y de su casa editorial.

Guillermina Cuevas Peña*

Nunca mis ojos se cansan

Nunca mis ojos se cansan
de mirarte, vida
aunque de tanto mirar
la vista ya se me ha nublado
y no distingo en lejanía
el horizonte que antes
sin esfuerzo aparecía resplandeciente
en eterno verano

nunca mis ojos se cansan
de escucharte
siempre tus músicas
tus ritmos aleatorios
las palabras sonoras
escándalo sutil
en el chasquido de un beso
suspirado
y en la noche
el rumor de un mar
aquí tan cerca

Guillermina Cuevas Peña es una escritora mexicana. Nació en el estado de Colima. A lo largo de su carrera literaria ha publicado en muchas revistas como *Cortapacios* y *La Media Luna*. Está considerada dentro del estado como una de las escritoras más importantes en el ámbito local. En 2002 recibió el premio colimense de Narrativa “Gregorio Torres Quintero” por su libro de cuentos *Pilar o las espirales del tiempo*. En 2007 el Congreso de Colima le rindió homenaje en el campo de las letras, entregándole la presea *Griselda Álvarez Ponce de León*.

nunca mis ojos se cansan
de tocarte, vida
de adivinar en la osamenta
la ruda percepción de un límite impreciso

de tus sabores mis ojos no se cansan
muerden, se deleitan
en tragos amargos
o en dulce algarabía.

en tus fragancias, vida
mis ojos se desmayan
se me van los ojos al olerte
y ojos cerrados conozco tus aromas
pero, a veces, vida
al olfato violentas con un tufo feroz
como queriendo recordarnos
que somos carne predispuesta
materia en lenta descomposición
pero materia que piensa
que ama y canta
que goza y celebra.

INVITACIÓN A
LA LECTURA



INVITACIÓN A LA LECTURA

Cinco estudios sobre los nacionalismos contemporáneos

Luis Ochoa Bilbao, Rogelio Regalado Mujica*

¿Qué es el nacionalismo? Es un discurso y muchos discursos a la vez. Es una intersección de valores, deseos, ambiciones, traumas, victorias y derrotas, recuerdos y mitos, pasiones, proyectos, ideas, temores, imágenes y colores. Es un plasma que se agranda o se achica según sea la intensidad del sentimiento nacionalista o de la retórica patriótica. Es un muro que se construye para aislarse o un puente que se edifica para unirse; principio político: acicate que mueve a las masas o que las adormece. Es una forma de amplia gama mediante la cual los seres humanos se identifican entre sí, valorando ciertos rasgos que se asumen comunes, y se distinguen de los demás demarcando diferencias más allá de las fisiológicas. El nacionalismo es un entramado complejo de pasados, presentes y futuros, todos en plural porque hay tantas naciones como pueblos y tantos nacionalismos como pueblos y seres humanos. Los nacionalismos tienen rasgos fáciles de identificar mediante diversas metodologías, pero es imposible indagar la experiencia íntima de cada persona respecto a sus sentimientos nacionales. Es tanto como identificar los rasgos generales de las religiones en el mundo y no lograr asir o entender cómo imagina cada ser humano creyente a su dios o a sus dioses.

*Profesores en la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales de la Benemérita Universidad Autónoma de Puebla (BUAP), México.

El nacionalismo es un discurso que plantea las formas del deber ser de los hijos de una nación. Cómo actuar ante la amenaza, como responder ante la agresión, cómo comportarse en comunidad. Obviamente, el nacionalismo es una entelequia viva que se nutre del contra discursos nacionalistas, que de pronto se amalgama con ellos y resurge fortalecido o debilitado, incluso hasta ser irreconocible. Porque, es evidente que el discurso nacionalista se transforma en el tiempo, tiene su historia y cambia su fisonomía a lo largo de las generaciones. No es lo mismo ser miembro de una nación a principios del siglo XIX que vivir en esa misma nación en el contexto de la posguerra o en la era de la crisis del neoliberalismo. Sin embargo, las formas de expresión de los nacionalismos se pueden apreciar en las arengas de los comandantes militares, en los libros de sus pensadores, en los versos de sus poetas, en las obras de sus pintores y escultores, en los sonidos de sus compositores, en los colores de sus símbolos, en las letras de sus himnos, en las palabras de sus dirigentes, en las condenas de sus exiliados, en las opiniones de los extranjeros. Y se puede trazar una y muchas historias, y se pueden comparar y contrastar todas las formas que han tenido y que tienen los nacionalismos.

Los cinco estudios de este libro tienen un hilo conductor: el análisis de los discursos sobre el nacionalismo en la era de la globalización, del cosmopolitismo, del ideal humano céntrico del liberalismo y de la consolidación del capitalismo como modelo a escala planetaria con sus crisis y contradicciones. El contexto histórico presente en los cinco ensayos es el del final de los arreglos políticos y económicos posteriores a la Segunda Guerra Mundial. Esto significa reflexionar sobre el nacionalismo contemporáneo ante fenómenos mundiales como la reorientación geopolítica del poder, la creciente incapacidad de los organismos multilaterales emanados de la carta de San Francisco por cumplir eficazmente sus tareas, el desmantelamiento del estado de bienestar en las sociedades occidentales y la emergencia del neoliberalismo sin freno a lo largo y ancho del orbe. Cada estudio aborda miradas particulares sobre el mismo fenómeno, el de los nacionalismos contemporáneos.

El nacionalismo en la era de la globalización plantea un reto interesante a la imaginación de la viabilidad de los Estados nacionales: ¿es legítimo seguir siendo nacionalista en la época de la aldea global? En el primer capítulo se exponen, precisamente, esas formas de nacionalismos contemporáneos que tratan de ubicarse dentro del marco general de la aspiración de la globalización, actualizando un debate que parecía declarar la hora de muerte del nacionalismo en los años noventa.

El nacionalismo también pone en predicamentos al ideal cosmopolita de las instituciones internacionales. Éstas están compuestas por naciones, pero aspiran a construir una mirada solidaria entre las mismas para afrontar problemas comunes como la paz, la pobreza, el crimen internacional, el cambio climático, la seguridad alimentaria y muchos más. El cosmopolitismo

enfrenta un grave problema cuando ciertas colectividades reclaman su derecho a la autodeterminación.

¿Cómo responder al dilema de la aparición de nuevas naciones y nuevos nacionalismos? En el segundo capítulo se podrá ver que la estrategia consiste en moldear un gran discurso legitimador para aquellas colectividades que aspiran a la autodeterminación. Una nueva nación y un nuevo nacionalismo podrán ser aceptados en el sistema internacional si cumplen los requisitos del ideario liberal.

Globalización, cosmopolitismo y el ideal humano céntrico liberal conforman la tríada conceptual que se expresan en los discursos y posicionamientos de los países que asumen un nacionalismo coherente con los cánones dominantes. En el tercer capítulo se revisan esos discursos a partir de dos variantes presentes en Latinoamérica: por un lado, a partir de los casos de Argentina, Brasil y México, naciones consideradas como potencias emergentes y participantes activos dentro del sistema internacional; por el otro, la reflexión se centra en la tensión que generó el progresismo con el despliegue de la globalización neoliberal, teniendo como resultado dos formas políticas que nos permiten observar los matices que asume el nacionalismo contemporáneo.

De igual forma, globalización, cosmopolitismo y el ideal humano céntrico liberal estén presentes en el cuarto capítulo que analiza el tránsito desde un nacionalismo clásico a uno contemporáneo, en el caso de México a partir de un abordaje que no se limita al discurso oficial. Intelectuales, líderes de opinión y la opinión pública en general son las herramientas que ponen en marcha, en el caso mexicano, todo un discurso hacia la “modernización” del nacionalismo mexicano para encajar la idea de nación en el supuesto concierto liberal y capitalista global.

El desafío más mediático al que se ha enfrentado la cadena de significados de la globalización neoliberal se encuentra en el caso estadounidense que retomamos en el quinto estudio. La elección de Trump en el 2016 replantea las consideraciones del nacionalismo sostenidas durante el siglo XXI y se propone como un caso representativo que abre la aparente relación antagónica entre el ideal cosmopolita y la fuerza identitaria del nacionalismo, tensión que gana cada vez más visibilidad en el mundo contemporáneo.

El primer estudio del libro propone una mirada general y necesaria para abordar el tema. Es un recuento de las definiciones que permiten hacer operativo el concepto de nacionalismo, las estrategias metodológicas utilizadas para estudiarlos, especialmente a través de los recursos propios de los estudios sobre el tema que principalmente recaen en un espíritu positivista, lo que nos lleva al desarrollo de una propuesta de taxonomía para comparar y contrastar a los nacionalismos contemporáneos.

En los siguientes capítulos, nos abocamos a estudiar el nacionalismo mediante diferentes casos, pero transitando sobre un hilo conductor preciso.

En primer lugar, los estudios aquí contenidos se concentran en analizar discursos nacionalistas emanados de las élites que pretenden consolidar un relato único. Y, queda claro que “es imposible hablar de relato único sin hablar del poder” (Ngozi, 2018, 18). No necesariamente se tratan de relatos hegemónicos, pero sí de discursos articulados por grupos reconocibles que ostentan algún tipo de poder. En el caso del segundo estudio de este libro, el relato sobre la necesidad de una perspectiva cosmopolita para legitimar cualquier discurso nacionalista y de autodeterminación de los pueblos, es una condición impuesta por los estados nacionales dominantes del sistema internacional contemporáneo. En el tercer estudio sobre los discursos nacionalistas en Argentina, Brasil y México, así como la tensión provocada por el progresismo, es obvio que se trata de la apuesta de los gobiernos por delinear un relato único al interior de sus países y para con el exterior. En el cuarto estudio, el caso del relato sobre el nacionalismo cívico en México trata del discurso expresado por las elites intelectuales del país que se identifican con un modelo democrático y liberal de sociedad, razón por la que se contraponen al nacionalismo revolucionario de los gobiernos de la segunda mitad del siglo xx. El último estudio, muestra cómo el discurso del nacionalismo desde el aparato oficial estadounidense genera una profunda tensión con la globalización neoliberal comandada desde el interior del país, poniendo de manifiesto la transformación de la relación entre estas dos formas políticas, lo que implica una serie de medidas sumamente dramáticas para determinados sectores sociales.

En segundo lugar, los discursos nacionalistas estudiados en el libro responden a los ajustes de las narrativas políticas, culturales, económicas y sociales durante las décadas del neoliberalismo. Queda claro que los relatos nacionalistas posteriores a la Segunda Guerra Mundial comenzaron a entrar en crisis con la arremetida comercial, empresarial y financiera transnacional del neoliberalismo, que pretendía socavar discursos nacionalistas clásicos para dismantelar la oposición social al nuevo patrón de acumulación de capital. Obviamente, esta embestida generó resistencias. Pero se destaca que el modelo neoliberal pretendía diluir los discursos hipernacionalistas con mayor intensidad en la periferia mientras que los Estados centrales los conservaban. Resultaba paradójico que el hipernacionalismo estadounidense se difundiera globalmente mientras se les pedía a los nacionalistas latinoamericanos moderar su “chauvinismo”, tanto como los hipenacionalismos ruso y chino vilipendiaran el nacionalismo ucraniano o taiwanés, respectivamente.

En tercer lugar, las reflexiones de nuestros estudios mantienen un vínculo constante con la dinámica totalizante de la era: es decir, son perspectivas no separadas de las relaciones de capital. A lo largo del libro, por lo tanto, existe un hilo interpretativo que posiciona al nacionalismo como una fuerza intrín

seca al capitalismo. El argumento nos lleva a plantear que las transformaciones del modelo capitalista afectan notoriamente la organización del Estado nacional y, por lo tanto, la configuración del nacionalismo en sus múltiples expresiones. No es sorprendente entonces que tanto en los discursos, como en el ideal cosmopolita y las distintas reivindicaciones que producen antagonismos, se observe una mano tendenciosa, más que invisible, que da forma a nuestro objeto de estudio. El argumento también desmonta la oposición real del nacionalismo y la globalización neoliberal, exponiéndolos más bien como dos formas políticas que conviven en el capital a partir de su dinámica adaptativa, razón por la cual podemos presenciar que al mismo tiempo un Estado puede promover abiertamente una agenda global para determinadas cuestiones, mientras que sostiene una posición profundamente nacionalista para otras, tal y como mostraremos en varios ejemplos.

Los ensayos de este libro fueron publicados en versiones preliminares, sin embargo, todos forman parte de un mismo proyecto de investigación que data del año 201fi. Los ensayos fueron revisados, ampliados y modificados para cumplir con el objetivo de presentarlos como parte de un libro homogéneo y que vincula los ejes de interpretación y análisis antes descritos. Algunas de las ideas generales del primer ensayo se presentaron en el 6o Congreso Internacional de Sociología, “Construcción de ciudadanías: nuevas realidades y miradas interpretativas”, realizado en septiembre de 201fi en la ciudad de Ensenada, Baja California, y fueron esbozadas en el libro *Los BRICS y el discurso del nacionalismo en el siglo XXI* (Washington, DC: Westphalia Press, 2015); el segundo ensayo se publicó en la *Revista Oasis* (no. 28, 2018); el tercero apareció en *Bajo el Volcán* (vol. 16, no. 2fi, 2016); el cuarto apareció en *Alternativas* (no. 7, 2017); el quinto ensayo fue concebido para la presente edición.

La poética de la historia de Zultepec-Tecoaque. Un diálogo de saberes a propósito de: *El sin ventura Juan de Juste**

Omar Eduardo Mayorga-Gallardo**

No todas las historias tienen un soporte empírico que la sustente, lo cual no les resta un ápice de verosimilitud. Hay historias —¡y qué bueno!— sin evidencias en que apoyarse; y no obstante esta condición, su mensaje no las descalifica como falsas.

El libro que aquí nos reúne tiene varias virtudes y puntuales enseñanzas para la creación poética y para la investigación histórica: ambos son ríos que se abrazan. En lo que sigue, me concentraré en esta cualidad de la obra: la fecunda relación entre la poesía y la historia.

Esta obra es un poema épico que invita —aunque éste no es su propósito fundamental— a conocer la historia no escrita de los suplicios de los integrantes de una caravana de españoles y aliados conquistadores indígenas que fueron puestos en cautiverio por los nativos del *Acolhuacan Texcocano*, sacrificándolos durante nueve meses con base en su calendario religioso.

Quinientos años después de esta resistencia bélica, protagonizada por los acolhuas de Calpulalpan en contra de la ocupación militar de las huestes de

* Calderón, Ali. *El sin ventura Juan de Juste*, México, círculo de poesía, 2024.

** Candidato a doctor en Sociología por el Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades “Alfonso Vélaz Pliego”, de la Benemérita Universidad Autónoma de Puebla (BUAP), México. Contacto: omargallardo10@gmail.com

Hernán Cortés, el talante poético de nuestro autor atisbó esta historia con los ojos de la creación.

El sin ventura Juan de Yuste es una obra que refleja muy bien el diálogo de saberes entre la disciplina histórica y la creación literaria. Cada pieza de esta obra recrea lo que la historiografía erudita y puntillosa nunca va a localizar en los archivos de la conquista: el angustioso drama interior de los mártires transmutados en Tzompantli.

Consabido es que la disciplina histórica no penetra en la recreación del lenguaje de la época que estudia, como sí lo hacen los escritores frente a determinados hechos históricos. Los historiadores se contentan con narrar los hechos de acuerdo con las evidencias que disponen y el buen juicio de quien investiga; y en este ejercicio de pensar y escribir la historia la creación no está invitada, es la gran ausente. Podríamos decir, entonces, que donde abundan los juicios la imaginación creativa palidece.

Sostengo que esta obra es expresión de un auténtico diálogo de saberes: donde la narración histórica deja de ser eficaz, la creación literaria encuentra un erial fecundo: el mundo interior de los protagonistas. El concepto *diálogo* permite la integración armónica de dos campos del saber que se complementan y se enriquecen en sus recursos, tanto de expresión como heurísticos.

La poseía no narra la historia, sino que recrea un lenguaje particular junto con los instantes más sublimes de la condición humana fijados en la telaraña de la historia. Su función no es pedagógica, sino vital: la consagración de una experiencia. El poemario épico que Alí Calderón nos entrega en *El sin ventura Juan de Yuste* va más allá de la manipulación aséptica, erudita y racional de las palabras.

Estamos ante una exploración profunda del lenguaje de una determinada época; y al decir esto aceptamos el hecho de recrear un momento puntual de la historia de Occidente, caracterizado por la exploración marítima y la colonización de nuevos territorios. Es el lenguaje del Renacimiento europeo y la contrarreforma hispánica.

La poética de la historia. Esta fórmula no encarna una competencia de saberes, sino de sensibilidades. La poesía, en esencia, no persigue ningún saber, su justificación social está en otro lado. Ambas cuentan una historia. Las dos se sirven de las palabras. Las dos indagan apoyadas en la evidencia empírica de la arqueología y la historia, pero su actitud frente al lenguaje es distinta: los poderes de creación de la poesía trascienden los contornos del discurso histórico para recrear un drama cultural de calado aliento. De ahí que no sea exagerado decir que se trata de un poema épico donde el héroe caído es Juan de Yuste y el hecho grandioso es la resistencia Acolhua frente a los españoles invasores: el choque brutal de los hispanos y los mesoamericanos del Anahuac.

Lo trascendente de este entrecruzamiento de saberes está en la actitud del poeta frente al lenguaje. Mientras que el historiador narra los hechos con pretendida objetividad, el poeta recrea el instante más excelso del drama humano, condensado en la historia social de los seres humanos en su inevitable condición gregaria.

Para la literatura la verdad de los hechos no está en disputa. Mientras la historia se limita a contar lo que pasó, la primera profundiza en el lenguaje con que se tejieron los hechos históricos. Por eso es falso ver en ambos discursos una disputa por la verdad histórica.

El poeta no busca, encuentra; y cuando encuentra, revela. Y este es uno de los méritos del poemario de Alí Calderón: revelar desde la experiencia personal de los cautivos la fatalidad que trae consigo la *hybris* griega: la desmesura de Cortés en su empresa de conquista. Por eso no es exagerado ver la zona arqueológica de Zultepec-Tecoaque como un sitio de la desmesura humana: una herida cultural que para algunos mexicanos contemporáneos está bruñida de orgulloso nacionalismo.

La obra de Alí recrea, también, un tipo particular de comunicación del siglo XVI español: las cartas de relación. Christian Duverger ha dicho que no fue Cervantes el primer gran escritor hispano, sino Hernán Cortés, con sus cartas de relación dirigidas al emperador Carlos V. La obra de Alí ensaya este formato de escritura y nos coloca frente a un poema-relación que nunca existió.

Con este poemario nuestro autor trasluce su conciencia histórica sobre la ocupación española del territorio de la Triple Alianza y fija —quizá sin proponérselo— una postura política frente al discurso histórico convencional y su insulsa historia de bronce. El poeta no se contentó con la lectura de la mutilada historia oficial que cuenta los hechos sin explorar la consciencia y los suplicios de sus protagonistas. En este sentido, Alí es el testaferro de Juan de Yuste y, por extensión, de sus acompañantes caídos en esta empresa de conquista.

Pronto descubrió que la narración de estos hechos estaba mutilada por partida doble. Por un lado, los Tzompantli hallados en la zona arqueológica de Zultepec-Tecoaque constituyen un episodio penoso para los vencedores españoles y; por otro lado, Alí supo ver los silencios de los caídos, y presto se puso a explorar su atormentado mundo interior.

Octavio Paz escribió que la primera traición de los aztecas al momento de la llegada de los españoles les vino de sus dioses. En este coro de cráneos a quienes Alí da voz, podemos decir que la fórmula de Paz también es aplicable a los españoles capturados en Zultepec: no solamente su Dios cristiano los abandonó, sino su rey —su puto rey— como reza uno de los versos de este extenso poema trágico.

A diferencia de los historiadores profesionales, Alí advirtió el valor oculto de esta hecatombe ahí donde no existe registro de este martirio: en el tormentoso suplicio de los cautivos. Gracias a su sensible imaginación advirtió —como pocos estudiosos de la historia de la conquista— que se trataba de una historia digna de ser cantada épicamente.

Y para ello vinimos este día aquí, al epicentro de este teatro de sacrificio, para escuchar al rapsoda que cuenta *la otra historia* de la conquista: la de la resistencia Acolhua de Zultepec-Tecoaque.

Casa Rafaelita
21 de julio de 2024

El olvidado asombro. 18 poemas para leer la política*

Víctor Florencio Ramírez Hernández^{**}

Esta reseña tiene dos facetas. En una hablo del libro, sus características y contenido. En otra, de su lectura: las oportunidades que abre y del acto mismo de leerlo. En relación con la segunda comparto mi experiencia y la de otros. Esos “otros” son algunos de los trescientos adolescentes que leyeron parte del libro antes de asistir a su segunda presentación¹. Con la experiencia previa de lectura, los asistentes no sólo constituyeron un auditorio, sino que participaron en un diálogo sobre el libro. Esta experiencia de “otros” incluye a no asistentes a la presentación. Por ejemplo, una alumna envió mensaje al autor para que le dedicara el libro. En ese mensaje le dijo cómo su visión sobre sí misma en relación con su familia había cambiado al leer el apartado 4 (*Conocimiento y perspectiva*). Esta nota y varias aportaciones de los alumnos durante la presentación mostraron cómo les impactó su lectura. Por eso, como advierte Reynoso en el primer párrafo del Prefacio, que el libro

*Reynoso, Víctor. *El olvidado asombro. 18 poemas para leer la política*, México, Grano de sal, 2024.

**Pedagogo y filósofo. Actualmente es profesor de tiempo completo en el CBTis 86 de Huachinango, Puebla. Contacto: victorflorenciorh@gmail.com

¹ El libro se presentó, por vez primera, en la Ciudad de Puebla el 21 de septiembre de 2024. En Huachinango se hicieron dos presentaciones más el día 28. La segunda de ese día fue con un público casi en su totalidad adulto. La primera fue para alumnos del CBTis 86, quienes antes habían leído parcialmente la obra.

fue escrito por un lector y no por un escritor, también debo señalar que esta reseña pertenece a un subgénero de ese género particular: ha sido hecha por el lector de un lector.

¿Por qué compartí este libro con mis alumnos? Cuando dije que les pondría que leyeran un libro de poesía y de política, la reacción de mis colegas fue contraria: “Puede que el nivel sea alto para ellos” y “No les va a interesar”. El propósito y la disposición para leer varían: como crítico o como investigador, a la búsqueda de información o de aprendizaje, con el anhelo de disfrutar o imaginar, para regresar a objetos de recuerdo, proyectar futuros, ocupar o pasar el tiempo, o “leer por leer”. Así que mi invitación a los estudiantes para leer la obra de Víctor Reynoso tuvo que ser diversa, aunque con una creencia de fondo. Esa creencia primero estuvo en el terreno de la hipótesis. Luego, al conocer experiencias de los alumnos, la suposición se ha convertido en certeza: algo valioso encontrarán en él, aunque lo vean pequeño. Es, como dice Sor Juana en un villancico: “cosas grandes en copia breve”².

¿Cómo me enteré del libro? Gracias a una nota periodística de Aguilar Camín. Así, primero las ganas para leerlo fueron motivadas por un argumento de autoridad. Otro elemento que me llevó a su lectura fue el autor. Conocí a Reynoso cuando ambos fuimos consejeros en el IFE. Desde entonces, pocas veces leí algo que Víctor escribiera. No obstante, ahora, como ocurrió con Alejandro Magno y la *Ilíada*, el texto de Reynoso ha venido a ser uno entre mis libros de cabecera³, si no para realizar un acto de conquista (a mí mismo), sí para que yo explore al mundo y me posicione frente a él. Aunque, al leer el apartado *Saber leer* (pág. 85 *et seqs*) puedo considerar que el libro se ha convertido en un interlocutor que me permite tener varios amigos.

El anterior no fue el único motivo para leer el libro. Otro factor que me llevó a su lectura fue el título, pues generó en mí precisamente lo que dice: asombro. Unir poesía con política me asombró, no porque sea algo extraño (que no lo es), sino porque el libro de Reynoso no es un simple resultado de las circunstancias; muy lejos está de ser propaganda disfrazada, mero producto académico o expresión de subjetividad. En cambio, contiene la experiencia de buscar cómo generar vínculos, y relacionar al lector con diversos escritores. Este propiciar encuentros entre los demás ha sido con la intención de acudir a la emoción para pensar lo político y explorar lo político para reflexionar sobre la relación emocional con los otros. Corresponde de alguna manera al poema de Machado:

² de la Cruz, Sor Juana Inés. “El retrato del Niño” en *Obras completas*. Porrúa, México, 1977.

³ Sin pretenderlo he verificado lo que dice Javier Sánchez Díaz de Rivera en la contraportada.

*Si un grano del pensar arder pudiera
No en el amante, en el amor, sería
La más honda verdad lo que se viera*⁴.

Me asombró también el número de poemas. Ahora sé el porqué de esa cantidad: ha resultado de la experiencia de Víctor como profesor, pues corresponde al número de semanas de un semestre universitario; un poema por semana. Mientras no lo sabía, formulé una hipótesis: relacioné el número con la colección de novelas mexicanas editada en 2010 “18 para los 18”, es decir, me remitió al hecho de alcanzar la mayoría de edad. De ahí recordé la consigna de Kant en “¿Qué es la ilustración?”: *sapere aude*.⁵ Mi presunción fue que el asombrarse es cuestionarse, no aceptar sin preguntar, y esto es para tener voz y, con ello, no quedarse en la prohibición de hablar⁶. Al leer el libro, poco a poco se fue haciendo más fuerte lo que afirma Joaquín Verdú de Gregorio: “La palabra no es concepto sino concepción, cercana y abierta a las sugerencias del universo poético”⁷. Y así fue, en la parte central del libro, Víctor Reynoso comparte qué es un poema o lo que para él es poesía. “...un poema es un texto que toca nuestras emociones”, señala en la Presentación, y al movernos es porque nos inquieta; ¿proviene eso de la “lectura inteligente” que menciona Reynoso en el Prefacio?

El asombro continuaría al llegar a los poemas que seleccionó Reynoso y luego a las notas con que los acompaña. En cada apunte presenta emociones y pensamientos que la lectura del poema puede suscitar, esto lo hace para enriquecer “la disciplina de la ciencia política” y, de paso, a la política como práctica. También cada nota es una contribución para que el lector tenga una mirada sabia y sensata, para que ejercite su capacidad de ver y leer la realidad inmediata, como dice en las líneas finales de *Saber leer*. Regresaremos a esto líneas adelante. Algo que se agradece a Reynoso (de lo mucho que hay que agradecerle por este libro) son las sugerencias o invitaciones de lectura con que concluye varias notas.

Otro ámbito al que condujo el título es el filosófico. Y puesto que no puedo hacer filosofía sin asombrarme, sin incidir en mí cuando escindo al mundo con preguntas, el título era un anuncio de que con su lectura me pondría

⁴ de Luis, Leopoldo. *Los espejos de Antonio Machado*. Centro Virtual Cervantes. Consulta: 12 de noviembre de 2024. https://www.cervantesvirtual.com/obra-visor/los-espejos-de-antonio-machado-1220340/html/0f70e5a8-34ff-4e3e-8cb8-04fbb98a8173_2.html/marca/Si+un+grano+del+pensar+arder+pudiera+No+en+el+amante%2C+en+el+amor%2C+ser%3%ADa+La+m%3%Al+honda+verdad+lo+que+se+viera.#V_64

⁵ *Atrévete a pensar por ti mismo*.

⁶ La palabra *infancia* es diferente a *niñez*. La infancia refiere a una incapacidad para hablar y con ello para participar en la discusión, el diálogo o la toma de decisiones, pues estas tres acciones no corresponden a quien le es negada la palabra, al in-fante.

⁷ Introducción a Zambrano, María. *Claros del bosque*. Alianza Editorial, Madrid, 2023.

a fragmentar al mundo y a cribar lo que fuera hallando. Tendría que iniciar analizando y criticando mi propia postura. Y dado que, en política, al menos desde la ciudadanía (y supongo que debiera ser mucho más en la de gobernante), lo primero que de manera rigurosa debe someterse a análisis y crítica es el Ego, el propio pensamiento. (Luego me encontraría con los poemas 11 y 12, y las notas que los acompañan, sobre el ego, la amistad y la igualdad. Así, al abrir el texto de Reynoso supuse que empezarían los *qué* y los *por qué*, claves del asombro. Y de esa manera fue. El carácter filosófico también aparece en las referencias a Frankl, Hobbes, Popper, Leibniz⁸, Ortega y Gasset. Así mismo, el ejercicio filosófico del *por qué no*, parecido al “¿Por qué hay algo y no más bien nada?” de Leibniz, primero y después de Heidegger. Esto lo comparte Reynoso en el penúltimo párrafo de 9. *Cada persona, deletreada*. Debo agregar que la lectura del texto, por partes o en su conjunto, es una oportunidad para cumplir con la idea socrática de la Apología, de que una vida sin examen no vale ser vivida.

Cuando tuve la portada frente a mí pensé en el poder y cómo nos mueve. Aquí dudé: ¿me mueve o mueve a otros excepto a mí? En ese intento por sentirme dueño de mis movimientos y decisiones, me di cuenta de lo ingenuo que estaba siendo. Me enfrentaría con esto en la lectura del apartado 12. *Ego e igualdad*. Mientras, las preguntas comenzaron a desfilar: ¿Soy más libre que los otros? ¿No tengo cuerda, no me dan cuerda o pretendo que no me den cuerda? La lectura de varios poemas y de las reflexiones de Víctor me condujeron a concluir que no hay sólo dos bandos. Además, han hecho que me ubique en distintos sitios a la vez. Luego me fijé en la mirada del hombre grande, que parece dar cuerda a los hombres pequeños. Allende lo que se explica de la pintura en la solapa del libro, yo me pregunté qué hay en la espalda del personaje... ¿también tiene cuerda? Si es así, ¿quién manipula esa llave? Y su mirada fija, como extraviada en un punto inubicable, ¿desde cuándo ha estado así?, ¿qué emociones experimenta?, ¿las tiene?, ¿cuáles oculta?, ¿qué disfraza?, ¿es una apariencia o es lo que parece ser?

Las dos dedicatorias que hace Víctor me conmovieron. La primera porque hizo que recordara la que hizo Max Pohlenz en *La Stoa*⁹ “A mis alumnos, los vivos y los muertos”. Supongo que Víctor lo dedica a ambos alumnos, aunque las circunstancias para considerar a los muertos son diferentes. Sin embargo, cuando leí el poema que aparece en quinto lugar (*Epigrama contra Stalin*), y pensé en la sombra presente y amenazante del totalitarismo y la violencia, concluí que no estamos tan lejos de las circunstancias de Pohlenz,

⁸ Una coincidencia que parece poema: escribo estas líneas en el aniversario luctuoso de Leibniz (14 de noviembre), quien buscó generar vínculos entre las diferentes religiones de su tiempo y, además, entre saberes, en lo que ahora podríamos llamar transdisciplina.

⁹ Pohlenz, Max. *La Stoa. Historia de un movimiento espiritual*. Taurus, Barcelona, 2022.

y eso sin considerar la fragilidad de la vida humana. Este recuerdo del libro de los estoicos habría de conectarse más tarde con los apartados 2 y 3 (*Una extraña resolución: tolerancia y pluralismo* y *Sabiduría: lo bueno posible*). La segunda dedicatoria me hizo recordar a varios profesores míos en la preparatoria y pensé cuánto de ellos soy yo. Esta inquietud se volvió a hacer presente en la lectura de 9. *Cada persona deletreada*. También me admiró: “¡Le dio clase Guillermo Sheridan!”, exclamé; y el “cincuenta años después” que escribe Reynoso me hizo discurrir sobre cómo hay influencias que se agigantan con el tiempo en lugar de diluirse o debilitarse para luego perderse.

En lo que respecta a la política, Reynoso dedica un apartado a presentar y discutir tres caracterizaciones. La política como arte y artesanía, la política como dirección y en tanto solución de problemas. Destaca en ellas tres conceptos: administrar, pasiones e intereses. Su recorrido abarca desde clásicos como Weber, Clausewitz y Tocqueville, pasando por Dupré, Mao, hasta llegar a Héctor Aguilar Camín o Jesús Silva-Herzog Márquez, y a Canto Chac y Franco Corzo. A lo largo de este camino teórico, en varias partes aparecen los conceptos pasión, interés y administrar. Así, para Reynoso la política no es sólo ciencia, ni sólo es arte o técnica, no se reduce a la tecnocracia ni sólo a la artesanía, sino que requiere de una inteligencia ligada a las emociones, tanto las propias como las ajenas; tanto de los ciudadanos (en sentido amplio) como de los gobernantes. Así podemos ensayar respuestas a la pregunta de por qué unir poesía a la política.

Sobre la decisión de compartir en primer lugar *Preguntas de un obrero que lee* de Brecht, Reynoso lo adjudica a su intuición. Supongo que esa intuición es acerca de las posibilidades que abre leer ese texto. Así como hace visibles a los invisibles, el poema inquieta al lector, ¿por qué no he visto lo obvio? ¿Por qué no he visto lo obvio cuando los otros, los invisibles en realidad son los obvios, los que puedo ver y he dejado de ver, los olvidados¹⁰ u omitidos? ¿Qué otras obviedades no he visto? ¿Qué debo hacer, no ya para ver más allá de lo obvio, sino tan sólo para ver lo que está frente a mí? El título del apartado (*Los invisibles*) es una invitación para leer sacando a flote lo oculto, trayendo al frente lo que está atrás, llevando a la superficie lo que está en el fondo, haciendo explícito lo que está implícito. Por ello es un propedéutico para la lectura del libro.

El texto de Borges (*Los conjurados*), que Reynoso comparte como segundo poema, habla de ser razonable. Ser razonable incluye reconocer y valorar la diversidad, y aceptarla como una condición para poder convivir o, al menos, para pervivir junto con los otros. El concepto de tolerancia, como lo aborda Reynoso, se aleja de la tolerancia como ejercicio del poderoso o del centrado

¹⁰ ¿Una referencia a *Los olvidados* de Buñuel?

en sí mismo y su cultura, en este sentido comparte una noción de tolerancia fundamentada en el pluralismo como lo hace Lago Bornstein¹¹. Este segundo poema tiende un puente para leer el poema 18 (*Saga del tercer chimpancé*) con otra mirada, pues los otros son también los animales no humanos y el reino vegetal. Por ello, ambos poemas nos incitan a movernos del etnocentrismo y el antropocentrismo¹², para descubrir y fijarnos en lo que compartimos con los otros más que mirar aquello en lo que diferimos.

Oración de la serenidad, proveniente del estoicismo, invita también a ser razonable, pero tras un ejercicio de racionalidad que permita distinguir que es posible cambiar y qué no, para evitar la frustración o el conformismo. Una relectura de este texto o un posible *Olvidado asombro II* podría, amén de integrar textos de mujeres poetisas, ofrecer una oración que provenga del epicureísmo¹³.

El cuarto texto *Los seis ciegos y el elefante*, recuerdan la necesidad de otras miradas para no tener una visión errada por incompleta y fragmentada. Ajeno a un relativismo en que cualquier punto de vista es válido, Reynoso nos invita a pensar que un punto de vista es sólo eso: un punto de vista. Por ello la necesidad de propiciar encuentros, vínculos y conversaciones, para lograr cada vez más una mejor versión del mundo.

El *Epigrama contra Stalin*, de Mandelsthan, me hizo recordar a la Anna Ajmátova de *Réquiem* y de *Poema sin héroe*,¹⁴ pues como ella, además de enfrentar y padecer al régimen, ocupa palabras claras para hablar de asuntos reales. También me llevó al México de hoy, a la eliminación demagógica e irracional que se ha hecho de los contrapesos republicanos. Contrapesos que necesitamos para vivir como los justos, en igualdad, en una sociedad democrática, para protegernos del cálculo egoísta que aborda Reynoso en el poema que corresponde al apartado 7 (*Egoísmo empobrecedor*). Cálculo egoísta que se manifiesta desde el discurso amañado y falaz del grupo político que se adjudica una mayoría que pareciera de cien por ciento, pero en realidad es una mayoría de cincuenta y seis por ciento. Cuando en el *Epigrama* Mandelsthan habla de las cuasipersonas y los decretos que forja el que festeja las ejecuciones, la voz de Juvenal, en la *Sátira VI*, se levanta como una denuncia y una advertencia.

La arrogancia y el desatino de sentirse único poseedor de la verdad aparece en *Esto es sencillo*, de Pablo Neruda. Reynoso contrapone la fama con el ser buen político. Una revisión constante del Ego, puede hacer que nos

¹¹ Lago Bornstein, Juan Carlos. *Reescribiendo la Comunidad de Investigación. Pensamiento Complejo y exclusión social*. Ediciones de la Torre, Madrid, 2006.

¹² Kwiatkowska, Teresa y Jorge Issa (comps.). *Los caminos de la ética ambiental. Una antología de textos contemporáneos*. CONACyT-UAM-Plaza y Valdés, México, 2001.

¹³ Onfray, Michel. *Las sabidurías de la antigüedad. Contrahistoria de la filosofía I*, Anagrama, Barcelona, 2007.

¹⁴ Ajmátova, Anna. *Requiem / Poema sin héroe*. 12da edición. Cátedra, Madrid, 2023.

cuidemos de ese Ego que considera objetos a los otros, que los convierte en inferiores y de objetos, en una suerte de proletarios vitales porque no entienden las cosas como él las ve, porque no están del lado de su justicia, la de él, la que él personifica. Y entonces, esos pobres adquieren importancia en tanto son objetos sobre los que recae su poder, su voluntad. ¿Es el tigre de Lizalde en nuestro espacio doméstico, en nuestro ámbito ecológico?

Finalmente, tras compartirnos poemas y notas, Víctor habla de saber leer. Saber leer es dialogar, es hacer amigos para preguntarles y hallar en ellos respuestas o más cuestionamientos que nos hagan mirar lo nuevo que viene ofreciendo la vida. Saber leer poesía, de manera especial, es para buscar versos y acompañar a otros; para mirar la vida desde la pluralidad de emociones. Pues éstas son evaluaciones con las que atribuimos a las cosas y a las personas que, en tanto diferentes de nosotros están fuera de nuestro control, una gran importancia para el florecimiento nuestro y el de ellas. Saber leer poesía es, por tanto, una forma de hacer política.

El libro de Víctor Reynoso es pequeño. Sin embargo, quien lo lee -como dice Sor Juana en un villancico- verá “cosas grandes en copia breve”. Víctor es un lector que ha escrito para que tengamos vínculos con amigos a los que recurrir. Con la selección de poemas y las notas, con todas las secciones que forman su libro, nos lleva a visitar de manera prolija y abundante el paisaje de las emociones humanas.¹⁵ Por ello, tal vez al concluir de leer este libro, pueda el lector enunciar como suya la sentencia de Terencio: *Nada de lo humano me es ajeno*.

Desde la Presentación hay una postura política que se manifiesta en la invitación con que cierra: lectura libre, orden y ritmo decidido por el lector. Hay, por tanto, una congruencia en el cuidado de las palabras para comunicar la diversidad que Víctor menciona, explora y practica. La diversidad que da origen a las condiciones necesarias del diálogo: la diferencia y el disenso. Disenso y diálogo que son posibles y hacen posible callar para escuchar al otro, con la conciencia de que nadie es más que nadie. Para que cada uno, hecho como está de palabras, tenga una vida única e irrepetible. Diálogo y disenso que llevan a generar vínculos a pesar de los muros. Vínculos que tienen sentido porque permiten acompañar, pues no hay peatón que camine por el mismo camino que los otros han transitado.

¹⁵ Nussbaum, Martha C. *Paisajes del pensamiento. La inteligencia de las emociones*. Paidós, Barcelona, 2008.

INVITACIÓN A LA LECTURA

Economía política y cultura. La batalla de la comunicación en la América Latina del siglo XXI*

Hilda Saladrigas-Medina**

El libro *Economía política y cultura. La batalla de la comunicación en la América Latina del siglo XXI* del profesor e investigador brasileño César Ricardo Siqueira Bolaño, que aquí prologamos para su edición en español en CIESPAL llega a nuestras manos en un contexto

lleno de múltiples debates sobre la comunicación social y sus diferentes aristas. Donde los medios “equivocadamente llamados de comunicación”, sobre todo aquellos que soportados en internet como “medio de medios” de transmisión de pulsaciones, devenidos datos privados/públicos, información/desinformación, entretenimiento/alienación, de alojamiento de redes tecnológicas de servicios infocomunicativos mediadas por algoritmos “ingenuamente denominadas redes sociales”, se roban el protagonismo.

Lógico comportamiento, tanto por los beneficios como por los perjuicios que aporta a nuestras complejas sociedades y contextos históricos, culturales

*Bolaño, César. *Economía política y cultura. La batalla de la comunicación en la américa latina del siglo XXI*, Buenos Aires, CLACSO, 2024.

**Profesora en la Universidad de la Habana, Cuba. Contacto: saladrigas@fcom.uh.cu

y económicos globales y locales, pero que no siempre tienen acierto en los enfoques que van desde los extremos positivos- negativos hasta la neutralidad más cómoda; o los asuntos tratados, que van desde lo sociotécnico hasta lo simbólico cultural, pasando por lo político a veces despolitizado y lo regulativo/ desregulado, la mediación o no del Estado y el Mercado. Esta última necesitada de más hondura en lo económico y lo ideológico que le subyace.

Oportuno resulta, entonces, un texto que tiene por temática central la Economía Política, Cultura y la Batalla de la Comunicación en la América Latina del Siglo XXI; y cuyo objetivo en palabras de su autor en la Introducción es “pensar los desafíos con los que se enfrentan las fuerzas progresistas en América Latina en una coyuntura regional marcada por el reflujo de los experimentos democráticos que marcaron la primera década del siglo XXI, tomando el tema de la comunicación como clave fundamental para el análisis de los grandes movimientos de orden estructural del capitalismo iniciados en las últimas décadas del anterior y sus consecuencias sobre el factor subjetivo”. A la vez nos alerta respecto a “la necesidad de una transformación profunda en la propia concepción general del problema de la comunicación”, toda vez que su menosprecio ha costado mucho en la región en general, y particularmente a las fuerzas que están llamadas a transformar el mapa socioeconómico y político de lo que ha sido el traspasio geopolítico de los Estados Unidos; su plataforma experimental natural, biológica, tecnológica, militar, económica, política y simbólica; su proveedor de materias primas esenciales, incluidas las audiencias y consumidores; de mano de obra barata y desechable; su mercado cautivo de bienes y servicios de todo tipo, incluyendo los culturales y simbólicos que ofrecen sueños a cambio de pesadillas.

A la sazón, cualquier análisis sobre el tema es bienvenido, en tanto aporte al esclarecimiento del pensar, hacer y re- pensar la comunicación con sus más disimiles formas prácticas asentadas e instrumentalizadas por el sistema capitalista que ha hecho de ellas refinadas herramientas de su hegemonía económica, política, militar, cultural y simbólica.

Desde el primer capítulo Cultura y desarrollo trasciende la idea de asociar ambos fenómenos cuando en la literatura al uso, la mayor parte de las veces uno y otro aparecen analizados por separado, y cuando menos desligados sus demostrados vínculos. Hacerlo a partir de lo planteado en el plano teórico por el destacado economista y filósofo brasileño Celso Furtado, para quien la cultura (material y espiritual) guarda relación con la economía política y la teoría del desarrollo y del subdesarrollo es un acierto, al hacer notar la existencia de una cultura dependiente de los centros de poder, como el desarrollo mismo que vivió y aún vive el continente. Significativo subrayar que el desarrollo no puede ser solo visto y concebido desde lo material, ni viceversa; o sea el desarrollo espiritual tampoco puede ser pensado al margen del desarrollo material. Su relación es dialéctica y para nada simplificada.

De ahí la necesidad de comprender la idea de Marx, en cita del autor que consideraba “la existencia de una ideología dominante (...) no debería significar la pérdida total de autonomía cultural por las otras clases, o sea, la colonización ideológica de estas”; en el entendido de la necesidad histórica de la autonomía cultural de la clase trabajadora para la realización de un proyecto de transformación radical de la sociedad bajo su hegemonía como clase. Validas, entonces, estas alertas que re- leídas para nuestro continente significa defender las raíces autóctonas de su cultura e identidad en el sentido más amplio del término, y así evitar a toda costa divisiones que laceran sus bases populares que se debaten desde hace siglos por defender sus identidades múltiples y mestizas.

En el segundo capítulo, Comunicación, cultura y capitalismo, más allá del reconocimiento coherente y muy escaso al papel de V. I Lenin, —no siempre bien leído y menos adecuadamente interpretado, cuando aludía y hacia práctico un periodismo revolucionario y cambiante, conectado con la clase trabajadora—, se tocan aspectos importantes. Entre otros, el papel de los grandes medios de comunicación de masas (prensa incluida) y las industrias culturales como mediadores sociales, donde sus hacedores (técnicos y profesionales: periodistas, publicistas, artistas e intelectuales, entre otras especialidades) son trabajadores asalariados (por el presupuesto público o privado) como sucede en el resto de otras disímiles empresas e industrias públicas y privadas capitalistas, cuyo trabajo queda subsumido (subordinado), -en términos marxianos-, al capital monopolista y al Estado capitalista; y con ello, carente de la tan anunciada autonomía (libertad) creativa, expresiva y opinática, según la especialidad comunicativa que se ejerza, toda vez que, con mucho grado de complejidad según contextos, tamaños y tipos de acciones comunicativas, se termina trabajando para la producción de una mercancía- audiencia- consumidora negociable en el mercado capitalista a escala internacional.

Todo ello extendido al espacio digital (también denominado ciberespacio) que internet (TCP/IP y WWW) ha facilitado para la expansión y robustecimiento de las tradicionales y nuevas formas expresivas de las industrias culturales y creativas, ahora digitaleshipermediales para el cual se adoptó el concepto prosumidor acuñado por Alvin Toffler (1972), con tantas lecturas como intencionalidades encierra. En un positivo falso, la combinación posible de producir para consumir y viceversa, así como la horizontalidad de los procesos comunicativos, vistos como más dialógicos y participativos. En un negativo verdadero, el escamoteo parcial y/o total de talento, capacidad creativa, producción tangible e intangible de alto valor agregado y simbólica por muy poco o nada, así como la adquisición y manipulación inescrupulosa de datos e informaciones personales que se torna mercancía rentable en nuevos mercados.

A la vez, se recalca algo pocas veces tratado en textos de comunicación social, y menos en los dedicados a la producción de conocimiento, tocante a la generación de saberes que hacen los medios e industrias culturales, reconocidas estructuras económicas. En palabras del autor: “es un conocimiento extraído de la clase trabajadora, articulado al producido por los intelectuales que, en el siglo XX, forman también parte de la clase trabajadora asalariada, empleada por el capital o por el Estado capitalista”.

El tercer capítulo, Industria cultural y las industrias culturales en el siglo XX: el caso de la TV brasileña, más allá de que realiza un análisis situado en el contexto brasileño con mucho rigor, se pueden entresacar comportamientos que pudieran ser comunes a otras industrias culturales latinoamericanas, y particularmente la televisiva, como reconoce el autor, si nos planteáramos los necesarios estudios comparados; muy citados pero difíciles de materializar por disímiles razones y que continúan siendo una asignatura pendiente, cuando más un trabajo colectivo y colaborativo que nuestro continente se merece en estos temas. Resaltar en este apartado como se expresan las conocidas relaciones sistémicas (teóricas y prácticas) en el comportamiento mediático televisivo en el sentido de identificación y articulación de los elementos superestructurales, estructurales e infraestructurales, así como su objetivación en distintos marcos geográficos, a saber, lo nacional, estadual, local de un medio en particular, y de este con el resto de los medios caracterizados por el mismo modo de actuar, independientemente

de tipos de propiedad, ubicación y alcance geográfico (condición de complejidad). También “relaciona los principales factores de cambio con que se enfrentan los principales agentes del mercado brasileño de televisión, en particular la líder, Red Globo de Televisión”, en voz del autor.

El cuarto capítulo, Colonización del tiempo libre, trabajo cultural y hegemonía es un llamado de atención al modo en que, en la actualidad, el tiempo libre del trabajador es dominado, entre otros por el resultado del trabajo cultural que capitalizado (subsumido) se realiza, no tanto para la satisfacción espiritual del sujeto al que va dirigido, sino para venderle productos simbólicos (series, telenovelas, filmes, comics, literatura ficcional de pobre calidad intelectual, videos, música, video juegos, espectáculos, entre otros) con narrativas de parábola (ficcional) en términos de Martín Serrano (1998), en tanto su función es orientar la interacción hacia la satisfacción de metas socialmente aceptables, cuyo valor económico e ideológico ha cristalizado en el consumo. El trabajo cultural que da forma a estos productos/ servicios-mercancías es realizado por artistas, intelectuales, entre otros, que venden su fuerza de trabajo a las empresas e industrias culturales y creativas reproductoras de una cultura hegemónica occidental-norteamericana en modos de hacer orgánicos institucionalmente (concebir-producir-distribuir-vender)

y sus narrativas resultantes, de las cuales es difícil sustraerse con espíritu crítico como audiencia- consumidora, y por tanto mercancía.

En el quinto capítulo, Trabajo intelectual, revoluciones industriales y subsunción se realiza un breve análisis del papel del intelectual en la sociedad capitalista de posguerra a partir de los planteamientos formulados por el filósofo francés Michel Foucault para volver a la meditación por el sugerida sobre “la problemática de la separación entre trabajo manual e intelectual”. Para lo cual el autor del presente libro considera que y le cito “es preciso retomar a Marx y entender el significado de la subsunción del trabajo en el capital para la transformación de los procesos de trabajo en procesos de valorización y la constitución del modo de producción capitalista para, inmediatamente, volver al problema de la subsunción del trabajo intelectual”, y caracterizar la Tercera Revolución Industrial, término al cual el autor le ha ofrecido una definición en otros trabajos publicados con anterioridad.

Ello implica una explicación en términos y análisis formulados por Marx y otros autores más contemporáneos sobre el desarrollo, expansión y diversificación del trabajo intelectual y sus “trabajadores” clasificados por la sociología como “clase media”. Un término conveniente para crear la ilusión de ascenso en la escala social impuesta por el capitalismo, cuya cúspide resulta la burguesía cada vez más minoritaria, cuanto más rica en su capital financiero acumulado, a la cual le conviene continuar explotando, no solamente a los obreros y campesinos, sino también a este otro grupo social que le impulsa y amplía su capital, con su conocimiento especializado y profesional, también subsumido.

Nuestro contexto latinoamericano tiene que sacar lecciones en torno a estas realidades y reflexiones sobre ellas, para hacer frente a las falsas ilusiones si, -conviviendo en la globalización de la información y los intercambios internacionales que permiten las contrastaciones y comparaciones-, se considera que mejorías en las condiciones laborales, salariales e incentivos de aquellos que pertenecen a este grupo social, por la naturaleza de su trabajo, no asumen que su labor intelectual tiene otros fines más humanistas y menos comerciales, por tanto más colectivos que individualistas, más solidarios que egoístas, lo cual no significa igualitarismo, sino equidad. Ello es una batalla muy fuerte para este segmento social, “campo intelectual” en términos de Pierre Bourdieu, que tiene que reconocerse más orgánico a su sociedad, pero también más consciente de sus problemas y comprometidos con ellos.

El sexto capítulo, Reestructuración productiva y la actual reconfiguración del factor subjetivo resulta una explicación, en palabras del autor, y lo cito, “de la transformación del viejo intelectual al servicio del poder en empleado de determinado capital individual (no solo en el campo de la cultura y de la comunicación, además), con un ojo puesto en la clase, otro en la empresa”. Imprescindible esclarecimiento de una dura realidad que vive el intelectual,

la mayor parte de las veces ignorada, pues ya ha sido naturalizada por el sistema y su propia e individual manera de apropiación de esta. Valida alerta que se nos hace con una mirada crítica, nada apocalíptica, pero si raigal y bien fundamentada que persigue, en mi modesta opinión, un llamado a trascender ese sentido común del hacer nuestras actividades profesionales muy ligadas al trabajo cultural con todo el peso económico e ideológico que tiene, de manera que se gane conciencia de las formas sutiles de explotación que el capitalismo emplea, mismas que persisten, incluso, en apuestas políticas progresistas, dañando con ello sus mejores intenciones de transformación, las que a la postre resultan saboteadas y frustradas.

Para la realidad latinoamericana considero importante este capítulo pues en algunas áreas del campo intelectual- cultural, en términos de Bourdieu, se torna muy difícil sustraerse del sistema de relaciones que a nivel global y nacional se imponen y con las que constantemente interactuamos. Me refiero a parámetros e indicadores de calidad que obligan a su cumplimiento, en pos de una inclusión necesaria para productos, servicios y actividades profesionales (incluidos sus protagonistas como sujetos colectivos e individuales). No obstante, y como parte de posibles males necesarios, es trascendente asumirlos con conciencia de ello, lo cual hace menos nocivo sus efectos y nos prepara mejor para una verdadera contrahegemonía cultural, intelectual, científica y profesional que incluye la comunicación social, la gestión de la información, del conocimiento y los avances tecnológicos, especialmente para nuestro campo, las tecnologías de la información, la comunicación y las telecomunicaciones.

El séptimo capítulo, Subsunción del trabajo intelectual y la superación del capitalismo profundiza y aclara aun más la posición del intelectual en los tiempos neoliberales que vive el mundo, pero particularmente América Latina en torno a la subsunción de su trabajo por el capitalismo financiero y sus políticas de estado neoliberales, las que resultan voraces defensoras del mercado como única alternativa de existencia y desarrollo, y el consumo como su actuar más lógico. Ante estas circunstancias bien explicadas desde el pensamiento marxista, el autor convida abiertamente a los intelectuales a ponerse al lado de la clase trabajadora explotada material y subjetivamente por esta modalidad de capitalismo que le ha arrebatado sus conquistas y sus narrativas históricas, en el entendido de que el como sujeto social, ya también lo es. Así lo visualiza más cercano a un obrar codo con codo, con esos trabajadores y campesinos con conocimientos empíricos, a la vez que necesitados de conocimientos teóricos que impulsen una práctica verdaderamente transformadora de sus condiciones de existencia y en busca del verdadero comunismo solidario opuesto al individualismo, falsamente libertario.

En el contexto latinoamericano existen sobradas prácticas del trabajo cultural que objetivan esa unidad de intelectuales y artistas con trabajadores y

campesinos, -que viene dada muchas veces por las raíces de los primeros, su origen, a la vez que se realizan trabajos enriquecedores para los saberes y prácticas culturales de todos, pero lo cierto es que son insuficientes para los cambios que se necesitan y sobresalen, para mal, las brechas construidas con el discurso de la diferencia, del elitismo nocivo que aún nos cala, lacerando lo que persiste de pueblo en nuestras raíces.

En el octavo capítulo, Internet y el nuevo cambio estructural de la esfera pública se formula una reflexión crítica sobre internet, sus bondades y perversidades desde el punto de vista comunicativo y cultural como fenómeno que introduce importantes cambios en la mediación social y su estructuración. Distingue este ejercicio deliberativo el sustento económico- político marxista que lo explica con la agudeza y profundidad que exige su complejidad y las tan manidas formas en que, bien se le ha alabado (integrados), bien se le ha maldecido (apocalípticos). Con el autor coincidimos cuando asevera, y cito: “El resultado más importante, sin embargo, es la constitución, a nivel global, de un espacio de interacción social, comúnmente llamado ciberespacio, para el cual toda forma de comunicación (interpersonal, masiva, pública, privada) converge. Esa convergencia, o sea, la constitución de una inmensa plataforma técnica por la cual tienden a pasar todas las comunicaciones humanas es lo fundamental. La apariencia democratizante y todas las potencialidades envueltas están subordinadas a la funcionalidad mayor, de control social que el nuevo sistema facilita. El carácter totalitario de este queda encubierto por su lógica mercantil, de concurrencia, aparente...”.

Es importante apuntar que estas consideraciones del autor no dejan de reconocer el fuerte golpe que hace el uso de internet a “la autonomía cultural de la clase trabajadora, para lo que disputa la lógica hegemónica de la diversidad, que solo el mercado unifica (...) y que retiene toda comunicación, toda información que por ella pasa, tornándola accesible, en los límites de las condiciones técnicas y económicas de cada uno, a los agentes con poder económico que concurren por el control de corazones y mentes, con objetivos publicitarios, propagandísticos o de pura y simple vigilancia”; a la vez que advierte la posibilidad y necesidad del “uso consecuente de la red con objetivos contra hegemónicos”, con el debido conocimiento de “los límites estructurales que definen la agencia individual y colectiva” en tal espacio.

Estos análisis sustanciales resultan sustanciales por el equilibrio y sensatez con que se aborda el tema de internet, sus utopías y certezas, de modo que sean de utilidad para aquilatar a lo que nos enfrentamos como ciudadanos y sociedades latinoamericanas en el acelerado, pero necesario proceso de informatización de la sociedad y transformación digital, en el cual se debe actuar con pasos firmes, rápidos, bien documentados, pero sin ingenuidad ideológica, política y económica en sentido general, y particularmente en lo referido a la comunicación social, el trabajo cultural y educativo. No por gusto en la

actualidad se mueven a nivel de organismos internacionales como la UNESCO, o en bloques comunitarios de países como la Unión Europea, iniciativas que abogan por la necesaria regulación del espacio digital y las actuaciones de los principales actores que en ella tienen incidencias; desde los Estados, las Plataformas digitales transfronterizas (grandes empresas y corporaciones), las pequeñas empresas de servicios (nacionales y multinacionales), la sociedad civil, la academia y hasta la ciudadanía aun poco alfabetizada. Todos en general con desigual compromiso y niveles de responsabilidad por lo que allí acontece; actualmente con más daños que beneficios a la convivencia social y cultural, si bien en extremo redituable económica y simbólicamente para unos pocos.

En su conclusión, “la batalla de la comunicación y los desafíos de la izquierda latinoamericana”, si bien el autor declara que esta no es válida para Cuba, en nuestra modesta opinión hay cuestiones que sí nos resulta necesario tener en cuenta, toda vez que de una forma u otra, nuestra trayectoria no ha estado exenta de errores provocados por factores externos, que también han incidido en los diferentes países de América Latina, e internos por disímiles razones, entre otras, en mi opinión por un alejamiento, -ya salvado-, de las mejores experiencias latinoamericanas de resistencia anti hegemónica en el terreno simbólico, cuya incidencia ha sido mucho más directa en sus pueblos y culturas.

Así, nos parece oportuno reconocer que en este apartado aparecen elementos de análisis que pueden servir como referentes para nuestras actuales y venideras prácticas comunicativas y culturales como sociedades. Por ejemplo, compartir la aseveración del autor en torno a que “La acción de periodistas y comunicadores de todo tipo, de productores culturales, asistentes sociales y otros trabajadores intelectuales, es fundamental para la realización de ese tipo de comunicación cuyo objetivo es fortalecer la identidad de clase, promoviendo la unidad en la construcción, no de un programa o de una estrategia solamente, sino de una alternativa completa, contra hegemónica, para el sistema global de cultura, combinado con formas de democracia participativa y de acción directa por parte de los trabajadores organizados en la base. La función primordial de un partido de izquierda, identificado con los intereses de la clase trabajadora, que eventualmente llegue al poder debe ser el empoderamiento de la clase y de sus organizaciones autónomas”.

Asimismo, es válido el llamado atento a la “épica batalla” en palabras del autor, que se debe librar por la regulación de y en internet, medio- espacio supranacional al que no le bastan las normativas nacionales, si bien hay que establecerlas, a la vez que se trabaje por impulsar proyectos regionales y/o globales de “unificación de todas las luchas sectoriales, basada en criterios de reconocimiento y solidaridad, por oposición a los criterios, necesariamente

excluyentes, de la solución puramente mercantil que los poderes globales nos pretenden imponer” en el ciberespacio.

El apéndice también enriquecedor del texto y el análisis que el mismo formula expone experiencias que no se pueden ignorar cuando los medios de comunicación, su hacer, producción de contenidos y distribución están en manos de empresas privadas, oligopólicas.

No extraña el valor de la obra que aquí prologamos para el continente en el sentido de hacer lecturas fertilizadas. Fue realizada con un fin ya citado, y para un contexto particular: el concurso ensayos Haydee Santamaría, promovido en 2016 por el Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (CLACSO) en conmemoración de sus 50 años y por la Casa de Las Américas, en la modalidad “dilemas de la izquierda y de las fuerzas progresistas en América Latina”, donde además resultó premiado con el primer lugar, y que como podrán disfrutar los lectores fue posteriormente enriquecido por su autor siempre con el espíritu de dignificar el pensamiento y accionar de una comunicación social que tiene que ser más humanista, inclusiva y transgresora de lo que para ella reserva el capitalismo imperial. Es un ensayo que sintetiza muchas de las ideas de su autor sobre comunicación. Es un trabajo inédito en castellano y que solo tiene una versión reducida en portugués, que salió en un libro colectivo de CLACSO, referente al premio. De esta edición se espera una socialización mayor de sus contenidos en los países de lengua española, pero también en Brasil.

Su autor César Ricardo Siqueira Bolaños (Brasil 1956) es reconocido como el fundador del campo de la Economía Política de la Comunicación y de la Cultura (EPC) en Brasil, tanto por su primer libro (Mercado Brasileño de Televisión, publicado en Brasil en 1988, con una segunda edición actualizada en 2004 y que tiene también una versión en castellano por la editorial El Río Suená, de Buenos Aires, en 2013), como por la labor organizativa que ha realizado: fundador del grupo de Economía Política de la Sociedad Brasileña de Estudios Interdisciplinarios de la Comunicación (Intercom); de la Asociación Latinoamericana de Investigadores de la Comunicación (ALAIIC) entidad de la que, posteriormente, fue presidente; de la Revista EPTIC, especializada en el tema, en 1999 (de la que es director hasta la actualidad); fundador y primer presidente de la Unión Latina de Economía Política de la Información, la Comunicación y la Cultura (ULEPICC).

Su obra científica aparece, además en un segundo libro, Industria cultural, información y capitalismo, publicado en Brasil en el 2000, en España, por Gedisa, en el 2013 y en Inglaterra, por Pallgrave MacMillan, en el 2015, resultando ser el más conocido. Se trata de una teoría marxista de la comunicación original, producida en América Latina. Otros dos libros importantes que solo están en idioma portugués son Campo Aberto: para a

crítica da epistemologia da comunicação (2015) y O conceito de cultura em Celso Furtado (2015).

Actualmente trabaja en la producción de un libro sobre “trabajo, comunicación y la crítica de la economía política”, que consolida y amplía una serie de reflexiones realizadas sobre el tema en los últimos 20 años.

Agradezco al colega y amigo César la oportunidad de presentar su obra traducida por otra cubana, la Dr. C. Beatriz Fonseca Muñoz, ambas admiradoras de toda su obra comprometida sin altisonancias, pero sólida científica e intelectualmente. Particularmente la presente, premiada por sus valores académicos e ideológicos, que ofrece pistas en pos de salvar nuestras identidades e independencia de la hegemonía capitalista imperial. Texto digno de leer y analizar por estudiantes universitarios, profesores, investigadores y profesionales especializados o no en comunicación, en tiempos de su gran protagonismo como proceso/sistema/práctica de gran complejidad, mediado y mediador de la economía, la política, la tecnología, la cultura, la sociedad. Teoría y reflexiones útiles para los países de habla hispana en América Latina y otras geografías mundiales. Ahora resta leer, debatir, comprender, consensuar, asumir, transformar...

