

Anticipaciones de Hannah Arendt. Totalitarismos y biopolítica

Anticipations by Hannah Arendt. Totalitarianism and biopolitics

Pilar Calveiro

Benemérita Universidad Autónoma de Puebla

Cómo citar este artículo:

Pilar Calveiro (2023). Anticipaciones de Hannah Arendt. Totalitarismos y Biopolítica. *Pescadora de Perlas. Revista de estudios arendtianos*, vol. 2, n° 2, 11-36.

Disponible en: <https://revistas.unc.edu.ar/index.php/pescadoradeperlas/index>

RESUMEN

En este artículo se abordan los tres elementos desarrollados por Hannah Arendt en *Los orígenes de totalitarismo –antisemitismo, imperialismo y totalitarismo–* para observar sus particularidades en la primera mitad de siglo XX, así como sus posibles resonancias en prácticas latinoamericanas posteriores, que configuran la tríada: racismo, colonialidad y autoritarismo. El texto se detiene en la dimensión biopolítica del totalitarismo, bajo su modalidad más radical y asesina, para señalar algunas continuidades de corte autoritario, en el contexto de gubernamentalidades diferentes.

PALABRAS CLAVE: Racismo, colonialidad, totalitarismo, biopolítica, autoritarismo.

ABSTRACT

This article addresses the three elements developed by Hannah Arendt in *The Origins of Totalitarianism* -antisemitism, imperialism and totalitarianism- to observe their particularities in the first half of the 20th century, as well as its possible resonances in subsequent Latin American practices that make up the triad: racism, coloniality and authoritarianism. The text focuses on the biopolitical dimension of totalitarianism, under its most radical and murderous modality, to point out some authoritarian continuities, in the context of different governmentalities.

KEYWORDS: Racism, coloniality, totalitarianism, biopolitics, authoritarianism.

Escribir sobre la obra de Hannah Arendt es un auténtico desafío porque una jamás se siente a la altura del texto del que va a hablar. Y si bien esto ocurre con cualquiera de sus obras, regresar a *Los orígenes del totalitarismo* multiplica el desafío, tanto por la extensión del trabajo como por la profundidad y proyección del fenómeno totalitario que allí se aborda, y que excede en mucho a las primeras décadas del siglo pasado.

La lectura de *Los orígenes del totalitarismo*, hecha casi un siglo después de los acontecimientos, nos revela tanto elementos que han quedado presos de su tiempo –y no podría ser de otra manera–, como otros que se proyectan, con gran potencia, hacia el nuestro. Por ello, su revisión y la reflexión que despierta nos impulsan a una especie de ida y vuelta entre dos momentos distintos: por un lado, tratar de ubicarnos en las circunstancias de su publicación –muy cercanas a algunos de los eventos que se analizan– y, de manera simultánea, preguntarnos sobre la vigencia del texto para comprender el potencial totalitario de los procesos políticos contemporáneos. Ambos movimientos tienen su propia complejidad y, de hecho, es justo Hannah Arendt quien nos advierte acerca de los peligros inherentes a un “rastreo” poco cuidadoso del totalitarismo a la vez que, de manera indirecta, nos incita a hacerlo con las precauciones del caso.

Por un lado, en el Prólogo de 1967, que acompañó la publicación de la primera parte bajo el título de *Antisemitismo*, señalaba que:

Ha habido una tendencia a equiparar sencillamente al totalitarismo con sus elementos y orígenes, como si cada estallido de antisemitismo, de racismo o de imperialismo pudiese ser identificado como “totalitarismo”. Esta falacia es tan desorientadora en la búsqueda de la verdad histórica como perniciosa para el juicio político (Arendt, 2006-2020: 34).

Sin embargo, unos años antes, había terminado la tercera parte, *Totalitarismo*, sosteniendo que el fenómeno totalitario constituía “una forma enteramente nueva de gobierno que, como potencialidad y como peligro siempre presente, es muy probable que permanezca con nosotros a partir de ahora” (Arendt, 1981: 706), incitándonos a identificarlo y prevenirlo.

Y, sin duda, esta posibilidad de permanencia y, sobre todo, de reciclamiento bajo nuevas modalidades no puede dejar de ser un punto de atención en el análisis de la política desde entonces. Sin caer en la utilización de elementos aislados como indicios “probatorios” de un tipo específico de gubernamentalidad –que llevaría a un “alargamiento” del concepto volviéndolo prácticamente inútil–, creo que es muy válido tratar de comprender los procesos que analiza Arendt en su obra para observar sus posibles resonancias en el mundo actual, recuperando semejanzas, distinciones y atisbos de lo que fue y puede seguir siendo, en replicaciones y mutaciones sucesivas.

Trataré entonces de ir apuntando lo que desde mi mirada, situada en un lugar y un tiempo muy diferentes, logra recuperar del riquísimo texto escrito por Arendt en la segunda posguerra, siempre desde la perspectiva de su capacidad de iluminación para los problemas del presente.

En primer lugar, me parece importante resaltar la articulación que se propone en esta obra entre antisemitismo, imperialismo y totalitarismo, como una trama densa que enlaza los aspectos económicos, políticos, sociales, ideológicos para la explicación de un fenómeno de tan difícil comprensión. Ese mismo entramado, visto a más larga duración y desde un foco de análisis distinto y “periférico”, nos conduce a otra articulación, la que se da entre racismo, colonialismo y autoritarismo, de la que hablaron, desde la realidad latinoamericana, Aníbal Quijano y otros pensadores de la colonialidad. Dicho foco, nos coloca en la tensión entre la semejanza y la distinción, que puede ser iluminadora para la comprensión del presente. Considero

pertinente iniciar nuestra reflexión desde esta comparación, tal vez un tanto atrevida, ya que la obra de Arendt se encuentra muy claramente anclada en los procesos específicos ocurridos en un determinado periodo de Europa Occidental. Sin embargo estoy convencida de que también tiene una potencia interrogadora y explicativa extraordinaria para fenómenos propios de la gubernamentalidad neoliberal y sus expresiones locales que, sin ser propiamente totalitarias, resuenan en una frecuencia semejante.

Antisemitismo

Según Arendt, el odio religioso hacia los judíos es un fenómeno muy antiguo, pero del todo diferente del antisemitismo que analiza en su obra. Sostiene que la construcción del antisemitismo como una forma de racismo, es decir la atribución de una supuesta constitución natural que diferenciaría a los judíos de los no judíos se debe considerar como una cuestión aparte y distinta de la persecución religiosa ancestral. Para ello, retoma los estudios de Jacob Katz al afirmar que entre los siglos XV y XVI, fueron justamente los judíos quienes “empezaron a pensar que la diferencia entre la judería y las naciones no era fundamentalmente de credo y fe, sino de naturaleza interna” (Arendt, 2006: 30), es decir, de tipo “natural” o racial más que doctrinal o cultural. Este cambio de percepción solo se habría hecho frecuente entre los no judíos mucho después, en la época de la Ilustración, y se constituyó como ideología apenas en el siglo XIX. De manera que Arendt considera importante “señalar que se produjo primeramente en la interpretación que los judíos hicieron de sí mismos”, marcando un punto de inflexión, y rechazando la “lacrimosa presentación de la historia judía” que ya habían criticado otros investigadores, como Salo W. Baron (Arendt, 2006: 30). Arendt refuta la explicación del antisemitismo desde las teorías de la víctima propiciatoria o del eterno odio a los judíos, muy frecuentes en la época, para observar que:

Resulta muy notable que las dos únicas doctrinas que al menos tratan de explicar el significado político del movimiento antisemita nieguen toda responsabilidad específica de los judíos y se opongán a discutir la cuestión en términos específicamente históricos (Arendt, 2006: 72)

Y a partir de aquí toca con delicadeza, casi lateralmente, un asunto que sin

embargo es central en su abordaje y debería serlo en la reflexión contemporánea en torno a las atrocidades del pasado reciente: la posible responsabilidad de la víctima, que no exculpa al victimario. Este asunto es crucial no solo para el análisis del antisemitismo europeo. Advierte Arendt que quien es objeto de violencias extraordinarias “no deja sencillamente de ser corresponsable por haberse convertido en víctima de la injusticia y de la crueldad del mundo” (Arendt, 2006: 68). Es decir, la comprensión de los *fenómenos complejos*, como el totalitarismo –y desde luego el autoritarismo–, reclaman un análisis que incluya procesos de larga duración y la participación de todos los actores involucrados en los mismos, con sus respectivas y muy *diferentes responsabilidades*. Y esto es lo que hace en relación con la población judía de Europa y los diferentes vínculos que fue estableciendo, a lo largo del tiempo, con el Estado, la nación y la política.

¿Podría confundirse esta observación con una forma de diluir el drama del antisemitismo y la responsabilidad del nazismo? Claro que no. Arendt entrará en una reconstrucción histórica, de la que forman parte numerosos actores y, entre ellos, los diferentes grupos judíos en los países de Europa occidental a partir del siglo XVII, para entender, para poder explicarse y explicarnos cómo se llegó al más furioso antisemitismo en los siglos XIX y XX. Tuvo el valor de separarse de la pura condición de “víctima inocente” –que desde luego fueron TODAS las víctimas del totalitarismo– para entrar en otro nivel explicativo al tratar de comprender qué papel le cupo a cada grupo, incluido el suyo, en la construcción del entramado que terminó en el horror de los campos de concentración.

Con este objeto, analiza el papel de los judíos en las sociedades de la Europa moderna, identificando las cuatro fases siguientes:

1) Entre los siglos XVII y XVIII un reducido grupo de judíos, merced a sus conexiones personales con otros judíos de distintos países de Europa, tuvo la posibilidad de financiar importantes obras estatales y realizar las transacciones financieras de algunos príncipes europeos, desempeñando un papel irremplazable en las necesidades de esos estados. A partir de ello, estas personas obtuvieron ciertos privilegios e incluso títulos de nobleza, por cierto no muy relevantes. No obstante, estos “judíos palaciegos” fueron pocos y tuvieron escasa incidencia tanto

en la realidad política de sus sociedades como en la del propio pueblo judío.

2) A partir de la Revolución Francesa, los Estados modernos tuvieron mayores necesidades financieras que, ante la reticencia de otros grupos nacionales, solo pudieron ser atendidas por las riquezas combinadas de los judíos de Europa occidental y central, a través de algunos importantes banqueros. Estas circunstancias incrementaron la importancia del grupo, se ampliaron los privilegios que hasta entonces habían tenido solo los “judíos palaciegos” y, en consecuencia, ocurrieron los procesos de “emancipación” de la población judía en los Estados Nación desarrollados. Solo aquellos en los que los judíos no habían logrado constituir un grupo unificado y útil al Estado permanecieron al margen de esa tendencia. Según este relato, “la activa entrada de los judíos en la historia europea quedó determinada precisamente por ser ellos un elemento intereuropeo, no nacional, en un mundo de naciones que surgían o ya existían” (Arendt, 2006: 88). Se podría decir que su relevancia estaba íntimamente relacionada con su utilidad para los Estados Nación, justo por guardar cierta autonomía de lo estrictamente nacional y de la política como tal, característica que el proceso de emancipación, al nacionalizarlos, tendía a romper.

3) A fines del siglo XIX, el proceso de expansión imperialista minó los cimientos del Estado Nación, subordinándolo a los mandatos de la esfera económica y a sus pretensiones de dominación territorial ilimitada. Para esta empresa, se requirió de una enorme inversión económica, superior a las posibilidades de los banqueros judíos, que fueron sustituidos por las burguesías nacionales ahora sí interesadas en la empresa imperialista. En consecuencia, el grupo judío perdió la exclusividad en el financiamiento público que había ostentado hasta entonces y, con ello, su importancia social y económica. Aquellos que aún mantenían una influencia significativa lo hacían de manera individual, por lo que no requerían del apoyo de sus comunidades, de manera que se fueron separando y perdiendo el vínculo con ellas. En paralelo, las comunidades fueron perdiendo la organización económica que habían tenido cuando cumplían, como colectivo, una función decisiva para el Estado. En virtud de este proceso, los judíos de elevada posición, que volvieron a constituir una excepción, se desvincularon de sus colectividades y dejaron de ser

representativos del mundo judío. No obstante, buena parte del mundo de los gentiles insistía en verlos como si aún fueran un grupo homogéneo, organizado y poderoso.

4) Desde décadas antes de la Primera Guerra, y como efecto del proceso imperialista, se fueron desintegrando, al mismo tiempo, la judería occidental y el Estado Nación. Su colapso produjo una doble ruptura: de la solidaridad europea, por un lado, y de la solidaridad judía, por otro. Dicho proceso se profundizó después de la I Guerra, cuando la riqueza judía ya se había vuelto insignificante en relación con los grandes volúmenes de capital circulantes. Por su parte, “el elemento judío anacional e intereuropeo” (antes decisivo en su posicionamiento) se convirtió en objeto de odio generalizado, en el contexto de un mundo de naciones en guerra. Según Arendt, “el odio no se desató en el momento de mayor influencia del grupo sino justo cuando su riqueza resultaba inútil (para el modelo imperialista) y su falta de poder podía provocar desprecio” (Arendt, 2006: 80).

En consecuencia, desde su análisis, la persecución contra los judíos a la llegada del nazismo no se desató por su poder político o económico –o por posibles abusos derivados del mismo– sino, por el contrario, por la pérdida de poder y el declive del mundo judío –y del Estado Nación– en Europa Occidental. A su vez, se enlazó con el resentimiento de la nobleza (en otro tiempo dependiente del financiamiento judío), del clero y de cierta burguesía contra un grupo antes poderoso. Dicho resentimiento se racializó y se utilizó como catalizador político de numerosos descontentos, justo cuando la población judía –como colectivo– se había debilitado, fragmentado y perdido consistencia internamente.

En esta caracterización del proceso, el antisemitismo queda anudado al proceso imperialista, que provocó a un mismo tiempo la decadencia del Estado-Nación y de los judíos europeos. Su afán expansionista lesionó la unidad y el poder del Estado, al colocar el foco en la dimensión económica por sobre la política, así como en lo supranacional por sobre lo nacional. Así, el papel principalmente político del Estado se vio reducido y quedó sujeto a la fuerte influencia de las grandes empresas y al interés más allá de la nación.

En consonancia con esta tendencia general del imperialismo, los grupos

antisemitas mostraron desde el principio su deseo de *desplazar y destruir la estructura del Estado-Nación, no desde lo local sino elevando la mira hacia lo supranacional*. Los primeros partidos antisemitas se decían representantes no de una parte de la sociedad sino de su totalidad; pretendían así ser la expresión de toda la nación y reemplazar al Estado, en su supuesta representación del conjunto. A su vez, en contraste con los supuestos nacionalistas que decían encarnar, se constituyeron “como una *organización supranacional*” (Arendt, 2006: 109. Itálicas nuestras), que reunía a todos los grupos antisemitas de Europa. Introdujeron desde entonces la idea de que se orientaban “hacia un gobierno intereuropeo por «encima de todas las naciones»” (Arendt, 2006: 109), lo cual es muy significativo.

La articulación del antisemitismo tanto con el debilitamiento del Estado como con una alternativa supranacional conecta, no solo al antisemitismo sino, en términos más generales, al *uso político del racismo, con los procesos de mundialización –previos y posteriores–, actualmente vigentes*. Llama la atención el parentesco de ambos procesos en un contexto como el actual, de fuertes tendencias supranacionales y, de manera simultánea, de reciclamientos del racismo propuesto ahora, más que como diferencia natural y genética, como diferencia, aunque cultural, de “destino” prácticamente inmodificable que coincide, curiosamente, con el “color” de las poblaciones. Hardt y Negri afirmaban, ya a inicios del presente siglo, que “se le ha asignado a la cultura el rol que antes desempeñaba la biología” (Hardt y Negri: 182). En términos discursivos se reconoce que “la conducta de los individuos y sus capacidades o aptitudes no dependen de los genes, sino que se deben al hecho de pertenecer a culturas históricamente determinadas de manera diferente” (Negri: 182). Pero es justo esta supuesta determinación lo que las presenta como incompatibles, incapaces de coexistir en pie de igualdad, y las coloca en un orden jerárquico por su grado de cercanía con la cultura occidental autodefinida, de manera nada casual, como “blanca”; es en relación con ella que se organizan también los diferentes grupos sociales, según sus pretendidas “determinaciones” culturales, más o menos blancas, *colored*.

Otro aspecto relevante para la reflexión política actual lo constituye el análisis sobre la asimilación de los judíos en Europa. Arendt relata que la adquisición de

derechos sociales y políticos, que “igualaron” a algunos judíos con respecto al resto de la población europea, llevó a los que “sobresalían” a “asimilarse” y apartarse de la masa judía inculta. Este proceso ocurrió principalmente entre algunos intelectuales judíos, orgullosos y avergonzados de su origen, “judíos de excepción”, “demasiado ilustrados como para creer en Dios” (Arendt, 2006: 152), por ejemplo. Así, la judeidad fue perdiendo para los asimilados todo contenido nacional, religioso y socioeconómico y pasó a ser un asunto de nacimiento, aproximándose peligrosamente a la mirada racista (Arendt, 2006: 164). La cercanía con el Estado había sido una oportunidad para el grupo judío, en tanto mantuvo cierta autonomía de él, pero al *asimilarse* y perder sus particularidades terminó por convertirse en *parte de su pérdida*, entre otras cosas, por la pérdida de cohesión interna.

Esta reflexión me parece que conecta muy estrechamente con las políticas de asimilación de los Estados contemporáneos con respecto a las diversidades étnicas y culturales en nuestros países. Pone de relieve la importancia de reconocer y sostener las diferencias nacionales, religiosas, políticas junto a la igualdad de derechos, que comprenden a la vez un vínculo y una autonomía con respecto al Estado. Echa luz, por ejemplo, sobre la acertada insistencia del mundo indígena en mantener sus prácticas autonómicas y, a la vez, ser reconocidos como sujetos colectivos de derecho, como garantía de no ser excluidos pero tampoco desintegrados por el fagocitante aparato estatal. Sostener este *difícil equilibrio, entre el reconocimiento y la autonomía*, es uno de los desafíos de estos actores ancestralmente segregados y racializados que se verifica en sus luchas políticas presentes y parece ser avalado por la experiencia del antisemitismo relatada por Hannah Arendt.

Imperialismo

Hannah Arendt aclara, desde un inicio, que su análisis se refiere solo al imperialismo colonial estrictamente europeo, que se desarrolló a partir de 1884 y terminó con la liquidación de la dominación británica sobre la India, en 1947. Sin embargo, al recorrer su análisis podemos reconocer, una vez más, la vigencia de muchas de sus características en un tiempo y espacio más amplios que el referido,

con ecos significativos en los procesos actuales.

El imperialismo se caracteriza como un proceso surgido del colonialismo, tal como se precisa desde el prólogo a la segunda parte *-Imperialismo-* de 1967 (Arendt, 2006: 36). Su principio motor sería la búsqueda de una *expansión económica incesante* que, para realizarse, necesitaba *sobrepasar las fronteras nacionales*. Así, en el periodo comprendido entre 1884 y 1914 se libró una lucha entre imperios competidores, para lograr el control de la mayor cantidad posible de mercados y territorios. En un primer momento, prevaleció el principio nacional y las potencias imperialistas trataron de salvaguardar sus instituciones, manteniendo administraciones separadas de las de sus colonias. Sin embargo, ambos rasgos tenderían a irse difuminando con el desarrollo del imperialismo, para terminar por debilitar el cuerpo político nacional y erosionar a sus respectivos Estados.

Arendt relata que, inicialmente, unos pocos capitalistas “dirigían en todo el globo una *búsqueda rapaz de nuevas posibilidades de inversión*” (Arendt, 2006: 222. *Itálicas nuestras*), que parecían beneficiar en términos económicos a sus respectivas naciones. Sin embargo, al prevalecer sus intereses expansionistas, se multiplicaron los fenómenos de *corrupción y la compra de representantes nacionales que afectaron a la nación y a las instituciones* de los países imperialistas en beneficio del capital – y, desde luego, afectaron mucho más claramente a los países colonizados, aunque esto no se desarrolla en el texto.

La ilimitada acumulación de capital se acompañó de un proceso semejante de concentración del poder y de violencia porque “el proceso ilimitado de acumulación de capital necesita la estructura política de «un poder tan ilimitado» (como el económico) que pueda proteger a la propiedad creciente” (Arendt, 2006: 235). Ambos cursos de acumulación interminable, en lo económico y en lo político tuvieron, según Arendt, graves consecuencias en la desintegración de sus respectivas sociedades, provocando nada menos que la “*destrucción* de todas las comunidades existentes, las de los pueblos conquistados tanto como las de la madre patria” (Arendt, 2006: 229. *Itálicas nuestras*).

No obstante la búsqueda de un poder político tan ilimitado como el económico, todo el desarrollo se fue orientando hacia la *usurpación de la política por la*

economía:

En la era del imperialismo, los hombres de negocios se convirtieron en políticos y fueron aclamados como hombres de estado, mientras que a los hombres de estado solo se los tomaba en serio si hablaban el lenguaje de los empresarios con éxito (Arendt, 2006: 230).

Ya desde aquí podemos reconocer, en esta búsqueda de una expansión económica incesante y rapaz que sobrepasa las fronteras y los intereses nacionales, que corrompe y recurre a cualquier medio para lograrlo, que fagocita la política encumbrando a simples empresarios como hombres de estado cuyo lenguaje se limita al de los negocios, fenómenos que Arendt observó a mediados del siglo XX pero que han venido amplificándose y potenciándose desde entonces.

También nos muestra Arendt cómo, desde entonces, esa expansión económica, que se concebía ilimitada y se presentó como tabla de salvación del conjunto de la nación, fue posible por la producción de bienes superfluos, la creación de una riqueza superflua que, de manera simultánea, dio lugar a *considerar a una parte de la humanidad también como superflua y, en consecuencia, prescindible*. Nada fue más fácil que identificar y seleccionar a los prescindibles a través de una supuesta “naturaleza”, construida y artificial, pero presuntamente visible e inmodificable: la raza, de la que ya hablamos en el apartado anterior.

Arendt rastrea aquí la conexión entre imperialismo y racismo, mostrando cómo el pensamiento racial se manifestó en Francia desde mediados del siglo XIX, cuando Joseph Gobineau afirmaba que la decadencia de las civilizaciones se debía a la degeneración de la raza y a la mezcla de sangres, reivindicando la supuesta superioridad de la “raza aria”. Esta perspectiva se fue extendiendo de manera que, para fines del siglo XIX, ya era frecuente el abordaje de los temas políticos en términos de biología y zoología (Arendt, 2006: 280). Los racistas de esa época fueron incluso más allá de asociar la “decadencia” civilizatoria con la mezcla de razas anunciada por Gobineau, para justificar incluso “la «selección» de razas, la exterminación de los pueblos vencidos como ‘ley natural’ del desarrollo histórico” (Traverso, 2002: 58), evidenciando así un racismo que sustentaba la conquista y la dominación imperialista o colonial y sus prácticas genocidas. De manera que el racismo biológico y el colonialismo se desarrollaron en forma paralela y

complementaria, reivindicando al mismo tiempo la “misión civilizatoria” de Europa en el mundo y la “extinción” de las “razas inferiores” (Traverso, 2002: 58).

Este pensamiento se fue extendiendo en los distintos países de Europa, dando lugar al racismo como ideología y como movimiento, que sería de gran utilidad para justificar la dominación imperialista y colonial de los pueblos. De hecho, Arendt sostiene que “*el racismo es la poderosa ideología de las políticas imperialistas*” (Arendt, 2006: 255. Itálicas nuestras), y es posible observar que, así como se dirigieron contra judíos y gitanos en Europa, encontraron su blanco principal –tanto antes como después del periodo específicamente abordado por Arendt–, en los territorios conquistados, es decir, en lo que hoy consideramos el sur global.

En Europa, el advenimiento del “imperialismo continental” representó una fase distinta dentro del proceso imperialista, que adquirió gran relevancia para el surgimiento del totalitarismo. Las naciones del continente que carecían de posesiones coloniales ultramarinas decidieron que tenían el mismo derecho a *expandirse* que las demás, pero su única posibilidad de hacerlo era avanzando *dentro de Europa*, a expensas de las naciones vecinas.

En países como Austria, Hungría y Rusia se desarrolló entonces una suerte de “nacionalismo tribal”, que guardaba fuerte afinidad con el pensamiento racial. Sus pueblos, que se consideraban amenazados por vecinos-enemigos de los que debían defenderse, formaron dos grandes movimientos: el pangermanismo y el paneslavismo, a partir de la alianza entre lo que Arendt llama de manera recurrente “populacho” y cierto tipo de intelectuales.

Estos panmovimientos se erigieron como representantes de nacionalidades oprimidas, pueblos de Europa meridional y oriental, que se consideraban “elegidos” y luchaban por el reconocimiento de un lugar y una importancia que se les negaba. Ostentaban un racismo radical que no aceptaba el origen común de los seres humanos, en virtud del cual

los pueblos son transformados en especies animales, de tal manera que un ruso resulta tan diferente de un alemán como lo es un lobo respecto de un zorro. Un «pueblo divino» vive en el mundo en el que es el perseguidor nato de todas las especies más débiles o la víctima nata de todas las especies más fuertes. Solo las reglas del reino animal pueden aplicarse posiblemente a sus destinos políticos (Arendt, 2006: 346).

Esta visión ya introduce el componente biológico como criterio de organización social y política. Los pangermanistas odiaban a las nacionalidades eslavas tanto como a los judíos, construidos como el Otro racial. Pero estos últimos, los judíos, constituían además un pueblo que, sin tener un Estado, desde una organización tribal, habían logrado mantener su potencia y poder durante siglos, reivindicando la condición de “pueblo elegido” (por Dios). Es importante resaltar que esa condición, en el caso del pueblo judío, era por completo diferente y no se vinculaba con alguna suerte de derecho de dominio sobre otras naciones, como para el pangermanismo. Sin embargo, representaban una muestra de la posibilidad de desarrollarse como nación más allá del Estado, por lo que eran un ejemplo a emular y un enemigo a perseguir. También el paneslavismo se hizo antisemita en las últimas décadas del siglo XIX.

Los panmovimientos, que se desarrollaron en Rusia y Austria-Hungría – ambos, estados multinacionales y con sistemas de partidos muy débiles– fueron el origen de las ansias expansionistas del imperialismo continental, del que derivarían los totalitarismos. Desde sus inicios mostraron un profundo desprecio por la ley, las instituciones y, en particular, los partidos políticos. Luego, la formación de los movimientos totalitarios ahondó en el descrédito y desprecio del conjunto de las instituciones, especialmente en el continente. “*La decadencia del sistema continental de partidos [que] se correspondió con el declive del prestigio del estado nación*” (Arendt, 2006: 378. Itálicas nuestras) llegó hasta tal punto que, en el periodo de entreguerras, los movimientos que se oponían a los Estados y no apelaban a identidades de clase gozaban de mayor aceptación que los partidos. Estos se habían mantenido cómodamente dentro del *statu quo institucional*, que ya no correspondía con los procesos de cambio y agitación que vivían sus sociedades, perdiendo apoyo social y reconocimiento. El ascenso del nazismo representó un punto de quiebre en la crisis previa de los partidos políticos de Europa, que no hizo más que profundizarse.

La ruptura del sistema europeo de partidos sobrevino de una forma espectacular con la subida de Hitler al poder [de manera que] [...] en el momento del estallido de la Segunda Guerra Mundial la mayoría de los países europeos había adoptado ya alguna forma de dictadura y desechado el sistema de partidos (Arendt, 2006: 380).

No solo las instituciones se vieron afectadas. También *la homogeneidad nacional de las naciones europeas se vio alterada por las migraciones* que siguieron a la I Guerra y la reorganización política de Europa. Por ejemplo, Francia, Estado Nación por excelencia, se volvió dependiente de la mano de obra extranjera (Arendt, 2006: 378), a pesar de su *política restrictiva hacia la inmigración*. Las masas de desplazados después de la I Guerra y los criterios de ordenamiento poblacional crearon nuevas categorías de *población "excedente"*. Grandes grupos de personas quedaron excluidos de toda ciudadanía y al margen de prácticamente cualquier derecho, ya sea como naturalizados, apátridas o refugiados. Es decir, operó una *división y jerarquización poblacional* que iba de los ciudadanos a las minorías con leyes de protección especiales, para llegar a los apátridas, que quedaban por fuera de toda protección (situación que, *de facto*, se repetía con los naturalizados y refugiados). Este es uno de los elementos que Arendt consideró atentatorio contra el Estado, como supuesta representación del colectivo, ya que afirmaba que "El Estado-Nación no puede existir una vez que ha quedado roto su principio de igualdad ante la ley" (Arendt, 2006: 412). Por otra parte, tales procesos sellaban la supremacía de la nación sobre el Estado como tal, abonando a su pérdida de soberanía e importancia.

La gestión de esta población excedente o superflua, de la que formaron parte muchos judíos, llevó a la creación de campos de internamiento y de concentración, controlados por las policías locales con fuerte autonomía respecto de sus respectivos gobiernos, y también con vínculos directos y poderosos tanto con la Gestapo como con la GPU.

A partir de la conformación del imperialismo, del expansionismo ilimitado que despliega, del consecuente debilitamiento de los Estados Nación, las instituciones políticas y la política como tal, que el texto recorre con detenimiento y del que aquí solo he tomado algunas pinceladas, Arendt concluye de manera decidida: "Tanto si nos gusta como si no, *hemos empezado a vivir realmente en UN mundo*" (Arendt, 2006: 420. Énfasis del original. Itálicas nuestras).

Esta afirmación, que podía parecer dudosa en la segunda posguerra, en el contexto del mundo bipolar, donde todavía se disputaban formas distintas de

organización política y económica –probablemente más en las periferias que en las potencias centrales– se ha vuelto de una claridad incuestionable en la globalización neoliberal.

Este, como otros aspectos que he tratado de enfatizar muestran cómo la reflexión de Arendt ilumina y, a la vez, advierte sobre problemas del presente. Ya señalamos la subordinación de la política a la economía, así como la ilusión de una expansión económica que se pretende ilimitada y con derecho a arrasar cualquier frontera –política, social o moral– para sostenerla. La corrupción se presentaba entonces –como ahora– como un mecanismo perfectamente funcional a esta acumulación ilimitada. Pero también nos llaman la atención otros fenómenos como el debilitamiento de los Estados-Nación, la decadencia del sistema de partidos, el incremento de las migraciones –necesarias pero de las cuales el Estado intenta “defenderse” con políticas de control– y, muy marcadamente, el control y la jerarquización de las poblaciones dando lugar a la existencia de masas de personas consideradas como humanidad “excedente” y “superflua”. Todos estos elementos no solo se han mantenido, sino que se han profundizado en el mundo global. En este sentido, buena parte del análisis de Arendt sobre el momento específico de formación de los imperialismos en Europa occidental y central, parece proyectarse sobre nuestro presente, como diagnóstico de ese momento preciso, a la vez que como una suerte de anticipación de lo que se instalaría a partir de entonces. Nunca como ahora es más cierta la afirmación de que estamos viviendo en UN mundo y que ese mundo presenta signos amenazantes e inciertos que han desatado en el pasado grandes tragedias y nos advierten, como luces rojas, sobre sus posibles consecuencias.

Por otra parte, mirado desde América Latina, es casi imposible resistir la tentación de alargar la mirada no solo hacia nuestro presente sino también hacia el pasado de los procesos que analiza Arendt, hacia ese colonialismo primero, que dio lugar al imperialismo del siglo XIX que, a su vez, abrió el proceso de globalización.

Es imprescindible, para ello, recordar a Aníbal Quijano. Aunque Enzo Traverso señaló que las prácticas racistas del nazismo sorprendieron porque afectaban a un grupo emancipado y perfectamente integrado a la sociedad europea, como los

judíos, pero que el conjunto de las potencias de entonces ya las había adoptado “como medidas normales y naturales en lo referente al mundo no europeo” (Traverso, 2002: 64), fue Quijano quien avanzó hacia la realidad específicamente colonial, previa al imperialismo. Desde esta perspectiva, de más largo plazo, afirmó que la globalización “es la culminación de un proceso que comenzó [justamente] con la constitución de América y la del capitalismo colonial/moderno y eurocentrado como un nuevo patrón de poder mundial” (Quijano, 2000: 201), uno de cuyos ejes fundamentales ha sido “la clasificación social de la población mundial sobre la idea de *raza*” (Quijano, 2000: 201).

El fin del colonialismo político de los siglos XIX y XX fue solo formal, y no llevó a la constitución de Estados Nación modernos sino a su erosión y a la “rearticulación de la colonialidad del poder sobre nuevas bases institucionales” (Quijano, 2000: 236). La construcción racializada de las sociedades, del trabajo, del mundo, que es sustantiva para la dominación colonial, “permea las dimensiones más importantes del poder mundial, incluyendo su racionalidad específica, el eurocentrismo” (*Ídem; Ibídem*), de raíz colonial, pero que subsiste en el patrón de poder actualmente hegemónico. Es importante observar que estas afirmaciones se formulan en tiempo presente, es decir, que se refieren a procesos vigentes y actuantes. Así, hoy estamos efectivamente ante UN mundo, como adelantaba Arendt,

el primer sistema mundo global históricamente conocido [...] que comenzó a formarse con América, (y) tiene en común tres elementos centrales que afectan la vida cotidiana de la totalidad de la población mundial: *la colonialidad del poder, el capitalismo y el eurocentrismo* (Quijano, 2000: 214)

u “occidentocentrismo”. Estos elementos implican procesos de homogeneización institucional, social y subjetiva de gran alcance dentro de la población mundial aunque, siendo globales no son –ni pueden– ser totales. En consecuencia, la modernidad colonial, que se originó en América y comprendió al mundo entero, ha quedado en algún sentido en el pasado, pero ha dado lugar a una colonialidad que sigue vigente en el patrón de poder actualmente hegemónico, que nos constituye como UN mundo global, a la vez homogeneizado y diversificado.

Este “alargamiento” del texto de Arendt para abarcar desde el imperialismo a la globalización, por una parte, y al colonialismo/colonialidad, por la otra, intenta

remarcar la vigencia de su reflexión para nuestro presente, con la esperanza de no ser “desorientadora” ni “perniciosa para el juicio político”, como ella advertía.

Totalitarismo

El apartado sobre totalitarismo culmina la reflexión de Arendt; hacia allí se dirige toda la argumentación desplegada en *Antisemitismo e Imperialismo*. Restringe explícitamente la dominación totalitaria al nazismo y al estalinismo, caracterizándola como “una forma enteramente nueva de gobierno” (Arendt, 1981: 706), distinta de la dominación dictatorial o tiránica. Sus rasgos que principales serían los siguientes:

1) Sostiene una “doble reivindicación del *dominio total y de la hegemonía global*” (Arendt, 1981: 590, 592, 593), con la clara pretensión de constituir un sistema de alcance mundial.

2) Es una *dominación guerrera*, de expansión agresiva, que genera una condición de inestabilidad constante en el mundo (Arendt, 1981: 592).

3) Crea “un estado de *permanente ilegalidad*” (Arendt, 1981: 596), que desprecia al derecho positivo apelando a supuestas leyes de la historia, la naturaleza, o cualquier otro factor inamovible y externo a la voluntad humana.

4) Desarrolla un *gobierno de autoridad dual*, consistente en “*un segundo Estado junto al Estado*” (Arendt, 1981: 598), como verdadero centro del sistema, representado por el Partido. *El verdadero poder no está en el Estado*, que es solo una fachada.

5) A su vez, dentro del Estado, desplaza el poder del ejército a la policía, formando un *Estado policiaco* (Arendt, 1981: 682), que *sueña con un control total de la sociedad, de los individuos e incluso del pensamiento*.

6) Utiliza el terror como mecanismo de control, mismo que constituye “la esencia de la dominación totalitaria” (Arendt, 1981: 688), logrando que toda la población se sienta amenazada. Para lograrlo se basa en el *aislamiento social, político*, y la destrucción de la vida privada (Arendt, 1981: 702).

7) Instituye los *campos de concentración*, lugar *sin límites*, como “institución central del poder organizador totalitario” (Arendt, 1981: 653), para

eliminar a los que considera “subhumanos” o peligrosos –el “enemigo objetivo” – y, a la vez, disciplinar al conjunto de la sociedad.

8) Utiliza la *propaganda como instrumento central* y como contraparte del terror (Arendt, 1981: 527, 529); una y otro son inseparables: el terror se propaga y la propaganda aterrera.

9) Construye un pensamiento “*independiente de toda experiencia*”, reducido a procedimientos lógicos a partir de “una premisa axiomáticamente aceptada” (Arendt, 1981: 696-697)

10) Se desarrolla en sociedades masificadas y con población sobrante. “Sólo donde existen *grandes masas superfluas* [...] es posible una dominación totalitaria (Arendt, 1981: 489).

11) “Desdeña la individualidad tanto como la nacionalidad” (Arendt: 593). Aunque ostente un discurso nacionalista se comporta con la propia población como con la de los territorios ocupados. A su vez, impide el desarrollo de individuos racionales y “autónomos”, propiciando en cambio el “*aislamiento de individuos atomizados*” (Arendt, 1981: 612) y masificados.

He resaltado en *itálicas* aquellas características que –como la búsqueda de una hegemonía global, la belicosidad, la tendencia a la ilegalidad, el debilitamiento del Estado, la importancia creciente de las policías, la existencia de población considerada “sobrante”– continúan vigentes e incluso se profundizan en la globalización neoliberal. Es importante resaltar que esta globalización pugna por alcanzar lo que Arendt considera el objetivo último del totalitarismo: una hegemonía global capaz de reducir lo humano a lo puramente biológico, a la condición del hombre-especie, para luego definir qué población “merece” vivir, cuál es “desechable” y cómo manejar los dispositivos de selección; es decir, la consumación de una biopolítica radical y asesina.

Otros elementos, como el recurso del terror y la existencia de campos de concentración como dispositivos de control poblacional, no son parte consistente de esta gubernamentalidad. Aunque no han desaparecido y se utilizan en espacios y tiempos determinados –territorios precisos aterrados por violencias público-privadas atroces, centros de internamiento de migrantes “ilegales” o lugares de

encierro de “terroristas” al margen de toda legalidad–, no constituyen el eje represivo de esta gubernamentalidad. Tal parece que el capitalismo, en su fase neoliberal, busca una *sociedad temerosa y adormecida* antes que aterrorizada, es decir, propicia otros mecanismos de inmovilización. En consonancia con ello ha optado por “*dejar morir*” –ante la indiferencia general– en lugar de matar de manera directa. Antes que cualquier forma de lo totalitario, se configura un autoritarismo binario y violento que permea desde lo macro a lo molecular. Sus procedimientos, tal vez más “eficientes” y “económicos”, están en perfecta sintonía con los *principios biopolíticos* vigentes desde el totalitarismo pero se operan de otra manera, incorporan nuevos elementos y configuran una gubernamentalidad diferente.

A partir de esta primera reflexión, creo que vale la pena profundizar en algunas discusiones del texto, que considero centrales.

1. La sociedad de masas y el pueblo o populacho. Sin duda, seguimos inmersos en una *sociedad de masas* aunque en constante cambio, lo que la hace la misma y muy otra, a la vez. El neoliberalismo tiende a generar sociedades atomizadas, sin organización ni elementos de cohesión, es decir, sociedades despolidizadas, como las que describía Arendt. Estas características las hacen vulnerables a los procesos de uniformización a los que se las expone en muy diferentes ámbitos. Sin duda podríamos decir que hacia allí apunta la actual globalización neoliberal y sus mecanismos comunicacionales, aunque siempre en contraposición con procesos nacionales y principalmente locales que desafían dicha tendencia. Infinidad de luchas y formas de organización alternativas en el mundo -y muy especialmente en América Latina-, se asoman, persisten y proliferan en distintos campos, en especial los extrainstitucionales. Luchas comunitarias, indígenas, ambientalistas, feministas, campesinas se multiplican y diversifican politizando las sociedades por fuera o en los márgenes del sistema político formal.

Por lo tanto, dan lugar a nuevos colectivos que, sin adscribirse a identidades de clase o pertenencias partidarias, se constituyen como actores políticos y politizados. Arendt describía a la sociedad pretotalitaria como compuesta por individuos políticamente indiferentes y marginales (¿o tal vez excluidos?) del

sistema político formal, que también se encuentran en nuestras sociedades. De allí derivaba el concepto de “*populacho*”, al que recurrió de manera reiterada –primero, como parte de los procesos imperialistas, para vincularlo luego con los movimientos totalitarios y, finalmente, como sustento del totalitarismo en el poder–, aunque nunca precisado con claridad. El *populacho* sería un “residuo de todas las clases” (Arendt, 2006: 190) –lo que ya es de por sí una caracterización problemática–, definido por oposición al concepto de pueblo. Mientras este lucharía por la “verdadera representación” en el contexto institucional, el *populacho* sería su “caricatura” (Arendt, 2006: 190). En ese sentido, se presenta como una fuerza interclasista, que se contrapone a los parlamentos y a toda la institucionalidad política, apoya los plebiscitos, grita en favor de los hombres fuertes o líderes que sustentan el totalitarismo (Arendt, 2006: 190) y rompe con toda legalidad, recurriendo con frecuencia a grupos de choque violentos y adoptando formas de organización semejantes al hampa (Arendt, 2006: 196). Las semejanzas con ciertas derechas actuales son bastante evidentes.

Pero también podemos decir que el hecho de constituir un colectivo conformado por distintos grupos sociales, sin identidad de clase y opuestos a un orden institucional en el que no se sienten representados es común a la mayor parte de los movimientos sociales de la actualidad, más cercanos a lo que llamaríamos multitud que a cualquier categoría inhabilitante como *populacho*. Esta condición no clasista ni partidista, que puede encontrar distintas salidas políticas, se decantó en los movimientos totalitarios por la búsqueda de líderes fuertes, por el uso de una violencia destructiva, mafiosa, y por el racismo, que también se encuentra en algunos grupos criminales y políticos contemporáneos. Semejante “salida” a la crisis civilizatoria, es tan falsa y peligrosa hoy como entonces. Pero en la actualidad latinoamericana, también podemos distinguir actores antiinstitucionales y no partidarios que buscan formas de organización de signo opuesto: más participativas, horizontales e incluyentes de la política, pugnano en una dirección inversa. Sin proponérselo, esta forma de antiinstitucionalidad puede resultar funcional a la salida autoritaria; por eso es importante distinguir una de otra. Mientras la primera intenta homologar todas las formas de la política para propiciar su rechazo en

conjunto y el advenimiento de “técnicos” o “independientes”, es decir, se orienta a vaciar la política; la otra trata de renovarla y ampliarla, la expande sumando luchas institucionales, contrainstitucionales y extrainstitucionales. Contra el discurso de que toda la institucionalidad –y la política– son basura, levanta la idea de que algunas formas de la política y de las instituciones pueden ser basura pero también pueden modificarse y renovarse con aquello que ha permanecido en los márgenes.

2. Relación entre propaganda y aislamiento. La sociedad de masas, como tal, propicia el aislamiento social, político y personal de los sujetos, que se profundiza en el totalitarismo y lleva a la destrucción de los lazos sociales e incluso familiares. Por eso, Arendt advierte que: “El aislamiento de individuos atomizados proporciona la base de masas para la dominación totalitaria” (Arendt, 1981: 612).

Se podría decir que a partir de allí ocurren una serie de otros aislamientos, sucesivos y en distintas esferas. En primer lugar, ocurre un *aislamiento de la experiencia*, que se expulsa del campo del conocimiento, reducido al simple encadenamiento de premisas lógicas y “verdades” dogmáticas. La propaganda es un elemento clave en ese proceso de desconocimiento del valor de la experiencia y, por lo tanto, de ruptura con la realidad circundante y con los otros (Arendt, 1981: 696), que está en plena actividad en el mundo que nos rodea.

También las formas organizativas del totalitarismo están preparadas para aislar y formar un sistema de “defensa” de la realidad, una coraza “protectora” e “inmunizante”, donde cada nivel de la organización totalitaria aísla al siguiente de su entorno. Se evita así todo contacto con una realidad que desmiente incesantemente las “verdades” enunciadas dogmáticamente. Así, Arendt describe que el líder, la cúpula que lo rodea, los militantes y los simpatizantes se configuran como capas que filtran y protegen en ambas direcciones. Filtran lo que reciben desde el interior para hacerlo “comprensible” y aceptable en el exterior, a la vez que aíslan lo que viene del exterior para no amenazar la consistencia aparentemente impecable de las “verdades” totalitarias. Amortiguan la radicalidad del totalitarismo hacia afuera, así como el impacto del mundo real hacia adentro, manteniendo la ficción de un universo sin contradicciones. Cada capa protege y aísla a la siguiente, desconectándola de una realidad que nunca es homogénea. Desde luego, este

proceso de aislamiento se replica y alcanza su máxima expresión en el campo de concentración, institución central del totalitarismo, que se aparta artificialmente de la sociedad –aunque está realmente en su centro–, de la misma manera que esta se aparta de su entorno. “El experimento de dominación total en los campos de concentración depende del *aislamiento* respecto del mundo de todos los demás, del mundo de los vivos en general, incluso del mundo exterior de un país bajo dominación totalitaria” (Arendt, 1986: 653. Itálicas nuestras).

En espejo, la propaganda que caracteriza a la sociedad de masas –y que se perfecciona en el totalitarismo–, crea un mundo imaginario y lo aísla de la experiencia del mundo real pero, para que ello tenga efecto, toma ideas o prejuicios ya existentes en las masas, a partir de los cuales despliega su propio discurso. Arendt recupera de Heiden la idea de que “la propaganda no es el arte de infundir una opinión en las masas. Realmente es el arte de recibir una opinión de las masas” (Heiden en Arendt, 1981: 553) para redirigirla en las direcciones que considera convenientes.

Exhibe lo oculto, dando la apariencia de desenmascarar y descubrir la verdad; de hecho, toma hebras de lo visible para construir “verdades” a medias o simples “ficciones”, a la medida de intereses políticos específicos. “La fuerza que posee la propaganda totalitaria [...] descansa en su capacidad de aislar a las masas del mundo real” (Arendt, 1986: 543), tendiendo un puente entre la realidad y la ficción, creando una ficción a partir de jirones de la realidad. Luego, decreta que lo que no coincide con la ficción oficial simplemente no existe. ¿No es acaso un procedimiento muy semejante al que realizan los medios de comunicación hegemónicos en el mundo actual?

Arendt recupera la afirmación de Hadamovsky sobre el objetivo de la propaganda totalitaria en tanto “acumulación de poder sin la posesión de los medios de violencia” (Hadamovsky en Arendt, 1986: 553). Hoy podríamos afirmar lo mismo sobre las corporaciones de la comunicación que, sin poseer los medios de violencia, tienen la capacidad de multiplicarla y diseminarla, a la vez que crean una ficción cuya consistencia compite, a menudo exitosamente, con el mundo real. También desde allí se “normalizan” las exclusiones y las distintas formas del aislamiento,

como parte del *“elogio de la violencia, el poder y la crueldad”* (Arendt, 1986: 514), que ocurrió en el periodo de entreguerras como requisito para la aceptación de las prácticas totalitarias, y que hoy sigue ocurriendo de manera abierta o solapada.

3. Campos de concentración y biopolítica. Como institución central del totalitarismo, los campos fueron utilizados para el encierro, exterminio y desaparición de millones de personas, de las maneras más atroces. El aislamiento en que operaron les permitió hacer cualquier cosa sobre seres indefensos, sobrepasando todo límite, para penetrar en lo inconcebible. Y justamente lo ilimitado resulta un aspecto central para un poder que se pretende total. A la vez, su desmesura lo reviste de cierta “irrealidad” que lo protege frente a sus contemporáneos, quienes “saben” pero no pueden o no quieren creer lo que está frente a sus ojos.

La institución concentracionaria elimina la condición de sujeto jurídico, la dignidad e incluso el espíritu de las personas atrapadas en su red, intentando arrasarlas por completo. Judíos, gitanos, homosexuales, disidentes políticos, enfermos pasaron por ese proceso; todos seres considerados desechables para el nazismo, una enorme masa de individuos declarados “superfluos” dentro de la sociedad de masas, que produce esa “excedencia”. El principio esencial de la institución no se dirige solo ni principalmente a sus víctimas directas sino que es un proyecto de dominación, selección y aniquilación de la humanidad misma –por eso es global–, que debe ser clasificada y reducida a su mera condición biológica; todo lo demás es innecesario y sobrante.

Los hombres, en tanto que son algo más que reacción animal y realización de funciones, resultan enteramente superfluos para los regímenes totalitarios. El totalitarismo busca no la dominación despótica sobre los hombres sino un sistema en el que los hombres sean superfluos (Arendt, 1986: p. 677)

Es decir, en el que se prescindiera de todas las atribuciones de lo humano más allá de lo meramente biológico, que se presenta como criterio de selección entre las vidas superfluas y las que “merecen” ser vividas. Por eso, Hannah Arendt afirma que el ser humano “solo puede ser completamente dominado cuando se convierte en un espécimen de la especie animal hombre” (Arendt, 1986: 677), entrando así, directamente, en el espacio de la biopolítica.

De manera que los campos de concentración son “los laboratorios donde se ensayan los cambios en la naturaleza humana”, para reducirla a su exclusiva función biológica, experiencia que “requiere de un control global para mostrar resultados concluyentes” (Arendt, 1986: 680), con lo que se nos advierte de esta posibilidad y de sus posibles replicaciones en la fase actual del capitalismo.

Una simple mirada a las características de la dominación totalitaria presentadas al inicio de este apartado nos permite observar hasta qué punto muchas de ellas persisten e incluso se profundizan en el momento actual, como ya se señaló, a la vez que otras desaparecen o se modifican. Aunque es interesante el concepto de globalitarismo, trabajado por Étienne Tassin (2013), que marca a un tiempo semejanzas y distancias entre ambos procesos, en este texto prefiero enfatizar un aspecto en particular: la dimensión biopolítica que observa Arendt desde entonces y que se ha profundizado en las últimas décadas, en el contexto de una gubernamentalidad profundamente autoritaria y, por lo tanto, diferente de la totalitaria.

Los procesos de despolitización y aislamiento, la pérdida de contacto con la experiencia, la construcción de “verdades” ficticias, la “normalización” de la crueldad y la violencia, en especial sobre los “desechables” de nuestro tiempo, son prácticas que están en juego en el momento actual. Pero es importante no caer en la “tendencia a equiparar sencillamente al totalitarismo con sus elementos” constitutivos, como nos advertía Arendt desde el principio. No cualquier estallido de antisemitismo, de racismo, de imperialismo se puede identificar con el “totalitarismo”. La persistencia de rasgos totalitarios no nos conduce de manera automática allí; se requirieron otras condiciones y características. Pero a su vez, es importante observar que las prácticas biopolíticas que desplegó el nazismo, hoy – como nos anticipó Arendt– tienen incluso mayores posibilidades de realización, dadas las condiciones globales de la actual gubernamentalidad. El control y la selección de las vidas es en la actualidad la forma más radical de un biopoder

autoritario y asesino que mata pero que, sobre todo, deja morir, abandona a la muerte a masas enormes de población, replicando, modificando y potenciando a la vez las prácticas del nazismo.

Desde luego, también existen en nuestro mundo prácticas políticas disidentes y diferentes, de defensa y protección de la vida, que están ocurriendo de hecho, ya sea a nivel local, nacional o regional, desplegando múltiples resistencias, que es imprescindible mirar y aquilatar. Son parte de una de las luchas fundamentales de nuestro tiempo.

Una vez más nos encontramos ante una suerte de encrucijada, un quiebre de la “normalidad” política, cultural, moral, que puede dar lugar a muy distintas salidas. Todo el orden vigente: Occidente, Estado, derecho, partidos, normas tradicionales, valores morales, cultura, están en justo entredicho. No podemos perder de vista las salidas contrapuestas y eventualmente peligrosas que se pueden derivar de allí ya que “las soluciones totalitarias pueden muy bien sobrevivir a la caída de los regímenes totalitarios” (Arendt, 2002: 681) y anidar en distintas formas del autoritarismo. Pero tampoco tendríamos por qué cancelar la esperanza de que este cuestionamiento erosione el orden vigente y abra paso a formas de lo social y lo político contrarias al totalitarismo y a sus variantes autoritarias.

Por último, en esta suerte de ejercicio para “traer” a nuestro espacio y nuestro tiempo la reflexión gigantesca de Arendt, podríamos decir que de su trilogía –antisemitismo, imperialismo y totalitarismo–, hemos derivado otra –racismo, colonialidad y autoritarismo– que no se corresponde punto por punto con la primera pero que resuena con ella, resulta iluminada por la reflexión arendtiana y puede servirnos para comprender un poco mejor nuestra realidad actual, así como sus peligros y sus esperanzas.

Bibliografía

- Arendt, H. (2006). *Los orígenes del totalitarismo*. Alianza Editorial.
- Arendt, H. (1981). *Los orígenes del totalitarismo*. Totalitarismo. Alianza Universidad.
- Hardt, M. y Negri, A. (2002). *Imperio*. Paidós.
- Quijano, A. (2000). *Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina*. En E.

Lander (Comp.). *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas* (pp. 122-151). Clacso.

Tassin, Étienne. (2013). Da dominação total a dominação global: perspectivas arendtianas sobre a mundialização desde um ponto de vista cosmopolítico, *Argumentos*, Revista de Filosofia, 5 (9), 7-22.

Traverso, Enzo. (2002). La violencia nazi. FCE.