

MIEDO, VIOLENCIA Y DEMOCRACIA: MÉXICO DESDE SUS VÍCTIMAS

Recibido: 4 marzo 2021* Aprobado: 10 agosto 2021

JUAN PABLO ARANDA VARGAS

Universidad Popular Autónoma del Estado de Puebla

juanpablo.aranda@upaep.mx

Resumen. El movimiento estudiantil que culminara en la llamada Megamarcha del 5 de marzo de 2020 en Puebla resulta un importante ejemplo para evaluar la afirmación que hiciera Martha Nussbaum en su reciente libro, *The Monarchy of Fear*: “El miedo es monárquico, y la reciprocidad democrática un logro difícilmente conseguido”, distinguiendo entre movimientos basados en el miedo, por un lado, y movimientos basados en la confianza ciudadana, la recuperación de los espacios públicos y la virtud cívica.

Palabras clave: Democracia, miedo, seguridad, Nussbaum.

Abstract. The student’s movement that reached its peak in Puebla’s *Megamarcha*, which took place on March 5, 2020, can be used as a powerful example for analyzing Martha Nussbaum’s claim in her recent book, *The Monarchy of Fear*: “Fear is monarchical, and democratic reciprocity a hard-won achievement,” as well as distinguishing between movements that lean on fear, on the one hand, and movements that rely on citizens’ trust, the re-appropriation of the public space by the citizenry, and civic virtue.

Keywords: Democracy, fear, security, Nussbaum.

“Aquellos que no han vivido a través de la experiencia nunca podrán saber; aquellos que sí lo han hecho, nunca podrán decirlo; no realmente, nunca completamente... el pasado pertenece a los muertos” (Wiesel 1975: 314).

El *protego ergo oblige* es el *cogito ergo sum* del estado (Schmitt 2007, 52).

I

Thomas Hobbes, el teórico del estado absoluto, imaginó el estado moderno como un contrato entre soberano y población donde la última transferiría sus derechos naturales al primero, quien a su vez se obligaba a asegurar la seguridad dentro del territorio.

La Inglaterra de Hobbes (1588-1679) llevó el signo de la guerra civil. De ahí, sin duda, devino su preocupación respecto de las causas que incitan a seres racionales a entrar en conflicto unos con otros. En el capítulo trece de su monumental *Leviathan*, Hobbes distingue tres causas principales que dan pie a la guerra de unos contra otros cuando no existe una autoridad capaz de dirimir controversias: la competencia por recursos escasos, la gloria—que no es otra cosa que el conflicto causado por la discrepancia entre la idea que tenemos de nuestra propia valía y el trato que recibimos de los demás—, y la difidencia, esto es, la desconfianza que se sigue de la imposibilidad de conocer las intenciones de los demás, el problema del otro como lobo. De la consecuente incapacidad humana para autorregular los asuntos de la comunidad, el filósofo concluye: “Existe continuo *miedo* y peligro de sufrir una muerte violenta; y la vida del hombre es solitaria, pobre, tosca, embrutecida y breve” (Hobbes 1980, XIII:103, traducción ligeramente modificada).

El miedo es, para Hobbes, el *summum malum* (Voegelin 1952, 182) la pasión que apresura a los individuos, presas indefensas en un mundo sin reglas, ni jueces, ni sanciones, a buscar el cobijo de un soberano omnipotente—reflejo del Dios de la tradición judeocristiana, ese de quien Job dice: “Yo sé que tú puedes hacer todas las cosas, y que ningún propósito tuyo puede ser estorbado” (Job 42:1), y que impulsa a Lucas a afirmar “ninguna cosa será imposible para Dios” (Lc 1:37)—y a aceptar todas sus acciones como propias. El soberano absoluto se convierte de esta forma en la fuente de la propiedad privada, de los honores y de los cargos administrativos; en él se deposita, asimismo, el control sobre las ideas y doctrinas, y es él mismo la máxima autoridad religiosa en el país (Hobbes

1980, XVIII:145-147; XLII:408-483). En resumen, nada de lo que haga el soberano puede ser injusto, puesto que es él mismo la fuente de toda justicia.

El miedo arrastra a los individuos a aceptar <<cualquier>> tipo de yugo antes que regresar a la vulnerabilidad <<absoluta>> de la condición natural. No hablo aquí de vulnerabilidad como la entiende, correctamente, Judith Butler (2020), en el sentido de una apertura al otro, de confianza y reconocimiento de la necesidad que todo individuo tiene del otro—esto es, vulnerabilidad como reconocimiento de nuestro ser esencialmente incompletos, dependientes y necesitados de comunicación y encuentro—sino en el sentido de una guerra civil entre sujetos radicalmente individualizados que, lejos de ver en el otro a un <<tú>> encuentran a un enemigo que debe destruirse; me refiero, pues, al sentimiento de peligro y abandono que surge de una condición de absoluta inseguridad y riesgo de perder la vida.

Y es, no sin un tono de ironía, precisamente el miedo el que se instalará como el mecanismo por excelencia para el mantenimiento de regímenes autoritarios. El Leviatán es, al fin y al cabo, un monstruo (cf. Is 27:1; Ap 13: 1-8) que no puede sino ser mezcla de dios y bestia, un superhombre capaz de infundir respeto, admiración, miedo y odio, todo al mismo tiempo, tal como Maquiavelo sugiere en el capítulo 17 de *De Principibus*: Todo príncipe absoluto necesita del miedo para reinar; el amor y la admiración son guirnaldas en su frente, adornos de los que, empero, puede prescindir en cualquier momento, sin el menor reparo. El miedo funda el espacio en el que se inscriben las relaciones entre soberano y súbdito, y es sólo a través de él que un autócrata puede mantener su poder. Maquiavelo terminará arrinconado en una aporía de su propia creación, al recomendar la actuación y la crueldad ejercida por Agatocles para coronarse como monarca de Siracusa, al tiempo que estima imposible celebrar o “llamar *virtù* al hecho de masacrar a los conciudadanos, traicionar a los amigos, romper la propia palabra, carecer de misericordia y de religión. A través de esos medios uno adquiere poder y no gloria” (VIII: 28; cf. McCormick 2014).

El pueblo, entre tanto, simplemente ha trocado un miedo por otro, el yugo del miedo ante lo desconocido por una esclavitud autoimpuesta. En 1576, poco menos de un siglo antes que Hobbes, un joven de apenas dieciocho años, Étienne de la Boétie (2003, 47), escribía un soberbio tratado, capturando esa condición de dócil sumisión que llama *servitude volontaire*: “¿Dios mío, qué castigo, qué martirio es este? Dedicarse noche y día a complacer a un solo hombre y, sin embargo, desconfiar

de él [*se méfier*] más que a ningún otro en el mundo”. La Boétie hace visible la contradicción entre la cesión del poder de parte de los muchos y la posterior opresión que los mismos sufrirán de parte de aquel a quien cedieron las fuerzas y poderes naturales en un primer momento. Lo que bien puede iniciar como temor—“Dos hombres, es posible que hasta diez, pueden temer [*craindre*] a uno” (17)—termina convirtiéndose en la apacible costumbre de vivir lustrando las propias cadenas. El ser humano queda desnaturalizado, voluntariamente sumiso, olvidando que un día disfrutó del néctar de la libertad: “Es el pueblo el que se avasalla, el que se corta la garganta; el que, teniendo la elección se ser siervo o de ser libre, deja la libertad y toma un yugo, consiente a su mal, o más bien lo persigue” (19). La libertad levanta el vuelo y migra en busca de climas más propicios, menos corrompidos por el virus del miedo y la servidumbre.

Contra el miedo y desesperanza que surgen de saberse reducido a la servidumbre surgió la democracia moderna en el siglo XVIII. La revolución francesa y, con mayor fuerza, la americana, atestiguan un rechazo furioso a la tiranía—incluida aquella ejercida por la mayoría—y a la concentración de poder. Contra el poder absoluto del Uno, la democracia entronizó al “Pueblo” como último depósito de legitimidad. Un “Pueblo”, vale decir, cifrado simbólicamente, de forma tal que nunca una facción pueda asumirse como totalidad, arrogándose la legitimidad que debe descansar, más bien, en los mecanismos anónimos para el ejercicio y transferencia de un poder que nunca es <<poseído>>, sino meramente administrado: “‘el pueblo’ es tanto un criterio de legitimación como la seña de una generalidad incluyente que *no coincide con ningún grupo social* en particular ni con una mayoría electa” (Urbinati 2020, 43, énfasis mío).

La democracia aparece, así, de acuerdo con Claude Lefort (2004, 47), como un régimen en el cual los marcadores de certeza han desaparecido, quedando el lugar de poder simbólicamente vacío, lo que implica que el poder democrático se resiste a ser ocupado, de una vez por todas, por una idea o principio totalizante. La democracia rechaza cualquier totalidad, cualquier sugerencia de un pueblo transparente a sí mismo, libre de escisiones y heridas, proponiendo en cambio la indisolubilidad de la diversidad y el pluralismo, el encuentro entre tradiciones de pensamiento, entendida cada una como *plebs* y nunca como *demos*. La democracia aparece, bajo esta lógica, como un diálogo perpetuo entre facciones que buscan colocar ideas y políticas en la arena de discusión

pública, renunciando de antemano al sueño de una resolución final de las diferencias o el arribo a una sociedad ideal.

Es en este marco en el que podemos entender la afirmación que hace Martha Nussbaum (2019, 60) en su reciente libro, *The Monarchy of Fear*: “El miedo es monárquico, y la reciprocidad democrática un logro difícilmente conseguido”. Nussbaum reflexiona sobre la actual crisis política, preguntándose cómo paliar los efectos más nocivos de una cultura del miedo que amenaza con tragarse el planeta: un miedo terrible frente a la propia vulnerabilidad que, casi de inmediato, se transforma en miedo hacia el otro, convertido en “Otro” radical: no ya el distinto a mí sino el extraño que es inaceptable por sucio, corrompido, extravagante o, incluso, el perverso que debe ser destruido a fin de que “nosotros”, los saludables, normales, civilizados, podamos existir.

El presente trabajo sugiere que la reacción de los estudiantes poblanos frente a la ola de violencia que ha azotado a la comunidad universitaria en los últimos años abre un espacio de reflexión—especialmente visible a la luz de la idea de Nussbaum—sobre la crisis política actual y los caminos que se abren para la reocupación de espacios democráticos. Frente al miedo se abren dos caminos: o bien podemos responder con violencia, irresponsabilidad, agresividad y resentimiento, o bien ofrecemos al miedo un rostro racional, empático y tolerante, al tiempo que exigente, cívico y enérgico. Parto de la lógica de Elie Wiesel, quien afirma que “el pasado pertenece a los muertos”, lo que implica que cualquier intento de <<testificar>> queda ineluctablemente corto, y por ende busco hacer hablar al acontecimiento, intentando evitar caer, en la medida posible, en la trampa de una excesiva teorización que asfixie la novedad del evento, imponiéndole una camisa de fuerza. Hago mía, finalmente, la reflexión de Agamben respecto de la dificultad de pensar la tragedia <<a partir>> del testimonio de quien la ha sobrevivido: “los supervivientes dan testimonio de algo que es imposible atestiguar. En consecuencia, comentar el testimonio de un superviviente implica necesariamente interrogar esta laguna o, más precisamente, *intentar escucharla*” (Agamben 1999, 13, énfasis mío).

II

El 24 de febrero inauguró la novena semana del año 2020. Lunes negro. Los cuerpos de dos jóvenes colombianos, estudiantes de la Universidad Popular Autónoma del Estado de Puebla (UPAEP), de uno más matriculado en la Benemérita Universidad Autónoma de Puebla (BUAP), y de un conductor de Uber, fueron encontrados en Santa Ana Xalmimilulco, en Huejotzingo, al noroeste de la ciudad de Puebla. Ximena, José Antonio, Francisco Javier y José Emanuel, todos ellos en sus veintes, culpables de estar en el sitio incorrecto, culpables de salir a la calle en un país en guerra.¹

Víctimas mudas, sumadas a la pila de cadáveres que el país ha producido desde la declaración de guerra que Felipe Calderón hiciera al crimen organizado: una guerra que no ha disminuido el tráfico de sustancias, la entrada de armas al país, la barbarización de los cárteles ni el consumo. Un fracaso.² Una calamidad en un país que en el 2000 soñaba con valles democráticos, pacificación, transparencia, justicia y estabilidad y que, veinte años después, sigue luchando por conseguir condiciones <<mínimas>> de coexistencia social. Si bien los gobiernos de Vicente Fox y de Felipe Calderón lograron importantes mejoras en la estabilidad macroeconómica del país, la consolidación del entramado institucional y la profesionalización y mayor eficiencia de algunos procesos burocráticos (declaraciones de impuestos, expedición de pasaportes, entre otros), el panismo fracasó rotundamente en la labor más importante que se le exigió, a saber, la transformación de la cultura imperante en la administración pública, la democratización de las reglas no escritas que rigen los flujos de poder en el país.³ Lejos de comprometerse con un cambio, el panismo triunfante se sintió cómodo con la corrupción, la impunidad, el nepotismo y el abuso de autoridad; el enriquecimiento ilícito siguió siendo una práctica cotidiana, *peccata minuta*, y así, todos los justos aciertos fueron opacados por la singular derrota, que supuso una claudicación frente al ideal acuñado por uno de sus más ilustres ideólogos, Carlos Castillo Peraza: “no hay verdadera victoria

¹ Según SESNSP (2020), en el mes de febrero 2020 se cometieron 20 mil 997 delitos contra la vida y la integridad corporal en nuestro país, entre ellos 3 mil 368 homicidios, 16 mil 612 lesiones, 91 feminicidios (<https://bit.ly/2XVmxGg>).

² Según datos del Banco Mundial, en 2007 se registraron 8.12 muertes por cada 100 mil habitantes, mientras en el 2018 la tasa de muertes por cada 100 mil habitantes se incrementó a 29 (<https://bit.ly/2XNI7NL>).

³ El análisis de la evolución del índice de corrupción en México, preparado por María Amparo Casar, se ha mantenido relativamente estable, lo que muestra la pervivencia de malas prácticas en los gobiernos (<https://bit.ly/3AIVzzN>).

electoral sin victoria cultural”. El regreso del priismo, tras el desencanto causado por la docena trágica panista, acaso mostraría que lo que bien se aprende jamás se olvida: la corrupción volvió como animal encolerizado, ahondando la crisis de un sistema que el panismo fue incapaz de—o reacio a—transformar durante dos sexenios. El experimento que fue Peña Nieto demostró, asimismo, el peligro de construir candidatos como marcas, imágenes mediáticamente construidas que están, empero, huecas, completamente vacías de ideas, virtudes o mínima decencia.

Hoy, metidos en una supuesta transformación que huele a priismo rancio, del que su líder se habría embebido durante sus años de formación, nos encontramos con un estado en peligro de convertirse en fallido, con un gobierno que ha reulado sistemáticamente ante la vorágine de la violencia organizada, prefiriendo la retórica a la acción, la propaganda a la transparencia, el mito a la estrategia; un presidente que dio la orden de soltar al hijo del capo más peligroso que haya producido el país (Expansión 2020) y se reunió amistosamente con su madre (BBC 2020), mientras ataba de manos a su Guardia Civil—ésta que él mismo creó, quebrando sus propias promesas de campaña—impidiéndole plantar cara al crimen; un presidente que, acorralado por la exigencia de millones de mujeres de intervenir en la compleja situación de inseguridad que aquellas viven día a día exigió, primero, a las feministas no opacar la venta del avión presidencial con sus reclamos (Infobae 2020) y, después, cuando las mujeres le solicitaron dejar de defender la candidatura de Félix Salgado Macedonio—denunciado por varias mujeres por violencia sexual—a la gubernatura de Guerrero, el presidente reviró con hartazgo, acertando apenas a balbucear un “Ya Chole” (El Universal 2021).

En aquel febrero se registraron en el país 167 mil 606 delitos, de los cuales 2 mil 239 fueron tipificados como abuso sexual, 3 mil 468 como homicidio y 91 como feminicidio. Del total de delitos, 5 mil 216 se cometieron en el estado de Puebla: 84 abusos sexuales, 77 violaciones, 101 homicidios y 10 feminicidios (SESNSP 2020). Los cuatro jóvenes arrebatados a sus familias, a sus amigos, a sus casas de estudio son, lamentablemente, apenas un grano de arena en la extensa playa del crimen en México, un par de lápidas en el extenso cementerio que día a día engrosan cientos de nombres que fueron padres o madres, hermanas o hermanos, amigos o amigas, colegas o amantes. Todos reducidos a una estadística que, por abultada, corre el riesgo de adormecer la calamidad que

representa cada una de las vidas que se han perdido a causa de la ineptitud, irresponsabilidad y, en el peor de los casos, complicidad de una clase gobernante en franca putrefacción.

No deja de sorprender que, mientras que la cifra de homicidios en Puebla representa 2.9 por ciento del total nacional, la cifra de feminicidios en la entidad alcanza 10.9 por ciento del total nacional. Dicha estadística no hace sino retratar la tremenda situación de violencia contra la mujer en la entidad.⁴ Un par de años antes, el 8 de septiembre de 2017, la violencia feminicida cobró la vida de Mara, politóloga de la UPAEP. Mara fue violada y asesinada, presa de la voracidad enferma, la destructiva rapacidad de un hombre minúsculo que respondió a su propia insignificancia convirtiéndose en agresor, vistiendo su resentimiento de arbitrariedad asesina. Mara fue una mujer más que cayó bajo la rodilla asfixiante del machismo mexicano, esa venenosa compensación que tanto varón frustrado dirige contra aquellas que tuvieron la mala fortuna de nacer en un país donde la fuerza bruta sigue cobrando derecho de piso y prominencia social, donde el mito de la mujer sumisa y complaciente, cuyas únicas tareas están en la cocina y en la cama, se repite como oración día y noche, como mantra sagrado que busca desesperadamente mantener incólume la anticuada estructura de desigualdad (ONU 2020).

La violencia contra estudiantes, por supuesto, no conoce limitaciones geográficas ni socioeconómicas. El 21 de enero de 2021 fue el cuerpo de Mariana el que nos recordaría que la peste continúa, desafiando pandemias, encierros y medidas sanitarias, cobrando víctimas por cientos o miles. Mariana, también doctora en ciernes, estudiante de la Universidad Autónoma de Chiapas, fue violada en Ocosingo. Ignorada por las autoridades—unas, armando una carpeta condenada a empolvarse; otras, careciendo de la mínima humanidad como para transferirla de plaza—el cuerpo de Mariana sería hallado sin vida, mudo recordatorio de la ineptitud e indolencia que lastima a una sociedad sufriente que enjuga la sangre de sus hijas (Vanguardia 2021).

Apoiados en Nussbaum (2019, 172-182), podemos entender la hostilidad y violencia dirigida hacia la mujer desde el sexismo—la creencia infundada de que la mujer es inferior al hombre—y la misoginia, es decir, “la imposición del privilegio de género, motivada en ocasiones por odio, pero más comúnmente por sentimientos paternalistas benignos”. Mientras que el sexismo parte de la

⁴ Entre 2016 y 2020, el número de feminicidios cometidos en Puebla pasó de 6 a 52 (SENSP 2020).

creencia de que la mujer es naturalmente incapaz de realizar determinadas tareas, la misoginia emerge del resentimiento masculino, al verse confrontado con mujeres exitosas que demuestran no sólo ser capaces de realizar las tareas sino obtener resultados superiores a la media masculina en áreas otrora exclusivas de los varones, como la educación superior y la vida política.

Como trasfondo de la tragedia mexicana, el miedo. El fantasma del miedo a una muerte violenta, el motor del aparato hobbesiano, se ha vuelto protagonista en el escenario nacional. Conforme a los datos de la 'Encuesta Nacional de Seguridad Pública Urbana', publicada por Inegi en el primer trimestre de 2020, la cifra de quienes se sienten inseguros en su ciudad alcanzó 73.4 por ciento. La sensación de inseguridad, empero, alcanzó cifras de 86.8 por ciento en la ciudad de Puebla, llegando a 91.1 en Coatzacoalcos, Veracruz, y 94.4 en Ecatepec, en el Estado de México. Doloroso consenso es éste del pánico. El pueblo mexicano añora el sueño que Saramago soñara, el de una muerte suspendida, una parca que ha colgado la hoz en el clóset de invierno, y se ha tirado en el sofá donde planea hibernar y disfrutar la caída cadenciosa de la nieve de enero.

Dos reflexiones preliminares pueden extraerse. Primero, la seguridad en México es un fenómeno que ha penetrado la carne de lo social, indiferente de credos, clases, razas y preferencias electorales. Contra la retórica populista del régimen actual, contra la separación artificial entre pudientes y necesitados, entre rapaces y prístinos, entre merecedores y canallas, la inseguridad es un fenómeno ubicuo que lastima en los barrios lo mismo que en los residenciales exclusivos, violando a la hija del sirviente lo mismo que a la del amo, mostrando absoluta indiferencia sobre si la carne que profana fue alimentada con manjares o con moros con cristianos. Esta violencia, si bien ubicua, se ensaña de manera especial contra las mujeres, convirtiéndolas en víctimas <<por el hecho mismo>> de su sexo, ejerciendo una violencia particularmente atroz, eligiendo a su víctima por la forma de sus genitales, reduciendo la complejidad del yo a su manifestación más inmediata, negando la igualdad esencial compartida entre seres humanos, oponiendo una absurda leyenda de inferioridad que ansía volverse cierta a fuerza de repetición.

Segundo, el fracaso de todas las estrategias de seguridad pública, la pérdida de control y de autoridad de parte del gobierno sugieren, desde la perspectiva hobbesiana, el retorno al estado de naturaleza. Si el *protego ergo obliigo* es, en efecto, el *cogito ergo sum* del estado, entonces el estado mexicano corre el peligro de volverse irrelevante. La seguridad no es uno entre muchos ítems de la

lista de libertades de los ciudadanos, es el portón a través del cual la vida social es posible, es un derecho originario—mucho más si se le entiende en el marco más amplio del inalienable derecho a la vida. Si el estado no protege, no tiene derecho alguno de exigir obediencia. El contrato social se escinde, el edificio social colapsa al verse privado de cimientos, y la sociedad es devuelta a la condición natural, donde reina el derecho del más fuerte, la ley de la selva, la *lex talionis* y un cúmulo de horrores.

III

El miedo es un sentimiento cuyos orígenes pueden trazarse a través del desarrollo evolutivo de nuestra especie. Se trata de un mecanismo de defensa que antepone la integridad del yo a las inclemencias de un contexto cargado de imprevisibilidad y peligro. Una amenaza a la supervivencia del sujeto detona “una emoción de intenso miedo” que, a su vez, estimula todo el sistema nervioso, “produciendo un aumento en la adrenalina, pulso cardíaco, presión sanguínea y una serie de cambios que hoy denominamos el mecanismo ‘pelear o escapar’” (Frank 1988, p. 118). Cuando el miedo es somatizado, el sistema de defensa toma control, dejando poco espacio para otras funciones, a fin de garantizar que todas las energías estén disponibles para las tareas de defensa. Quien cae presa del miedo no puede, por ende, pensar ni sentir adecuadamente; se encuentra, por así decirlo, esclavo del sistema primitivo de defensa, que bloquea todo proceso sofisticado a fin de ofrecer las mejores posibilidades de supervivencia.

Desde esta perspectiva, el miedo es tremendamente útil a los seres humanos. En tanto organismos vivos, siempre amenazados por la enfermedad, la debilidad del cuerpo, y la multitud de otros organismos—incluidos otros seres humanos—, la capacidad de sentir miedo y de reaccionar consecuentemente es una habilidad que puede determinar nuestra supervivencia o muerte.

El miedo, de acuerdo con Hobbes (1980, XI:81, traducción ligeramente modificada), tiene asimismo una función social: “el miedo a verse oprimido dispone a un hombre a prevenir este estado o buscar ayuda en la sociedad; no hay, en efecto, otra forma en que un hombre asegure su vida y su libertad”. Nos unimos <<porque>> tememos una muerte violenta, así como una serie de infortunios y calamidades contra los cuales sólo la vida en comunidad es efectiva. Para Hobbes, la

sociabilidad no es, como asevera Aristóteles, parte de la esencia humana: el ζῷον πολιτικόν, el animal naturalmente social, es para el primero nada más que un burdo intento por dotar al nacimiento de la comunidad política, que responde más bien a la necesidad y mutua ventaja, de un apriorismo basado en una naturaleza humana que no se encuentra por ningún lado. La misma noción también puede encontrarse en Jean-Jacques Rousseau, quien ve en el salvaje a un todo autónomo e independiente, una mónada que no necesita de la comunidad para sobrevivir. La vida en sociedad es, pues, la consecuencia del cálculo racional—que Hobbes identifica, en el capítulo XIV, como segunda “ley natural”—de quien busca responder al miedo a una muerte violencia, según el primero, o de la treta ideada por los ricos a fin de convencer a los demás de las bondades de la asociación, de acuerdo con el segundo (Rousseau II.1:164; II.31-32:173). En cualquier caso, para los iusnaturalistas el cuerpo político, la vida en común, es necesariamente una <<alternativa>>, uno entre diversos caminos que la existencia humana pudo asumir.

Y, sin embargo, una vez que hemos conocido la vida comunal, los seres humanos no podemos volver atrás, como si fuera posible des-aprender lo aprendido en el seno de la sociedad. El salvaje no será nunca más una alternativa, pues incluso la vida del ermitaño está aderezada por elementos aprendidos en la villa humana. La vida social es hoy, por ende, un horizonte ineludible.

Nussbaum rechaza que la lógica del miedo domine las sociedades democráticas. Los principios que fundan el espacio social de un gobierno autoritario y de uno democrático son, para la filósofa, esencialmente distintos. Como se vio arriba, el principio monárquico depende fundamentalmente del miedo. El soberano, siempre acuciado por la posibilidad de sufrir una traición, tiende a gobernar con brazo de hierro, generando temor entre sus súbditos. La democracia invierte la métrica del poder, de modo que, lejos de inhibir la asociación y acción política de los ciudadanos, la promueve como motor de la máquina democrática. Las asociaciones, por ejemplo, cumplen una función de intermediación fundamental, mezcla de interés privado y virtud cívica, que las convierten en auténticas escuelas democráticas (Tocqueville 2002, I.II.4: 180-186; cf. Mitchell 1999, 120-125). La democracia es, por tanto, imposible sin un mínimo de confianza que funde un espacio de asociación y acción cívica (Nussbaum 2019, 7).

Nadie nace demócrata, sino que debe ser educado a fin de abandonar las pulsiones primitivas que responden agresivamente al miedo y la dificultad (Rousseau 2007, II.7: 45). Esta educación debe

incluir, cuando menos, la habilidad de pensar, dialogar, criticar y argumentar respecto de asuntos políticos; reconocer a sus semejantes como iguales; preocuparse por los demás y mostrar empatía; juzgar y evaluar actores políticos, anteponiendo el bien de la nación al interés particular; y la habilidad de ver la propia nación como parte de la humanidad toda (Nussbaum 2010, 25-26).

La democracia—entendida antes como un sistema social que como una forma de gobierno—nace, de acuerdo con Alexis de Tocqueville, con el advenimiento, casi providencial, de la igualdad de condiciones. El principio igualitario, que permea toda la sociedad, está detrás del dogma de la soberanía popular, así como de la extensión de libertades que protejan al individuo contra los embistes tiránicos de la masa (Mill 2003 I: 75ff). Esta tensión entre un poder que no puede ser sino colectivo (“Pueblo”) y un sistema de libertades individuales muestra que la democracia no es ni individualista ni colectivista. Como vimos arriba, la democracia desactiva las posibilidades tiránicas de la masa, capturando todo el poder en una abstracción irrepresentable. En palabras de James Madison, la auténtica distinción entre las democracias directas de la Antigüedad y el gobierno republicano (o democracia liberal moderna) descansa en “la exclusión total del pueblo, en su capacidad colectiva, de cualquier participación” en el gobierno (Hamilton et al 2003, §63). El pueblo nunca gobierna <<directamente>>, pero, al mismo tiempo, su poder es sentido como principio y sustrato único de legitimidad, punto de inicio y final de la política, y objeto de toda función de gobierno. La ‘exclusión’ del pueblo de toda participación en el gobierno implica, en la teoría democrática, la construcción de la noción de ‘pueblo’ como una categoría radicalmente irrepresentable, diseñada con la explícita intención de evitar la indebida apropiación del término por una facción (Hamilton et al 2003 §10), lo que haría caer a la democracia en lo que Tocqueville llama la tiranía de la mayoría.

La democracia renuncia a la eficiencia decisionista favorecida por Hobbes, prefiriendo un complejo sistema de pesos y contrapesos a través del cual una diversidad de cosmovisiones, grupos de interés y asociaciones se da cita en la arena de discusión para confrontar ideas con el objeto de consensuar bienes comunes. Asimismo, las democracias modernas han adoptado la doctrina de los derechos humanos como la base mínima de convivencia social, estableciendo como principio político fundamental que la facción gobernante gobierne no <<a pesar de>> las minorías, sino con ellas y en estricto respeto a sus derechos (Dahl 2006, 99-101; Sartori 2003, 37-39; Rawls 2002, 72-

73). La cultura de derechos individuales, observa Nussbaum, “protege a la democracia de la envidia. Lo que cada persona tiene por derecho, la gente no puede envidiar en sus semejantes” (Nussbaum 2018, 163).

IV

Aquel lunes negro, 24 de febrero, daría paso a una semana de duelo. La mañana siguiente, profesores, administrativos y estudiantes encontramos una universidad cerrada: un muro de estudiantes cerraba el paso a todas las entradas del campus. En las miradas había rabia, desconsuelo, confusión, sentimientos embalsamados en lágrimas lloradas a punta de coraje e impotencia. Una sensación de miedo podía sentirse en el ambiente, una fuerza electrizante, cargada de incertidumbre.

El miedo había clausurado la universidad. Y, sin embargo, todos ahí intuíamos, con mayor o menor claridad, que la auténtica explosión no había ocurrido todavía: se trataba apenas de una implosión, un cuerpo que se hace ovillo, cerrándose para evitar la hemorragia. El derramamiento de sangre había disparado los sistemas de defensa más primarios, obligando al cuerpo a cerrarse. Los rostros descompuestos agredían como impulsados por un furor implacable, una sed de cambio y justicia. Todos éramos parte del problema hasta probar lo contrario. El miedo había capturado la imaginación estudiantil, y contra ella sólo parecía posible una reacción virulenta.

Al día siguiente, la comunidad universitaria comenzaría su proceso de sanación. Una ceremonia de luto, encabezada por los padres de Ximena y José Antonio, detonaría una serie de sinergias, tanto al interior de la universidad como entre esta y otras universidades, esfuerzos todos que desembocarían en la marcha del 5 de marzo, congregando a más de cien mil estudiantes y profesores, marchando desde las instalaciones de sus respectivas casas de estudio hasta Casa Aguayo, sede del Poder Ejecutivo de la entidad. Los estudiantes se sacudían, lenta pero firmemente, el miedo que había paralizado la vida universitaria, y se aprestaban a responder ya no con cuerpos tensados y quijadas trabadas, sino con acción cívica y la recuperación del espacio público como espacio <<de>> las y los ciudadanos.

Los eventos, que se sucedieron como una cascada movida por el indomable espíritu de una juventud herida, demostrarían la potencia del espíritu democrático para hacer despertar a una nación que, ya por la cantidad de sangre perdida durante décadas, ya por la reiterada desilusión de ver traicionado el sueño de paz y armonía, se encontraba en un estado de inconsciencia, una especie de estupor, similar al letargo de quien ha recibido una golpiza y, al término, acierta únicamente en recostar la cabeza para tomar un respiro.

La protesta estudiantil rechazó, pues, rendir tributo al miedo y exigir venganza, prefiriendo en cambio la protesta inteligente y apasionada, cívica y civil, sonora y argumentada. La incrementalidad en los medios ha sido nota distintiva en los movimientos sociales del México contemporáneo. Hace algunos años reclamábamos con indignación; luego gritamos, e incluso salimos a las calles para exigir la defensa de nuestros derechos; con el tiempo, gritar y manifestarse pareció quedarse corto, y los mexicanos y mexicanas decidimos vandalizar, destruir, quebrar cristales, proferir insultos, desgarrar a la sociedad, llegando incluso a desnudarnos, como inscribiendo en la piel desnuda una insoportable gravedad o indignación, como si a través de ella se transparentara una vulnerabilidad velada por la ropa. La justa demanda se tornó incontables veces en voluntad de destrucción, esa brillantemente descrita por Hegel en su *Filosofía del Derecho* (2002, §5: 46, énfasis añadido):

Es la libertad del vacío que, elevada a forma real y a pasión, esto es, permaneciendo meramente teórica, en religión, se convierte en el fanatismo de la pura contemplación india; pero que si vuelve a la realidad, en política como en religión, es el *fanatismo de la destrucción de todo orden social existente*... Sólo destruyendo algo, esta voluntad negativa tiene el sentido de su existencia.

Y si bien cada día hace menos sentido criticar la destrucción de monumentos públicos, por ejemplo, a manos de mujeres molestas por el maltrato y asesinato impune de tantas—un reclamo justo contra un gobierno timorato, sobrepasado y, no pocas veces, sumido en un cinismo criminal (basta recordar la insensible sugerencia del gobernador poblano, Miguel Barbosa, de que las mujeres no desaparecen, sino que “a veces se van con el novio” [El Universal 2020])—la máxima atribuida a Mohandas Gandhi regresa siempre para recordarnos el problema de la incrementalidad: ojo por ojo, el mundo quedará ciego. El recrudescimiento de los linchamientos en nuestro país es apenas un atisbo de lo que esta lógica de incrementalidad puede implicar para un país sumido en el miedo y la ingobernabilidad (CNN 2019). La destrucción y la desesperada urgencia de pagar dolor

con dolor no es sino un oscuro túnel que conduce al infierno social. Comprender y sentir empatía respecto del dolor de tantos y tantas no puede ser óbice para alertar sobre la implosión del tejido social que, como enfermedad autoinmune, amenaza con deglutir al país entero. En palabras del poeta mexicano, Javier Sicilia, “[n]o es la venganza, es la justicia, y la justicia es impedir también que se siga asesinando” (Associated Press 2016).

Contra la venganza y el deseo de retribución, las manifestaciones estudiantiles fueron ejemplo de comportamiento cívico. Los estudiantes supieron refrenar su justificada desesperación—que no pocas veces culmina en la creación de enemigos imaginarios, chivos expiatorios, o violencia indiscriminada—prefiriendo en cambio optar por la vía del reclamo pacífico, ordenado y ciudadano, por el diálogo y la exigencia en lugar de la descalificación y la destrucción—incluso cuando, es menester decirlo, en Casa Aguayo los esperaba un gobernador con modos arrogantes y un injustificable dejo de descalificación (La Otra Opinión 2020). La marcha, que congregó alrededor de cien mil mexicanas y mexicanos indignados por la situación de violencia que azota nuestra ciudad, nuestra entidad y nuestro país, fue organizada por estudiantes de diversas universidades, cada una generando sus propios procesos de orden y logística, vertebrándose a través de un consejo estudiantil interuniversitario. Los cien mil que ahí nos dimos cita por invitación de las y los universitarios marchamos en contingentes cuidadosamente armados, dirigidos por estudiantes. Los académicos, administrativos, padres de familia y otros añadidos fuimos meros testigos de la capacidad cívica de una juventud convertida en protagonista.

El contingente de UPAEP avanzó por avenida Juárez para encontrarse con el otro gran contingente, de la BUAP. El encuentro UPAEP-BUAP posee una carga simbólica de primera importancia. El nacimiento de la primera se dio, en los primeros años de los setenta, en un ambiente de abierta confrontación y violencia en contra de la segunda. La animadversión entre ambas casas de estudio se mantuvo durante décadas, identificándose cada una con ideologías antagónicas. El asesinato de sus estudiantes dejó, a la vista de todos, ese sustrato compartido por ambas instituciones, esa misma humanidad que logró impulsar a sus estudiantes a hacer causa común, dejando de lado las diferencias ideológicas. El ‘estudiante’ fue por fin estudiante, libre de marcas o etiquetas ideológicas. Ahí, en la intimidad del sufrimiento, comenzó a sanar una herida abierta casi cinco décadas atrás.

El ciudadano demócrata parte del reconocimiento del otro como un interlocutor con derecho a expresarse, ser escuchado y entrar en la arena de discusión pública en condiciones de igualdad. Si bien la democracia, como hemos dicho, es un espacio de perpetua contestabilidad, la virtud democrática permite abrir espacios de colaboración entre doctrinas comprensivas diversas y, no pocas veces, confrontadas pero que, no obstante, encuentran puntos de encuentro y causas comunes cuya importancia permite encocherar las diferencias en aras de la consecución de un bien común mayor. Hoy, que nuestro país está sumido en una confrontación desgastante producto de la irresponsable invención de dos clases de ciudadanos (“chairs” y “fifís”), del “conmigo o contra mí”—esa apropiación teológico-política que invierte el amor cristiano y lo convierte en su opuesto, en la apropiación política del narcisismo colectivo (Lipovetsky 2000, 14) siempre en riesgo de transformar todo bajo la lógica de un resentimiento destructivo—, hoy es urgente volver al simbolismo democrático de esa unión a través de la cual una multitud de facciones son capaces de entenderse bajo el principio democrático del bien común: no se trata de aplastar al otro hasta que la voluntad del Uno se vuelva hegemónica; por el contrario, la democracia es la comunicación entre la irreducible multiplicidad de <<otros>> que, entendiéndose como partes del juego de la acción comunicativa, encuentran puntos de conexión, axiomas compartidos y proyectos comunes.

Más allá de su dimensión simbólica, la marcha mostró un carácter inconfundiblemente democrático. Hasta el último detalle fue cuidado: a lo largo de la marcha, decenas o quizá cientos de estudiantes designados acompañaban al contingente con bolsas de basura, logrando una marcha limpia. Quienes pisaron aquel día ese camino de protesta lo hicieron reclamando el espacio público, haciéndolo suyo. Lejos de convertir lo público en basurero común, como tantas veces hemos advertido al observar el saldo de los movimientos sociales, la marcha tuvo el buen gusto de cuidar el espacio cívico, convirtiéndolo en auténtico espacio de protesta, cargándolo de dignidad. Los estudiantes reclamaron para sí el espacio público en lugar de destruir su belleza, apropiándose de él como espacio de interlocución y protesta, como lugar que pertenece a la ciudadanía y no al crimen.

Fue Puebla testigo de una marcha pacífica que cimbró a la opinión pública; un contingente educado, limpio y cívico que, sin embargo, no perdió la oportunidad de confrontar a un poder político timorato, arrogante y, en último análisis, cobarde; una voz, una sola voz que fue al mismo

tiempo la voz de cien mil inconformes, así como de otros miles de hombres y mujeres que, colocados a un lado y al otro del contingente, desde las ventanas y balcones de los edificios públicos, las escuelas y los hogares, saludaban y agradecían que su voz fuera recogida y magnificada.

V

La pandemia del covid-19 desactivó el movimiento estudiantil, de manera similar a como, en el año 2017, el terremoto del 19 de septiembre frenara la inercia del movimiento desatado por el feminicidio de Mara.

Un sentimiento une las reacciones de la sociedad frente a la violencia organizada y la pandemia. Al miedo que produce el enemigo que espera en el callejón oscuro, a la amenaza que dispara los mecanismos de defensa cuando doblamos la esquina en una noche sin estrellas, se suma el miedo al maligno bicho, desconocido y todavía insuficientemente incomprendido, ese asesino silente y voraz que se esconde detrás de todo estornudo, de cualquier señal de tos o dolor de cabeza. Ambos enemigos ponen en riesgo nuestra vida, generando un miedo originario y esencial: el miedo a una muerte que nos toma por sorpresa y por la fuerza, uno violando el pacto social por medio del cual renunciamos a nuestra capacidad de hacer violencia a fin de crear un espacio de convivencia social pacífica, el otro sin palabras, ni contratos, ni explicaciones, simplemente apareciendo como agente de muerte, como potencia destructiva, como patógeno global.

Giorgio Agamben ha llamado la atención sobre este miedo en pandemia, destacando, de forma semejante a Nussbaum, el potencial esencialmente antidemocrático del miedo. El miedo reduce la vida social a la función de mera supervivencia y promueve, las más de las veces, una hiperplasia de las funciones del gobierno. La ciudadanía, presa del pánico, se abandona a su gobierno, acurrucándose en su regazo y rindiendo más facultades como ofrenda. El *Patriotic Act* de George Bush fue la respuesta a los ataques de septiembre de 2001, de la misma forma como la extensión de facultades a los gobiernos fue la inmediata respuesta de las sociedades frente a la pandemia actual. Frente a 4.7 millones de muertes (registradas) cobradas por el bicho apocalíptico hasta finales de septiembre de 2021 (OMS 2021), la tentación de privilegiar la <<mera>> supervivencia por encima de cualquier otra consideración crece, apoderándose de la imaginación y la voluntad

humanas, convenciendo a poblaciones enteras de la ubicuidad y omnipotencia del miedo. Evidentemente, la emergencia exige decisiones firmes que permitan reducir el daño causado por el virus, decisiones que pueden abrir la puerta al decisionismo hobbesiano. El peligro radica en la extensión y eventual normalización de estos poderes, convirtiéndose la emergencia en normalidad, el estado de excepción en la única modalidad de vida social. Es en la transición entre emergencia y normalización donde nos jugamos el futuro de la democracia y la vida social.

Agamben (2020a) alerta sobre la fuerza del miedo: “Uno diría que los hombres ya no creen en nada, excepto en la desnuda existencia biológica que debe salvarse a toda costa. Pero solo una tiranía puede fundarse en el miedo a perder la vida, solo el monstruoso Leviatán con su espada desenvainada”. El miedo, dice Agamben, es un mal consejero. De la misma forma como en el individuo la activación del modo de supervivencia supone la restricción de funciones no indispensables, la sociedad tiende a sacrificar sus libertades y derechos—conseguidos con sangre, sudor y tinta a través de varios siglos de lucha—a fin de conseguir la anhelada supervivencia. El costo de la supervivencia puede exceder al mal que originalmente se buscaba prevenir. Agamben sentencia: “Una sociedad que vive en un estado perenne de emergencia no puede ser libre. Vivimos, en efecto, en una sociedad que ha sacrificado la libertad por las así llamadas ‘razones de seguridad’, condenándose a sí misma, por tanto, a vivir en un perpetuo estado de miedo e inseguridad” (Agamben 2020b). El peligro que vivimos va más allá del lamentable saldo de vidas que la pandemia ha cobrado: hoy estamos en peligro de despertar, después de la pandemia, viviendo en un mundo sin libertades, un mundo altamente higienizado, libre de contacto humano, vida social y proyectos comunes. El mercado despertó de inmediato, encontrando en el miedo higienista una oportunidad de venta: hoy se ofrecen auténticos cascos aislantes a quienes quieren prepararse para la nueva <<normalidad>>, como si vivir sin tocar al otro, sin convivir junto con el otro, fuera posible en una sociedad que no haya caído todavía en el más monstruoso totalitarismo, donde el otro se convierte, bajo la fuerza de la permanente sospecha, en amenaza potencial. Los sentimientos de Winston Smith, el protagonista de la monumental novela de Orwell (2008, 25, énfasis mío), ‘1984’, respecto de ese cruce de miradas que comparte con O’Brien al inicio de la historia, son para nosotros una advertencia del tipo de relaciones al que podemos quedar reducidos si caemos víctimas del fantasma del miedo: “Durante uno o dos segundos, se había cruzado entre ellos una mirada

equivoca, y eso era todo. Pero, incluso así, se trataba de un acontecimiento memorable en el *aislamiento casi hermético en el que uno tenía que vivir*".

Confrontado con un panorama de horrores, Thomas Hobbes concluyó, en el siglo XVII, que una sociedad tenderá siempre a refugiarse en soberanos absolutos cuando el miedo a la muerte la aparte de toda consideración que no sea la mera supervivencia, como la buena vida, la existencia auténtica y la felicidad. En el siglo XXI, el fantasma del miedo ha vuelto, comenzando con los ataques terroristas del 9/11, momento que marca el punto de inflexión entre la hegemonía democrática, fechada en 1989 con la caída del comunismo, y su crisis y degeneración en regímenes pseudo-democráticos o antidemocráticos treinta años después (Freedom House 2019; 2020).

El fantasma que se cierne sobre nuestras cabezas se alimenta de silencio, ignorancia y represión. Los salvajes asesinatos de jóvenes universitarios prendieron la mecha cívica en una juventud que había permanecido inerte, quizá cautivada por la multiplicidad de distractores en la esfera privada, quizá simplemente apática en un país donde la mecha democrática prendió débilmente y comenzó a languidecer demasiado rápido. Es en el punto de ebullición de la *vita activa* celebrada por Arendt, donde nos encontramos con un modelo que planta la cara al miedo y captura nuestra imaginación. Los jóvenes nos han dado una lección: le corresponde a la sociedad reclamar la arena pública, poner la primera piedra para la reconstrucción del tejido social y de la vida democrática.

Contra la terca adversidad, la vida del ciudadano, el dinamismo democrático que combina la irrepresentabilidad del soberano con la prevalencia de la doctrina de los derechos humanos como el piso mínimo sobre el cual erigir la convivencia y sociabilidad humanas. Contra el miedo, la valentía de un pueblo que levanta la voz sin por ello demandar la destrucción del Otro, exigiendo la resolución de los problemas antes que venganza y retribución. Contra la cesión de poder al gobierno para refugiarse en la vida privada, la sociedad convertida en motor de demandas públicas, revisor y vigilante de la acción de los representantes, cantera de líderes, grupos de interés y asociaciones. Contra la pulsión populista que reduce la diversidad democrática al simplismo antagónico, la sociedad como centro de ebullición de autenticidad y sinergias en puntos múltiples, que se entrecruzan en la discusión sobre bienes comunes. Apoyados en el genio del Nobel portugués, contra la ceguera, la lucidez.

REFERENCIAS

- Agamben (2020a). "Reflexiones sobre la peste". *La Vorágine. Cultura Crítica*. 27 de marzo. <https://bit.ly/3rqKiQd>. Originalmente publicado como "Riflessioni sulla peste". *Quodlibet*. <https://bit.ly/3bZi20d>
- . (2020b). "Clarifications." *An und für sich*. 17 de marzo. <https://bit.ly/3c1S1Mu>. Originalmente publicado como "Chiarimenti". *Quodlibet*. <https://bit.ly/385r62L>
- . (1999). *Remnants of Auschwitz. The Witness and the Archive*. New York: Zone Books.
- BBC. (2020). "AMLO y la madre del Chapo: la explicación del presidente de México sobre su controvertido apretón de manos a María Consuelo Loera". *BBC News*. <https://bbc.in/3kUoE4p>. Acceso 3 de marzo 2021.
- Boétie, É. (2003). *Discurso de la servidumbre voluntaria*. México: Sexto Piso.
- Associated Press (2016). "Javier Sicilia: 'Mi esperanza es la resistencia'". *Chicago Tribune*. 2 de diciembre. <https://bit.ly/3qcuQWp>. Acceso 4 de marzo de 2021.
- CNN (2019). "Aumentan los linchamientos en México: ¿por qué cada vez más la gente quiere hacer 'justicia' por mano propia?" *CNN en Español*. 23 de mayo. <https://cnn.it/2MMPrD0>. Acceso 3 de marzo 2021.
- Dahl, R. (2006). *La Democracia. Una Guía para los Ciudadanos*. México: Taurus.
- El Universal (2021). "'Ya chole', con campañas contra Félix Salgado Macedonio: AMLO". *El Universal*. <https://bit.ly/3rIkB8w>. Acceso 3 de marzo 2021.
- . (2020). "Mujeres no desaparecen, a veces se van con el novio". *El Universal*. <https://bit.ly/2MHkboL>. Acceso 3 de marzo 2021.
- Expansión (2020). "AMLO admite que él ordenó la liberación de Ovidio Guzmán". *Expansión*. <https://bit.ly/385HoIE>. Acceso 3 de marzo 2021.
- Frank, R. (1988). *Passions Within Reason*. New York: W. W. Norton & Company.
- Freedom House (2020). "Freedom in the World 2020: A Leaderless Struggle for Democracy." *Freedom House*. <https://bit.ly/3sVEBdn>. Acceso 4 de marzo 2021.
- . (2019). "Freedom in the World 2019: Democracy in Retreat." *Freedom House*. <https://bit.ly/3qi2Alh>. Acceso 4 de marzo 2021.
- Hamilton, A., Madison, J., and Jay, J. (2003). *The Federalist Papers with Letters of "Brutus."* New York: Cambridge University Press.
- Hegel, G. F. (2002³). *Filosofía del Derecho*. México: Ediciones Casa San Pablo.
- Hobbes, Th. (1980²). *Leviatán. O la Materia, Forma y Poder de un República Eclesiástica y Civil*. México: Fondo de Cultura Económica. Traducido por Manuel Sánchez Sarto.
- Aranda, J. (2021). Miedo, violencia y democracia: México desde sus víctimas. *A&H, Revista de Artes, Humanidades y Ciencias Sociales* (14). 169- 190.

- INEGI – Instituto Nacional de Estadística y Geografía. (2020). “Encuesta Nacional de Seguridad Pública Urbana. Primer Trimestre de 2020”. <https://bit.ly/3m6VsHj>. Acceso 1 de marzo, 2021.
- Infobae (2020). “A AMLO no le gusta hablar sobre feminicidio: estas son las veces en las que se molestó cuando le preguntaron del tema”. *Infobae*. <https://bit.ly/3uV3ur6>. Acceso 3 de marzo 2021.
- La Otra Opinión (2020). “VIDEO: “Ustedes no me van enseñar”, regaña Barbosa a estudiantes”. *La Otra Opinión*. <https://bit.ly/3EQLymL>. Acceso 24 de septiembre 2021.
- Lefort, C. (2004). *La Incertidumbre Democrática*. Barcelona: Anthropos.
- Lipovetsky, G. (2000). *La Era del Vacío*. Barcelona: Anagrama.
- Machiavelli, N. (1994). *Selected Political Writings*. Indianapolis: Hackett Publishing Company.
- McCormick, J. (2014). “The Enduring Ambiguity of Machiavellian Virtue: Cruelty, Crime, and Christianity in the Prince.” *Social Research. An international Quarterly* 81(1): 133-164.
- Mill, J. (2003). *On Liberty*. New Haven: Yale University Press.
- Mitchell, Joshua (1999²). *The Fragility of Freedom*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Nussbaum, M. (2019). *The Monarchy of Fear*. New York: Simon & Schuster.
- . (2010). *Not for Profit. Why Democracy Needs the Humanities*. Princeton: Princeton University Press.
- OMS (2021). “WHO Coronavirus (COVID-19) Dashboard”. *World Health Organization*. <https://covid19.who.int/> Acceso 24 de septiembre de 2021.
- ONU (2020). “Interseccionalidad de las desigualdades de género en México. Un análisis para el seguimiento de los ODS”. *ONU Mujeres México*. <https://bit.ly/3o8AHOW>.
- Orwell, G. (2008¹²). *1984*. Barcelona. Destino.
- Rawls (2002). *La Justicia como Equidad. Una Reformulación*. Barcelona: Paidós.
- Rousseau, J. (2010¹³). *The Discourses and other early political writings*. Cambridge: Cambridge University Press.
- . (2007⁵). *El Contrato Social o Principios de Derecho Político*. Madrid: Tecnos.
- Sartori, G. (2003). *¿Qué es la Democracia?* México: Taurus.
- SESNP. Secretariado Ejecutivo del Sistema Nacional de Seguridad Pública. (2020). <https://bit.ly/3uK3jis>. Acceso marzo 1, 2020.
- Tocqueville, A. (2002). *Democracy in America*. Traducido por Harvey C. Mansfield y Delba Wintrop. Chicago: The University of Chicago Press.
- Urbinati, N. (2020). *Yo, el Pueblo. Cómo el Populismo Transforma la Democracia*. México: Grano de Sal-INE.
- Vanguardia (2021). “Condenan asesinato de la doctora Mariana Sánchez en Chiapas”. *VanguardiaMx*. <https://bit.ly/3reoeYU>. Acceso 3 de marzo 2021.
- Aranda, J. (2021). Miedo, violencia y democracia: México desde sus víctimas. *A&H, Revista de Artes, Humanidades y Ciencias Sociales* (14). 169- 190.

Voegelin, E. (1952). *The New Science of Politics*. Chicago: The University of Chicago Press

Wiesel, E. (1975): "For Some Measure of Humanity," *Sh'ma, A journal of Jewish Responsibility*, (5): 314-316.

Aranda, J. (2021). Miedo, violencia y democracia: México desde sus víctimas. *A&H, Revista de Artes, Humanidades y Ciencias Sociales* (14). 169- 190.