

ПОЛИТИЧЕСКИЙ ВЕКТОР-PRO

Комплексные проблемы
современной политики

Complex problem of
a modern policy

POLITICAL VECTOR-PRO

научный журнал
1-2/2018
ISSN 2307-1516

Учредители:

Федеральное государственное
автономное образовательное учреждение
высшего профессионального образования
«Южно-Уральский государственный университет
(национально исследовательский университет)»

Челябинское региональное отделение
Российской ассоциации политической науки

Редакционная коллегия журнала:

В.Е. Хвощев, к. филос. н., доцент
(главный редактор);

В.С. Балакин, д. и. н., профессор;

М.А. Малышев, к. филос. н., доцент;

И.В. Сибиряков, д. и. н., профессор;

Н.А. Трегубов, к. пол. н., доцент;

М.А. Фадеичева, д. пол. н.;

Роберто Андрес Гонсалес Инохоса, д. филос. н.;

Мария Луиза Бакарлетт, д. филос. н.

Адрес редакции:

454080, г. Челябинск
пр-т Ленина - 76, оф. 458а,
НОЦ «Комплексные проблемы
современной политики»

тел./факс: +7 (351) 267 94 23

email: vek@susu.ru

Формат 70x108 1/16

Усл. п. л. - 12,25

Тираж - 500 экз.

Периодичность - 2 раза в год

ПОЛИТИЧЕСКИЙ ВЕКТОР-ПРО № 1-2 2018
КОМПЛЕКСНЫЕ ПРОБЛЕМЫ СОВРЕМЕННОЙ ПОЛИТИКИ

Авторы

Хвощев В.Е.	Кучинов А.М.
Роберто Андрес Гонсалес Инохоса	Рощепий И.
Луис де Хесус Марин	Русских Л.В.
Израэль Колин Агиляр	Федотова Н.А.
Марко Урдапиллета Муньос	Батулин Л.М.
Оскар Хуарес Сарагоса	Мелихов И.В.
Хайро Владимир Сандоваль Мота	Беседин М.Д.
Эрик Иванович Сетина Эскивель	Рогозина М.М.
Патрисия Долорес Пиньон Родригес	Саудабаев И.А.
Хосе Луис Альварес Лопестельо	Трошкин Е.И.
	Иванова Е.К.

POLITICAL VECTOR-PRO № 1-2 2018
COMPLEX PROBLEMS OF A MODERN POLICY

The authors

Khvoshchev V.E.	Kuchinov A.M.
Roberto Andrés González Hinojosa	Roshchepiy I.V.
Jesús Marín	Russkikh L.V.
Israel Colín Aguilar	Fedotova N.A.
Marco Urdapilleta Muñoz	Baturin L.M.
Oscar Juárez Zaragoza	Melikhov I.V.
Jairo Vladimir Sandoval Mota	Besedin M.D.
Erick Ivanovic Zetina Esquivel	Rogozina M.M.
Patricia Dolores Piñón Rodríguez	Saudabaev I.A.
José Luis Álvarez Lópezello	Troshkin E.I.
	Ivanova E.K.

VECTOR POLÍTICO-PRO № 1-2 2018
PROBLEMAS COMPLEJOS DE LA POLÍTICA CONTEMPORÁNEA

Los autores

Jvoschev V.E.	Kuchinov A.M.
Roberto Andrés González Hinojosa	Roschepiy I.V.
Luis de Jesús Marín	Russkikh L.V.
Israel Colín Aguilar,	Fedotova N.A.
Marco Urdapilleta Muñoz	Baturin L.M.
Oscar Juárez Zaragoza	Melikhov I.V.
Jairo Vladimir Sandoval Mota	Besedin M.D.
Erick Ivanovic Zetina Esquivel	Rogozina M.M.
Patricia Dolores Piñón Rodríguez	Saudabaev I.A.
José Luis Álvarez Lópezello	Troshkin E.I.
	Ivanova E.K.

ПОЛИТИЧЕСКИЙ ВЕКТОР-ПРО № 1-2 2018
КОМПЛЕКСНЫЕ ПРОБЛЕМЫ СОВРЕМЕННОЙ ПОЛИТИКИ

СОДЕРЖАНИЕ

Хвощев В.Е. От редактора	6
Роберто Андрес Госалес Инохоса, Луис де Хесус Марин Мигель де Унамуно и надежда на вечность	7
Израэль Колин Агиляр, Марко Урдапилльета Муньос Скрытые источники в поэзии Александры Писарник	23
Оскар Хуарес Сарагоса, Хайро Владимир Сандоваль Мота Мятежный этос сапатистского движения	36
Эрик Иванович Сетина Эскивель, Патрисия Долорес Пиньон Родригес Ханна Арент: проблема прав человека	51
Хосе Луис Альварес Лопестельо Э. М. Чоран: страстные рефлексии и рефлексивные страсти	61
Кучинов А.М. Политика и эмпатия: механизмы взаимосвязи	71
Рощепий И. Проблемы и перспективы позиционирования Российской Федерации в Центральной Азии	80
Русских Л.В., Федотова Н.А. Радикализм: понятие, виды и функции	88
Батурин Л.М. Мелихов И.В. Россия в условиях глобализации	95
Беседин М.Д., Рогозина М.М. Политический режим в России начала XXI века	106
Русских Л.В., Саудабаев И.А., Политическая культура: понятие и виды	117
Трошкин Е.И., Иванова Е.К. Социализация в рамках субъект-субъектного подхода: основные концепции	126
Требования к публикациям	136

POLITICAL VECTOR-PRO № 1-2 2018
COMPLEX PROBLEMS OF A MODERN POLICY

CONTENTS

Khvoshchev V.E. From the editors.....	6
Roberto Andrés González Hinojosa Jesús Marín Miguel de Unamuno and the hope of eternity	7
Israel Colín Aguilar Marco Urdapilleta Muñoz The silent resources in the poetry of Alejandra Pizarnik	23
Oscar Juárez Zaragoza Jairo Vladimir Sandoval Mota Rebel ethos of Zapatistas.....	36
Erick Ivanovic Zelina Esquivel Patricia Dolores Piñón Rodríguez Hannah Arendt: the problem of Human Rights.....	51
José Luis Álvarez Lópezello E.M. Cioran: Passionate reflections and reflective passions.....	61
Kuchinov A.M. Politics and empathy: interdependence mechanisms.....	71
Roshchepiy I.V. Problems and prospects in the positioning of Russian Federation in Central Asia.....	80
Russkikh L.V. Fedotova N.A. Radicalism: concept, types and functions	88
Baturin L.M. Melikhov I.V. Russia under Globalization.....	95
Besedin M.D. Rogozina M.M. Political regime in Russia in the early 21 st century.....	106
Russkikh L.V. Saudabaev I.A. Political culture: concept and types.....	117
Troshkin E.I. Ivanova E.K. Socialization in frames of subject-subject approach: basic conceptions	126
Requirements concerning the publication	136

VECTOR POLÍTICO-PRO № 1-2 2018
PROBLEMAS COMPLEJOS DE LA POLÍTICA CONTEMPORÁNEA

INDICE

Jvoschev V.E. Del editor	6
Roberto Andrés González Hinojosa Luis de Jesús Marín Miguel de Unamuno y la esperanza de eternidad	7
Israel Colín Aguilar, Marco Urdapilleta Muñoz Los recursos silentes en la poesía de Alejandra Pizarnik	23
Oscar Juárez Zaragoza Jairo Vladimir Sandoval Mota Ethos rebelde zapatistas	36
Erick Ivanovic Zetina Esquivel Patricia Dolores Piñón Rodríguez Hannah Arendt: el problema de los derechos humanos	51
José Luis Álvarez Lópezello E.M. Cioran: Reflexiones apasionadas y pasiones reflexivas	61
Kuchinov A.M. Política y empatía: mecanismos de interconexión.....	71
Roschepiy I.V. Problemas y perspectivas Posicionamiento de la Federación Rusa en Asia Centra.....	80
Russkikh L.V. Fedofova N.A. Radicalismo: concepto, tipos y funciones.....	88
Baturin L.M. Melikhov I.V. Rusia en el contexto de la globalización.....	95
Besedin M.D. Rogozina M.M. Régimen político en Rusia El comienzo del siglo XXI.....	106
Russkikh L.V. Saudabaev I.A. Cultura política: concepto y tipos.....	117
Troshkin E.I. Ivanova E.K. Socialización dentro de Enfoque sujeto-sujeto: conceptos básicos.....	126
Requisitos para publicaciones	136

ПОЛИТИЧЕСКИЙ ВЕКТОР-PRO № 1-2 2018
КОМПЛЕКСНЫЕ ПРОБЛЕМЫ СОВРЕМЕННОЙ ПОЛИТИКИ

Хвощев В.Е.

От редактора

Мы заканчиваем публикации журнала в 2018 году выпуском сдвоенного номера. Со следующего 2019 года журнал будет выходить ежеквартально – четыре раза в год. Вместе с изменением периодичности издания планируется повышение качества статей за счёт их более тщательной экспертизы. В планах редакции намечена существенная корректировка концепции журнала. Его вектор предполагается ориентировать на проектную деятельность – научную, образовательную, технологическую. Авторы статей в научный журнал «Политический вектор-ПРО» просим учесть это обстоятельство.

POLITICAL VECTOR-PRO № 1-2 2018
COMPLEX PROBLEMS OF A MODERN POLICY

Khvoshchev V.E.

From the editors

We end 2018 with the release of the double issue of the journal. Starting from 2019, the journal will be published quarterly. Together with the change in the publication frequency, we aim to improve the quality of published articles by implementing more thorough expert review process. The editorial board also plans to substantially modify the journal concept. We will focus on many aspects of the project activity: scientific, educational, technological. Prospective authors of articles in the scientific journal "Political Vector-PRO", are kindly asked to take notice.

VECTOR POLÍTICO-PRO № 1-2 2018
PROBLEMAS COMPLEJOS DE LA POLÍTICA CONTEMPORÁNEA

Jvoschev V.E.

Del editor

Terminamos la publicación de la revista en 2018 con el lanzamiento de un número doble. A partir del próximo 2019, la revista se publicará trimestralmente – cuatro veces al año. Junto con un cambio en la frecuencia de publicación, se planea mejorar la calidad de los artículos debido a su examen más exhaustivo. Los planes del comité editorial tienen la intención de modificar sustancialmente el concepto de la revista. Se supone que su vector se enfoca en la actividad del proyecto: científica, educativa, tecnológica. Autores de los artículos en la revista científica "Political Vector-PRO", por favor, tenga esto en cuenta.

УДК 1.14

Роберто Андрес Госалес Инохоса
Луис де Хесус Марин

Мигель де Унамуну и надежда на вечность

Размышления Мигеля де Унамуну относительно проблемы личной судьбы каждого конкретного человека приводит его к формулировке в своем произведении *О трагическом чувстве жизни* проблемы философии, единственной ради которой стоит жить, даже если она завершается трагической развязкой. Именно с ней мы связываем надежду как гарантию, как последний корень сознания. И эта надежда проистекает из отчаяния которая сталкивается со смертью.

Ключевые слова: человек, судьба, разум, вера, существование, надежда

Роберто Андрес Гонсалес – доктор философии, профессор-исследователь Гуманитарного факультета Автономного университета штата Мехико

Луис де Хесус Марин - аспирант Гуманитарного факультета Автономного университета штата Мехико

Roberto Andrés González Hinojosa
Jesús Marín

Miguel de Unamuno and the hope of eternity

The considerations that Miguel de Unamuno makes, in order to take up the problem of the personal destiny of each concrete man, lead him to formulate in his work *The tragic feeling of life*, the problem of philosophy, moreover, as the only one by the Which is worth living, even with its tragic outcome. It is precisely from there that we put hope as the bond, the handle of consciousness. And this hope comes precisely from the hopelessness of encountering mortality.

Keywords: man, destiny, reason, faith, existence, hope

Roberto Andrés González Hinojosa is Doctor in Philosophy. Researcher-Professor of Autonomous University of the State of Mexico

Luis de Jesús Marín is Post-graduate's Student of the Autonomous University of the State of Mexico

Roberto Andrés González Hinojosa
Luis de Jesús Marín

Miguel de Unamuno y la esperanza de eternidad

Las consideraciones que Miguel de Unamuno realiza, para tomar el problema del destino personal de cada hombre concreto, lo llevan a formular en su obra *Del sentimiento trágico de la vida*, el problema de la filosofía, más aun, como el único por el que vale la pena vivir, aun con su desenlace trágico. Es justamente de ahí que ponemos a la esperanza como el afianzamiento, el asidero de la conciencia. Y esta esperanza emana justamente de la desesperanza por topar con la mortalidad.

Palabras-clave: hombre, destino, razón, fe, existencia, esperanza

Roberto Andrés González Hinojosa es Doctor en Filosofía. Profesor-Investigador de la Universidad Autónoma del Estado de México

Luis de Jesús Marín es Estudiante de Posgrado de la Facultad de Humanidades de la Universidad Autónoma del Estado de México

Los griegos, y en particular Hesíodo, hacen de la esperanza un azote para la humanidad. En el mito de la creación de la primera mujer entregada a Epimeteo no se advierten aun los males que sobrevendrán posteriormente a los hombres: «En efecto, antes vivían sobre la tierra las tribus de hombres libres de males y exentas de la dura fatiga y las penosas enfermedades que acarrearán la muerte a los hombres [...]. Pero aquella mujer, al quitar con sus manos la enorme tapa de una jarra los dejó diseminarse y procuró a los hombres lamentables inquietudes. Sólo permaneció allí dentro la Espera, aprisionada entre infrangibles muros bajo los bordes de la jarra»... (Hesíodo, 2006: 67).

El hermano de Prometeo no dimensiona la advertencia de éste, se da cuenta ya de una manera tardía del error cometido en perjuicio de los hombres, al quedar atrapada dentro de la vasija, al quedar contenida y estar integrada con todos los males, hace resaltar, que la esperanza como un “bien” del cual los hombres serían privados, se pone en duda, al cuestionar por qué un bien, estaría mezclado con los males, y surge una propuesta de la esperanza no como sentido moral de “esperar”, sino como la “espera” al quedar encerrada, quiere significar; que los hombres recibirán los males de una manera inadvertida, es decir, sin advertirlos, “sin esperarlos”. Así lo no esperado; lo que no advierte su llegada, es entendida como la esperanza, pues solo de este

modo se entiende que sea un mal, es decir; que como los males, la vida misma se hacen presentes de una manera, inadvertida, y se encuentran latentes en la vida del hombre. Así la esperanza es terrible por causar lamentables inquietudes y causa pesar en el ánimo de los hombres. Ya sea como privación de un bien o algo que se le niega al hombre. El mero carácter privativo, ya hacen sospechar lo terrible que resulte el encuentro con ella.

Resulte una privación de la esperanza, como bien o un mal en la vida del hombre, resulta para Miguel de Unamuno el abrigo ante el tremendo hado del ser humano. Se encuentra en la esperanza, ante la verdadera desesperación, por hallar algo, que sobreviva, de éste yo, de un espíritu y de un cuerpo que se reconoce existente por la conciencia. El fin de su vida, en inadvertido, destino de su mortalidad. Y como tal resulta una constante del sentimiento trágico en los hombres respecto a la perduración de ese algo. A esto se aferra a la espera de que sea lo mejor el ser, el cobijo después de la muerte y no la nada; aunque reconoce que es posible y en ello ésta la confirmación escéptica de la razón.

Una de las consideraciones fundamentales, para un hombre de corazón anhelante, en el deseo de ser y un tremendo espíritu que caracteriza su lucha, incansable y que llevará hasta sus últimas consecuencias con la razón. Es Miguel de Unamuno,

quien reitera su sentir y reflexiona sobre el sentimiento trágico de la vida en el hombre en el mundo, y no sólo en él sino desde la vida y la existencia. Del verdadero hombre que vive en el mundo, quiere, oye, ve, ama, y siente su destino, por medio del *sentimiento trágico de la vida* de la siguiente manera:

Hay algo que, a falta de nombre, llamaremos el sentimiento trágico de la vida, que lleva tras sí toda una concepción de la vida misma y del universo, toda una filosofía más o menos formulada, más o menos consciente. Y ese sentimiento pueden tenerlo, y lo tienen, no sólo hombres individuales, sino pueblos enteros. Y ese sentimiento, más que brotar de ideas, las determina aun cuando luego, claro está, estas ideas reaccionen sobre él corroborándolo. Unas veces puede provenir de una enfermedad adventicia, de una dispepsia, verbigracia; pero otras veces es constitucional (Unamuno, 2005: 116).

Del sentimiento trágico de la vida resalta el pensamiento que engendre una acción, un sentido y resultado de ello es que del sentimiento trágico es la fuente, lleva la concepción misma de la vida y del universo y aun cuando las ideas se le revelan es para corroborarlo, es decir; afirma del sentimiento trágico de la vida en los hombres.

Hermano de espíritu con Kierkegaard, Pascal, entre otros más, Miguel de Unamuno reconoce la preocupación vital, del destino del hombre de carne

y hueso, de cada "uno de nosotros", del destino personal e individual. Reconoce que para éste problema, no basta tomar una actitud frente a su destino individual. Y en estos hombres reconoce la carga de sabiduría por encargarse, preocuparse y emprender sus inquietudes orientando su vida en el problema de la inmortalidad y la eternidad del alma, haciendo el único problema de la Filosofía. Reiterando de manera aguda el sufrimiento, la pugna y la espera, convencido de que algo sobreviva a la muerte, al destino. "El que sufre vive, y el que vive sufriendo ama y espera, aunque a la puerta de su mansión pongan el «¡Dejad toda esperanza!», y es mejor vivir en dolor que no dejar de ser en paz" (Unamuno, 2005: 151, 152), en la pugna trágica entre la contraposición de la razón y la fe, que como contrarias se asocian y pugnan por un riesgo de ganar o perder la conciencia y el cuerpo, es decir la existencia.

Para Unamuno: "Trágico es el problema y de siempre, y cuanto más queramos de él huir, más vamos a dar en él" (Unamuno, 2005: 153). Afronta el riesgo, decide hacerle frente de que no sea vano el esfuerzo, lo encara pues en ello está y va la existencia, el riesgo es hermoso, y con ello germina la apuesta por el todo, por el ser. Y así expresa el anhelo y la vida con ello: "No quiero morirme, no; no quiero, ni quiero quererlo; quiero vivir siempre, siempre, y vivir yo, este pobre yo que me soy y me siento ser ahora y aquí" (Unamuno,

2005: 153). La tragedia del destino personal, radica justamente, en una razón que niega en todo momento la inmortalidad individual, y más aún nos lleva y conduce a la nada, donde la conciencia antes de ser no fue, así del mismo modo después de dejar la vida no será.

Y todavía se empeña por medio de la razón, la verdad objetiva en no creer en la vida eterna y disuelve de manera racional el alma, el espíritu y el cuerpo, racionalismo harto punzante del pensamiento acerca del destino del hombre que existe realmente, así lo esclarece en del sentimiento trágico de la vida: «El racionalismo, y por éste entiendo la doctrina que no se atiene sino a la razón, a la verdad objetiva, es forzosamente materialista. Es menester ponerlo todo en claro, y la verdad es que eso que llamamos materialismo no quiere decir para nosotros otra cosa que la doctrina que niega la inmortalidad del alma individual, la persistencia de la conciencia personal después de la muerte» (2005: 207). La negación de la continuación del alma y su inmortalidad, éste materialismo es para Unamuno un ideal o más aún lo identifica con un idealismo, en el sentido de que no sabemos que sea el espíritu y menos aún que sea la materia, y responde a este materialismo que es ideal. "De hecho, y para nuestro problema □ el más vital, el único de veras vital □ , lo mismo da decir que todo es materia, como que es todo idea, o todo fuerza, o lo que se

quiera." (Unamuno, 2005: 207). Lo que hace a un hombre, el que es y no otro, son dos principios. La continuación de esta vida venidera es por medio del principio de unidad: éste consiste, primero en el espacio, merced al cuerpo, en la acción y en el propósito; y si el propósito resulta ser uno, a él se encaminan una acción unitaria. De este modo afirma que hay hombres que en su vida persiguen un solo propósito. Y el principio de continuidad en el tiempo. Por una serie continua de estados de la conciencia. Siendo la memoria la base de la personalidad individual. Así se vive en el recuerdo y por el recuerdo, siendo la vida espiritual, en el fondo, el esfuerzo del recuerdo por perseverar, por hacerse esperanza, el esfuerzo de nuestro pasado por hacerse porvenir. He aquí los dos aspectos esenciales para el anhelo de inmortalidad.

Ahora bien, en la fe se encuentra el consuelo ante este destino que la razón lleva, arrastra inevitablemente a la nada, es decir; a la absoluta inconciencia. Justamente siendo el destino, la nulificación de la conciencia, de cada una de las conciencias, es a lo que Unamuno se opone rotundamente y como tal se rebela, y la pugna que deposita en *Del sentimiento trágico de la vida* toda su vida es por permanecer en lucha, accionando la vida, más aún con el problema del destino y lo que ha de acontecer una vez que el cuerpo, el espíritu, la vida, es decir la conciencia se ausente. Si

bien es la razón que muestra que la conciencia se disipa, disuelve y dirige a la nada. Es justamente por esto que la fe hace del problema de la inmortalidad su seno, al llevar la vida misma como problema y pugna de la conciencia, de la existencia misma. No podemos negar la existencia del hombre, su existencia es inevitable, la imaginación de que todo lo que le rodea se desvanezca y sumirlo en la nada no es posible (aunque este riesgo aparece latente en la conciencia). De ahí el rechazo por la razón, que aparece ante él como un monismo o una especie de materialismo. En cambio acepta el dualismo, sólo esto rescata, enseña "que la conciencia humana es algo sustancialmente distinto y diferente de las demás manifestaciones fenoménicas" (Unamuno, 2005: 207). Posibilitando la inmortalidad desde la vida y la existencia.

Es preciso antes de incursionar en el problema vital, el del destino propio de cada hombre, que se diga vivo, de acuerdo con *Del sentimiento trágico de la vida en los hombres*. Es necesario subrayar que el hombre de carne y hueso: ve, oye, toca, huele, siente, piensa con todo el cuerpo, pero sobre todo y éste es el centro del sentimiento trágico □ muere □ , más aun, por encima del sufrimiento que pueda haber en la vida. Arrojándose a una constante de la vitalidad por la existencia. Es decir, sin vida no se puede pensar y reflexionar acerca del problema del destino, el más trágico para el hombre.

Si bien el hombre de carne y hueso, el verdadero hombre, no el sujeto de las divagaciones más o menos científicas. Una idea, en fin. "Es decir un no hombre" (Unamuno, 2005: 97). Unamuno se refiere al hombre sustantivo, no a la idea, que no es de aquí o allí, atemporal, es decir; no es de esta época o de la otra, sin sexo, sin patria. De aquel hermano, el verdadero hermano, por padecer el mismo destino. Es el punto de partida, encarna una vida en constante pugna, incluso en el sueño se bate; ante las increpaciones de que su anhelo, el deseo de vida inmortal, sea un sueño necesario, responde en *del sentimiento trágico de la vida en los hombres y en los pueblos*, ante esta necesidad del anhelo: "lo necesito para vivir. Y «¿quién eres tú?» □ me preguntas □ , y con *Obermann* te contesto: «¡Para el universo, nada; para mí todo!» ¿Orgullo? ¿Querer ser inmortal? ¡Pobres hombres!" (Unamuno, 2005: 157), y así afirma el terror a dejar de existir y la necesidad del anhelo, con el poeta italiano Leopardi:

Tiemblo ante la idea de tener que desgarrarme de mi carne; tiemblo más aún ante la idea de tener que desgarrarme de todo lo sensible y material, de toda sustancia. Si acaso esto merece el nombre de materialismo, y si a Dios me agarro con todas mis potencias y mis sentidos todos, es para que Él me lleve en sus brazos allende la muerte, mirándome con su cielo a los ojos cuando se me vayan éstos a apagar para siempre. ¿Qué me engaño? ¡No me habléis de engaño y dejadme vivir!

VECTOR POLÍTICO-PRO № 1-2 2018
PROBLEMAS COMPLEJOS DE LA POLÍTICA CONTEMPORÁNEA

Llaman también a esto orgullo: «hediondo orgullo» le llamo Leopardo, y nos preguntan que quiénes somos, viles gusanos de la tierra, para pretender la inmortalidad: ¿en gracia de qué? ¿Para qué? ¿Con qué derecho? « En gracia a qué » □ preguntáis □ , ¿y en gracia a que vivimos? ¿Para qué? ¿y para qué somos? ¿Con qué derecho? ¿y con qué derecho somos» Tan gratuito es existir como seguir existiendo siempre. [...] No reclamo derecho ni merecimiento alguno; es solo una necesidad, lo necesito para vivir (Unamuno, 2005: 156,157).

Justamente el sentido de ser uno mismo, radica en el ¡todo o nada! Y lo que Miguel de Unamuno exalta, es el deseo de ser todo, por ende anhela el ser. Confía en el Humanismo del hombre, no en el de las cosas del hombre, así el humanismo consiste en que el anhelo es del hombre, desea, quiere, y siente. Resiste a creer que el hombre, por medio de la ciencia, acepte a la nada y al desvanecimiento de éste ante su creación, la cultura. Pregunta si el hombre una vez cansado de crear tanto, no tiene finalidad, el para qué, de tanto esfuerzo, al convertirse en banal, al rendir al hombre ante su creación y si ello significa el sacrificio de los hijos y a su vez estos por los de ellos, y así hasta el infinito. Haya en este proceso un esfuerzo vano, sin sentido de finalidad y más aún de quien pueda disfrutarlo.

Ante esta nulificación, rendición y falta de finalidad; hace del sentimiento trágico de

la vida en los hombres la base tanto de la concepción unitaria y total de la vida y del universo, el engendramiento de una actitud íntima y una acción. Incluso la filosofía más o menos elaborada, es decir, la comprensión o incomprensión de tal concepción, la fuente. Partiendo hacia el deseo, el anhelo y por ello mismo la conciencia. El riesgo raya en la razón escéptica, investigativa: preguntando, inquiriendo, por qué el deseo de vida inmortal, frente a esta razón inquisitiva. El hombre concreto Miguel de Unamuno, reitera que la razón, pregunta por la razón misma, trastoca el absurdo del problema del destino y si acepta propuestas aún a su consideración más absurdas, porque se opone a tal anhelo. Saliendo de este arrostramiento, de hacerle frente a la esfinge, que lo pretende devorar, con esto, si preguntamos por el por qué es con miras al para qué, es con miras a la finalidad. De ésta manera la disolución, el anonadamiento de la razón, da cabida al reconocimiento de que el hombre difiere de ella, no le satisface esa solución y se rebela contra ella, incluso como la razón deja al hombre en un estado de soledad, la razones que ofrece para la vida no son las que él quiere, y en definitiva apela que; las razones sólo son eso y que ha venido a vivir, no a teorizar ni a comprender el universo.

Él siente con el cuerpo, con todo el pensamiento, pues con todo el cuerpo filosofa si desdeñar ningún aspecto, incluso acepta la convivencia con el

destino trágico. Se conduce con golpes de hombre, utilizando todo el cuerpo, no es un golpe de boxeador experto, que ha aprendido a ahorrar sus fuerzas, así emplea cada musculo, fuerza y toda la vitalidad del cuerpo. Este humanismo que necesita para vivir el problema vital, aun cuando no llegue a creer en él. "Esa sed de vida eterna apáganla muchos, los sencillos sobre todo, en la fuente de la fe religiosa; pero no a todos es dado beber de ella." (Unamuno, 2005: 170). Y no porque se niegue, sino porque sus intentos le rehúsan a llegar a tal saciedad. Así considera digno a quien intenta creer aun sin llegar a lograrlo y desprecia al de la razón que niega de una manera rotunda y total y más aún, según Miguel de Unamuno, se empeñan y les molesta que otros quieran creer.

El humanismo hace del problema la entraña central de la vida y la existencia. No duda de la necesidad del anhelo, de su necesidad para desarrollar la vida. La integración de la razón, su colaboración mutua, al ayudarse para formular pensamientos en el lenguaje, y reflexionar desde la existencia sobre el destino trágico.

Hemos recalcado la hermandad espiritual de Unamuno con Kierkegaard, entiéndase esto como la afirmación del yo por parte del hombre concreto, el hombre sustantivo: que existe realmente, de manera independiente e individual. Al afirmar un hombre su yo, su conciencia personal, afirma al hombre concreto, al

real, el humanismo, afirmar al hombre es afirmar la conciencia. "Porque la única conciencia de que tenemos conciencia es la del hombre" (Unamuno, 2005: 111). Con esto resalta la existencia, el hombre que da conciencia de sí mismo. Así hermanos de espíritu, por la preocupación de esta vida, la angustia de la conciencia, la afirmación del yo, todo ello humano y más aún el riesgo de perderla: ese disolverse sin dejar huella alguna. La congoja recalcitrante que produce el pensamiento, de que me tengo que morir aunque no lo quiera, el enigma después de la muerte es el latir de la conciencia.

Es justo por eso que resalta tanto la conciencia personal, y el destino trágico de la vida, la angustia por la muerte, y es ésta quien permite manar vida, la búsqueda de un sentimiento de finalidad, del para qué estar en el mundo, cuando resulta a todas luces evidente la mortalidad y el acuciante destino que no da tregua ni reposo. El pensamiento de que, se tiene que morir lleva a la tremenda necesidad de dar e el problema del deseo de la inmortalidad del alma. Lo reiterativo del problema, al ser una necesidad del hombre sustantivo, lleva en el fondo a la conciencia que busca asirse a algo, es esto radica el problema.

La finalidad, el para qué, nace de la conciencia, de ella emana, nace de ella, tanto la Ciencia con una finalidad, como la Filosofía que uno haya de abrazar, tiene una finalidad extrínseca, tal es la referencia a

VECTOR POLÍTICO-PRO N.º 1-2 2018
PROBLEMAS COMPLEJOS DE LA POLÍTICA CONTEMPORÁNEA

nuestro destino todo, a la actitud frente a la vida y el universo; la comprensión o incomprensión de tal concepción unitaria total. Y resulta de ello el problema y trágico además, éste radica en la conciliación entre necesidades intelectuales y necesidades afectivas o volitivas. Justo en esto fracasa toda Filosofía según Miguel de Unamuno, es aquí donde aparece la contradicción, el valor de la vida pasajera cuando no se cree en este anhelo de vida inmortal y eterna.

Pero de esta contradicción saca vida, al realizarla en una pugna y lucha que precisamente exalta la conciencia, es decir, la existencia. Al respecto de la contradicción de la cabeza con el corazón se expresa así: "Como que solo vivimos de contradicciones, y por ellas: como que la vida es tragedia, es perpetua lucha sin victoria ni esperanza de ella; es contradicción" (Unamuno, 2005: 111). Así de trágica se presenta la batalla por la pugna de la inmortalidad del alma, y aun en la desgracia se prefiere vivir con ésta a la no existencia, y como no si la vida se bate, esfuerza, sufre y ama la vida. Así el hombre más desgraciado, el verdadero hermano, convive con su desgracia y la prefiere por ser la vida, la conciencia y por ende la existencia que se despliega.

Parece ser que Miguel de Unamuno reconoce y resalta las inconsistencias del problema de la conciencia personal. Pero avante y con gran ánimo se incursiona con del sentimiento trágico de la vida, advirtiendo los

posibles riesgos de perder la conciencia y con ello el yo del hombre concreto, la necesidad de la creencia en la inmortalidad del alma, como único problema que apremia la vida del hombre de carne y hueso que sufre y más aún, muere sin quererlo. Todavía reconoce el quiebre del valor a la vida pasajera por la falta de creencia y de fe; su apresuramiento a la nulidad, la necesidad de contraponer a la razón el anhelo en la inmortalidad por la fe; defensora de la vida. Incluso la angustia, la congoja por dar en el problema de siempre y la conciliación desde la vida en la existencia.

Todo esto nos lleva a plantear, ¿qué es lo que Miguel de Unamuno ve, descubre, desvela de la existencia para apostar por medio de su acción?, sin duda alguna por el todo, por el ser, por su posesión con el hambre de inmortalidad y la sed de eternidad.

Ni eso es orgullo, sino terror a la nada. Tendemos a serlo todo, por ver en ello el único remedio para no reducirnos a nada. Queremos salvar nuestra memoria, siquiera nuestra memoria. ¿Cuánto durará? A lo sumo, lo que dure el linaje humano. ¿Y si salváramos nuestra memoria en Dios? Todo esto que confieso son, bien lo sé, miserias; pero del fondo de estas miserias surge vida nueva, y sólo apurando las heces del dolor espiritual puede llegarse a gustar la miel del poso de la copa de la vida. La congoja nos lleva al consuelo (Unamuno, 2005: 170).

La genialidad, la riqueza que

VECTOR POLÍTICO-PRO № 1-2 2018
PROBLEMAS COMPLEJOS DE LA POLÍTICA CONTEMPORÁNEA

deja Miguel de Unamuno en el ensayo, novela, poesía y literatura, nos lleva a examinar esa riqueza que se exalta en sus creaciones que toman como modelos a hombres concretos. Así lo asevera coloca de pie en sus creaciones a hombres de carne y hueso. Hombres cautos y silenciosos como un Don Sandalio jugador de ajedrez, que no aprecia en nada la intromisión de otro hombre en su partida por derrotar al rey, en darle jaque, incluso raya en la irritación hacia ellos con su presencia, el juego absorbe todo de él, tanto es así que no se sabe nada de él sólo ese gusto por la partida de ajedrez. Sin identidad, las preguntas y las inquietudes hacia el otro no le apremian en nada. Hombre falto de interioridad y guardián del silencio. Trastoca el absurdo y en él se sume. De un Emeterio tan cauto de las responsabilidades que no se atreve a casar e incluso huye de esta vida, pero tras tomar esta acción de huida loca, es alcanzado por las flechas de Rosita. Y muy en el fondo no comprende y se cuestiona el por qué no se casó, llega a vagabundear fuera de sí, pensando en Rosita y reconoce en la hija de ésta, la imagen que ha abandonado para reconciliarse nuevamente. Al fin la vida le lleva a picar con Rosita, la que en su mocedad insinuaba su atención. Y su vida ya transcurrida le sujeta a ella. Incapaz de actuar y parece que lo hacen por él, la pobreza raya en la falta de determinación para arrojarle a vivir, y como resultado

la comicidad de una vida que no se compromete ni consigo misma. Y encuentra esa vida que no deja ni olvida nada.

Más aún con los personajes que siguen se exalta la riqueza, la franqueza y la búsqueda, y la vida que no encuentra ese anhelo de continuar la vida. La certeza se ausenta y queda la ruptura, disyuntiva de la existencia, la tragedia del destino tan ansiado. Un Augusto que al recibir desprecio, y rechazo de su amor, al cual no le valen ni los mimos, ni el dinero, y menos aún su deseo de amar. Que parece se deja matar en cada resolución y acción, en la persecución banal de quien no lo ama y más aún no lo quiere. Se arroja a la persecución sin advertir que la vida le va en ello. Al no ser amado, burlado y despreciado se acerca a la tragedia del destino humano. Aquí ocurre un encuentro entre lo real y lo ideal. Entre Augusto y su creador Miguel de Unamuno, la torpeza de reconocer que la existencia se pierde y de ahí la necesidad de entregarse a la vida sin tapujos y sin penas hacia ella. De éste encuentro sale la condena de la creación (Augusto), hacia Miguel de Unamuno que le confiesa, se sincera y le advierte que ya no sabe qué hacer con él, que su vida terminará una vez que llegue a su casa. Ante la incertidumbre de la creación y su negativa a abandonar la vida opta por seguir viviendo aun sin el amor de quien ama. Y su rabia lapidaría por perder la vida, por no comprender aún, que las ideas carecen de existencia y

adquieren la inmortalidad, por eso justamente. Se convierte en sentencia hacia el hombre concreto y en sospecha de que acaso el que va a morir sea el creador, Miguel de Unamuno y que su creador va a perecer por otro creador (Dios) cuando éste se despierte y su existencia acaso no será más que un guiño en el universo. Una vez que surge el encuentro el enfrentamiento, queda la sentencia lapidaria y dolorosa para el hombre real. Y se muere, pero una vez que reconoce ser una ilusión y que su existencia no ésta sujeta a la mortalidad se reconcilia con su creador Miguel de Unamuno, justo en el sueño y ahora se despide cordialmente, ya sin recelo ni resentimiento.

Este contraste ilusión o ficción con la realidad son las dos caras de la misma moneda de la vida, incluso del sentimiento trágico de la vida, tanto que la ficción y la realidad se armonizan como la tensión de las cuerdas en una citara. Aun con ello queda el gusto, el deleite, el esfuerzo que deposita el hombre en esta vida que no vuelve y en la que cada momento se siente y vive consciente de la búsqueda de la felicidad: "hombres de carne y hueso, hombres que nacen, sufren y, aunque no quieran morir, mueren; hombres que son fines en sí mismos, no sólo medios; que han de ser los que son y no otros; hombres, en fin, que buscan eso que llamamos la felicidad." (Unamuno, 2005: 115).

Y si vamos un poco más en estos personajes que sufren, el desgarré, el abrazo íntimo entre la

razón y la fe, nos encontramos a un San Manuel bueno, mártir. Este desgarré se hace y arroja luz en las siguientes líneas:

Ese pensamiento de que me tengo que morir y el enigma de lo que habrá después, es el latir mismo de mi conciencia. Contemplando el sereno campo verde o contemplando unos ojos claros, a que se asome un alma hermana de la mía, se me hinche la conciencia, siento la diástole del alma y me empapo en la vida ambiente y creo en mi porvenir; pero al punto la voz del misterio me susurra: «¡Dejaras de ser!», me roza con el ala del Ángel de la muerte, y la sístole del alma me inunda las entrañas espirituales en sangre de divinidad (Unamuno, 2005: 147).

El santo varón como lo llama, la creyente en la inmortalidad del alma, Ángela, logra ver en él la pena que lleva dentro de toda su vida y conciencia, pues en ello le va la existencia. La turbación, el horror, esa tranquilidad que presenta San Manuel bueno, la falta de fe y la imposibilidad de llegar a creer en la inmortalidad, esa necesidad vital, en la inmortalidad personal del alma. Es así como contempla el sereno campo verde, sus ojos azules y claros como el lago encuentran en Lázaro hermano en alma, de Ángela, esa duda incesante, se le hincha el alma y cree en el porvenir de sus creyentes que unen su voz de pena haciéndola una sola y buscan consuelo ante el destino y llora por la pena. Pero con lo que no cuenta y en este sentido es justamente algo inesperado, que llega sin advertir,

la voz del misterio en susurro. Como resultado se presenta el terror de dejar de ser. Esta incertidumbre mordaz del misterio sobre la conciencia, de la continuación de esta vida del hombre que es aquí y ahora, no después, ni antes.

Resultado del encuentro con la mortalidad, conocimiento que aleja de la felicidad, arrojando al hombre al estado de incertidumbre, fatal desconsuelo, desesperanza por no encontrar un estado de abandono total, y es así como el hombre tiene que vivir su existencia con la conciencia y el susurro de la nada. Disolviendo toda posibilidad de vida continua, de ésta, y la dualidad del alma, es decir, la sustancialidad diferencia de todo acontecimiento fenoménico, se quiebra para dar paso al monismo de la razón; negando cualquier posibilidad de inmortalidad del alma. Así surge la pugna de Caín en Lord Byron al preguntar a Lucifer, si el conocimiento ha proporcionado la felicidad: "Caín replica: «¿Sois felices?», y entonces [...] le dice: « No, ¿lo eres tú?»" (Unamuno, 2005: 236).

Así la razón aparece como potencia desconsoladora y disolvente, mientras la creencia consuela. "creo porque es cosa me que me consuela. No, para la razón, la verdad es lo que se puede demostrar que es, que existe, consuélenos o no. Y la razón no es ciertamente una facultad consoladora" (Unamuno, 2005: 225). Y del mismo modo el riesgo de que no se nos muera el alma y el enfrentamiento con la esfinge que al no obtener

respuesta engulle a los hombres, en un espanto y un terror inesperado. Antes bien decide enfrentar el problema del destino personal. Lucha y sufre pero sobre todo muere.

Ahora bien, el problema de la perduración de la existencia en el mundo e incluso en el cosmos, nos arroja a una incesante corriente de vida. El tremendo y trágico problema de perder tanto la vida como la conciencia, implica en todo caso la pérdida del hombre concreto, sustantivo: independiente e individual, existente por tanto, así aparece, la existencia como verdad inmediata: "la verdad inmediata es que pienso, quiero y siento yo. Y yo, el yo que piensa, quiere, y siente, es inmediatamente mi cuerpo vivo con los estados de conciencia que soporta. Es mi cuerpo vivo el que piensa, quiere y siente. ¿Cómo? Como sea" (Unamuno, 2005: 212). Es justamente aquí donde se puede ver claramente la preocupación y la importancia del cuerpo vivo, y más aún de mi cuerpo y no de otro. Sólo así se puede comprender la conciencia unida y en reciproca relación con el cuerpo. Y por qué san Manuel bueno, necesita creer en Dios y en él encontrar la garantía de inmortalidad del alma, y a la fe, como la que proporciona la creencia de esa garantía, de la inmortalidad del alma, es decir, proporciona la espera de que sea así. Tenemos una vida del santo en desesperanza y pone manos a la obra, por ver y alcanzar esa vida imperecedera, desde la existencia, es decir: la

conciencia. Busca y raya en rebeldía al buscar ese algo, la tragedia radica en creer que la vida continua después de que la mortalidad se presenta en destino trágico, el sentimiento es la base de la conciencia propia.

Es justamente como vemos a un Miguel de Unamuno defensor de su ser, aquí y ahora, de la vida concreta, consciente, anhelante y agónica, en la congoja por la existencia. Nunca renuncia a su ser, propio, reconoce la gran valía de esta vida que no se repite, tanto es así, que no puede concebir otra vida sino es desde ésta, conservando siempre su personalidad, su anhelo y por supuesto su razón. Permitiendo una vida plena, sin dejar en la nada, es decir en la nulificación al hombre. Ama la vida y quiere su existencia por encima de todo. Teniendo así una vida que se escapa de la razón, y que no se reduce en lo más mínimo, por el contrario parece ser que la razón se fundamenta en del sentimiento trágico de lograr ésta vida y su continuación.

El anhelo de vida se convierte en el latir de la conciencia humana y la existencia, y la razón su corroboración al negar tal vida o su continuación. De ahí que, resulta terrible la base de la existencia, con la defensa de la vida por encima de su negación, disolución, de la razón que nulifica todo y como consuelo no suple el papel de la fe. Pero aun y con la fe, la garantía de la creencia, resulta a todas luces inseguro el anhelo, la seguridad de esa esperanza que se erige ante a total desesperanza en la

existencia. Así expresa el terrible basamento de la existencia y su pugna: "la inmortalidad que apetecemos es una inmortalidad fenoménica, es una continuación de ésta vida" (Unamuno, 2005: 214).

La riqueza que podemos encontrar justamente en el San Manuel bueno, preocupado en la inmortalidad del alma, el alcance roza en lo absurdo: y entiéndase por ello, el gran sordo, el silencio, lanzar la pregunta sin obtener respuesta alguna. De aquí se examinan los viajes que realiza en solitario al lago, a la serena calma del lago de Lucerna y la consideración de hombre santo que ayuda a bien morir asistido de su mano, a sus fieles que le consideran justamente por ello santo. Inquiriendo y atormentado por la vida inmortal y en el suspiro y la congoja de lograrlo, se solidariza con los hombres que buscan al igual que él, ese asidero, y su santidad radica sin lugar a dudas en mantener en la fe a quienes creen en ella, aun cuando él no pueda ni logre creer. De algún modo esa fuente se le niega, y no sacia en nada su sed en la sencillez en la fuente de la fe. En su empeño por lograr sufre y vive manteniéndose siempre. Y más aún, así vive en solidaria existencia, ayudando, pugnando por su conciencia. «¡Pobres hombres! Trágico hado, sin duda, el de tener que cimentar en la movediza y deleznable piedra del deseo de inmortalidad la afirmación de ésta; pero torpeza grande condenar el anhelo por creer probado, sin probarlo, que sea conseguidero. ¿Qué

sueño...? Dejadme soñar; si ese sueño es mi vida, no me despertéis de él. Creo en el inmortal origen de este anhelo de inmortalidad, que es la sustancia misma de mi alma» (Unamuno, 2005: 157). Tenemos una vida que se integra en sus inconsistencias, anhelos, busca la felicidad y justamente reconoce en la vida y la existencia, es decir, la conciencia el valor de ésta, la personalidad, el yo propio, no de otro, ni de algo que lo absorba y le quite lo que es. Llega a dejar entre ver que ésta vida tiene valor y radica en el aquí y ahora, y si se llora por alcanzar el anhelo es por el consuelo que propicia, y otorga por no alcanzar el anhelo. San Manuel es quien llora, al pronunciar el credo y se detiene, calla al llegar a la resurrección de la carne y llora, calla por no poder creer. Del sentimiento trágico pugna este lloro que sirve de consuelo ante el pedante que le dice a Solón que de nada le sirve llorar ante la muerte de su hijo. La respuesta es clara: «Por eso precisamente, porque no sirve» (Unamuno, 2005: 115). La sabiduría reside en el consuelo ante la muerte inevitable.

En este sentido, el absurdo de Camus es mucho más claro y resulta incluso una rebelión necesaria para ese consuelo que aun y con todo resulta insuficiente para calmar la existencia y la rebeldía consiste en un tránsito de ese absurdo. En *El extranjero*, recluido Mersault se tranquiliza, ante el destino unamuniano de la mortalidad:

Había también dos cosas sobre las que volvía una y otra

vez: el alba y mi petición de indulto. Procuraba tranquilizarme, sin embargo, y no pensar más en ellas. Me tendía, miraba al cielo, me esforzaba por poner en él mi interés. Se iba haciendo verde, era la tarde. Hacía todavía un esfuerzo para desviar el curso de mis pensamientos. Oía mi corazón. No podía imaginar que ese sonido que me acompañaba desde hacía tanto tiempo pudiese jamás cesar (Camus, 2008: 114).

Ante la entrada a su celda del capellán y su insistente arrepentimiento, se mantiene afrontando del mismo modo:

Casi sin tener aire de dirigirse a mí, observó, que, a veces, uno se creía seguro y, en realidad, no lo estaba. Nada dije. Me miro y me preguntó: «¿Qué piensa usted?». Respondí que era posible. En cualquier caso, yo no estaba tal vez seguro de lo que me interesaba realmente, pero estaba absolutamente seguro de lo que no me interesaba. Y ciertamente es ese tema no retenía mi interés. Le expliqué que no estaba desesperado. Solamente sentía miedo; era natural. «Dios lo ayudara entonces –afirmo–. Todos los que yo he conocido en su situación se han vuelto hacia Él.» Reconocí que estaban en su derecho. Y que tenían tiempo además (Camus, 2008: 118).

En cuanto a la esperanza del destino unamuniano es muy claro M a r s e a u l t a n t e e l cuestionamiento del capellán: "«¿No tiene, pues, ninguna esperanza y vive con el pensamiento de que va a morir

VECTOR POLÍTICO-PRO № 1-2 2018
PROBLEMAS COMPLEJOS DE LA POLÍTICA CONTEMPORÁNEA

totalmente». «Sí», respondí" (Camus, 2008: 119). Justamente Camus reconoce el valor de esta vida, de ahí el rechazo de la esperanza. Al seguir el capellán preguntando, asegura que "ha sentido alguna vez el deseo de otra vida" (Camus, 2008: 121). Reconoce que es natural, pero que no tiene mayor importancia que nadar con mejor rapidez o tener la boca mejor hecha. Y la interrupción del capellán sobre cómo imagina esa vida Camus es muy claro: "«Una vida en que pudiera acordarme de ésta» (Camus, 2008: 121). Camus no imagina algo que rompa con su existencia y este mundo.

En Miguel de Unamuno la constante es continuación de esta vida, pero resulta que las evidencias y garantías le llevan a Dios: productor y garante de la inmortalidad que apetece. A diferencia de Camus que ve en ello el completo absurdo y es necesario una transición por la rebeldía, que permita existir de manera inmediata y sin reproche alguno, donde este mundo tiene belleza y en el cual se logra ser feliz. Donde la felicidad se

columpia bajo el "sol de la mañana" (Camus, 2008: 73), en el espacio. En las Nupcias con el mundo.

Así llegamos al deseo trágico de la vida, por parte del hombre concreto, sustantivo; con existencia real y por ello con conciencia propia, pero tanto es el anhelo unamuniano que no concibe al hombre, afirmando una tranquilidad por el problema vital; el de la inmortalidad del alma, su continuación. Y es pues así como Miguel de Unamuno se ase o sujeta a la esperanza de que la conciencia no sea un relámpago entre dos eternidades:

¡Oh, quién pudiera prolongar este dulce momento y dormirse en él y en el eternizarse! ¡Ahora y aquí, a esta luz discreta y difusa, de este remanso de quietud, cuando está aplacada la tormenta del corazón y no me llegan los ecos del mundo! ¡Duerme el deseo insaciable y ni aun sueña; el hábito, el santo hábito, reina en mi eternidad; han muerto con los recuerdos los desengaños, y con la esperanza los temores! (Unamuno, 2005: 155).

Bibliografía

1. Camus, Albert, El extranjero. (2008). Madrid, Alianza.
2. Camus, Albert, Nupcias en Tipasa, en O. 1. (2013). Madrid, Alianza.
3. Hesíodo, Obras y Fragmentos. (2006). Madrid, Gredos.
4. Unamuno, Miguel, Del sentimiento trágico de la vida en los hombres y en los pueblos-Tratado del amor a Dios. (2005). Madrid, Tecnos.
5. Unamuno, Miguel, Cómo se hace una novela, Tía Tula, San Manuel bueno, mártir y Tres historias más. (2008). México, Porrúa

УДК 1.14

Израэль Колин Агиляр, Марко Урдапильета Муньос

Скрытые источники в поэзии Александры Писарник

Цель настоящей статьи изучение поэтических ресурсов, которые использует аргентинская поэтесса Александра Писарник (1936–1972) для порождения молчания и заключенного в нем смысла.

Ключевые слова: Александра Писарник, молчание, риторика, неизреченное, умалчивание

Доктор Марко Урдапильета Муньос – профессор Гуманитарного факультета Автономного университета штата Мехико

Израэль Колин Агиляр – аспирант Гуманитарного факультета Автономного университета штата Мехико

Israel Colín Aguilar, Marco Urdapilleta Muñoz

The silent resources in the poetry of Alejandra Pizarnik

The intention of this article is to study the resources used by the Argentine poet Alejandra Pizarnik (1936-1972) to generate silences and what meaning they have.

Keywords: Alejandra Pizarnik, silence, rhetoric, ineffable, silence

Dr.. Marco Urdapilleta Muñoz is Professor of the Faculty of Humanities of the Autonomous Mexico State University

Israel Colín Aguilar is Masters student of the Faculty of Humanities of the Autonomous Mexico State University

Israel Colín Aguilar, Marco Urdapilleta Muñoz

Los recursos silentes en la poesía de Alejandra Pizarnik

La intención de este artículo es estudiar los recursos que utiliza la poeta argentina Alejandra Pizarnik (1936-1972) para generar silencios y qué sentido tienen.

Palabras-clave: Alejandra Pizarnik, silencio, retórica, inefable silenciarse

Dr. Marco Urdapilleta Muñoz
es Profesor la Facultad de
Humanidades de La Universi-
dad Autónoma del Estado de
México

Israel Colín Aguilar es
Estudiante de Posgrado de la
Facultad de Humanidades de
La Universidad Autónoma del
Estado de México

A pesar de que ha sido advertida la presencia del silencio en la poesía de Alejandra Pizarnik (1936-1972) no hay un estudio acabado. Por ejemplo, se habla de los recursos que utiliza la poeta para generar silencios desde una perspectiva general (Chirinos, 1998); o bien, se interpretan los silencios en su poesía sin explicar cómo se generan (Romero Ruiz, 2015). La intención de este artículo es reunir ambas perspectivas y mostrar cómo se genera el silencio y qué sentido tiene en la poesía de la argentina.

El silencio en la poesía

El hombre sin la palabra es una sombra, cuando la palabra cobijó la tosquedad de la naturaleza humana liberándola del gran silencio de la materia y la apartó del grito incomprensible de la bestia, el ser humano bautizó los elementos, colocando a la palabra como centro mismo de la comunicación directa entre él y los dioses. La palabra se convirtió en el gran demiurgo del hombre, poseído por ésta, aquél se separó definitivamente de lo simplemente natural. La revelación inicial del evangelio según san Juan ("En el principio era el Verbo, y el verbo era con Dios, y el Verbo era Dios") no es casual; el verbo trazó y dio pulso a la especie humana.

De esta forma, la palabra se convirtió en el espejo fiel del mundo, casi todo podía ser representado por ella. Así lo entendió la genealogía griega, judía y también la cristiana. Para estas culturas la realidad se

ordenó en el régimen del lenguaje, nada escapó de él, todas las ramas del conocimiento intentaron encerrar en sus retóricas la gama de matices del prisma humano (cf. Steiner, 1994: 30).

Sin embargo, también se ha pensado que la red de las palabras no bastaba para atrapar todos los arcanos de su naturaleza. Para ellos, dice Steiner (1994: 67), que no hay esperanza, pues de rebelarse contra su condición finita, corren el riesgo "de caer igual que Ícaro, consumido por la cercanía terrible de un hacedor más grande, de un Logos"

Al reconocer sus límites, el ser humano aceptó que entre su mundo y la palabra había una fractura, un silencio que suspendía su discurso. En este sentido Dante dudó de los límites del lenguaje, al intuir que éste no sirve para describir la revelación divina. En el canto XXXIII del Paraíso, de la *Divina comedia* escribe: "Fue mi visión mayor en adelante / de lo que puede el habla, que a tal vista, / cede ya tanto exceso la memoria" (1992: 738). De igual forma, san Juan de la Cruz en el poema "Coplas del mismo, hechos sobre un éxtasi: de harta contemplación", habló de las limitaciones del lenguaje y consideró al silencio como la única respuesta para expresar la exaltación del alma contemplativa: "Entréme donde no supe, / y quedéme no sabiendo / toda ciencia trascendiendo" (2000: 119)

Dante y san Juan de la Cruz fueron de los pocos poetas que

reconocieron la derrota del lenguaje frente al silencio. Pero Mallarmé fue más lejos: en *Un golpe de dados* (1897) pronunció el principio de que nuestro lenguaje es inferior a nuestros poderes de introspección psicológica: las palabras le resultan estrechas e inadecuadas; no corresponden al dinamismo esencial de nuestras almas, y, sobre todo, a su naturaleza que es de pensamientos y no de palabras, de imágenes interiores y no de ruidos expresados. Mallarmé pensaba que el lenguaje solo puede ocuparse significativamente de un segmento de la realidad particular y que lo demás es silencio. Su trabajo poético estuvo orientado a expresar el alma directamente, en cuanto el lenguaje articulado de los hombres lo permite, pero también a considerar el silencio como una posibilidad nueva de expresión.

Al desquebrajarse la estructura del poema decimonónico, el poeta se encontró con el silencio, pero a diferencia de Dante y san Juan, éste ya no trató de vencer el silencio para construir la expresión, el silencio se integró y reconoció al poema como su morada:

Hablar a partir de la conciencia que se tiene del silencio, es ya hablar de otro modo: al reconocer sus límites, el lenguaje puede recobrar al mismo tiempo su intensidad [...]

un poema o una obra puede llegar a iluminarnos todo un mundo: no en lo que dice sino en lo que deja de decir reside su poder (Sucre, 1985: 293).

Lo indecible cabe en el silencio y tiene muchas posibilidades expresivas, Pizarnik lo sabía y convirtió esta alquimia silente en su quehacer poético. En su alambique mezcló los elementos con la esperanza de hallar el verbo prístino que conjugara alma y letra, pero siempre un quiebro de pasos, una baja temperatura, un exceso de tiempo, estropeó el resultado. Quiso encontrar la alquimia del oro lírico y halló el silencio, pero como se verá en este artículo, no se trata de un silencio vacío, sino de aquel que, como afirma Gadamer, "no acaba un discurso, lo inicia" (1977: 181).

La tradición del silencio en Pizarnik

Suele situarse a Pizarnik en el surrealismo argentino, aunque no se le considere una representante ortodoxa del movimiento. Su cercanía en los años sesenta con escritores del grupo surrealista como Enrique Molina, Olga Orozco, Silvina Ocampo, su fascinación por Rimbaud, Lautréamont, Artaud, y Breton, y su amistad estrecha con el pintor surrealista Juan Batlle hace pensar en tal idea. Empero, esta forma de encuadre no explica la presencia de ciertas notas peculiares de su poética que la apartan decididamente del

* Ignacio Ellacuría afirma que no menos de 312 veces y en 157 páginas aparece el término 'estructura' en la obra zubiriana *Sobre la esencia*.

impulso surrealista. Entre ellas, el trabajo de orfebrería: la ponderación rigurosa de cada palabra que la aleja de la inmersión onírica y la lleva a un estado de insomnio, de desvelo terriblemente lúcido; la conciencia de que la tentativa poética de fusión de contrarios está destinada, finalmente, al fracaso (cf. Lasarte, 1983:37). Por ello puede decirse que la poética de Pizarnik está plenamente incorporada a la vanguardia, en tanto duda de la efectividad del lenguaje como sistema de significación. Es a partir de esta crítica del lenguaje que la poeta, al igual que Mallarmé, dará al silencio esta significación pesimista.

Pizarnik abrió una nueva posibilidad expresiva: el silencio, que se construye con recursos discursivos que al final se convierten en una solución poética. Pero antes de hablar de cómo se inserta el silencio en su poesía, es necesario aproximarnos a un significado de silencio que esté acorde con este trabajo. El silencio se entenderá en este estudio como el callar del escritor que designa algo que carece de término propio, que es de suyo indecible y cuyo sentido se pretende vislumbrar, pero jamás poseer. Emparentados más con Marsias que con Apolo, los poetas de esta estirpe, dice Steiner (1994: 51), "encuentran en el silencio la representación del ideal de la expresividad, lo que san Juan de la Cruz llamó 'la soledad sonora, la música callada'".

Recursos silentes

No hay un acuerdo sobre la terminología de los recursos silentes. En ocasiones un mismo recurso puede ser nombrado de diferentes formas, como ocurre con la elipsis, del Grupo μ (1970) y la línea poética fragmentada, propuesta por Francisco López Estrada (1987). Ambos recursos interpretan los espacios en blanco del poema como silencios. Lo mismo sucede con el recurso de la imagen gráfica, mencionado por Eduardo Chirinos (1998), y la línea poética diseminada, propuesta por el mismo Francisco López. Los dos recursos se refieren a un mismo efecto estilístico: el de imponer la significación en el bloque, considerando al poema una especie de caligrama. Ante esta diversidad de opiniones fue necesario hacer una selección de recursos silentes pertinentes para el estudio de la poesía

El Grupo μ , en *Retórica general* identificó de acuerdo a la tradición retórica las figuras retóricas silentes, sin embargo, sus limitaciones son evidentes, debido a que hay muchos recursos silentes que no considera, como las preguntas sin respuesta, que posteriormente propuso Block de Behar o la auto-contradicción de Rae Armantrout. Por eso es necesario subsanar esta falta con estos otros enfoques que permitan emprender hoy formas de aproximación más ajustadas al campo del silencio en la literatura. Una vez señalados los recursos silentes, pasaré a mostrar su presencia en la poesía

de Pizarnik. Para ello me basaré en el libro *Poesía completa de Alejandra Pizarnik* (2001).

Propuesta del Grupo μ (1970)

Elipsis

La elipsis es una metábola de la clase de los metataxas que se produce cuando, a pesar de darse la supresión completa de la forma, la información se conserva merced a que el significado de los elementos omitidos se infiere del contexto Beristáin. El empleo de la elipsis permite interpretar el plano espacial como pequeños espacios en blanco (silencios) llenos de significación. En el poema 33de *Árbol de Diana* (2001:135)se ve claramente la utilización de este recurso:

alguna vez
alguna vez tal vez
me iré sin quedarme
me iré como quien se va

En estos cuatro versos el sujeto lírico se transforma en el caminante que está en sempiterna búsqueda de la palabra perdida. La acción que despierta esta búsqueda vive suspendida en dos planos indefinidos: temporal y espacial, los cuales se interrumpen por la aparición de una serie de elipsis que se convierten en silencios al ser interpretadas a nivel de los metalogismos. Nótese el silencio multiplicado (elipsis) que existe entre el final y el principio de los versos. Como una herida, estos

silencios se contienen en la anáfora "alguna vez"; la piel del poema.

Es precisamente dentro de esta herida que la palabra recupera su origen en el silencio, el poema se convierte en el lugar no lugar, espacio trascendente que permite la reconciliación del ser con la palabra, a partir de la ausencia que sustenta el lenguaje mismo. Sin embargo, para Pizarnik el silencio no es un lugar de amparo, sino una zona de fracaso que se presenta al rechazar la metábola y, por ende, desechar un código, cualquiera que este sea, para mostrar sus insuficiencias y la imposibilidad de recurrir a él. Así como el pintor Casimir Malevitch utiliza el color negro en sus cuadros para crear suspensiones visuales ante la nada, que remiten inmediatamente al código del silencio, Pizarnik utiliza la elipsis para gritar silencios. Veamos en el poema "Fronteras inútiles" (2001: 185) otro ejemplo de elipsis:

un lugar
no digo un espacio
hablo de
qué
hablo de lo que no es
hablo de lo que conozco
no el tiempo
sólo todos los instantes
no el amor
no

* Es preciso anotar aquí que en esta descripción, Zubiri, hará uso en sus obras de una serie de conceptos que nos remitirán a la idea misma de estructura, que algunas veces usará como sinónimos y en otras como independientes de ésta, por lo que hay que tenerlos presentes en todo momento, estos son: sistema, unidad, constructo, organización, solidaridad, configuración, constitución, totalidad, construcción, configuración, orden, constelación, sustantividad.

sí
no
un lugar de ausencia
un hilo de miserable unión

Parece que este poema vuela en pedazos, su estructura contradictoria, llena de silencios, revela la lucha contra el lenguaje. Los vacíos y ausencias conforman heridas textuales que como dice Eduardo Chirinos, "se presentan como dolorosas quemaduras que comunican la imposibilidad de comunicar" (1988:190). La elipsis en "Fronteras inútiles" muestra una fuerte tendencia a romper la unidad discursiva, otorga al silencio una importancia significativa que convierte a cada verso en una imagen aislada, pero a la vez, entrelazada en una unidad superior que trasciende todo el poema. La anáfora "hablo de", sirve para profundizar una duda que queda sostenida sobre un abismo.

Anulación

Otro recurso que Pizarnik emplea para crear silencios en su poesía es la anulación, la cual el Grupo μ define como "una supresión completa, marcada en la frase por cierta inflexión melódica que, en la tipografía, se representa convencionalmente por puntos suspensivos" (1987:104).

Vemos el recurso de la anulación en poemas como "Noche", "Árbol de Diana", "...de mi Diario", "...del silencio" y "Agua de lumbre". Veamos los primeros versos de este último (2001:15):

Sí. Llaveve...
el cielo gime montones
deseñidos

sombras mojadas recogen sus
trozos

Obsérvese cómo el verso "Sí. Llaveve", se encuentra atrapado entre una elipsis y una anulación, de modo que la distancia que separa a este verso de los demás es tangencial, avisa dos silencios tórridos que lo envuelven y tragan, de tal manera que los versos subsecuentes no son más que una lucha perenne por llenar el mar de silencios que, a través de una reticencia, abona el primer verso.

El silencio aquí produce un efecto hiperbólico que dice más de lo que calla. La voz lírica anuncia que ve llover y al mismo tiempo (por la elipsis y la anulación) parece gritar con arrebatado desesperado que no puede transmitir cabalmente esa imagen. Es cierto, de la voz lírica nace una bella metáfora, "sombras mojadas recogen sus trozos", pero esta metáfora más que anunciar un hallazgo, señala una ausencia. La visión no logra salir de la corteza; apenas se enuncia, se presiente, e inmediatamente vuelve a su centro.

Propuesta de Amparo Amorós (1982)

Esta ensayista y poeta española menciona en "La retórica del silencio" (1982), algunos recursos expresivos para generar silencios en un texto, entre ellos se encuentran los siguientes:

Utilización del espacio tipográfico de la página para inscribir en él breves y sintéticos poemas semejantes a los *hai-ku* o las greguerías.

Dos poemas de Pizarnik

VECTOR POLÍTICO-PRO N° 1-2 2018

PROBLEMAS COMPLEJOS DE LA POLÍTICA CONTEMPORÁNEA

ejemplifican perfectamente este recurso. El primero pertenece a *Árbol de Diana* (2001: 120) y el segundo a *Otros poemas* (2001: 149):

como un poema enterado
del silencio de las cosas
hablas para no verme
Yo canto

No es invocación
Sólo nombres que regresan.

La forma abreviada en los poemas de Pizarnik tiene que ver sobre todo con su primera etapa, donde la creadora sentía un impulso revelador por querer sintetizar rigurosa y casi epigráficamente sus poemas. En sus poemas breves, la decantación extrema del lenguaje está estrechamente ligada al poder máximo de la connotación y al mayor peso y densidad semántica. Cristina Piña señala que este proceso de síntesis entraña una cuidadosa selección del léxico utilizado y que los temas tratados por Pizarnik en sus poemas breves están fuera de toda referencia socio-cultural e insertos dentro de una órbita espacio-cultural de total abstracción. Si bien estos poemas no cumplen con la métrica propia de los *hai-ku*, sí muestran una elaboración rítmica singularmente equilibrada.

Comienzos *in media res* (2001: 229).

El poema "Rescate" es un buen ejemplo de esta modalidad silente:

Y es siempre el jardín de lilas
del otro lado del río. Si el alma

pregunta si queda lejos se le responderá: del otro lado del río, no éste sino aquél.

La "Y" inicial del poema establece la relación con una realidad ausente y externa, por ello tiene un comienzo *in media res*. Esa realidad externa, impenetrable, participa sin embargo dentro del poema dándole continuidad.

Intento de ensordecir el poema, de quitarle musicalidad, pensando que era excesiva o superficial.

Pizarnik utilizó este recurso sobre todo en la última etapa de su quehacer poético cuando pasó del poema en verso al poema en prosa. Deseando romper incluso con las formas de la poesía tradicional, Pizarnik reemplazó la respiración rítmica del verso otorgando a sus últimos poemas la rebeldía propia de la prosa. Como ejemplo está este poema que pertenece a *Solamente las noches* (2001: 429):

no oigo los sonidos
orgasmiales de ciertas palabras
preciosas.

en efecto, las formas, las
voces, los rumores, las caídas de
muerte en

muerte, no tienen fin.

espacio de desafección en
donde no se sabe qué hacer
con tanto no querer.

Propuesta de Lisa Block de Behar (1984)

Los recursos que utiliza Pizarnik para generar silencios también tienen estrecha relación con lo

* Notas adventicias son notas que de manera inescencial están constituyendo lo que lo real es en realidad. Notas constitucionales: expresan la constitución propia del sistema que forman. Notas constitutivas: son aquellas notas "infundadas" o propiamente dichas son la esencia de la cosa.

que Block de Behar propone cuando aborda el silencio desde el punto de vista del lector. Declara que el silencio es la condición necesaria para interpretar la lectura, para buscar el significado de lo no dicho. Behar está convencida de que la vista aísla y el oído une, mientras la vista sitúa al observador fuera de lo que está mirando a distancia, el sonido envuelve al oyente (1984).

Entre los recursos que Block de Behar sugiere para crear silencios sobresalen dos de ellos.

Uso de diferentes tipos de preguntas que no tienen respuesta en el poema y crean un espacio paralelo de silencio, que va desarrollándose en el lector por medio de la lectura.

Veamos los poemas "Algo" (2001:50) y "La única herencia" (2001:78) que ejemplifican muy bien lo anterior:

Algo
noche que te vas
dame la mano
obra de ángel bullente
los días se suicidan
¿por qué?
noche que te vas
buenas noches.
La única herencia
¿Qué bestia caída de pasmo
se arrastra por mi sangre
y quiere salvarse?
He aquí lo difícil:
caminar por las calles
y señalar el cielo o la tierra.

Uso de forma dialogada en el poema: espacio de silencio que divide los parlamentos de las voces poéticas.

Como ejemplo están los primeros versos de "La enamorada" (2001:53).

esta lúgubre manía de vivir
esta recóndita humorada de vivir

te arrastra alejandra no lo niegues.

Es interesante observar la forma en que la poeta argentina utiliza las preguntas sin respuesta y los diálogos con sus dobles para crear una atmósfera desquiciante, donde el silencio no se muestra como el camino de la sabiduría y la calma, sino como el umbral agonizante donde las palabras denuncian la presencia de un dolor extremo que "pone cerrojo a los labios" (Pizarnik, 2001: 92).

Para no gritar, para no retorcer desesperadamente las palabras, Pizarnik recurre al eufemismo recalcitrante del silencio, es el lector quien interpreta ese silencio y determina el rumbo del discurso, lo abre y al hacerlo despoja al autor de cualquier intento de controlar el sentido del poema. Como dice Maurice Blanchot, "la obra literaria es para quien sabe penetrar en ella una rica morada de silencio, una defensa firme y una muralla alta contra esa inmensidad hablante que se dirige a nosotros apartándonos de nosotros" (1992: 246-247).

Propuesta de Armantrout (1985)

Eduardo Chirinos (1998) menciona que Armantrout propone en su ensayo *Poetic Silencia*, publicado en 1985, algunos puntos que un escritor podría considerar para dar lugar

en su obra al silencio. Entre ellos señala uno muy importante:

El escritor podría terminar un verso o un poema de una manera abrupta e inesperada.

Este recurso lo vemos en los siguientes versos de "Piedra fundamental" (2001: 266):

No es esto, tal vez, lo que quiero decir." Este decir y decirse no es

grato. No puedo hablar con mi voz sino con mis voces. También este

poema es posible que sea una trampa, un escenario más.

El poema es asesinado con esta declaración, la voz lírica irrumpe su propia creación para declarar que todo es un esfuerzo estéril, más aún, una trampa. "Piedra fundamental" es una especie de metapoema porque se inventa a sí mismo, con la esperanza ardiente de transmitir la plasticidad lírica de la poeta, pero el poema fracasa, debido a que las imágenes de los versos son débiles y balbucean en un laberinto de palabras dislocadas. No por nada estos versos se parecen a los que canta Eliot en "La canción de amor de J. Alfred Prufrock", poema que muestra la ruptura de dos voces que no están en armonía: No es eso, de ningún modo, / No es eso lo que quise decir en absoluto (Eliot, 1989: 42).

Propuesta de Eduardo Chirinos (1998)

Para completar la exposición sobre los recursos que generan silencios en la poesía de Pizarnik, mencionaré uno de los recursos que utiliza Eduardo Chirinos para sugerir silencios: la pausa gráfica.

Pausa gráfica

Aquí el silencio está presente como forma visual más que oral: puntos, comas, diéresis, paréntesis, espacios en blanco, hemistiquios, versos, estrofas e inclusive el mismo poema, son sólo algunos recursos de los que se vale el silencio para anunciarse gráficamente. Una de las pausas gráficas que propone Chirinos es la imagen gráfica.

Imagen gráfica

Este tipo de pausa es más imperativa que la escritura porque es capaz de imponer la significación en el bloque sin analizarla, lo que se ve es el conjunto, no sus partes. Los caligramas son un ejemplo del empleo de las imágenes gráficas, por medio de ellos la significación se impone en bloque. Si bien los caligramas se forman con la disposición tipográfica de palabras, Pizarnik los forma con silencios, son los espacios en blanco de los poemas los que se imponen como imágenes desoladoras. Ejemplo de ello es este poema que pertenece a *Los pequeños cantos* (2001: 384), en donde los diferentes espacios en blanco que existen entre los versos evidencian lugares desconocidos, huellas de "otro poema" que se teje en el mismo lugar, pero sin palabras.

el centro
de un poema
es otro poema
el centro del centro
es la ausencia
en el centro de la ausencia
mi sombra es el centro
del centro del poema

Si el centro de un poema es otro poema, este último sólo puede existir en su contraparte, la sombra, o lo que es lo mismo, el silencio, pero este poema, que es una presencia en la ausencia, se revela, deforma el paralelismo de los versos de la misma forma en que un condenado deformaría los barrotes de su celda para poder escapar. Como el poema oculto no puede hablar, se muestra en la ausencia, moldeando los silencios, de ahí que los versos luzcan estropeados, porque, como menciona al hablar de la tradición cabalística, "detrás de cada palabra", y yo agregaría, detrás de cada silencio, esconde otra palabra de setenta rostros" (Jabés, 2012: 13).

Conclusión

Alejandra Pizarnik fue una obrera de palabras, empecinada en reflejar con su arte el cariz particular de su espíritu; trabajó su poesía con ánimo paciente de alquimista, clasificó y destiló sus versos a tal grado que las mismas palabras fueron insuficientes para resistir las grandes tensiones que su experiencia poética exigía. Descubrió también que la respuesta a esa tensión innombrable se encuentra en el silencio, pero no es un silencio que manifieste paz o lucidez, sino un silencio contrahecho, que cae sin cesar en la desesperación y refleja la escisión entre voluntad y palabra a un grado casi esquizoide. El lector de la poesía de Pizarnik se convierte entonces en un sujeto activo, que trata de llenar los

silencios que la poeta, atraída y vencida por lo inefable, va dejando a su paso. Elipsis, anulaciones, comienzos *in media res*, preguntas sin respuesta, etc., son recursos que la poeta emplea para hacernos ver que si bien su poesía está *mortalmente herida*, (la misma poeta encubre sus versos de este hálito), también representan un umbral, una puerta por la que el lector tiene que asomarse y ver la esencia no plasmada, el verso que late desde las sombras, el galimatías ambivalente e indescifrable.

Es el lector quien, al momento de atender a las connotaciones del poema, trata de dar sentido a los silencios permitiendo así que el poema se sostenga. De otra forma, la poesía de Pizarnik se derrumbaría un edificio al que se le han cuarteado las zapatas.

Si observamos, muchos de estos poemas reafirman la idea de que la poesía está hecha de ausencias. Las angustias, los esfuerzos y miramientos errados son las pulsiones que tejen y colocan a los versos pizarnikianos en una lucha entre lo que Jacques Lacan nombraba: "La realidad": todo el mundo que está simbolizado, y "Lo real": todo el mundo que no sabemos qué es, que no está simbolizado (Feinmann, 2008).

Pizarnik convierte el silencio en una caja de Pandora capaz de desatar los más terribles y oscuros presagios pues parte de su poesía se basa en una combinación extraña entre la escritura simbolista, que funde poesía y vida en una misma

VECTOR POLÍTICO-PRO N° 1-2 2018
PROBLEMAS COMPLEJOS DE LA POLÍTICA CONTEMPORÁNEA

esencia, y la escritura precisa, casi microscópica, que mana del trabajo arduo con las palabras. En la poeta argentina los contrarios se atraen, pero no para crear un matrimonio benigno, su poesía es dubitativa, de ánimo reculado; avanza hacia un punto y de repente retrocede para volver a empezar. Como Sísifo, Pizarnik intenta subir la cumbre

empujando un gran peso, la heterogeneidad del signo. Su esfuerzo poético choca con el silencio, manteniendo su espíritu al borde del vacío y la desesperanza. La poeta sube, penitente, la cuesta enfilada a la revelación divina para inmediatamente zozobrar y regresar a su condición finita, a su condición de hablante, acaso, ininteligible.

Bibliografía

1. Abbagnano, Nicola. (1974). Diccionario de filosofía. México, FCE.
2. Alighieri, Dante. (1992). Divina comedia. México, Letras Universales.
3. Amorós, Amparo. (1982). La retórica del silencio. Los cuadernos del Norte III, 16, 29-30.
4. Beristáin, Helena. (1985). Diccionario de retórica y poética. México, Porrúa.
5. Blanchot, Maurice. (1992). El libro que vendrá. Caracas, Monte Ávila.
6. Chirinos, Eduardo. (1998). La morada del silencio. México, FCE.
7. Diccionario de la lengua española. (2014). Obtenido de <http://dle.rae.es/?id=XsesZEz>
8. Eliot, Thomas S. (1989). Cuatro cuarteos. México, Premiá.
9. Feinmann, John. (5 de Abril de 2008). "Filosofía aquí & ahora. Encuentro 5. Kant, la experiencia posible y la experiencia imposible". Buenos Aires, Argentina. Obtenido de posible y la experiencia imposible. 2008. Canal Encuentro. Buenos Aires.
10. Gadamer, Hans.-George. (1977). Verdad y método II. Salamanca, Sígueme.
11. Grupo µ. (1987). Retórica general. Barcelona, Paidós.
12. Lasarte, Francisco. (Octubre-diciembre de 1983). "Más allá del surrealismo: la poesía de Alejandra Pizarnik", en Iberoamericana, 49.
13. Pizarnik, Alejandra. (1999). Textos selectos. Selección y prólogo por Cristina Piña. Buenos Aires, Corregidor.
14. Pizarnik, Alejandra. (2001). Poesía completa. Barcelona, Lumen.
15. Romero Ruiz, Citlali Concepción. (2015). Noche y silencio (una lectura desde la mística en la poesía de Alejandra Pizarnik). México, UNAM.
16. San Juan de la Cruz. (2000). Poesías. Madrid: Castalia.
17. Steiner, George. (1994). Lenguaje y silencio. Ensayos sobre la literatura, el lenguaje y lo humano. Barcelona, Gedisa.
18. Sucre, Guillermo. (1985). La máscara, la transparencia. Ensayo sobre poesía Latinoamericana. México FCE.

УДК 1.14

Оскар Хуарес Сарагоса
Хайро Владимир Сандоваль Мота

Мятежный этос сапатистского движения

Система, правящая сегодня миром, неолиберализм, принесла множество общественных и экологических конфликтов с начала своего воцарения, восходящего в своей первой манифестации к капитализму, который нуждается для своего успеха в социальном неравенстве, первым условием которого является капитал, богатые собственники (владельцы капитала, который в системе неолиберализма не является только монетарным), могущие стать таковыми за счет угнетенных, каковыми являются не только индивиды, но и нации. Неолиберализм, как экономическая политика, означает возрастающее обнищание, грабеж, опустошение природы и увековечение общественной несправедливости, что кладет начало насилию, которое разрывает общественные связи. Однако, параллельно с укреплением неолиберализма в процессе глобализации повсюду возникают сопротивления и разные формы мятежей, направленные против неолибералистической модели жизни, которые конструируют общины, чьим ядром выступает уже не капитал, а солидарность, автономия, кооперация и уважение к любым другим общественным формам организации жизни. Таким примером может служить индейские общины Чапаса, Мексики, которые с самого начала своего достойного сопротивления провозгласили право на автономию всех индейских народностей Мексики, а также автономию всех других форм жизнедеятельности, которые не вписываются в логику капитала. Сапатистское движение положило начало мятежному этосу, который указывает на необходимость построения альтернативного капитализму мира наряду с другими возможными мирами.

Ключевые слова: автономия, этос, мятеж, сопротивление, сапатизм

Оскар Хуарес Сарагоса – профессор-исследователь Гуманитарного факультета Автономного университета штата Мехико

Хайро Владимир Сандоваль Мота – студент Гуманитарного факультета Автономного университета штата Мехико

Oscar Juárez Zaragoza
Jairo Vladimir Sandoval Mota

Rebel ethos of zapatistas

The system that reigns in the world, the neoliberalism, has carried different social and environmental conflicts since its establishment that goes back to its first manifestation: the capitalism, which supposes for its success a social imbalance where the rule is the capital; the rich ones (this is, those that possess the capital that is no longer only monetary in the neoliberalism) can only be it to the miserables' coast, which means as much among individuals as among nations. The neoliberalism implanted as economic politics has implied the growing generation of poverty, the spoil, the devastation of nature and the naturalization of the social injustice that is the beginning of diverse violences that tear the social world. However, with the invigoration of the neoliberalism in that process that they call "globalization", resistances have arisen everywhere, forms of rebelliousness that refute against that form of living off the neoliberal pattern, building communities whose nucleus is not more the capital, but the solidarity, the autonomy, the cooperation and the respect to all form of life. An example of this is the zapatistas' communities in Chiapas, Mexico, that have proclaimed from the resistance with dignity the originary autonomy of all the indigenous communities of Mexico, but also the autonomy of all *others* ways of life that are not classified inside the logic of the capital. The zapatista's movement has developed a rebellious *ethos* which outlines the necessity to build an alternating world to that of capitalism and where other worlds would be possible.

Keywords: autonomy, ethos, rebelliousness, resistance, zapatismo

Oscar Juárez Zaragoza is researcher-professor of Humanitarian Faculty of Autonomous University of Mexico's State

Jairo Vladimir Sandoval Mota is student of Humanitarian Faculty of Autonomous University of Mexico's State

Oscar Juárez Zaragoza
Jairo Vladimir Sandoval Mota

Ethos rebelde zapatistas

El sistema que impera en el mundo, el neoliberalismo, ha acarreado diversos conflictos sociales y ambientales desde su instauración, que se remonta a su primera manifestación: el capitalismo, el cual supone para su éxito un desequilibrio social donde la pauta es el capital, los ricos (esto es, los que poseen el capital, que en el neoliberalismo ya no es sólo monetario) sólo pueden serlo a costa de los miserables, lo cual vale tanto entre individuos como entre naciones. El neoliberalismo implantado como política económica ha implicado la generación creciente de pobreza, el despojo, el devastamiento de la naturaleza y la naturalización de la injusticia social que es el inicio de las diversas violencias que desgarran el tejido social. Sin embargo, aparejado al robustecimiento del neoliberalismo en ese proceso que llaman "globalización", por doquier han surgido resistencias, formas de rebeldía que impugnan contra esa forma de vivir del modelo neoliberal, construyendo comunidades cuyo núcleo no es más el capital, sino la solidaridad, la autonomía, la cooperación y el respeto a toda forma de vida. Un ejemplo de esto son las comunidades zapatistas en Chiapas, México, que desde la digna resistencia han proclamado la originaria autonomía de todos los pueblos indígenas de México, pero también la autonomía de toda forma *otra* de vida que no se encasilla dentro de la lógica del capital. El movimiento zapatista ha desarrollado un *ethos* rebelde a partir del cual plantean la necesidad de construir un mundo alterno al del capitalismo donde otros mundos sean posibles.

Palabras-clave: autonomía, ethos, rebeldía, resistencia, zapatismo

Oscar Juárez Zaragoza es
Profesor Investigador de la
Facultad de Humanidades de
la Universidad Autónoma del
Estado de México

Jairo Vladimir Sandoval Mota
es Estudiante de la Facultad
de Humanidades de la
Universidad Autónoma del
Estado de México

¿En medio de un caos, de una crisis que apunta a direcciones varias de tal forma que adquiere el adjetivo de "civilizatoria", podemos pensar otra manera de *vivir*, de *estar*, de *ser*? Preguntar esto es tanto como preguntar si otro tipo de mundo es posible, pues se requeriría justamente eso: otro mundo que fuese alternativa al del actual neoliberalismo, sistema terrible que encapsula la vida en todos sus aspectos teniendo como eje principal el capitalismo. Esto, como ya numerosos e insignes autores han demostrado, es causa y sostén de varias problemáticas de distintas sociedades, particularmente de una como la nuestra que ha sido situada--¿con la legítima autoridad de quién?--dentro de los denominados países "en vía de desarrollo", denominación que no deja de ser sino un grosero eufemismo para indicar aquellos países víctimas del despojo que las "grandes naciones" llevan a cabo bajo la consigna del "progreso". ¿Pero qué encontramos aquí en nuestro país, tal que merezca ser achacado al neoliberalismo y que nos urja a buscar respuestas inmediatas (pero de profundidad) a manera de alternativas de solución? Problemáticas concretas, vivientes y sufribles cada día: pobreza, desigualdad, violencia, corrupción, hurto, delincuencia, narcotráfico, etc. Y a continuación tenemos que preguntarnos qué están haciendo los *intelectuales* para combatir estas problemáticas nacionales; pero no podemos

pasar de largo frente al espejo o señalar únicamente lo que detrás de nosotros vemos: ¿qué estamos haciendo nosotros mismos?

Sería no obstante demasiado engañosa la afirmación de que nada se está haciendo, que no hay alternativas diversas a las problemáticas del país, pero tampoco podríamos evadir el reconocer que éstas no vienen desde los tribunales de la razón, la verdad, la justicia o la moral. Estas alternativas vienen desde *abajo*, o como dirán los colectivos organizados de los cuales hablaremos a continuación, *desde abajo y a la izquierda*. Desde estas fronteras, las de los *subalternos*, se construye otro modo de vida (partiendo de otro modo de comprensión de la realidad), la cual tiene su fundamento en lo que podríamos llamar una ética, si bien, entendida ésta en un sentido más amplio que en el tradicional; en este trabajo pretendemos dar cuenta precisamente de ese otro modo de vida como manera de afrontar la problemática de un país que no admite fórmulas impuestas desde arriba, modos copiados o calcados de otras sociedades, ni tampoco la aplicación de verdades que alguna vez se consideraron universales. Como veremos, las respuestas que nacen para nuestros problemas se gestan en la vida, en el vivir de los problemas mismos, y exige una continua construcción siempre cambiante de acuerdo a las circunstancias.

VECTOR POLÍTICO-PRO N.º 1-2 2018

PROBLEMAS COMPLEJOS DE LA POLÍTICA CONTEMPORÁNEA

En este trabajo nos centraremos específicamente en el movimiento zapatista que surge a la luz pública allá en Chiapas en el año de 1994, y que hasta la fecha ha estado en activo con la elaboración de su proyecto que combate las catástrofes del capitalismo, principalmente respecto de las comunidades indígenas chiapanecas, pero también respecto a todos aquellos pueblos, comunidades, colectivos e individuos que sufren el despojo, la miseria, la violencia, la mentira, la injusticia y la destrucción. Al abarcar un espectro muy amplio el movimiento zapatista, nos enfocaremos únicamente en un aspecto, pero bajo la advertencia de que ninguno de los elementos que constituyen el proyecto zapatista se encuentra disociado ni fragmentado respecto a la totalidad, por el contrario, lo uno lleva a lo otro (así la política, la educación, la salud, la economía). Hablaremos pues, de la *autonomía zapatista* recuperando no obstante diversos conceptos que se encuentran íntimamente relacionados arrojando luz sobre la noción de *autonomía* en tanto que *autodeterminación*, todo lo cual nos habla de lo que podríamos decir como un *ethos* zapatista, recuperando este término en su acepción más amplia (como modo de habitar y como praxis), todo lo cual queda sintetizado en la siguiente afirmación: "el *ethos* rebelde del zapatismo es una alternativa ante la impostura del Estado". Por último cabe decir que, para esta

serie de apuntes, se tendrá en todo momento como trasfondo la noción de las "éticas aplicadas", justamente en tanto que el movimiento zapatista puede ser comprendido desde esta dimensión, ya que como Adela Cortina dice: "Las éticas aplicadas nacieron, pues, más que por un <<imperativo filosófico>>, por un *imperativo de una realidad social que las necesitaba en sociedades moralmente pluralistas*" (2003: 14); y los zapatistas reivindican precisamente, como ya veremos, la diversidad.

El zapatismo no es un movimiento improvisado, se sustenta sobre una amplia y sólida base de ideas que desde el momento de su levantamiento han guiado su caminar y su consecuente actuar: si bien es cierto que estas ideas y la discursividad que las engloba han ido evolucionando pero sin perder su raíz originaria, ésta es, las demandas esenciales de los zapatistas y el propio modo de vida de las comunidades indígenas que abarca una historia de más de 500 años de lucha.

El conjunto de ideas que fungen a manera de base del zapatismo no conforman ningún tipo de ideología ni de sistema, por lo que no podría hablarse de una filosofía zapatista, pues esto último implicaría una cierta discursividad, fundamento de su actuar, de su modo de lucha, es decir, desde un sentido tradicional, una filosofía zapatista como sistema consistiría en discursividad previa y por lo tanto distinguible de una *praxis*, dicho

de otro modo, sería válida la distinción entre teoría y práctica. Pero si el modo de ser y de desenvolverse del movimiento zapatista no se constituye en sistema es precisamente porque no hay una "teoría zapatista" entendida en un sentido clásico, en el sentido de lo abstracto, lo especulativo, lo sistemático cerrado en sí mismo y por ello "perfecto" (siempre que se mantenga dentro de sus propios límites); las ideas básicas del zapatismo no conforman meros discursos teóricos ni retóricos, pero tampoco son ideas atómicas, aisladas, separadas las unas de las otras. Entonces, podría con justicia preguntarse, ¿qué son estas ideas? ¿Cómo se desarrolla un movimiento fundado en ideas que no obstante no conforman teoría alguna? La cuestión aparece en un primer momento como paradójica, y acaso lo sea, pero es en esto, en la paradoja, en donde reside la respuesta a las interrogantes planteadas, y es que la paradoja únicamente aparece en el choque de dos racionalidades distintas, racionalidades que no se entienden y en que al menos una de ellas busca imponerse como la única verdadera. La racionalidad del sistema nos dice que hay teoría y hay práctica, y que la primera sostiene a la última, que son dos cosas ligadas pero que una puede prescindir de la otra en tanto que es posible hablar teóricamente y no realizar nada prácticamente, o bien, que la buena teoría no da siempre

como resultado la buena práctica. Por el contrario, bajo la racionalidad zapatista no se puede concebir teoría y práctica como cosas separadas; la racionalidad zapatista redefine las dimensiones del lenguaje en el espacio semántico, sintáctico y pragmático, redefine el habla, y así, se da un modo *muy otro* de entender la noción de "ideas", de "discurso", de teoría y práctica, así como de cada una de las ideas que sostienen su lucha y todo su modo de vida, redimensionando y resignificando en primer término su existir. La teoría para los zapatistas no sólo no es distinta de la práctica, sino que en ésta se realiza continuamente, es decir que no hay teoría sin práctica ni ésta sin aquella, pero aún más importante, la teoría-acción no es algo cerrado, ya acabado, ya perfecto, sino que es un continuo hacerse, proceso constante de elaboración de su modo de vida, revisión frecuente de lo que quieren y el cómo llevarlo a cabo, es una teoría abierta a la crítica y a la corrección, teoría dinámica, de ahí que no sea dado hablar de una filosofía zapatista entendida como sistema; lo anterior se condensa en las siguientes palabras que son una de las consignas de los zapatistas: ellos dicen "caminando preguntamos", y en esto reside uno de los más grandes aspectos de su lucha: es un continuo andar, un ir haciendo camino que necesariamente implica el escuchar. Al respecto, cabe traer a colación

VECTOR POLÍTICO-PRO N° 1-2 2018

PROBLEMAS COMPLEJOS DE LA POLÍTICA CONTEMPORÁNEA

nuevamente a las éticas aplicadas, pues Adela Cortina reconoce que: "este tipo de saber es todo menos estático y definitivo: está tejiéndose por imperativo de la realidad y es en la evolución de la realidad donde lo vamos haciendo, y donde vamos descubriendo a la vez en qué consiste y cuáles son sus tareas en un mundo global" (Cortina, 2003: 18).

Ahora podemos comprender mejor las ideas básicas de los zapatistas (asimismo el sentido en que debe tomarse la noción de idea) y al mismo movimiento, elucidado como un proceso. En las demandas del EZLN se destacan tres que son unas de las ideas pilares del movimiento en que se condensan todas las exigencias zapatistas: justicia, libertad y democracia. Desde la racionalidad de sistema son conceptos definibles, maleables, son algo cierto y pretendidamente universal; pero si en algo ha de servir lo anteriormente dicho, tenemos que afirmar que en el zapatismo estas ideas son algo que se hace. Al respecto, podemos ver las siguientes palabras de Shanon Speed que hace hincapié en el proceder desde la concepción zapatista:

En el proceso, los zapatistas redefinen conceptos como "autonomía" y "derechos" como existentes anterior a y sin necesidad del reconocimiento del Estado. En el concepto zapatista, estos derechos existen en su "ejercicio", no por su establecimiento en los regímenes legales del Estado. Al eliminar al Estado como referente externo para los derechos, tales configuraciones conceptuales

están desafiando no sólo al Estado mismo sino también las conceptualizaciones liberales y neoliberales de los derechos. (Speed, 2011: 136)

La exigencia por el reconocimiento de la autonomía indígena se proyecta en la demanda por libertad, justicia y democracia, además de que éstas son vistas como derechos fundamentales de vida para el zapatismo. Lo interesante es ver entonces que estos derechos no son para los zapatistas meras teorizaciones abstractas sino que son por el hacer, existen en la práctica, en su ejercicio, no como pura retórica. La segunda cuestión interesante es que la existencia de estos derechos que se dan al ejercerlos, es independiente de cualquier orden hegemónico, de cualquier otra concepción de sistema que dicte qué son y cómo deben realizarse; en esta reafirmación del propio ser zapatista, en este ejercicio de autodeterminarse reside su autonomía, y en la afirmación de su autonomía, aún frente a cualquier control de Estado que pretende reducir lo diverso y hundir más a las minorías bajo su poder, en esto, reside su rebeldía.

A continuación revisaremos algunas de esas ideas básicas, a las que no se limita todo el trayecto de su andar pero que sí son representativas por encontrarse frecuentemente en su hablar, son ideas centrales que casi siempre aparecen—de una u otra manera—en sus comunicados. Una revisión extensa de las ideas zapatistas nos llevaría a adentrarnos en el

campo del lenguaje, recobrando el sentido pleno del pensar y el sentir zapatista—suponiendo que esto fuera posible desde la investigación académica. Seremos más humildes. Las ideas esenciales que conforman el proceso zapatista y que aquí revisaremos someramente son las de: *dignidad, autonomía, rebeldía*; además de las consignas: “un mundo donde quepan muchos mundos”; “mandar obedeciendo” y “para todos todo”.

Decíamos más arriba que la exigencia de reconocimiento a la autonomía se proyecta en el reclamo de libertad, justicia y democracia, no obstante la idea de autonomía ocupa por sí misma un amplio espacio dentro del campo vital zapatista (vital por ser reivindicación, razón de lucha y a la vez razón de ser de las comunidades indígenas, como ya se vio, con independencia del reconocimiento del Estado); esta idea es uno de los pilares del movimiento puesto que es el eje rector de su proyecto político, por tanto, de la forma de organizarse en las comunidades y las formas de lucha y resistencia (pues hay que dejar en claro que para los zapatistas la política es un modo de ser y sobre todo de hacer; todos están implicados en el entretejido político). Desde el surgimiento a la luz pública del movimiento zapatista, la demanda del reconocimiento a la autonomía indígena acompañó el grito de lucha y se

expresó implícitamente al establecer la “base legal y legítima” del levantamiento recurriendo al artículo 39 Constitucional, el cual habla sobre la soberanía nacional y la residencia del poder público en el pueblo. Posteriormente, en el pliego de demandas del 1° de marzo de 1994, en la cuarta demanda hacen un llamado a acabar con el centralismo gubernamental y reclaman el derecho de comunidades y municipios indígenas de auto-gobernarse con autonomía en el ámbito político, económico y cultural. El Subcomandante Marcos lo refirió así en alguna ocasión: “Para nosotros la autonomía no es fragmentación del país o separatismo, sino el ejercicio del derecho a gobernar y gobernarnos, según establece el artículo 39 de la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos” (*Un plan*: 2003). Aquí el recurso a un orden legal no ha de tomarse como fundamento último de su demanda, ya que su autonomía radica únicamente en el ejercicio que de ella hacen en las comunidades, por lo que a lo sumo, debiera tomarse entonces esta referencia a la Constitución como argumento irónico, en todo caso, manera de revelar la inconsistencia y contradicción de un gobierno que proclama solemnemente aquello que en la práctica niega, evade y obstruye*. Es en este ejercicio donde se concretiza la autonomía indígena: el auto-

* El zapatismo no apela, pues, al orden del Estado, ni mucho menos se escuda en la fallida Constitución Política, por el contrario, evidencia que el orden imperante se sostiene sobre un Estado para cuya racionalidad el pueblo es un ente abstracto y homogéneo, y que su única soberanía consistiría en un periódico ejercicio de elecciones (entre lo mismo), y que la Constitución sigue obedeciendo a los intereses del poder por mucho que hable del pueblo; de ahí la exigencia zapatista de elaborar una nueva Carta Magna.

VECTOR POLÍTICO-PRO N° 1-2 2018

PROBLEMAS COMPLEJOS DE LA POLÍTICA CONTEMPORÁNEA

governarse, que es un "conducir el desarrollo armónico de un grupo social" (*Una muerte: 2003*), y vemos entonces que además de todo, este ejercicio de autonomía no puede darse en una autocracia o una dictadura, sino que implica armonía para el grupo social, o sea participación y convivencia. Y este derecho de auto-gobernarse, que en un principio reclamaron para sí los pueblos indígenas chiapanecos pero que después reconocieron como derecho y demanda de todos los pueblos y comunidades de México, este derecho a la autonomía, es visto (por esa visión común en que confluyen pensamiento y sentimiento de hombres y mujeres ligados entre sí en un espacio vivencial-comunal) como el más valioso: "Nuestro camino de fuego se abrió ante la imposibilidad de luchar pacíficamente por derechos elementales del ser humano. El más valioso de ellos es el derecho a decidir con libertad y democracia, la forma de gobierno" (*Segunda Declaración...: 1994*). La voz del plomo se levantó cuando las palabras no fueron escuchadas, cuando fueron ignoradas, en el momento mismo en que eran silenciadas; el fusil se decidió a estallar ante los abusos de autoridad, la represión y la explotación, la marginación, la discriminación y la humillación constantes, falta de reconocimiento del otro, del indígena, que fue negación y rechazo a su identidad individual y común, negación de su historia y su tradición, en fin, negación de su

ser que fue negarles la posibilidad de conducir sus propios destinos. Ante esto ¡la autonomía! Y es que, según cuentan los zapatistas:

Es razón y voluntad de los hombres y mujeres buenos buscar y encontrar la manera mejor de gobernar y gobernarse, lo que es bueno para los más para todos es bueno. Pero que no se acallen las voces de los menos, sino que sigan en su lugar, esperando que el pensamiento y el corazón se hagan común en lo que es voluntad de los más y parecer de los menos, así los pueblos de los hombres y mujeres verdaderos crecen hacia dentro y se hacen grandes y no hay fuerza de fuera que los rompa o lleve sus pasos a otros caminos. (*Mandar obedeciendo; 1994*)

Aparece íntimamente ligada a la idea de autonomía, como podemos ver, la idea de que el gobernar y gobernarse ha de ser desde la mayoría, porque "lo que es bueno para los más para todos es bueno", se trata por consiguiente de un gobierno común en que confluyen pensamiento y voluntad de los más, para lo cual es requisito indispensable el diálogo. Vemos también que aquí aparece otra de las nociones fundamentales del zapatismo y que será la que se establezca como pilar de la praxis organizativa política: es el principio zapatista del "mandar obedeciendo", consigna, lema, ley inevitablemente ligada a la autonomía. ¿En qué consiste el "mandar obedeciendo"? Si la autonomía es la única garantía

VECTOR POLÍTICO-PRO № 1-2 2018
PROBLEMAS COMPLEJOS DE LA POLÍTICA CONTEMPORÁNEA

para que los pueblos se gobiernen autodeterminándose, por fuerza este gobierno ha de responder a los más, se trata pues, de la soberanía no de un individuo o una élite sino de la voluntad del pueblo mismo, esto es, de la mayoría. Nos dicen los zapatistas que:

Era esa voluntad mayoritaria el camino en el que debía andar el paso del que mandaba. Si se apartaba su andar de lo que era razón de la gente, el corazón que mandaba debía cambiar por otro que obedeciera. Así nació nuestra fuerza en la montaña, el que manda obedece si es verdadero, el que obedece manda por el corazón común de los hombres y mujeres verdaderos. (*Mandar obedeciendo*; 1994)

La voluntad mayoritaria es la guía, el camino de la comunidad, es "razón de la gente", esto es, razón de ser y también pensamiento que decide cómo gobernarse y vivir; en este camino, el que gobierna debe obedecer la voluntad de la mayoría, de ahí que—aparente paradoja, pero más bien, desafío al sentido común—el que mande, obedezca. Sólo así, cuando el que manda obedece, se es *verdadero**.

Salta de inmediato cierta semejanza que la noción de mandar obedeciendo tiene con la de democracia, y los mismos zapatistas lo analogan: "Otra palabra vino de lejos para que

este gobierno se nombrara, y esa palabra nombró 'democracia' este camino nuestro que se andaba desde antes que caminaran las palabras" (*Mandar...*; 1994). Se comprende ahora cómo una de las tres demandas básicas del EZLN es justamente la democracia. No obstante, tendríamos que hacer énfasis en que, en esa redimensión del lenguaje que efectúa la praxis zapatista, la democracia no significa lo mismo que de común se entiende, la idea que ha sido vendida por la modernidad neoliberal y que es el discurso de legitimación del poder en turno. No. La democracia de los zapatistas es un auténtico mandar obedeciendo, y en este ejercitamiento de la autonomía se condensa la democracia, la libertad y la justicia, la comunidad adquiere relevancia como forma organizativa que garantiza la armonía y el bienestar común, el gobierno es autogobierno pues los más son los que participan directamente en éste, los más son sujetos políticos que trabajan para el bien común, y en esto consiste el "buen gobierno". Pronto, el llamado zapatista para que fueran reconocidos sus derechos como pueblos indígenas se fue ampliando hasta hacer una reivindicación nacional, en primer término, y de a poco ha venido a ser global, pues justamente

* Hemos de cuidarnos, no obstante, de entender "la mayoría" zapatista a la manera en que se entienden las mayorías en nuestra época de masas: un conjunto indiferenciado de individualidades no conectadas entre sí más que por un mismo poder que ejerce sobre ellas una atracción desorbitante. En el caso de las comunidades zapatistas, la mayoría es aquella que ha llegado al acuerdo tras un largo y trabajoso proceso de diálogo donde las divergencias son necesarias para construir el consenso. Mujeres, hombres e incluso niños participan en las asambleas deliberativas, y aquellos que mantienen la opinión contraria son también —y con mayor razón—vigilantes de la puesta en marcha de las resoluciones alcanzadas.

VECTOR POLÍTICO-PRO № 1-2 2018
PROBLEMAS COMPLEJOS DE LA POLÍTICA CONTEMPORÁNEA

buscan que los menos, los ignorados, los olvidados, sean escuchados; se sitúan así como voz de los sin voz y defienden el derecho común a la autonomía que otros pueblos de México y del globo tienen; es así que los zapatistas dicen "para todos todo, para nosotros nada". La lucha del EZLN adquiere dimensiones humanas que van más allá de cualquier particularismo, rebasan su propio horizonte histórico socio-cultural para proyectarse en un horizonte más amplio: el de los pueblos marginados y sojuzgados del mundo; no luchan por los otros pueblos, luchan por ellos mismos, pero hacen patente la injusticia de un orden que tiene su raíz más allá de los confines nacionales y se solidarizan con esos otros pueblos y sus luchas:

Para nosotros, los más pequeños de estas tierras, los sin rostro y sin historia, los armados de verdad y fuego, los que venimos de la noche y la montaña, los hombres y mujeres verdaderos, los muertos de ayer, hoy y siempre... para nosotros nada. Para todos todo. (*Pliego de demandas*; 1994)

| Y al decir "para todos todo" se pronuncian en contra de los elitismos, de las aristocracias, los órdenes excluyentes y marginales, con esto están gritando que todos tienen derecho a trabajo, a la tierra, al techo, a la alimentación, a la salud y la educación, a la autonomía, la paz y la dignidad. Y es que según los zapatistas: "<<Para todos todo>> dicen nuestros muertos. Mientras no sea así, no habrá nada para nosotros".

(*Segunda...*; 1994).

Podemos encontrar en esto dos cuestiones de suma importancia y que conforman a su vez otros dos principios del zapatismo; en esta preocupación por los derechos de los otros para que sea posible el nosotros, el zapatismo establece primero, que los otros tienen tanto derecho a la vida como los unos, que el mundo de los otros es igual de válido que el de nosotros, de ahí que luchen para la construcción de un "mundo donde quepan muchos mundos"; en segundo lugar, al reconocer a los otros lo hacen a partir del principio común de dignidad. Respecto a lo primero, tenemos a Marcos quien afirma:

Quien apoya a una o varias comunidades zapatistas, está apoyando no sólo la mejora de la situación material de un colectivo, está apoyando un proyecto mucho más sencillo pero más absorbente: la construcción de un mundo nuevo, uno donde quepan muchos mundos [...] (*Una muerte*; 2003).

Acaso, podríamos afirmar, es este el proyecto zapatista: "un mundo donde quepan muchos mundos", expresado en sus demandas y en la forma de vida y lucha que sobrellevan al interior de sus comunidades, porque según los hombres y mujeres verdaderos: "Aprendieron también que la noche encierra muchos mundos y que hay que saber escucharlos para irlos sacando y floreciendo" (Marcos; 2008: 47), porque incluso los dioses creadores del mundo: "sacaron el acuerdo de que es

VECTOR POLÍTICO-PRO N° 1-2 2018

PROBLEMAS COMPLEJOS DE LA POLÍTICA CONTEMPORÁNEA

bueno que haya otros que sean diferentes y que hay que escucharlos para sabernos a nosotros mismos" (Marcos; 2008: 21). Los *otros* nos descubren a *nosotros mismos*, mundos *otros* revelan nuestro propio mundo, y otros mundos son posibles en este nuestro mundo. Eso es lo que los zapatistas hacen manifiesto.

Por otra parte, desde el principio del movimiento el EZLN insiste en sus comunicados en la dignidad: buscan la libertad, la democracia y la justicia con dignidad; hacen un llamado al Diálogo con dignidad; se muestran renuentes a aceptar una paz indigna; exigen el respeto a sus derechos y su dignidad como pueblos indígenas, reconociendo su cultura y su tradición; y por último, una y otra vez hacen hincapié en que "sin dignidad, nada hay". ¿Pero qué es la dignidad para los zapatistas? En la *Segunda Declaración* hacen un llamado a y desde la dignidad: "Que la dignidad rompa el cerco con el que las manos sucias del mal gobierno nos asfixian (...) ¡no nos rindamos!, ¡resistamos!, ¡seamos dignos!, ¡no nos vendamos! (...) Si la dignidad de los mexicanos todos no tiene precio, ¿para qué el poder del poderoso? ¡La dignidad no se rinde! ¡La dignidad resiste!" (*Segunda...*; 1994). Como vemos, la dignidad es un valor humano, no algo que se recibe como don o por gracia de un poder supuestamente superior, dignidad como práctica es dignificarse, hacerse digno ante sí mismo y ante la comunidad; aquel que es digno

es quien no se vende y permanece por consiguiente leal a sus principios, fiel a su corazón, congruente con sus palabras y firme en su andar; la dignidad para los zapatistas es ser ellos mismos dignos en su caminar que es un luchar que es un resistir, por ello, en último término, la dignidad está íntimamente ligada con la insumisión, con la conciencia, con la rebeldía, y se habla así con validez de la dignidad como una actitud vital y de la rebeldía otro tanto, es decir, la "digna rebeldía". Pero hay otro sentido en el que los zapatistas claman dignidad, y que es un llamado a la dignidad no ya de grupo sino a la dignidad como integrantes de una comunidad más amplia:

Una mañana, después de una noche larga, llena de pesadillas y tierno dolor, amanecerá EL MÉXICO QUE QUEREMOS. Habrán de despertar los mexicanos sin palabras que callar, sin máscaras para vestir sus penas. Habrá en los pies esa inquieta urgencia de bailar y en las manos la comezón de estrechar, amigas, otras manos. Ese día, ser mexicano dejará de ser una vergüenza. (*El México que quieren los zapatistas*; 1994).

Tenemos por último la idea de rebeldía, sustrato de todo el actuar zapatista y que se conecta profundamente con las ideas de lucha y resistencia, y es que en ello va el ser mismo de los zapatistas, su actitud vital es de resistencia ante el poder que abusa y oprime, de lucha por sus derechos elementales negados hace mucho tiempo, su ser es rebelde para vivir y reafirmarse en

VECTOR POLÍTICO-PRO N° 1-2 2018

PROBLEMAS COMPLEJOS DE LA POLÍTICA CONTEMPORÁNEA

su existencia *otra*; son rebeldes porque protestan ante las injusticias del orden imperante, rebeldes en fin porque con su solo modo de comprender la vida y de vivirla desafían ya la racionalidad del sistema.

Su modo de ser, lo que podríamos llamar—no sin cierta inexactitud—su *ethos*, es la dignidad rebelde, que está fincada en sus más de 500 años de luchas y que se expresó una madrugada de 1994 en un grito de vida, un grito de resistencia, el grito del ¡YA BASTA! Y este grito, con el pasar de los años—y de las injusticias y de las traiciones sufridas—abre una convocatoria más amplia: “queremos luchar junto con todos los que son gente humilde y simple como nosotros y que tienen gran necesidad y que sufren la explotación y los robos de los ricos y sus malos gobiernos aquí en nuestro México y en otros países del mundo” (*Sexta Declaración...*; 2005); pues los zapatistas, viéndose a sí mismos aprendieron a ver hacia afuera, hacia los otros mundos, y viendo los otros mundos comprendieron que no estaban solos, que su lucha era también lucha de otros y su rebeldía la rebeldía de más, “porque los explotados de cada país pues no se conforman y no dicen que ya ni modo, sino que se rebelan; y los que sobran y estorban pues se resisten y no se dejan ser eliminados” (*Sexta...*; 2005). Lo que pone de manifiesto algo crucial: el “*ethos rebelde*” de los zapatistas no se circunscribe únicamente a su condición de indígenas, sino que abarca también su condición de

pobres (o mejor dicho, empobrecidos), de campesinos, de mexicanos, de personas con otra lengua y otro pensamiento, con otra organización y otra concepción de la vida, implica su condición de *otras*, *otros*, *otroas*; y por tal motivo su *ethos* es una reivindicación de toda *otredad* que se ve sojuzgada por los designios de los poderosos que no admiten la alteridad, su rebeldía es la rebeldía misma de todos esos pensamientos y palabras *otras* que surgen en distintas latitudes, en distintos calendarios y geografías, es la rebeldía de los indignados que ante el despojo, la discriminación, la destrucción y toda forma de injusticia se organizan para resistir y construir desde abajo y a la izquierda, y desde allí los zapatistas evidencian aún algo más decisivo, su lucha es contra el mal gobierno mexicano pero su rebeldía al mismo tiempo lo es contra toda forma de mal gobierno que obedece a una maquinaria más grande, un monstruo que en México y en otros países del orbe (cada vez más cerca de cubrirlos todos) exalta la muerte y aplasta la vida, así, la rebeldía zapatista es una lucha por la vida, pues como expresa Vaneigem: “Ante la rapacidad creciente de las multinacionales y la destrucción de nuestra biosfera en nombre de la ganancia, se plantea la cuestión de la autodefensa de nuestra vida y de la vida sobre la tierra” (Vaneigem, 2012: 66). La lucha es contra la rapacidad de un sistema que cobra en sus esbirros las más variadas formas,

VECTOR POLÍTICO-PRO № 1-2 2018
PROBLEMAS COMPLEJOS DE LA POLÍTICA CONTEMPORÁNEA

por ello la lucha de los zapatistas no es frontal, su rebeldía no sigue el plan de una guerrilla (como fue erróneamente etiquetado el movimiento en sus inicios) sino que construye desde *abajo*, sabiendo que en la resistencia organizada se encuentra la mejor manera de combatir al sistema capitalista, que es el verdadero tirano a derrocar:

Los verdaderos responsables son sus patrocinadores – gobernadores, políticos, caciques locales, testaferros de las multinacionales preocupadas por acaparar los gigantescos recursos de la biosfera en Chiapas–. A ellos hay que abatir, no físicamente, sino paralizando el sistema neoliberal que los manipula como peones en el tablero del mercado mundial. (Vaneigem, 2012: 60)

Ante la depredación sanguinolenta del sistema neoliberal que impera en el mundo, estableciendo la ley de mercado que intercambia la vida por mercancías, la rebeldía zapatista lleva un combate a partir de la resistencia activa, de la organización local e internacional, el desarrollo del pensamiento crítico y ante todo (y acaso sea esto lo más importante) la defensa de la vida, de toda vida *otra*:

La paradoja del ejército revolucionario zapatista es afirmar su presencia sin dejarse arrastrar al terreno del enemigo, sin aceptar las reglas que le impondría una entrada en combate. Para ella se trata de esquivar la tentación de replicar desarrollando un juego para vivir,

capaz de consagrarse a que se licúen los juegos de muerte que repentinamente se hallan en una situación inestable. (Vaneigem, 2012: 67)

En eso consiste básicamente la rebeldía zapatista, no dejarse, no dejarse ser ni hacer, sino ser por cuenta propia, bajo elección libre y común, con autonomía y dignidad, organizándose en colectivos en resistencia activa que en todas sus expresiones son una resistencia a la muerte del capital, y una defensa de la diversidad de la vida.

Para concluir este trabajo y tras la somera revisión hecha, retornamos a la premisa de la que partíamos, aquella en que afirmábamos que el *ethos* zapatista (y ya sabemos a qué nos estamos refiriendo con ello) representa una alternativa, es decir una respuesta, otro modo de ser y hacer frente al capitalismo y al neoliberalismo, motores atroces de un denominado progreso y de una así llamada “globalización”, las cuales tienen como fines primordiales la destrucción de todo lo diverso, la reducción a una sola forma de ser de todo lo que es múltiple, todo esto enmascarado en un mecanismo político de gobierno, es decir aquello que mentábamos como la “impostura del Estado”. Y hemos visto también cómo este *ethos* se despliega a través de una noción principal que es la que mueve en buena medida todo el proyecto zapatista: la autonomía, la cual a su vez se articula con muchos otros valores, entre los cuales hemos

destacado la dignidad, la rebeldía, y las máximas de "un mundo donde quepan muchos mundos", "mandar obedeciendo" y "para todos todo". Además de todo, hemos dejado ver de trasfondo cómo se empata el proceso zapatista con las éticas aplicadas, principalmente en tanto que se parte de la realidad, de los problemas que ésta presenta, para retornar a ella misma con alternativas que enfrenten aquellas problemáticas, sin pretender hacer de

ello principios universales que respondan a casos similares. No obstante, la noción y la construcción misma de autonomía son buenos ejemplos de acción y más aún, de construcción, ¿de qué?, tan sólo de otro mundo posible, uno en donde acaso soñar no esté prohibido y se entienda siempre al sueño como una realización colectiva factible, un mundo donde se pueda vivir con libertad, justicia y dignidad.

Bibliografía

1. Cortina, A.; (2003) *El quehacer público de las éticas aplicadas: ética cívica transnacional* en "Razón pública y éticas aplicadas. Los caminos de la razón práctica en una sociedad pluralista" Cortina, A.; García-Marza, D.; [ed.]. Madrid, Técnos.
2. EZLN (1994) *Documentos y comunicados. 1° de enero / 8 de agosto de 1994*, México, Ediciones Era.
3. EZLN (2005) *Sexta Declaración de la selva Lacandona*
4. Speed, S.; (2011) *Ejercer los derechos/reconfigurar la resistencia en las Juntas de Buen Gobierno zapatistas* en "Luchas 'muy otras'. Zapatismo y autonomía en las comunidades indígenas de Chiapas" Baronnet, B.; Mora M.; Stahler-Sholk, R.; [coords.]. México, UAM/UACH/ CIESAS.
5. Subcomandante Insurgente Marcos (2003) *Un Caracol en Aguascalientes / Chiapas: la treceava estela* en "Caracoles y Juntas de Buen Gobierno Zapatistas. Mandar obedeciendo y autonomía" (2012), Equipo de Apoyo de la Comisión VI del EZLN [editores]
6. Subcomandante Insurgente Marcos (2008) *Los otros cuentos* Red de Solidaridad con Chiapas [compiladores] Buenos Aires, Argentina.
7. Vaneigem, R.; (2012) *Ni perdón ni tilión. La cuestión de la impunidad en los crímenes contra la humanidad*. Argentina. La Imagen.

УДК 1.14

Эрик Иванович Сетина Эскивель
Патрисия Долорес Пиньон Родригес

Ханна Арендт: проблема прав человека

Исследование прав человека в творчестве Ханны Арендт еще не нашло должного внимания, хотя на изучение этой теме она затратила немало своих усилий. С точки зрения Арендт человеческие права направлены на создание лучшего общества, имея в виду проблемы, которые волнуют человечество и затрагивают внедрение моральных ценностей, развитие человеческих способностей, улучшение образования и демократии в целом. Отсюда проистекает важность сфокусировать анализ на проблематике прав человека в творчестве Арендт, которая делала упор на общественном характере образования, могущем привести к позитивным результатам.

Ключевые слова: Ханна Арендт, человеческие права, образование, свобода, гражданство

Эрик Иванович Сетина Эскивель – аспирант Гуманитарного факультета Автономного Университета штата Мехико

Патрисия Долорес Пиньон Родригес – аспирант Гуманитарного факультета Автономного Университета штата Мехико

Erick Ivanovic Zetina Esquivel
Patricia Dolores Piñón Rodríguez

Hannah Arendt: the problem of Human Rights

The study of human rights in Hannah Arendt's work has not been completely addressed by intellectuals. Nevertheless, a variety of aspects related to human rights can be found in her books. Hence, those aspects may help to build a better society, especially considering the current problems worldwide, since, it is extremely important to promote values, to develop human capabilities and to improve education and democracy in general. Therefore, an analytical approach focusing on Arendt's perspective about human rights is necessary; and the scope of the aforesaid approach is considered for proposing remarkable social and educational improvements, leading to positive results

Keywords: Hannah Arendt, Human Rights, Education, Freedom, Citizenship

Erick Ivanovic Zetina Esquivel is Postgraduate student of Humanitarian Faculty of Autonomous University of Mexico's State

Patricia Dolores Piñón Rodríguez is Postgraduate student of Humanitarian Faculty of Autonomous University of Mexico's State

Erick Ivanovic Zetina Esquivel
Patricia Dolores Piñón Rodríguez

Hannah Arendt: el problema de los derechos humanos

El estudio de los derechos humanos en la obra de Hannah Arendt no ha sido abordado concienzudamente en el ámbito intelectual. No obstante, es posible encontrar una variedad de aspectos relacionados con los derechos humanos en su obra. Dichos aspectos ayudarían a la construcción de una mejor sociedad, tomando en cuenta los problemas que actualmente aquejan al mundo, puesto que es de suma importancia promover los valores, desarrollar las capacidades humanas y mejorar la educación y la democracia en general. Por ello, es necesario un análisis que se enfoque en la importancia de los derechos humanos desde la perspectiva de Arendt, y así considerar dicho análisis para proponer mejoras tanto de carácter social como educacional, capaces de lograr resultados positivos.

Palabras-clave: Hannah Arendt, derechos humanos, educación, libertad, ciudadanía

Erick Ivanovic Zetina Esquivel es estudiante del Posgrado de la Facultad de Humanidades de la Universidad Autónoma del Estado de México

Patricia Dolores Piñón Rodríguez es estudiante del Posgrado de la Facultad de Humanidades de la Universidad Autónoma del Estado de México

Hannah Arendt se preocupó por el estudio de la experiencia política que hizo posible la ciudadanía moderna a lo largo de su obra. Dentro de sus estudios, examina los procesos sociopolíticos que conducen a la negación y destrucción de dicha ciudadanía, además de ciertos atropellos cometidos en contra de la libertad y de los derechos humanos en su forma más básica. En su reflexión, pone especial atención a los eventos históricos que conforman al ciudadano moderno, con lo cual analiza, ya sea de forma directa o indirecta, las condiciones y desafíos que favorecen o entorpecen el desarrollo de los derechos humanos y la ciudadanía. No se debe olvidar que la política, desde la época antigua, describe la vida del ser humano en sociedad y por ello los ciudadanos conforman las polis a cada momento, moldeándola y adaptándola a ellos mismos, ya sea con fines destructivos o constructivos.

Arendt observa que una política óptima se constituye por todos los ciudadanos, los cuales deben contar con derechos humanos, en especial la libertad puesto que es el sentido fundamental de la política, y que debería ser la más excelsa actividad humana. Ella piensa que "la acción política descansa en la presunción de que podemos producirla igualdad a través de la organización porque el hombre puede actuar en un mundo común, cambiarlo y construirlo junto con sus iguales y sólo con sus iguales" (Arendt,

1974: 380).

En la obra de Arendt, se pueden identificar dos condiciones necesarias para el desarrollo de la ciudadanía: que la ciudadanía mantenga el poder de actuar y que los legisladores sean capaces de mantener y reconstruir la autoridad. Para ello, recomienda que la Constitución de cada nación sea el medio normativo para validar y potenciar los proyectos políticos, entre ellos el evitar el posible surgimiento de tiranías o de gobiernos totalitarios. De igual forma, también se puede apreciar una dimensión tanto moral como política de las personas con la intención de establecer una comunidad política que implique la sana convivencia de todos los individuos, vinculándose por medio de leyes morales y éticas.

La lectura analítica de Arendt da a notar que su noción de derechos humanos no es sólo una apreciación de ciertos elementos positivos que ayuden a su desarrollo, sino que ella es completamente consciente de las dificultades y obstáculos que se han presentado a través de la historia.

El derecho a una ciudadanía democrática

En el trabajo de Arendt se menciona claramente que el auge económico deteriora el ámbito político, ya que, si todo se toma en cuenta como una mercancía, consecuentemente emerge el totalitarismo económico, el cual rige bajo sus

VECTOR POLÍTICO-PRO № 1-2 2018
PROBLEMAS COMPLEJOS DE LA POLÍTICA CONTEMPORÁNEA

intereses todo aspecto de la vida, con ello, los derechos de las personas pasan a segundo plano siendo más primordiales los intereses de las grandes corporaciones financieras y económicas del mundo ocasionando así problemas de pobreza, desigualdad e injusticia social que afectan directamente a los ciudadanos. Sin embargo, Arendt propone que la tecnología y el conocimiento de los expertos sean una solución a la pobreza, lo cual parece un poco aventurado puesto que, desde un personal punto de vista, la mejor manera de combatir la pobreza sería estableciendo un esquema de desarrollo humano que precise la formulación de un sistema en el cual se procuren recursos para todos equitativamente.

Las condiciones de la ciudadanía, con el fin de ser estudiada, deben ser tomadas en cuenta con base en las desigualdades sociales que se presentan en el estado-nación en cuestión en conjunto con la sociedad global puesto que, al conformar un deterioro en la libertad, le compete a la política regular las relaciones de dominación y desigualdad para que haya desarrollo social y económico de los grupos sociales y de las naciones. Actualmente, abundan los ejemplos de naciones que tienen muy bajo el desarrollo de la ciudadanía debido a sus características políticas ya que su pobreza y falta de educación muestran su débil desarrollo como países demócratas.

La ciudadanía democrática de Arendt se basa en la fundación organizacional de la comunidad, que desemboca en la creación de las leyes y la Constitución, así como en la capacidad de juzgar los asuntos públicos a través de dichas leyes. La ciudadanía democrática puede destruirse por los ideales absolutos, el individualismo y el despotismo ya que éstos marginan la pluralidad y la acción. Actualmente, la democracia se ha degradado a causa de los dichos detractores de la ciudadanía y, con ello, la estabilidad política se hace menos efectiva, ocasionando que los ciudadanos tomen el papel de simples espectadores que sufren viviendo en una nación con carencias democráticas. En oposición a los ideales de ciudadanía y democracia, los sistemas políticos hoy en día se dirigen en beneficio de unos pocos sin atender los intereses en común de los ciudadanos; las personas emiten su voto de acuerdo con lo que los políticos prometen, aunque los dirigentes prestan atención a los intereses de estados más poderosos y objetivos personales mientras que los principios dignos de una ciudadanía democrática se corrompen.

El pensamiento de Arendt propone la construcción de una ciudadanía acorde a la democracia actual bajo la reflexión de las injusticias de la sociedad global como ella misma expone: "El peligro estriba en que una civilización global e interrelacionada universalmente

pueda producir bárbaros en su propio medio, obligando a millones de personas a llegar a condiciones que, a pesar de todas las apariencias, son las condiciones de los salvajes" (Arendt, 1974: 382). Arendt trata de establecer una ciudadanía en concordancia con las condiciones socio-políticas multiculturales del presente liberando la política de monopolio del Estado y replanteando que sus fronteras sean las únicas fuentes de ciudadanía. En caso de que la política deje de ser concebida como una labor exclusiva del Estado para que los individuos interactúen entre sí, entonces la ciudadanía no sólo es un derecho del ser humano por parte del Estado, sino que se convierte automáticamente en fruto de la acción política en una comunidad humana pluralista ya que el concepto de ciudadanía de Arendt sería un producto incluso independiente de la existencia del Estado.

El derecho a la libertad

El sentido de la libertad de acuerdo con Arendt tiene que ver directamente con la participación pública tanto como potencia que otorga la facultad de la voluntad y como el involucrarse en el acto político. Cabe mencionar que antes de la acción no hay nada más importante que lo que alguien desea en particular; es esta misma voluntad de auto comienzo lo que Arendt denomina como libertad, el ser humano es libre de ejercer su libertad. Siguiendo el concepto

de *Initium* de Agustín, Arendt considera a los seres humanos como "natales" y no como "mortales" porque cree que en cada persona se encuentra posible la creación de otra persona. Así pues, la libertad política da pauta a creer y a crear un mundo mejor.

La idea de libertad según Arendt se origina desde un enfoque redentor y revolucionario, pero no se reduce a una utopía banal. Es en sí un concepto de fortaleza, pensamiento y acción; sin embargo, muestra un rechazo al determinismo histórico y al iusnaturalismo puesto que menciona que la voluntad no se explica en términos de causalidad sino en lo factible. Para Arendt, la existencia humana no se determina por las necesidades biológicas relacionadas con el ciclo natural sino con el ejercicio de su libertad ejercido por la fortaleza de su voluntad en la que dicha fortaleza se alimenta del querer. Con ello, se muestra de acuerdo con Agustín al considerar el amor como fuerza volitiva. No obstante, Arendt no aborda mucho el tema del amor en relación a sus contribuciones políticas ya que tal vez el concepto no cumplía con sus expectativas o simplemente habría que intentar investigarlo.

Sobre el tema de la volición, Arendt menciona que "...es la capacidad interior mediante la que los hombres deciden quienes van a ser, en qué forma quieren mostrarse en el mundo de las apariencias. La voluntad que se

ocupa de proyectos y no de objetos, es la que, en cierto sentido, crea la persona que es susceptible de ser alabada o reprobada y, en cualquier caso, que se tiene por responsable no ya sólo de sus actos, sino de su "Ser" completo, de su carácter" (Arendt: 1996: 164). En relación con los derechos humanos, la volición se lleva a cabo por acción de la libertad, la cual puede utilizarse para hacer política ya que emana de los individuos de forma espontánea. De hecho, la libertad se respeta por medio de la política, y a su vez, la política depende de la libertad; estrictamente hablando, la política no tiene razón de ser si no hay libertad. Arendt llega a referirse a la libertad como milagro: "El propio hombre quien, de un modo maravilloso y misterioso, está dotado para hacer milagros. [...] Si el sentido de la política es la libertad, es en este espacio -y no en ningún otro - donde tenemos el derecho a esperar milagros. No porque creamos en ellos sino porque los hombres, en la medida en que pueden actuar, son capaces de llevar a cabo lo improbable e imprevisible y de llevarlo a cabo continuamente, lo sepan o no". (Arendt, 1997: 78-79).

Para Arendt, la libertad equivale a política ya que si el individuo no aplicara su libertad acabaría siendo permisivo, su función en la sociedad respondería a estructuras predeterminadas y su comportamiento sería similar al de un rebaño, anulándose por ende su libertad. El ser humano es

un ser libre que debe proteger dicha libertad de la opresión protegiéndose a sí mismo por medio de la proclamación de los derechos humanos. Si Hannah Arendt no reconoce los fundamentos iusnaturalistas en la naturaleza humana, entonces se debe recurrir al derecho positivo con el fin de respaldar lo que por sociedad humanitaria le conviene en conjunto con los demás.

Arendt manifiesta que en la filosofía ha persistido la supremacía asignada a la necesidad y al intelecto entorpeciendo así la riqueza humana, pero considera que se ha alcanzado a descubrir la libertad por la filosofía y así el potencial humano para crear vida en la pluralidad de la propia existencia del ser humano. Arendt cree que la acción política se hace posible cuando los seres humanos actúan juntos sin importar su nivel social ya que la mayoría será la que revolucionará el ámbito público. La libertad política se realiza en función a la libertad de los demás, la cual es fundamental e inalienable; así que no se debe suplantar el derecho a la autonomía de los ciudadanos ya que el sentido de la política sería la libertad.

El derecho a la educación

En la Declaración Universal de los Derechos Humanos de 1948 se menciona que: "La educación tendrá por objeto el pleno desarrollo de la personalidad humana y el fortalecimiento del respeto a los derechos humanos y a las libertades fundamentales;

favorecerá la comprensión, la tolerancia y la amistad entre todas las naciones y todos los grupos étnicos o religiosos". Este ideal sería más fácil de lograr mediante un aprendizaje activo que ponga en práctica el uso del pensamiento crítico de raíces socráticas que Hannah Arendt ha enfatizado de manera importante al referirse a Sócrates. Sin embargo, la sociedad actual se ha dedicado a llenar de información a los estudiantes para repetir casi de manera mecánica lo que ha sido mencionado por otros, provocando así que los educandos piensen menos por sí mismos y sirvan como modelos automatizados, que al integrarse al mercado laboral, pasan a ser una especie de activos monetarios, medios para fines exclusivamente lucrativos.

Sócrates decía que una vida sin ser examinada no merecía ser vivida y justo en sus diálogos con jóvenes de su época en la Grecia antigua, intentaba hacer que los alumnos aprendieran a pensar por sí mismos. Es por ello que Arendt pregonaba el uso de dicho método en el sistema educativo puesto que las capacidades de raciocinio se encuentran en peligro cada vez más. Si se utiliza el pensamiento socrático se pueden llevar a cabo debates tolerantes sobre una pluralidad de temas actuales y serían de gran ayuda en la lucha por la igualdad y la libertad. Simplemente, la capacidad pensante reflejada en un acto de discusión con tolerancia podría dar pie a abordar cuestiones de

religión, de género, de preferencias sexuales, de trabajo, etc.

Con la finalidad de facilitar la expansión y práctica del método socrático, la lectura de los diálogos de Platón en las escuelas y universidades debiera ser una actividad con carácter de obligatorio, ya que dichos textos son los idóneos para promover la indagación y la reflexión al estilo de Sócrates. De hecho, si la educación socrática no se practica en los sistemas educativos se puede llegar a manifestar en un nivel de obediencia irreflexivo al Estado y al sistema; lo cual actualmente se puede notar fácilmente en algunos grupos sociales, ya sea desde un pequeño grupo perteneciente a algún credo o doctrina, hasta sociedades enteras cuyo adoctrinamiento es severo.

Con el método socrático no sólo se puede reducir sobremanera el adoctrinamiento sino también se puede fomentar que los estudiantes analicen el origen y las causas de todas las cosas logrando como resultado facilitar la tolerancia con los demás así como cultivar la democracia, ya que, si en el mundo se le resta la debida importancia a las aptitudes indispensables para conservar el respeto a los otros y las responsabilidades civiles, el resultado será el vivir en un mundo intolerante, racista, sexista y egoísta en donde, además, el cultivo de los valores se iría perdiendo hasta que la sociedad se convirtiera en una especie de

jungla asfáltica en la cual los más adaptados serían los que tuvieran los mejores puestos y funciones lucrativas.

Arendt cree que el problema educacional es político y no sólo pedagógico ya que las escuelas son instancias privilegiadas que tienen a su cargo la preparación de niños y jóvenes y suponen la buena formación de los ciudadanos. Por ello, como la escuela se encuentra entre la intimidad de la familia y el mundo público, debe operar en papel fundamental de transición entre los dos y establecer el derecho a la ciudadanía. Para Arendt el aspecto político conforma muchos fenómenos relacionados entre sí que socialmente se han originado a través de la historia basándose en las necesidades vitales humanas por naturaleza y podrían resumirse en laborar, consumir y reproducirse. Así, ella menciona el concepto del ser humano como *animal laborans*, un ser que labora y consume y por ende el ciudadano se transforma en un trabajador-consumidor cuyas necesidades vitales pretende satisfacer desde el nivel básico hasta las necesidades que operan bajo fantasías, deseos y motivaciones psicológicas como miembro de la sociedad de producción y consumo actuales.

Todo ello asume que la educación es una oportunidad para reflexionar sobre el mismo significado de la educación, cuya esencia Arendt afirma que es la natalidad – el hecho de que seres nuevos nacen para el mundo con lo cual, parece que

nuevamente parte del concepto de *Initium* de Agustín. Los niños comienzan a habitar un mundo desconocido para ellos, y a su vez, el niño es un desconocido para los demás ya que llega de súbito al mundo y la educación que recibe le transforma en alguien conocido e identificable para ser reconocido como igual en un sentido político. Arendt da a entender que la educación es el proceso de transformación infantil por el cual se recibe y se responde a un recién llegado al mundo que representa la renovación de dicho mundo, aunque éste también debe protegerse de los recién llegados.

Conclusiones

En un contexto moderno y precipitadamente tecnológico como el actual, se deben considerar nuevas normas en la política en pos de la ciudadanía ya que nos enfrentamos a una lucha social entre los ciudadanos, la clase política y las corporaciones económicas. Para ello, al establecer y fundamentar normas que favorezcan la libertad, el individuo será más productivo en la sociedad en que vive; al defender su derecho a la educación se forjarán personas con carácter empático hacia los demás, y a su vez, podrán contribuir con sus conocimientos a mejorar el mundo; y por ende, al vivir bajo un sistema que proteja sus derechos humanos, el individuo se convertirá en un ciudadano del mundo. Lo que quiere decir que, si se toman en cuenta los derechos humanos, se procurará el bien común al formar ciudadanos moderados,

dueños de sí, que se conduzcan por la virtud y la voluntad hacia los demás. Con ello, los valores de libertad y educación, entre otros, conducirán a una ciudadanía plena, partiendo de lo particular a lo general tomando en cuenta la realidad, a favor de la humanidad.

El aspecto de la educación es de suma importancia para fortalecer el desarrollo de las ciencias exactas, la filosofía, la ética, la literatura y las artes (entre otras), con el fin de mejorar la democracia y la vida en sociedad ya que está en nuestras manos el elegir una educación que conduzca a una sociedad predominantemente lucrativa.

Es necesario implementar el sistema de educación socrática con el fin de que los estudiantes sean capaces de discernir y analizar por sí mismos y no sólo

recibir el conocimiento digerido. El componente más importante para llevar a cabo la educación socrática es el maestro ya que ningún método reemplaza el estímulo y la percepción que un notable maestro provoca en los alumnos, sobre todo si conoce bien a sus alumnos y les haga desarrollar su capacidad de razonar individualmente. Enfatizando sobre este punto a Sócrates: «Si para cada uno es verdadero lo que opine por medio de la percepción y una persona no puede juzgar mejor lo experimentado por otra, ni puede tener más autoridad para examinar la corrección o la falsedad de la opinión ajena, y, según se ha dicho muchas veces, sólo puede juzgar uno mismo sus propias opiniones, que son todas correctas y verdaderas» (Platón, 1992: V, 161d3-e1).

Bibliografía

1. Arendt, Hannah. (1974) *Los orígenes del totalitarismo*. Madrid: Grupo Santillana de Ediciones
 2. Arendt, Hannah. (1996) *Entre el pasado y el futuro*. Barcelona: Península
 3. Arendt, H. / Birulés, F. (1997) *¿Qué es la política?* Barcelona: Paidós
- Platón (1992), *Diálogos V*. Trad. Fernando García Romero. Madrid: Editorial Gredos.

УДК 1.14

Хосе Луис Альварес Лопестельо

Э.М. Чоран: страстные рефлексии и рефлексивные страсти

В этой статье я пытаюсь исследовать характер художественного стиля Чорана, подчеркивая, опасность представить его идеи как объективное отражение реальности, показать, что фрагментарное мышление, не только выражает литературный стиль, но и являет нам разломанный мир, лишенный надежности. Одновременно я обращаю внимание на атаки Чорана против институциональной философии, ибо, говоря его собственными словами, университеты означают смерть творческой мысли. Именно это и объясняет почему румыно-французский мыслитель не считается серьезным философом профессионалами философского цеха. Наконец, я указываю на разлад между академическими философами и его жизнью, ибо этот разлад и образует тот *hiatus*, между жизнью и мыслью, который является условием возможности философии Чорана

Ключевые слова: Чоран, фрагментарное мышление, институциональная философия художественный стиль

José Luis Álvarez Lópezello

E.M. Cioran: Passionate reflections and reflective passions

In this writing I inquire about the subjective mood on E. M. Cioran general proposal. In this way, I warn of the impending hazards of postulating entirely objective ideas; and it is also shown how the fragmentary thought of the author not only expresses a particular literary style, but reflects the broken universe of human beings where the certainties are implausible. Also I emphasize the attacks that Cioran directs against institutional philosophy, because, in his opinion, the university represents the death of philosophy. Naturally, that Rumanian-French thinker was not qualified as a serious philosopher on the part of Guild of professional of philosophy. Finally, I indicate the divorce between the academician philosophers and your life, because, usually, in the formers Hiatus between the life and think is the condition of the possibility to philosophize.

Keywords: Cioran, fragmentary thought, institutional philosophy, artistic style

José Luis Álvarez Lópezello

E.M. Cioran: Reflexiones apasionadas y pasiones reflexivas

En este escrito indago acerca del talante subjetivo de las letras de E. M. Cioran. A la par, se advierte de los peligros de postular ideas enteramente objetivas y se muestra cómo el pensamiento fragmentario no sólo expresa un estilo literario sino que es, además, el nítido reflejo de nuestro universo roto en el que las certezas son inverosímiles. Asimismo, subrayo algunos de los ataques que Cioran dirigió en contra de la filosofía estrictamente institucionalizada pues, a decir suyo, la universidad representa la muerte del pensamiento. Por supuesto que lo anterior revela porqué el pensador rumano-francés no ha sido calificado como filósofo serio, por parte del gremio de los profesionales de la filosofía. Por último, señalo el divorcio suscitado entre los filósofos académicos y su vida puesto que, de ordinario, en aquellos el hiato entre el vivir y el pensar es la condición de posibilidad de su filosofar.

Palabras-claves: Cioran, pensamiento fragmentario, filosofía institucionalizada, letras

¿Le diré el fondo de mi pensamiento? Toda palabra es una palabra de más. Se trata, sin embargo, de escribir: pues escribamos..., engañé-monos los unos a los otros.

E. M. Cioran, *La tentación de existir*

Hablar acerca del ejercicio pensante de Emil Cioran es, a todas luces, complicado. No sólo porque se incurre en la arbitrariedad de hacer resaltar uno o, en el mejor de los casos, varios aspectos de su pensamiento, dando así prioridad a aquello que a juicio -siempre sospechoso- del que alega se considere más relevante y desdeñando todo cuanto no se tase digno de estima. Además de que todo análisis es siempre parcial, en el caso del pensador rumano-francés se comete la doble desvergüenza de tomar como objeto de estudio a quien se rebeló contra los análisis y contra los sistemas: "Todo análisis es una profanación, y es indecente entregarse a él" (2; 99)

Por si la advertencia que precede no fuese suficiente para amedrentar, o al menos ruborizar, hasta al más osado de los curiosos, cabe señalar que Cioran es un pensador irónico y visceral, como pocos. "Todo cuanto he abordado, todo cuanto he discurrido durante toda mi vida, es indisociable de lo que he vivido. No he inventado nada, sólo he sido el secretario de mis sensaciones" (7; 140). Innegablemente, sus textos son loas de sus amarguras y tormentos, no son el resultado de tibias abstracciones sino que emanan de sus fracasos,

manías, repulsas, depresiones e insomnios. Son, en suma, reflexiones apasionadas y pasiones reflexivas. "Mi única excusa: no he escrito nada que no haya surgido de un gran sufrimiento. Todos mis libros son resúmenes de duras pruebas y desconsoles, quintaescencia de tormento y de hiel, son todos ellos un solo y mismo grito" (4; 145). En efecto, su reflexión -antepuesta a la fría usanza de la filosofía objetiva- es la aporía de sus taras: en lugar de llorar escribe. Pensar es para él desangrarse. Sus escritos son una hemorragia discontinua. La ubicuidad subjetiva de la escritura cioraniana es patente. El resorte de sus letras obedece, ante todo, a sus arrebatos y congojas. No hay una sola de sus páginas, por más descorazonada que parezca, que no desborde ardor.

Cuanto más se indaga más nítido se torna el talante introspectivo de sus cavilaciones. Como pocos en la historia del pensamiento llevó hasta sus últimas consecuencias la máxima délfica del conócete a ti mismo: "Nada de investigaciones, sino investigarse a sí mismo ante todo. ¡Qué nos importan los demás! Sus problemas en el supuesto de que puedan resolverse los problemas de los demás, sólo podemos resolverlos para nosotros" (6; 18). Ahora bien, la fogosidad subjetiva de sus letras es un premeditado atentado en contra del tradicional proyecto filosófico y sus donaires de imparcialidad. "Antifilósofo, aborrezco toda idea indiferente: no siempre estoy triste, luego no siempre pienso.

Cuando *miro* a las ideas, me parecen aún más inútiles que las cosas (1; 143)". La prosa cioraniana es antagónica a la objetividad -tachando lo rumiado en nombre de la tibieza- constituye más que un simple giro de tuerca en el ejercicio filosófico pues, pretende poner a la filosofía patas arriba.

Honestamente hablando, la neutralidad de pensamiento es impracticable para cualquiera, incompatible consigo misma, sólo un espectro sería capaz de conseguir semejante proeza. Proclamar la deliberación objetiva es mentirse y relamerse en la farsa. Es un contrasentido defender la objetividad filosófica. Incluso aquellos que la pregonan lo hacen febrilmente disfrazando así sus pasiones de razones y evidenciando su enfebrecida razón: "No hay idea alguna absolutamente neutra, hasta los lógicos son apasionados. Todos los filósofos que he conocido en mi vida eran personas profundamente apasionadas, impulsivas y execrables" (3; 51).

Cioran pone el dedo en la llaga al advertirnos que solfejar cualquier dictamen es pactar con los bajos fondos que nos habitan. En cada uno de nuestros juicios patentizamos nuestras impurezas. "Para emitir la mínima opinión sobre cualquier cosa, una buena dosis de intrepidez y cierta capacidad de irreflexión son necesarios, así como una propensión a dejarse arrastrar por razones extra-racionales" (9; 60). No puede darse reflexión pura, limpia de toda mácula. Aseverar lo contrario es desacreditarse,

pues equivale a la insigne villanía de estafar a las propias entenderas. "El encarnizamiento por borrar del paisaje humano lo irregular, lo imprevisto y lo deforme, linda con la indecencia" (13; 33). Así, el pensador rumano-francés incita, en la medida en que pueda prestársele seriedad a su ironía, a escribir y sobre todo a pensar en los momentos de hundimiento porque sólo en ellos -libres de tapujos- somos honestos.

La filosofía que se precie de serlo ha de nacer de las entrañas, tiene que ser visceral. Alegar lo contrario es ser mal comediante o Perogrullo. "Lo que perdura de un filósofo es su temperamento, lo que hace que se *olvide*, que se entregue a sus contradicciones, a sus caprichos, a reacciones incompatibles con las líneas fundamentales de su sistema. No debe expresar más que lo que piensa y no lo que ha *decidido* pensar" (10; 97). Para expresar con fidelidad nuestras desgarraduras habremos de reemplazar los silogismos por gritos y los edificios conceptuales por jirones reflexivos. "Sólo piensan con método aquellos que, a favor de sus deficiencias, llegan a olvidarse de sí mismos, a no formar cuerpo con sus ideas: la filosofía; privilegio de individuos y de pueblos *biológicamente* superficiales" (13; 47). Ya que construir sistemas filosóficos sobre nuestras miserias es hacer trampa a los demás y a nosotros, a lo más sincero que podemos aspirar es a vociferar los fragmentos de éstas aunque la resulta sea bien pobre. "El *fragmento*, un género sin

duda decepcionante, aunque el único honesto"(7; 155). Los pensamientos fragmentarios son fieles espejos que devuelven su imagen a un ser resquebrajado y desengañado, pero franco, sin embargo. Luego, la objetividad, sobre la que pretende levantarse el tinglado filosófico, es mera ilusión o ampulosa verborrea. Artificial, es siempre fraudulenta como corresponde a los frutos de invernadero.

Cioran exhibe la futilidad objetiva bajo los siguientes términos: "Creer que se refleja imparcialmente la realidad es vivir en la ilusión absoluta de la objetividad" (9; 41). Inútil engañarse, defender los sistemas filosóficos y la neutralidad de pensamiento requiere de una fuerte dosis de ingenuidad, babeo innato o impostura. O las tres juntamente. "La mediocridad de la filosofía se explica por el hecho de que solamente se puede pensar cuando se tiene la temperatura baja. Cuando dominas la fiebre, ordenas ideas como si fueran marionetas en la cuerda y el público no se sustrae a la ilusión" (11; 27). Luego, el anhelo de objetividad no es más que uno de los mayores prejuicios, y geniales engaños, sobre los que se apuntala el entarimado filosófico. Así: "Hay dos clases de filósofos: los que meditan sobre las ideas y los que lo hacen sobre ellos mismos. La diferencia entre el silogismo y la desdicha. Para un filósofo objetivo, solamente las ideas tienen biografía; para uno subjetivo, sólo la autobiografía tiene ideas" (11; 74).

Consciente de la impostura que representa la filosofía - pretendidamente objetiva- no es de extrañar el carácter caprichoso, fragmentario, irónico, aporético y, por momentos, contradictorio de la escritura de Cioran: "Sobre el mismo tema, sobre el mismo acontecimiento, puedo cambiar de opinión diez, veinte, treinta veces en un día. ¡Y pensar que cada vez, como el último de los impostores, me atrevo a pronunciar la palabra «verdad»!" (6; 76). Su visceral escritura no sólo se encuentra en los antípodas de los criterios de la filosofía oficial sino que es una protesta denodada en contra suya. Cioran, renunciando a asideros mentales inamovibles, apela a verdades momentáneas expresadas y expresables merced al aforismo. Los aforismos y los fragmentos son honestos en tanto que saben su caducidad. "Creo que la filosofía no es posible más que como *fragmento*. En forma de explosión. Ya no es posible ponerse a elaborar capítulo tras capítulo, en forma de tratado" (3; 21). Sus textos son disgregados porque su lucidez les impide deslumbrarse con el falso brillo de verdades tan ajadas como fatuas. El proyecto -si así puede llamársele- de las letras del pensador rumano-francés sigue el movimiento opuesto al encumbrado por la Historia de la Filosofía en tanto que, lejos de crear certezas que nos ayuden a mejor dormir, desmiente las trincheras mentales y las estupideces convencionales sobre las que suelen descansar nuestras ilusiones. En resumen, el

pensamiento fragmentario no sólo expresa un estilo literario sino que muestra el rostro resquebrajado de nuestro universo interno en el que las certezas son insostenibles.

Ahora bien, lo anterior revela porqué no ha sido calificado como pensador serio, por parte del gremio de los profesionales de la filosofía, claro está. "Cuando Savater presentó su tesis doctoral sobre Cioran, le fue negada la defensa pública de su trabajo porque los notables de la filosofía española de entonces, consideraron que se trataba de una burla que denigraba su profesión dedicarle tiempo a un autor sin método ni proyecto" (14; 13). De ordinario, el pensador rumano-francés ha sido ninguneado, relegado a segundo plano o estimado como literato de baja estofa. En conversación con Léo Gillet, Cioran confiesa - sarcásticamente- el recibimiento que sus libros tuvieron en Alemania: "[...] en Alemania han publicado recientemente dos páginas sobre mí en un periódico izquierdista de Berlín, en el que se habla de ese libro (sic. *Silogismos de la amargura*) y el artículo se titula «*Nichts als Scheisse*» («Pura mierda»). [Risas]" (3; 48). Dejando a un lado los chascarrillos: "Pongamos -¿sólo por afán de provocar?- que lo que hace Cioran es verdadera filosofía, con tanto derecho a ser llamada tal como lo tenía la de Diógenes frente a la de Platón. La historia de la filosofía la han escrito los sistemáticos: urge una apología de la sofística. ¿Y si la verdad está del lado de los que renunciaron

expresamente a ella?" (16; 31). Para no desperdiciar el símil entre Diógenes de Sínope y Cioran - que de paso sea dicho estimo de lo más afortunado-, me he permitido recoger el siguiente fragmento de *El ocaso del pensamiento*, en el que el pensador rumano-francés -cavilando acerca del cínico- proyecta juntamente el talante de su propio filosofar:

En el corazón de Diógenes las flores se volvían carroña y las piedras se reían. Nada que no estuviera desfigurado: el hombre se desfiguraba la cara; y los objetos, el silencio. La naturaleza, con descaro, exponía generosamente su impudor, en el que se deleitaba la locura clarividente del más lúcido de los mortales. Las cosas perdían su virginidad al contacto con su penetrante mirada, que parecía querer enseñarnos la existencia de un vínculo más profundo entre la sinceridad y la nada (11; 133-134).

Así, pues, es casi imposible ocultar el sonrojo cuando -deseosos de explicarle con método- nos topamos frente a su advertencia puesta en solfa a guisa de los tratados y estudios sobre Nietzsche: "Nada más irritante que esas obras en las que se coordina las ideas frondosas de un espíritu que ha aspirado a todo, salvo al sistema" (13; 135). Seguramente vaticinando, con lucidez clarividente, que en algún momento podría ser objeto de escrutinio -al igual que el pensador alemán- por parte de la filosofía institucionalizada a la que tanto vilipendió. A decir suyo, la universidad representa la muerte

del pensamiento. Le mata en tanto que condiciona el lugar y aquello que ha de ser transmitido para luego regurgitarse neciamente al compás de la boga reinante. Admitir los estándares universitarios es sinónimo de deponer las armas de la reflexión y engalanarla con camisa de fuerza. "No debería institucionalizarse lo esencial: la universidad es el espíritu de luto. La filosofía se enseña en el ágora, en un jardín o en casa" (8; 132). Siendo el pensamiento común, no ha de enclaustrarse en edificios ni amoldarse a las medidas encorsetadas de la academia pues de nadie es patrimonio exclusivo. Nadie posee la última palabra ni el monopolio de la razón. Alegar lo contrario es evidenciar estropicio mental o dar muestras de estulticia.

Detractor acérrimo de la filosofía académica, Cioran, arriba al siguiente planteamiento: "Hemos llegado a un punto de la historia en que es necesario, creo, ampliar la noción de filosofía. ¿Quién es filósofo? El primero en llegar roído por interrogaciones esenciales y contento de estar atormentado por una lacra tan notable" (17; 18). Legítimo filósofo –a pesar suyo– en tanto crítico mordaz de su propio quehacer y congruente con su modo de ejecutar la filosofía desertó, en cuanto le fue posible, de la enseñanza institucionalizada. No mostró reparo en llevarla a las calles: dialogando –imitando así la usanza socrática– con iletrados, prostitutas, escritores, ancianos, campesinos, viajeros o indigentes. Además de sus continuas

peroratas con el pueblo llano, es menester recordar sus incansables caminatas a través de los vericuetos del Barrio Latino, sus interminables charlas en el Jardín de Luxemburgo y de la plazuelita del Odeón con pensadores como María Zambrano, Octavio Paz, Samuel Beckett, Gabriel Marcel, entre otros. "La filosofía debería ser algo personalmente vivido. Debería hacerse filosofía en la calle, imbricarse la filosofía y la vida. ¿Una filosofía oficial? ¿Una carrera de filósofo? ¡Eso sí que no! Toda mi vida me he rebelado y aún hoy me rebelo contra eso" (3, 199).

Frente a su mirada, un escritor consagrado o un profesor universitario no poseen superioridad alguna sobre el iletrado –en cuanto a sabiduría concierne, por supuesto–. "El despertar es independiente de las capacidades intelectuales: se puede tener genio y ser un necio, espiritualmente, se entiende. «El ojo del Conocimiento» puede ser poseído por un iletrado, que se encontrará de este modo por encima de cualquier sabio" (10; 40). De ordinario, el iletrado –en su virtuosa ignorancia– suele aventajar a los sabios puesto que en él no se da el divorcio entre la filosofía y la vida, mientras que en aquéllos el hiato entre el vivir y el pensar es la condición de posibilidad de su filosofar, peor aun, cual burócratas, sólo filosofan en sus cómodos estudios o en sus aulas de clases. Para esta laya de cultos la filosofía se termina fuera de sus cómodos despachos. "Tras tanta impostura y tanto fraude, es reconfortante

contemplar a un mendigo. Él, al menos, ni miente ni se miente: su doctrina, si la tiene, la encarna él mismo; no le gusta el trabajo y lo prueba; como no desea poseer nada, cultiva su desprendimiento, condición de su libertad" (13;12).

Cabe decir que numerosos literatos célebres -escamoteando el ejercicio pensante- sólo dirigen sus letras al risible espectáculo de amontonar dinero y ensanchar su renombre, cual sutiles embaucadores. "Habiendo conocido a lo largo de mi vida a algunos filósofos y a bastantes escritores, he observado que sólo les interesan las personas en la medida en que ven en ellas a admiradores, discípulos o simplemente aduladores" (8; 133-134). Lamentablemente, no hay cultos sin su turbamulta de lambiscones. En los días que corren, la sapiencia imaginada de envergadura se cimenta sobre el beneplácito de aquellos que, aceptando de antemano la derrota de sus sesos, no muestran sonrojo en aplaudir y adular las extravagancias de los listillos. "Todo lo que centellea en la superficie del mundo, todo lo que en él se considera *interesante*, es el fruto de embriaguez y de ignorancia" (12; 131).

Desde la óptica de Cioran, pocas empresas son tan execrables como el oficio de ser escritor, porque ello implica comerciar con las ideas, ceder a la manía de la vanagloria y tornarse en jornalero de la escritura. Estropeando así tanto su espinazo como sus ideas a cambio de unas cuantas monedas. No tendría que

hacerse de la escritura un medio de sustento, en todo caso, habría de vivirse para escribir. Escribir ha de obedecer a una necesidad interior y no a una exigencia laboral o administrativa. Gracias a que Cioran jamás estuvo obligado a escribir, porque no hizo de la escritura un trabajo, en sus instantes de abatimiento se permite confesar lo siguiente: "Ya no escribo, porque de momento, no siento la necesidad de escribir, de *decir*, y porque si bien tengo todos los defectos, no tengo el de ser escritor" (5; 10).

De ahí que la cantidad de sus textos sea escueta comparada con la producción de las estrellas de la filosofía de entonces –sobre todo si pensamos en Sartre o Russell-. "Quien pretenda tener un mínimo de modales, lejos de temer la esterilidad debe, al contrario, aplicarse a ella, sabotear las palabras en nombre de la Palabra, pactar con el silencio, abandonarlo en contados momentos y sólo para volver a caer en él" (7; 25). Emil Cioran, apenas escribía un pequeño libro cada cuatro o cinco años. En más de cuatro décadas residendo en Francia sólo publicó nueve textos, lo que era una abierta provocación a los cultos parisinos que tenían el ritual de publicar –al menos– un libro anualmente. Además: "Los títulos de sus libros son en sí una actitud de rechazo a lo establecido, a lo que se considera «normal» como sujeto de reflexión filosófica: *Breviario de Podredumbre*; *Silogismos de la Amargura*; *La Tentación de existir*; *Historia y Utopía*; *El aciago Demiurgo*; *Del inconveniente de haber nacido*" (15; 10).

VECTOR POLÍTICO-PRO № 1-2 2018
PROBLEMAS COMPLEJOS DE LA POLÍTICA CONTEMPORÁNEA

Bibliografía

1. Cioran, E. M. (2014). *Breviario de podredumbre*. México, Taurus.
2. Cioran, E. M. (1983). *Contra la historia*. España, Tusquets.
3. Cioran, E. M. (2012). *Conversaciones*. México, Tusquets.
- 4.- Cioran, E. M. (2000). *Cuadernos*. España, Tusquets.
5. Cioran, E. M. (2002). *Cuaderno de Talamanca*. España, Pre-Textos.
6. Cioran, E. M. (2014). *Del inconveniente de haber nacido*. México, Taurus.
7. Cioran, E. M. (2013). *Desgarradura*. México, Tusquets.
8. Cioran, E. M. (2007). *Ejercicios de admiración y otros textos*. España, Tusquets.
9. Cioran, E. M. (2007). *Ejercicios negativos*. España, Taurus.
10. Cioran, E. M. (2012). *El malvado demiurgo*. Argentina, Terramar.
11. Cioran, E. M. (2009). *El ocaso del pensamiento*. México, Tusquets.
12. Cioran, E. M. (1988). *La caída en el tiempo*. España, Monte Ávila.
13. Cioran, E. M. (1973). *La tentación de existir*. España, Taurus.
14. Ochoa Bilbao, Luis, *Cioran y la ética de la introspección*. // Elementos de metapolítica para una civilización europea, *Emile Cioran, Lirismo filosófico*, Número 49. <http://ulkultur-imperium-europa.blogspot.com.es>
15. Seligson, Esther. (1988). *Cioran, filósofo de la lucidez alucinada*, Prólogo a *La caída en el tiempo*. España, Monte Ávila
16. Savater, Fernando. *Sobre E. M. Cioran*, en: Elementos de metapolítica para una civilización europea, *Emile Cioran, Lirismo filosófico*, Número 49. <http://ulkultur-imperium-europa.blogspot.com.es/>
17. Savater, Fernando. (1992). *Ensayo sobre Cioran*, España, Espasa Calpe.

УДК 316.334

Кучинов А.М.

Политика и эмпатия: механизмы взаимосвязи

В статье рассматриваются взаимосвязи политики современного типа, определяемой в немакиавелистском подходе, с эмпатией. Проблема эмпатии, будучи преимущественно психологической, может изучаться социологией и политической наукой, в аспекте её институционализации. Моральный порядок и доверие сопутствуют эмпатии, но она не показывает себя как некий их фактор.

Ключевые слова: : политика, помощь, эмпатия

Выполнено в рамках исследовательского проекта «Конституирование поля политики в России: институциональный анализ» (грант РГНФ/РФФИ № 17-03-00446).

Кучинов А.М. – МГУ имени М.В. Ломоносова, Институт стран Азии и Африки, аспирант

Kuchinov A.M.

Politics and empathy: interdependence mechanisms

Interdependence of modern-type politics, defined in non-Machiavelian approach, with empathy is discussed in the article. The issue of empathy, which is psychological predominantly, can be studied by sociology and political science in the allocation of its institutionalisation. Moral order and trust accompany empathy, but it does not show itself as a certain factor.

Keywords: aid, empathy, politics

It was carried out within the framework of the research project "Constitutionalization of the Policy Field in Russia: Institutional Analysis" (Grant of the Russian Humanitarian Fund / RFBR No. 17-03-00446).

Kuchinov A.M. – Moscow State University named after M.V. University, Institute of Asian and African countries, graduate student

Kuchinov A.M.

Política y empatía: mecanismos de interconexión

El artículo discute las interrelaciones en la política moderna, definidas, en el enfoque no maquiavélico, con término "empatía". El problema de la empatía, siendo principalmente psicológico, puede ser estudiado por la sociología y la ciencia política en el aspecto de su institucionalización. El orden moral y la confianza están acompañados por la empatía, pero no se muestra como parte de su factor.

Palabras-claves: política, ayuda, empatía

El proyecto se llevó a cabo en el marco del proyecto de investigación "Constitucionalización del campo de las políticas en Rusia: Análisis institucional" (subvención RHF / RFBR No. 17-03-00446).

Kuchinov A.M. – La Universidad Estatal de Moscú lleva el nombre de M.V. Universidad, Instituto de países asiáticos y africanos, estudiante graduado.

Политика современного типа для нас – это институционализированная, основанная на правилах, а не на насилии, конкуренция ориентированных на всеобщее благо проектов и решений среди неограниченного круга свободных граждан. Такой подход сформулирован отделом сравнительных политических исследований ФНИСЦ РАН в течение ряда исследовательских проектов [1; 2; 6] и, по сути, продолжает «немакиавелистскую» традицию подходов к определению политики. Каждая институциональная конфигурация базируется на том или ином «моральном порядке» (термин Ч. Тейлора [10]). При политике современного типа моральный порядок предполагает ценности общего блага, свободы, доверия, справедливости, уважения к другому индивиду, равенства. [1; 2; 6]

На вопрос связи политики и эмпатии нас мотивировало посещение Археологического музея в г. Афины во время командировки по гранту РФФИ/РГНФ, где мы обнаружили различия в искусстве в полисный период истории Древней Греции (очень выразительные, с выражением чувств и индивидуальностей изображения людей и животных), до него («иконообразные», «максообразные» изображения) и после него (при сохранении жанра ощущалось меньше выразительности). По нашему мнению, политика невозможна без инсти-

туционализации эмпатии. Вопрос связи политики с явлением эмпатии давно требовал обсуждения [12], в связи с чем мы его стали исследовать.

Будучи сначала психологическим термином, «эмпатия» означает «постижение эмоционального состояния, проникновение в состояние другого человека, способность почувствовать себя на его месте; подразумевает, что человек, ощущая себя объектом, продолжает сознавать собственную идентичность» [11 с. 53]. Мы считаем, что политическая наука и социология тоже могут изучать эмпатию в своих подходах, однако – весьма ограниченно, что мы пытаемся показать. Связь какого-либо «психологического» феномена с политической наукой и социологией обеспечивается в связи с тем, что разные социальные порядки так или иначе способствуют или препятствуют осуществлению какого-либо психологического явления. Наиболее яркий пример одного из многих таких подходов – учение В. Парето [8]. Его классификация инстинктов, осадков, их связей и на базе этого выстроенная теория – более соответствует постановке проблемы изучения общества в его эпоху. Но, его теория, целиком исполненное мировоззрение, согласно которому всё психологическое опосредуется социальным. Так же, подобный акцент есть в социологии эмоций. [13; 14; 15;

16] Разным «режимам правил», согласно социологии эмоций, соответствуют свои «режимы эмоций».

Исследования эмпатии в социологии уже существуют [4; 7; 9], однако, в них часто попадают «примеси» психологического объяснения, или «круг в объяснении», когда мы объясняем низкий уровень доверия и солидарности проблемами с эмпатией, а те исследователи объясняют эмпатию низким уровнем доверия или солидарности. Большая часть тех подходов опирается на учение П. А. Кропоткина [3] о взаимопомощи. А. Н. Самарин считает, что эмпатичные общества можно отличить наличием в них развитой институционализации взаимопомощи. Он же считает, что жизненный опыт членов общества является фактором количества и качества эмпатии в этом обществе. [9] Тогда оказываются значимыми и решающими роли образования и воспитания. В. Ю. Панченко, специально исследуя феномен социальной помощи, обращает внимание на то, что этимология слова «помощь» - от глагола «мочь» и приставки «по-», т. е. помощь – это явление социаль-

ного взаимодействия, при котором субъект помощи «подаёт» что-то тому, кто не может, делая его могущим. [7] Д. Майерс среди многих факторов оказания помощи называет желание лучше узнать другого [5 с. 560], интересно заметить, что, возможно, в нынешней России людям мало что хочется в повседневной жизни узнать, в т. ч. о других людях, -виду специфического отношения к знанию. Такие факторы, как эгоизм и альтруизм [5 с. 561-565], оба являются факторами помощи, но, что интересно, их суть – диаметрально противоположная и они сложно различимы.

На схеме [5 с. 562] Д. Майерс указывает цепочку помогающего действия в случаях эгоистической и альтруистической мотиваций. Интересно, что эгоизм у него связан с ситуацией душевного дискомфорта. Возможно, следует обратить внимание на то, что разные социальные контексты предполагают разные условия для душевного комфорта / дискомфорта, в связи с чем возможны разные предпосылки для эмпатии или её отсутствия.

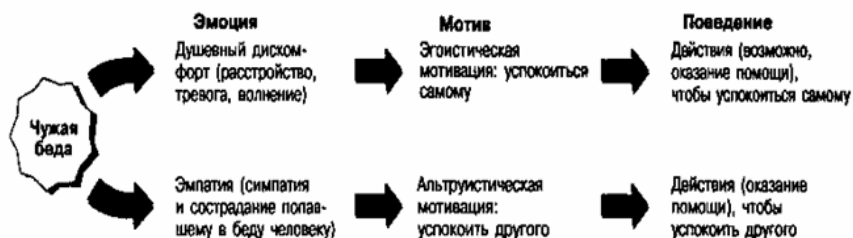


Рис. 1. Схема помогающего действия Д. Майерса при разных мотивациях / D. Myers' scheme of helping action in different motivations [5, с. 562]

На схеме «Принятие решения: „дерево Латане и Дарли“» [5 с. 575] из публикации Д. Майерса обнаруживаются ещё факторы помощи (соот-

ветственно – эмпатии) – интерпретация случая как действительно необходимости помощи и желание брать на себя ответственность.

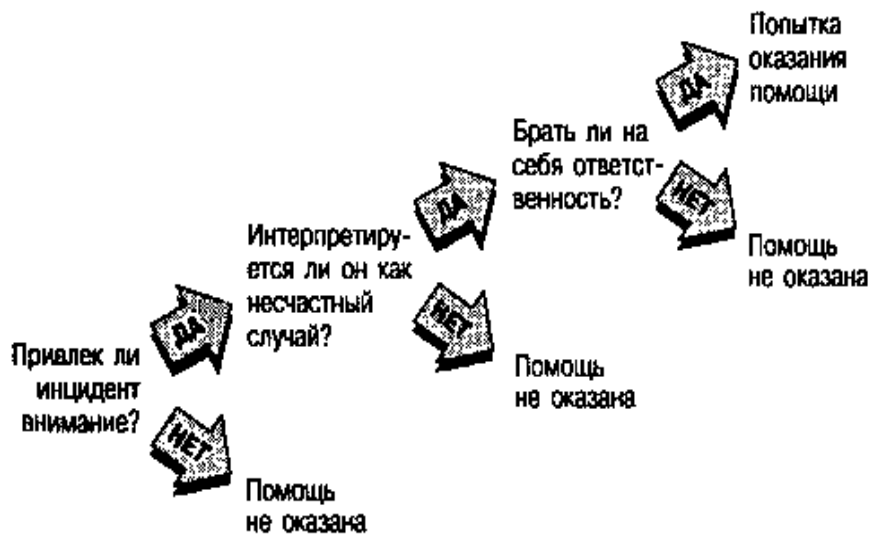


Рис. 2. Схема принятия решения «дерево Латане и Дарли» / Scheme of decision making "the tree of Latane and Darley" [5 с. 575]

Ещё одним препятствием для того, чтобы люди оказывали помощь, является усталость людей от сочувствия, которая встречается, например, в городах, где много попрошайек. [5 с. 580]

Здесь мы можем прийти к выводу, что «конечным пунктом» в объяснении предпосылок политики так и останутся моральный

порядок и доверие, эмпатия не показывает себя как некий их фактор, однако, она сопутствует им. Попытки обнаружить, какое из этих явлений первично, какое вторично – не имеют дальнейшего эвристического потенциала, тем не менее, между ними есть взаимосвязи.

Библиографический список

1. Граждане и политические практики в современной России: воспроизводство и трансформация институционального порядка / Отв. ред. С.В. Патрушев. – М.: Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН), 2011. – 318 с.
2. Гражданское и политическое в российских общественных практиках / Под ред. С.В. Патрушева. – М.: Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН), 2013. – 525 с.
3. Кропоткин П. А. Взаимопомощь как фактор эволюции. – М.: Редакция журнала «Самообразование», 2011. – 254 с.
4. Левченко И. Е., Кузнецов А. Ю., Корнильцева Е. Г. Проблема общественного здоровья в истории русской социологии // Журнал научных статей Здоровье и образование в XXI веке. – М.: Сообщество молодых врачей и организаторов здравоохранения, 2017. – Т. 19. – № 3. – С. 155–159.
5. Майерс Д. Социальная психология / Пер. с англ. З. Замчук. – 7-е изд. – СПб.: Питер, 2014. – 793 с.
6. Массовая политика: Институциональные основания / Под ред. С. В. Патрушева. – М.: Политическая энциклопедия, 2016. – 286 с.
7. Панченко В.Ю. О понятии социальной помощи в современном обществе // Социологические исследования (Социс). – М.: ИС РАН, 2012. – № 5. – С. 13–18.
8. Парето В. Компендиум по общей социологии / пер. с итал. А. А. Зотова; науч. ред., предис. к рус. изд., указ. имён М. С. Ковалевой; науч. консульт. Н. А. Макашёва. – 2-е изд. – М.: Издательский дом ГУ ВШЭ, 2008. – 512 с.
9. Самарин А. Н. Социальная эмпатия: У истоков солидарного сознания // Конфликтология. – СПб.: Фонд развития конфликтологии, 2008. – № 3. – С. 164–183.
10. Тейлор Ч. Что такое социальное воображаемое? // Неприкосновенный запас: дебаты о политике и культуре. – М.: Новое литературное обозрение, 2010. – № 1. – С. 19–26.
11. Халтагарова О. Д. Краткий психологический словарь: Учебное пособие. – Улан-Удэ: Издательство ВСГУ, 2006. – 55 с.

12. Экспертное обсуждение концепции конституирования политического поля и политического пространства в России. / Под ред. Патрушева С. В., Филипповой Л. Е. – М.: ФНИСЦ РАН, 2017. – 73 с. // Электронный ресурс. Режим доступа: http://www.isras.ru/files/File/publ/Expert_discussion_18_10_2017.pdf.

13. Emotions and social movements / Ed. by H. Flam and D. King. – London, New York: Routledge, 2005. – X+213 pp.

14. Flam H. Micromobilization and Emotions // The Oxford Handbook of Social Movements. [Manuscript], 2015.

15. Flam H. The transnational movement for Truth, Justice and Reconciliation as an emotional (rule) regime? // Journal of Political Power. – London: Routledge, 2013. – Vol. 6. – N 3. – P. 363–383.

16. Jasper J. M. Emotions and Social Movements: Twenty Years of Theory and Research // Annual Review of Sociology. – Palo Alto: Annualreviews, 2011. – Vol. 37. – P. 285–303.

References

1. *Grazhdane i politicheskiye praktiki v sovremenoy Rissii: proizvodstvo i transformatsia institutsionalnogo poriadka* [Citizens and political practices in contemporary Russia: reproduction and transformation of institutional order]. / Ex. ed S.V. Patrushev. Moscow. Rossiyskaya politicheskaya entsiklopedia (ROPSPEN), 2011. 318 pp.

2. *Grazhdanskoye i politicheskoye v rossiyskikh obshchestvennykh praktikakh* [The civic and the political in Russian social practices] / Ed. S.V. Patrushev. Moscow. Rossiyskaya politicheskaya entsiklopedia (ROPSPEN), 2013. 525 pp.

3. Kropotkin P. A. *Vzaimopomoshch kak factor evolutsii* [Mutual aid as factor of evolution]. Moscow. Editorial staff of "Samoobrazovaniye" journal, 2011. 254 pp.

4. Levchenko I. E., Kuznetsov A.Yu., Korniltseva Ye. G. *Problema obshchestvennogo zdorovya v istorii russkoy sotsiologii* [Problem of social health in the history of Russian sociology]. Zhurnal nauchnykh statey Zdorovye i obrazovaniye v XXI veke. Journal of scientific articles Health and education in the 21st century. Moscow: Community of young doctors and health care organizers, 2017. Vol. 19. No. 3. P. 155–159.

5. Myers D. *Sotsialnaya psikhologiya* [Social psychology] / translation from English by Z. Zamchuk. – 7th ed. – Moscow-St.Petersburg: Piter, 2014. 793 pp.

6. *Massovaya politika: InstitutSIONalnyye osnovaniya* [Mass politics: Institutional foundations]. Ed. S.V. Patrushev. Moscow: Politicheskaya entsiklopedia, 2016. 286 c.

7. Panchenko V. Yu. *O poniatii sotsialnoy pomoshchi v sovremennoy obshchestve* [On the concept of social aid in contemporary society] // Sotsiologicheskiye issledovaniya (Sotsis) - Sociological researches (Sotsis). Moscow: Institute of Sociology of Russian Academy of Sciences, 2012. No. 5. P. 13–18.

8. Pareto V. *Compendium po obshchey sotsiologii* [Compendium on general sociology] / translation from Italian by A. A. Zotov; scientific ed., preface to Russian edition, name index by M. S. Kovaleva; scientific consultant N. A. Makasheva. 2nd ed. Moscow: High School of Economics press, 2008. 512 pp.

9. Samarin A. N. *Sotsialnaya empatiya: u istokov solidarnogo soznaniya* [Social empathy: At the origins of solidarity consciousness]. *Konfliktologiya - Conflictology*. St. Petersburg: Foundation of conflictology development, 2008. No. 3. P. 164–183.

10. Taylor Ch. *Chto takoye sotsialnoye voobrazhayemoye?* [what is social imaginary?] // *neprikosnovennyy zapas: debaty o politike i culture - The untapped reserve: The debate about politics and culture*. Moscow: New literary review, 2010. No. 1. P. 19–26.

11. Khaldagarova O. D. *Kratkiy psikhologicheskiy slovar: Uchebnoye posobiye* [Brief psychological dictionary: Benefit textbook]. Ulan-Ude: ESSTU press, 2006. 55 pp.

12. *Ekspertnoye obsuzhdeniye kontseptsii politicheskogo polia i politicheskogo prostranstva v Rossii* [Expert discussion of conception of political field and political space in Russia] / Ed. Patrushev S. V., Filippova L. Ye. – Moscow: Federal Center Of Theoretical and Applied Sociology of Russian Academy of Sciences, 2017. 73 pp. Electronic resource. URL: http://www.isras.ru/files/File/publ/Expert_discussion_18_10_2017.pdf

13. *Emotions and social movements* / Ed. by H. Flam and D. King. - London, New York: Routledge, 2005. X+213 pp.

14. Flam H. *Micromobilization and Emotions* // *The Oxford Handbook of Social Movements*. [Manuscript], 2015.

15. Flam H. *The transnational movement for Truth, Justice and Reconciliation as an emotional (rule) regime?* // *Journal of Political Power*. - London: Routledge, 2013. Vol. 6. N 3. P. 363–383.

16. Jasper J. M. *Emotions and Social Movements: Twenty Years of Theory and Research* // *Annual Review of Sociology*. Palo Alto: Annualreviews, 2011. Vol. 37. P. 285–303.

УДК 327.8

Рощепий И.В.

Проблемы и перспективы позиционирования Российской Федерации в Центральной Азии

Рост конкуренции на мировой арене поставил государства перед необходимостью менять подходы к собственной внешней политике, делать её более гибкой и ориентированной. К примеру, Россия в таком стратегически важном регионе, как Центральная Азия, столкнулась с тем, что его страны, несмотря на имеющиеся исторические предпосылки и установленные связи, неодинаково относятся к необходимости поддержания добрососедских отношений с Москвой. Это, в том числе, становится причиной неравномерности развития интеграционных процессов на постсоветском пространстве. Ответом на новые вызовы могло бы стать изменение подходов в позиционировании России, которое является инструментом конструирования желаемой внешнеполитической составляющей имиджа.

Ключевые слова: позиционирование, международные отношения, Центральная Азия, интеграция на постсоветском пространстве

Рощепий Иван Владимирович,
выпускник факультета политологии
МГУ им. Ломоносова,
Москва, ivan.roshchepiy@mail.ru

Roshchepiy I.V.

Problems and prospects in the positioning of Russian Federation in Central Asia

Increased competition in the world put the states before necessity to change the approaches to their own foreign policy, making it more flexible and oriented. For example, Russia in Central Asia are faced with the fact that country of region, despite the historical background and established relationships differently assess the need to maintain good neighborly relations with Moscow. This, in particular, becomes the cause of the uneven development of integration processes in the post-Soviet space. The response to the new challenges would be to shift the positioning of Russia, which is a tool for constructing the desired foreign policy component of the image.

Keywords: positioning, international relations, Central Asia, integration in the post-Soviet space

Roshchepiy Ivan Vladimirovich, a graduate of the faculty of political science of Moscow State University, Moscow, ivan.roshchepiy@mail.ru

Roschepiy I.V.

Problemas y perspectivas Posicionamiento de la Federación Rusa en Asia Centra

La creciente competencia en el escenario mundial ha puesto al estado frente a la necesidad de cambiar los enfoques de su propia política exterior, para hacerla más flexible y orientada. Por ejemplo, Rusia en una región tan importante estratégicamente como Asia Central, enfrentó el hecho de que sus países, a pesar de los antecedentes históricos y los vínculos establecidos, no tienen la misma actitud ante la necesidad de mantener relaciones de buena vecindad con Moscú. Esto, en particular, es la causa del desarrollo desigual de los procesos de integración en el espacio postsoviético. La respuesta a los nuevos desafíos podría ser un cambio en los enfoques en el posicionamiento de Rusia, que es una herramienta para construir el componente deseado de política exterior de la imagen

Palabras-claves: posicionamiento, relaciones internacionales, Asia Central, integración en el espacio post-soviético

Ivan Roshchepiy, egresado de la Facultad de Ciencias Políticas de la Universidad Estatal de Moscú. L o m o n o s o v a , M o s c ú , ivan.roshchepiy@mail.ru

Происходящие изменения современного мира, ведущие к росту его многообразия и увеличению конкуренции на мировой арене, поставили государства перед необходимостью пересмотра принципов реализации внешней политики. В современных условиях для ответа на новые вызовы государства должны не просто пользоваться методами «жесткой» или «мягкой» силы, а ориентироваться на «умную силу», то есть «взвешенное сочетание обоих сил, синоним эффективности как оптимального соотношения ресурсов влияния и дипломатического успеха, а также инновационности, экологичности, энергоэффективности» [5]. Применение «умной силы» становится условием проведения эффективной политики. Одним из способов ее проведения становится позиционирование государства, поскольку в процессе позиционирования применение методов «жесткой» и «мягкой» силы будет обусловлено необходимостью нахождения оптимального соотношения между ними для обеспечения конкурентоспособности страны.

Позиционирование государства можно определить как совокупность действий, направленных на оптимизацию и конструирование желаемой внешнеполитической составляющей его имиджа, с целью закрепления положительной репутации страны у ее партнеров для реализации собственных интересов. Про-

исходит это за счет выделения характеристик, в которых наиболее всего заинтересован потребитель информации, но которые при этом являются конкретным преимуществом страны. Так за государством закрепляется определенная «имиджевая ниша», которая определяет место государства в глобальном, региональном и субрегиональном политическом пространстве. При этом набор действий по конструированию имиджа должен меняться от страны к стране в соответствии с ее потребностями, взглядами и идеологией.

Несмотря на перспективность подобного инструмента, позиционирование России в Центральной Азии имеет ряд недостатков. Этот регион, включающий в себя Туркменистан, Таджикистан, Узбекистан, Киргизию и Казахстан, является зоной стратегических интересов России, развитие двустороннего и многостороннего сотрудничества с государствами которого, наряду с другими странами СНГ, является приоритетным направлением внешней политики России [2]. Однако на современном этапе очевидно снижение уровня влияния России на этом пространстве по ряду причин, связанных с неопределенностью интересов и изнашиванием старых ресурсов воздействия.

Во-первых, уменьшение влияния РФ Центральной Азии обусловлено усилением активности внерегиональных иг-

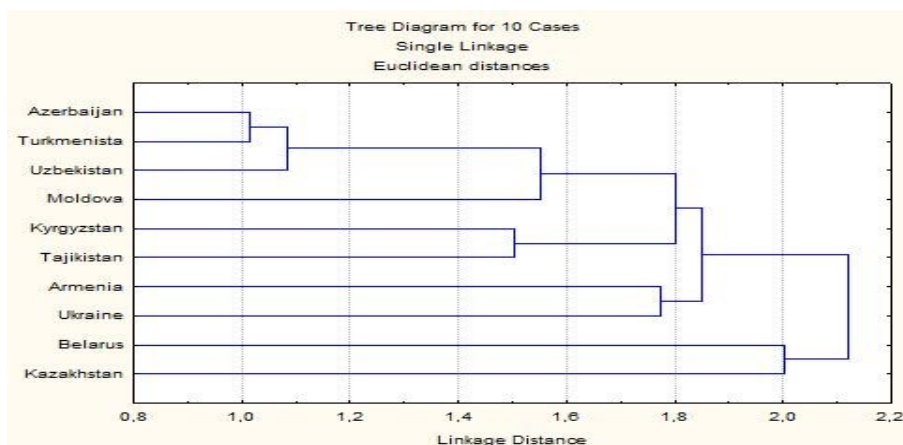
роков. Свои интересы здесь имеют США и Китай. Активизировались на данном направлении в последние годы и страны ЕС. Так, начиная с 2007 г. по 2013 г. в страны Центральной Азии представителями Евросоюза было инвестировано порядка 719 млн. евро [4]. В результате Россия перестает быть безальтернативным партнером для стран региона и вынуждена конкурировать с более мощными экономическими и идеологическими центрами.

Во-вторых, в отношениях между Россией и странами Центральной Азии в последнее время наметился кризис «ностальгического ресурса», выразившийся в ослаблении оставшихся с советских времен политических и экономических связей. Патерналистский характер отношений в последние годы все больше не устраивает азиатских партнеров, которые стремятся вести независимую от Кремля политику.

Немаловажной причиной снижения влияния является непривлекательность внутренней модели развития Российской Федерации для стран Центральной Азии. Необходимым и достаточным условием влияния является образцовое решение проблем собственного развития. Однако успех, который был достигнут во внутреннем развитии в начале XXI века для многих остается исключительно «сырьевым». Для таких стран, как Узбекистан и Казахстан, обладающих значительными природными ресурсами, опыт России является неприемле-

мым, так как не является оптимальной основой для долгосрочного развития. А тот момент, что успех российской модели развития не являлся общенациональным, а происходил на фоне усиления коррупции и усугубления социального расслоения, еще больше отталкивает страны Центральной Азии от нее.

Все эти причины ведут к тому, что взаимодействие России со странами региона развивается различными темпами, из-за чего интеграционные процессы на пространстве всего СНГ замедляются. Различие стран в качественном уровне взаимоотношений с Россией можно продемонстрировать с помощью метода иерархического кластер-анализа (рис. №1). Он помогает определять расстояние по ряду характеристик между различными объектами и группировать их с точки зрения наибольшей схожести. В целях наглядности, анализ проводится для всех членов Содружества Независимых Государств. Для распределения по группам были использованы такие параметры, как объемы внешней торговли с РФ, прямые инвестиции, доля денежных переводов из России в ВВП стран СНГ, количество двусторонних договоров, наличие на территории государства военных баз РФ, наличие активов и договоров с такими крупными российскими компаниями, как Газпром, РАО ЕЭС, РосАтом, а также членство в других организациях, таких как ОДКБ, ЕАЭС, ШОС, ТС.



Первый кластер - Азербайджан, Туркменистан, Узбекистан и Молдавия. Эти страны пытаются проводить как можно более независимую от России политику, с которой у них существует ряд разногласий. Приоритетными для этих государств являются другие векторы развития, в особенности в экономике и культуре, нежели вектор СНГ. Второй кластер включает Киргизию и Таджикистан, третий – Армению и Украину. Страны этих кластеров имеют более крепкие отношения с РФ. Однако в этих странах Россия вынуждена конкурировать с другими крупными игроками – ЕС, США и Китаем, которые также стараются реализовать свои собственные интересы в регионе. В четвертый же кластер входят Казахстан и Белоруссия, которые являются основными партнерами России на постсоветском пространстве.

Подобное деление подтверждается исследованиями, проведенными на базе проек-

та «Евразийский монитор» [1, 80]. Так, например, по его результатам политическое притяжение Узбекистана к кластеру «Другие страны», куда относятся США, много выше среднего значения, а к кластеру «Страны бывшего СССР» – одним из самых маленьких. В целом для большинства стран, по данным исследований «Евразийского монитора», СНГ остается приоритетным геополитическим вектором, но все четче проявляется непривлекательность взаимодействия в культурной и экономической сфере, особенно по сравнению с моделями, предлагаемыми Китаем, ЕС и США.

Для решения возникшего противоречия России необходимо пересмотреть принципы позиционирования в Центральной Азии, скорректировав их в соответствии с ожиданиями и потребностями стран этого региона. Предполагается, что у стран, относящихся к одному и тому же кластеру, эти потребности и стремления

будут иметь наибольшее сходство, при этом различаясь с потребностями и стремлениями стран из других кластеров. Поэтому принципы позиционирования должны разрабатываться для каждой группы индивидуально: для кластера Узбекистана и Туркменистана, для кластера Киргизии и Таджикистана и отдельно для Казахстана. Также необходимо принять во внимание принципы позиционирования других активных акторов в регионе для выработки более эффективной стратегии позиционирования.

Отличительной чертой политики РФ в Центральной Азии является приоритетное значение интеграционных процессов и обеспечения коллективной безопасности с акцентом на сохранение культурного своеобразия. Позиционирование, основанное на таком принципе, является конкретным преимуществом перед Китаем, который руководствуется исключительно принципами экономического прагматизма с целью обеспечения внутреннего развития и стабильности, и странами Запада, позиционирование которых неразрывно связано с продвижением демократических ценностей. Главная задача России – показать преимущество интеграционных процессов с целью создания самостоятельного центра экономической мощи над «периферийной» моделью развития при более мощных центрах экономической силы [3, с. 115–117].

Поставленную задачу необходимо решать путем укрепления научно-технического и экономического потенциала с целью достижения привлекательности внутренней модели развития. Важнейшим условием является постепенный перенос акцента с интеграционных усилий с макроуровня на микроуровень, а также активное многостороннее взаимодействие с привлечением третьих стран. Увеличению привлекательности России поможет формирование у РФ репутации надежного торгового партнера, смягчение патерналистских черт имиджа. В целях оптимизации имиджа России необходимо активно использовать методы публичной дипломатии, для предоставления информации об основных направлениях государственной политики и официальной позиции по значимым событиям внутривнутриполитической и международной жизни. Для усиления культурной привлекательности России необходима поддержка русского языка как средства межнационального общения, взаимодействие со странами Центральной Азии в образовательной и научной сферах.

Грамотное позиционирование России в Центральной Азии должно обеспечивать привлекательность дальнейших интеграционных процессов. Для их развития необходимо осознать, что причины уменьшения влияния РФ кроются в значительном ослаблении связей, оставшихся после рас-

пада СССР, а также в изнашивании «ностальгического ресурса». На современном этапе перед Россией становится задача по выстраиванию нового позитивного имиджа в регионе, способного объяснить, почему именно развитие отношений с Российской Федерацией является наиболее приоритетным среди всех прочих альтернатив. Для этого позиционирование РФ необходимо выстроить на новых принципах,

отвечающих потребностям всех государств. В перспективе, грамотное позиционирование способно обеспечить привлекательность внутренней модели, дать новый толчок к развитию отношений Россия со странами Центральной Азии. Результатом станет укрепление позиций РФ в регионе и мире, способствующее успешной реализации ее стратегических интересов.

Библиографический список

1. Интеграционный барометр ЕАБР 2012. – Санкт-Петербург, 2012. – С. 80.
2. Концепция внешней политики РФ от 2013 г. // Сайт МИДа РФ (дата обращения 22.01.2018).
3. Назаров З.И. Национальные интересы и внешняя политика России на постсоветском пространстве// Внешняя политика: теория и практика. – М.: 2008. – С. 115–117.
4. Сайт представительства Европейского союза в Казахстане. – URL: http://eeas.europa.eu/delegations/kazakhstan/central_asia_eu/index_ru.htm (дата обращения 22.01 2018).
5. Чихарев И. «Умная мощь» в арсенале мировой политики // «Международные процессы». – Т. 9. – № 1(25), – январь–апрель, 2011 (дата обращения 21.01 2018).

References:

1. EDB integration barometer 2012. Saint Petersburg, 2012. P. 80.
2. Foreign policy concept of the Russian Federation from 2013 // The website of the Ministry of foreign Affairs of the Russian Federation (date of application 22.01.2018).
3. Nazarov Z. I. *Nacionalnye interesy I vneshnyaya politika Rossii na postsovetском prostranstve*// Foreign policy: theory and practice. M. 2008, Pp. 115–117.
4. The website of the European Union delegation in Kazakhstan. - URL: http://eeas.europa.eu/delegations/kazakhstan/central_asia_eu/index_ru.htm (date of application 22.01 2018).
5. Chikharev I. «Umnaya mosch» v arsenale mirivoy politiki / / International trends. Vol. 9. № 1(25). January–April, 2011 (date of application 21.01 2018).

УДК 316.334.3

Русских Л.В.
Федотова Н.А.

Радикализм: понятие, виды и функции

Статья посвящена разбору понятия радикализм, выявлению его видов, рассмотрению функций как отрицательно, так и положительно, влияющих на общество, выявлению взаимосвязи между девиацией и радикальными идеями.

Ключевые слова: радикализм, девиантное поведение, аномия, социально-политические проблемы, революционные силы

Русских Людмила Викторовна – кандидат культурологии, доцент кафедры социологии и политологии Южно-Уральского Государственного Университета (Челябинск)

Федотова Надежда Алексеевна – студентка Южно-Уральского Государственного Университета (Челябинск)

Russkikh L.V.
Fedotova N.A.

Radicalism: concept, types and functions

The article is devoted to the analysis of notion of radicalism, its kinds and functions which influence the society in a positive way as well as in a negative way. The article is devoted to the analysis of interconnection between deviation and radical ideas.

Keywords: radicalism, deviant behavior, anomie, social-political problems, revolution forces

Russkikh Liudmila Viktorovna,
*associate Professor, Department
of Sociology and Political Science
of South Ural State University
(Chelyabinsk)*

Fedotova Nadezhda Alekseevna,
*student of the South Ural
State University (Chelyabinsk),
nadysa_f@mail.ru*

Russkikh L.V.
Fedotova N.A.

Radicalismo: concepto, tipos y funciones

El artículo está dedicado al análisis del concepto de radicalismo, la identificación de sus modificaciones, la consideración de las funciones que afectan negativamente y positivamente a la sociedad, identificando la relación entre la desviación y las ideas radicales.

Palabras-claves: radicalismo, comportamiento desviado, anomia, problemas sociopolíticos, fuerzas revolucionarias

Russkikh Lyudmila Viktorovna –
Doctora en Culturología,
Profesora Asociada del
Departamento de Sociología y
Ciencias Políticas

Fedotova Nadezhda Alekseevna
– estudiante de la Universidad
Estatad del Sur de los Urales
(Chelyabinsk)

Наш мир на протяжении всего существования претерпевает множество изменений, одни из них влекут за собой усовершенствования, другие частично разрушают его. Понятие ценности трансформируются из года в год, традиции и нормы забываются, появляются все новые и новые законы, влекущие за собой разбиение общества на огромное множество групп.

В настоящее время любое общество сталкивается с большим количеством мнений касательно его устройства. Кто-то всеми силами поддерживает демократию, а кто-то хочет ужесточить власть и разрушить все до основания. Сегодня многие люди не хотят принимать те нормы, которые являются общезначимыми для всех граждан и уравнивают их права и свободы. Такие действия принято относить к отклоняющемуся поведению.

Одним из ярких проявлений такого поведения является радикализм. В современной науке единого определения этого термина нет. Радикализм можно определить, как некий разрыв с признанной ранее, существующей традицией, нормой и ее кардинальное изменение или разрушение [5, с. 26]. Это своеобразная социально политическая идея или действие, которое направлено на кардинальное изменение общества и его социальных институтов. С радикализмом часто ассоциируются быстрый темп перемен, оппозиционность и представление четких методов по реализации политической цели.

Понятие «радикализм» возникло гораздо позднее, чем само явление, появившиеся вместе с борьбой за власть или против существующей власти. М. Ньюманн, канадский исследователь радикализма, обнаружил его первое словарное разъяснение, следовательно, употреблять термин стали намного раньше [4, с. 15]. Возможно, впервые его использовал И. Бен-там, применяя к новому направлению философии, затем понятие распространилось на политические, религиозные, культурные течения, закрепившись в XIX в. за социальными и политическими взглядами и идеологиями. Радикализм может проявляться на разных уровнях, быть государственным и оппозиционным, мотивироваться целями консервативными, революционными, религиозными, националистическими, выступать в различных по политическим ориентациям формах.

Радикализм зарождается тогда, когда человек или группа людей негативно относятся к текущей политико-социальной действительности и видят только один возможный выход из сложившейся ситуации. Но радикализм нельзя связать с конкретной политической позицией. Нигилизм, революционизм, терроризм, экстремизм – все это разные формы радикализма. Но он вовсе не носит исключительно негативный характер, история показывает нам, что зачастую государство само создает такие ситуации, которые вынуждают появиться на

свет политическим радикальным идеям.

Поскольку дать единственное исчерпывающее определение радикализма на сегодняшний момент невозможно, необходимо искать другие пути определения границ радикальности, одним из которых является создание общей типологии всех форм проявления радикализма.

Например, А. Малер выделяет два основных вида политического радикализма: утверждающий (фундаменталистский) и отрицающий (нигилистический). Корни обоих направлений политической мысли восходят к глубокой древности и появляются из двух противостоящих друг другу религиозных идей.

Как отмечает А. Малер, «вся философия нигилистического радикализма строится на отрицании ценностей врага, и никогда – на утверждении своих ценностей». Уничтожить врага для нигилиста важнее, чем самому победить в этом мире, и уж тем более выжить в нем.

Второй тип радикального сознания А. Малер называет фундаменталистским [3, с. 114]. Сторонники этого мировоззрения также рассматривают мир как ущербный, но не стремятся его уничтожить, а напротив, преобразовать, причем готовы идти к этой цели в течение длительного времени. Мир для них – это ценность, за которую следует бороться.

На самом деле, радикалом может оказаться любой абсолютно «нормальный» человек с принципами, в ситуации, когда

его принципы теряют силу общепринятой законности. Это означает то, что политический радикализм далеко не всегда означает то, что его носитель обладает радикальным сознанием.

Следовательно, можно выделить еще одну типологию радикализма, включающую вынужденного радикала, т.е. не осознающего себя таковым и естественного радикала, противопоставляющего себя обществу намеренно.

Как было сказано ранее радикализм напрямую связан с девиацией, чтобы это доказать, необходимо изучить классификацию девиантного поведения. Многие социологи пытались систематизировать поведенческие отклонения, но по сегодняшний день единой классификации не существует.

Например, Е. В. Змановская считает основными критериями для классификации вид нарушаемой нормы и негативные последствия отклоняющегося поведения [1, с. 12]. В её классификации выделено три основные группы отклоняющегося поведения.

1. Делинквентное поведение – противоречащее правовым нормам, угрожающее социальному порядку и благополучию окружающих людей.

2. Асоциальное поведение – уклоняющееся от выполнения морально-нравственных норм, угрожающее благополучию межличностных отношений.

3. Аутодеструктивное (саморазрушительное) поведение – суицидальное, фанатическое,

рискованное поведение, пищевая зависимость, химическая зависимость.

Этот подход к классификации отклоняющегося поведения характеризует девиацию только с негативной стороны, исключив ее позитивное проявление.

В свою очередь Ц.П. Короленко и Т.А. Донских предложили следующую классификацию поведенческих девиаций [2, с. 24]:

1. Нестандартное поведение определяется, как действия, выходящие за рамки социальных норм и стереотипов поведения, но при этом играющие позитивную роль в развитии общества.

2. Деструктивное поведение. Оно подразделяется на 4 вида.

1) Внешнедеструктивное характеризуется направленностью на нарушение социальных норм.

2) Аддиктивное определяется использованием каких-то веществ или специфической активности с целью ухода от реальности и получения желаемых эмоций.

3) Антисоциальное характеризуется, как преступное, здесь нарушаются законы и права других людей.

4) Внутридеструктивное поведение направлено на дезинтеграцию самой личности.

Используя эту классификацию, можно сделать вывод, что радикализм – это вид девиантного поведения. Он может быть рассмотрен и с позитивной стороны, как нестандартное поведение, цель которого заключается в трансформации и развитии общества, и с негативной, как внешнедеструктивное поведе-

ние или внутридеструктивное поведение.

Рассматривая функции радикализма, мы можем говорить как о положительных, так и отрицательных его проявлениях. Большинство людей отнесут к самой яркой функции радикализма – дестабилизирующую, т. к. многие сторонники радикализма провоцируют серьезные общественные конфликты, не желают принимать действующую политическую власть, идут в разрез с общепринятыми законами и нормами. Но это не единственная функция радикализма. В некоторых политических и социальных ситуациях он может подтолкнуть властные органы к изменениям в лучшую сторону, помочь людям добиться трансформации («застоявшегося») общества.

Также к функциям можно отнести сигнализирующую, информационную и прогнозирующую. Они показывают уровень недовольства в обществе и позволяют вовремя внести в него изменения, устранив причины таких действий.

Еще одна функция радикализма – это разрядка социально-политической напряженности. У общества появляется возможность высказать все недовольства, появляются институты для поддержания системы в устойчивом состоянии.

Следующая функция – давление на действующие социальные и политические институты, здесь появляется возможность принять определённые политические решения.

Последняя функция – стимулирование реформ, политических изменений и других инноваций.

Таким образом, можно резюмировать, что радикализм как идейно-политическое течение и как социальный феномен имеет свою историю, страновую специфику и проявления культурные, политические, социальные, религиозные. Радикализм может рассматриваться как вид девиантного поведения, поскольку наше общество под-

вержено различным политическим и культурным изменениям, экономическим кризисам, а это способствует проявлению девиации. У радикализма отсутствует единая идеологическая основа. Радикализм выполняет как отрицательные (деструктивные), так и очень важные для общества положительные функции, разряжая напряжение в социуме, прогнозируя серьезные конфликты, стимулируя изменения.

Библиографический список

1. Змановская Е.В. Девиантное поведение / Е.В. Змановская. – М.: Академия, 2010. – 288 с.
2. Короленко Ц.П., Донских Т.А. Семь путей к катастрофе: деструктивное поведение в современном мире. Теории девиантного поведения / Ц.П. Короленко., Т.А. Донских. – Новосибирск.: Наука, 1990. – 222 с.
3. Малер А. Типы радикального политического сознания: // <http://russ.ru/Mirovaya-povestka>.
4. Ньюманн М. То, что осталось: радикальная политика и психология / М. Ньюманн – М.: Иностранная литература, 1988. – С. 230.
5. Пусько В.С. Политология: краткий словарь основных терминов и понятий / В.С. Пусько. – М.: Изд-во МГТУ им. Н.Э. Баумана, 2010. – С. 112.

References

1. Zmanovskaya E.V. Deviant behavior / E.V. Zmanovskaya. M. Academy, 2010. 288 p.
2. Komlev U. U. Theories of deviant behavior / U. U Komlev. St. Petersburg: Aleph-Press, 2014. 222 p.
3. Mahler A. Types of radical political consciousness: // <http://russ.ru/Mirovaya-povestka/>
4. Newmann M. What remains: radical politics and psychology / M. Newman. M. Foreign Literature, 1988. P. 230.
5. Pusko V.S. Political science. A brief dictionary of basic terms and concepts. Pusko. M. Publishing house of MSTU. N.E. Bauman, 2010. P. 112.

УДК 327.8

Батурин А.М.
Мелихов И.В.

Россия в условиях глобализации

Глобализация превращает все страны в единое, взаимосвязанное экономическое, политическое и культурное пространство, возникающее на основе новейших средств информатики и телекоммуникаций. Она, наряду с очевидными финансово-экономическими выгодами странам – участницам, может также оказывать и негативное воздействие на национальные государства. Прежде всего, оно проявляется в ограничении возможностей политического руководства стран в управлении основными процессами, происходящими в обществе, и передаче этих функций негосударственным субъектам. К ним можно отнести ТНК, международные финансово-экономические и торговые организации, которые определяют и жестко контролируют жизненно важные параметры развития мирового сообщества. В статье рассматривается влияние внешних факторов, вызванных процессами глобализации на экономику и политику России, показаны методы, используемые западными СМИ в информационной войне против России и ее руководства, целью которой является создание негативного имиджа страны, условием изменения которого, по их мнению, является смена политического руководства и независимого внешнеполитического курса Российской Федерации.

Ключевые слова: глобализация, информационная война, информационные технологии, национальное государство, суверенитет, национальная и экономическая безопасность, транснациональные корпорации, планетарная экономика, экономическая интеграция, полицентричный мир

Батурин А. М., кандидат исторических наук (1987), доцент кафедры «Социология и политология» Южно-Уральского государственного университета.

Мелихов И.В. – студент Института социально-гуманитарных наук Южно-Уральского государственного университета по направлению «Политология»

Baturin L.M.
Melikhov I.V.

Russia under Globalization

Globalization turns all countries into the common, interconnected, economic, political and cultural space, arising on the basis of the latest information technology and means of telecommunication. It along with obvious economic and financial benefits can also negatively influence the national states. First of all, it shows up in undermining the capacity of the countries' political leadership to govern major processes going in the society and delegating these functions to non-state institutions. These can be as follows: TNC, international financial and economic organizations, trade companies which determine and strictly govern the vital development parameters of the world community. The article deals with the influence of internal factors caused by globalization processes on economy and politics of Russia. It shows the methods used by western media in the information war against Russia and its leadership to create the negative image of the country. In their opinion, the change in political leadership and in internal politics of Russian Federation is the condition of its improving.

Keywords: globalization, information war, information technologies, national state, sovereignty, national and economical safety, transnational corporations, planetary economy, economic integration, unipolar world

Baturin Leonid Mikhailovich is a Candidate of Historical Science (1987), an associate professor of the Sociology and Political Science department of South Ural State University

Melikhov I.V. is a student of the Institute of Humanity of South Ural State University, specializing in political science.

Baturin L.M.
Melikhov I.V.

Rusia en el contexto de la globalización

La globalización está convirtiendo a todos los países en un espacio económico, político y cultural único e interconectado, emergiendo sobre la base de las últimas tecnologías de la información y las telecomunicaciones. Junto con los obvios beneficios financieros y económicos para los países miembros, también puede tener un impacto negativo en los estados nacionales. En primer lugar, se manifiesta en la limitación de las posibilidades del liderazgo político de los países para gestionar los principales procesos que ocurren en la sociedad y la transferencia de estas funciones a actores no estatales. Estas incluyen las CTN, las organizaciones internacionales financieras, económicas y comerciales que definen y controlan estrictamente los parámetros vitales del desarrollo de la comunidad mundial. El artículo discute la influencia de los factores externos causados por los procesos de globalización en la economía y la política de Rusia, muestra los métodos utilizados por los medios de comunicación occidentales en la guerra de información contra Rusia y su liderazgo, cuyo objetivo es crear una imagen negativa del país, cuya condición, en su opinión, es un cambio de política, liderazgo y política exterior independiente de la Federación Rusa.

Palabras-claves: globalización, guerra de información, tecnologías de la información, estado nacional, soberanía, seguridad nacional y económica, corporaciones transnacionales, economía planetaria, integración económica, mundo policéntrico

L. Baturin, Candidato de Ciencias Históricas (1987), Profesor Asociado en el Departamento de Sociología y Ciencias Políticas de la Universidad Estatal de Ural del Sur

Melikhov I.V. – Estudiante del Instituto de Ciencias Sociales y Humanitarias de SUSU en la dirección de "Ciencia Política

Процессы глобализации сегодня оказывают серьезное воздействие на положение отдельных стран и на международную безопасность в целом, поскольку они вступают в противоречие с национальной идентичностью и могут являться причиной многих проблем. Наряду с глобализацией в экономике и других сферах, она приводит к распространению универсальных ценностей, которые не всегда соответствуют морально-нравственным нормам тех или иных государств и может приводить к резкому неприятию зачастую навязываемых ценностей.

Например, в рамках декларируемых демократии, свобод и прав человека на первое место нередко выходит насаждение однополых браков, пропаганда нетрадиционной сексуальной ориентации в качестве основных критериев соответствия демократии, хотя изначально она, если обратиться к истокам ее возникновения, несла совершенно иную смысловую нагрузку. Если человеческие пороки возводить в ранг высших демократических ценностей, то можно к таковым причислить и право человека на совершение тяжких преступлений, ведь это также можно представить как уважение его свободы и права выбора.

Глобализация дает огромные преимущества развитым государствам из-за разрыва в уровнях социально-экономического развития с остальными странами, однако проводимая в интересах одного или небольшой группы государств, она не мо-

жет не представлять угрозу для других стран.

Глобализация способствует разобщению общества за счет насаждения чуждых ему ценностей, для чего активно используются все каналы воздействия: кино, Интернет, печатные СМИ, информационные войны, в которых активно формируется образ врага в лице представителей того или иного государства, искажается история, навязывается неуважение к собственной истории и народу.

Глобализация приводит к утрате суверенитета государства в важных сферах его жизнедеятельности, к ослаблению его способности противостоять современным вызовам, к эрозии национальной идентичности, которая складывалась в течение столетий и была основой для сохранения и укрепления государства и его народа. Суверенитет государства ограничивается многочисленными международными обязательствами.

Россия присоединилась к процессу глобализации в 90-х годах. Либеральные реформы, проведенные на начальном становлении Российской Федерации как суверенного государства, привели к упадку всех сфер общественной жизни. Особенно пострадала экономика: экономические показатели опустились до невиданного ранее уровня. Это отразилось и на социальной сфере: произошло значительное социальное расслоение. В результате государство как бы разделилось на две части: на привилегирован-

ное меньшинство – миллионеров и миллиардеров, и на бедствующее большинство. Такая ситуация привела резкому ухудшению духовного состояния общества, нравственно психологической деградации [1].

В социальной сфере следует отметить, что неолиберальная модель, которая доминирует в процессах глобализации и создаёт благоприятные условия для первоначального накопления и концентрации капитала у немногих «избранных» подталкивает общество к глубокому социальному расслоению. По уровню имущественной поляризации Россия уже обогнала Западную Европу и приближается к Латинской Америке [2]. По темпу роста числа миллионеров на душу населения Россия вошла в топ-15 стран, обогнав при этом США. А по количеству миллиардеров уступает только тем же США [3], Японии и Германии [4]. При этом сами российские миллиардеры и миллионеры в своих потребительских предпочтениях ориентируются на Запад. Более того, российское телевидение распространяет завышенные потребительские ожидания у основной доли населения, а когда эти ожидания не оправдываются, это обостряет восприятие бедности.

В конечном счёте, имущественная «дистанцированность» между богатыми и бедными приводит к состоянию напряжённости в российском обществе, что может нести за собой серьёзные политические последствия: недоверие к власти и политической системе, полити-

ческой апатии или экстремизму, что побуждает маргинальные слои общества к проведению нелегальных, в том числе силовых акций протеста. Это подрывает внутреннюю целостность общества.

Однако смена политического режима и включение России в процесс глобализации привели к целому ряду проблем. Ввиду низкой конкурентоспособности российских товаров Россия воспринимается в основном как сырьевой придаток, а это приводит к тому, что возможные страны-инвесторы не заинтересованы в экономической стабильности России. Более того, Россия ещё не имеет серьёзного опыта в политике поддержания национальной конкурентоспособности за счёт уменьшения налогов и предоставления всяческих уступок корпорациям, что приводит к оттоку капитала из нашей страны.

По мнению главы МИД России С.В. Лаврова "глобализация с такими ее вызовами, как рост взаимозависимости государств, обострение нетрадиционных угроз международной и региональной безопасности, нарастающий вал региональных конфликтов и многое другое, становится серьёзным испытанием для существующих механизмов многостороннего сотрудничества и для тех, кто является участниками этих механизмов" [5].

В современных условиях главной внешней угрозой национальной и экономической безопасности РФ является глобализация «планетарной экономики», которая главным образом

проявляется проникновением иностранных транснациональных компаний в экономику других государств. Такие иностранные ТНК, обладающие огромным капиталом, присутствуют и в России, и могут оказывать влияние на развитие всей социально-экономической жизни страны. Более того, они оказывают заметное влияние мировую геополитическую ситуацию, проводя экспансию чужих территорий без ведения войн и кровопролития.

Глобализация экономики сопровождается активной экономической интеграцией государств. Процесс экономической интеграции в России также начался в 90-х, так как интернационализация хозяйственной деятельности могла быть возможной только после распада СССР и перехода экономической системы на рыночную. В это же время была устранена государственная монополия на международную торговлю, на ведение торговых операций, были сняты различные ограничения, касающиеся внешнеэкономической деятельности.

Россия по всем внешним показателям, таким, как экономические: включение в международный рынок и активная внешняя торговля; наличие ТНК, например, ПАО «Газпром»; внешнеполитические: участие в международных правительственных и неправительственных организациях, может считаться включенной в процессы глобализации.

Что касается внешней политики, то на международной политической арене Россия в последние годы пытается активно

отстаивать свои национальные интересы. В настоящее время Правительство РФ делает упор на концепции многополярного мира и принцип баланса интересов государств. Россия стремится проводить суверенную политику, направленную на реализацию собственных стратегических интересов, но на этом пути встречает жёсткое противодействие со стороны США и стран Запада.

Президент РФ В.В. Путин в Сочи на итоговой пленарной сессии ежегодного заседания Международного дискуссионного клуба "Валдай" в Сочи отмечал, что после окончания холодной войны, некоторые страны предпочитают просто начинать перелицовывать мировой политический и экономический порядок под себя, под свои интересы. В мире в данный момент нарастают противоречия, связанные с перераспределением экономической мощи и политического влияния. При этом, взаимное недоверие сужает возможности для того, чтобы эффективно отвечать на стоящие перед мировым сообществом реальные вызовы и реальные угрозы. По мнению В.В. Путина, ведущие мировые державы попросту не хотят решать глобальные мировые проблемы. Россия же с таким положением вещей категорически не согласна[6].

Развитие информационных технологий – один из важных аспектов глобализации. Сложившаяся в нашей стране структура СМИ лишь немногим отличается от её аналогов во всём

остальном мире, российские СМИ интегрированы в мировое информационное пространство. В Россию без препятствий попадает различная зарубежная литература, в ней ведут свои трансляции ведущие иностранные радиостанции. Однако, с 2014 года против нашей страны ведётся полномасштабная война, главными идеологами которой являются страны Запада, в особенности США и Великобритания.

До 2014 года западные СМИ преимущественно воздерживались от оценок качеств русского народа и русской культуры, и оценивали только действия российского правительства, то потом ситуация коренным образом поменялась. Сейчас иностранные СМИ выставляют русских неотёсанными, необразованными и агрессивными людьми, а нашу культуру – как не имеющую мирового культурного достояния. При этом имеет место частое искажение фактов. Так, в Германский Совет по вопросам прессы поступила жалоба читателей на немецкое издание «Шпигель» относительно предвзятого отношения роли России в крушении малазийского Boeing [7].

Типичными стали подобные высказывания Барака Обамы о действиях российского контингента войск в Украине: «Российские войска, которые вошли на Украину, – это не гуманитарная или миротворческая миссия. Там находятся российские боевые части с российским оружием и на российских танках. Это факты,

которые можно доказать. Они не подлежат сомнению» [8]. А вот цитата из американского новостного издания The Daily Beast: «Россия с ее огромными расстояниями, скверными городами и ненавидящим иностранцев населением не подходит на роль хозяйки турнира» (имеется в виду ЧМ по футболу 2018) [9].

Более того, западные СМИ занимаются пропагандой вестернизации, насаждением западных культурных ценностей, выраженных в превалировании материальных ценностей над духовными, культе богатства и успеха, рекламировании западных товаров и образцов низкогокачественной культуры (массовой, поп-культуры), искажении исторических фактов, травле в американских СМИ.

История, традиции, религия и культура страны являются, кроме прочего, и элементами «мягкой силы», и с тем чтобы существенно подорвать и ослабить ее потенциал, а одновременно с этим ограничить возможности государств для ее использования, инициаторы борьбы с ростом влияния России на мировой арене, резко активизировали информационную войну против России, масштабы, методы и способы ведения которой не идут ни в какое сравнение с аналогичными действиями в годы холодной войны.

Взросшая агрессивность, оголтелая русофобия, которая стала фундаментом объединения и сплоченности всех антироссийских сил, усилившиеся попытки воссоздать и наделить

новыми отвратительными «качествами» образ врага в лице России, попытки сделать Россию ответственной за все зло происходящее в мире, широкая координация антироссийских выступлений, откровенная ложь составленная по рецептам Й. Геббельса («черная пропаганда»).

Логика здесь проста: агрессивное государство, создателем которого являлся В.И. Ленин, не претерпело абсолютно никаких изменений, его политика была и остается жестокой и агрессивной, представляющей угрозу всему человечеству, поэтому российский народ должен испытывать чувство вины и стыда как за все действия, осуществляемые в рамках СССР, так и за всю политику современной России, поскольку она является правопреемницей и, в силу этого, наследницей всего зла, которое и олицетворяет современная Россия.

Тем самым происходит подмена представлений о роли русской нации в истории: из великой она предстает дикой, невежественной и агрессивной. Далее следует «логичный» вывод: нация с таким прошлым и настоящим не может быть достойна уважения и в полной мере, полноценно, на равноправной основе принимать участие в решении различных проблем мирового развития, а уж тем более проводить самостоятельную внешнюю политику.

Таким образом, к числу негативных сторон глобализации можно отнести следующие:

- формирование полицентричной модели устройства мира приводит к глобальной нестабильности:

- глобализация не привела к снижению фактора силы: государства продолжают активно создавать, наращивать, модернизировать и развёртывать различные виды наступательного вооружения, что ослабляет систему глобальной безопасности.

- в Евразийском, Евро-Атлантическом и Азиатско-Тихоокеанском регионах принципы равной и неделимой безопасности не соблюдаются;

- Россия обеспокоена наращиванием силового потенциала НАТО приближении его военной инфраструктуры к границам России, что порождает угрозу национальной безопасности;

- резко снижается возможность поддержания глобальной безопасности ввиду размещения в Европе, Ближнем востоке и Азиатско-Тихоокеанском регионе систем противоракетной обороны США, что предваряет возможность нанесения моментального «глобального удара»;

- территории военных конфликтов, такие как Ближний и Средний Восток, Африка, Южная Азия, Корейский полуостров становятся исходной точкой для распространения терроризма и различных проявлений экстремизма [10].

Исходя из этого, сегодня перед Россией отчетливо выделяются два вызова глобализации:

- сможет ли Россия в условиях «глобализующегося» мира сохранить суверенитет и статус великой державы?

– превратится ли Россия в условиях свободного передвижения капитала и труда в «мировую деревню» – периферийное государство, из которого население будет мигрировать в мировые городские центры [11].

Для сохранения статуса независимой и самостоятельной страны, а также для наращивания политических и экономических потенциалов, способных его обеспечить, главной задачей России становится встраивание в данную глобальную систему и использование ее возможностей в интересах страны [12].

Укрепление позиций России происходит в условиях формирования различных новых угроз национальной безопасности страны. А проведение Россией самостоятельной политики, как внешней, так и внутренней, встречает противодействие со стороны США и Запада, которые стремятся сохранить свои лидирующие позиции в мировой политике.

В свою очередь Россия в целях защиты государственных интересов осуществляет открытую и рациональную политику, которая исключает какую бы то ни было конфронтацию (например, новая гонка вооружений). Сама же Россия строит международные отношения, основываясь на принципах международного права, обеспечения равной безопасности всех государств, уважения народов и их культурного многообразия. Наша страна является заинтересованной в развитии взаимовыгодной и равноправной многосторон-

ней экономической системы и отношений в ней.

Следовательно, целью России является приобретение как можно большего количества международных партнёров. В сфере же международной безопасности Россия придерживается главным образом политических и правовых механизмов дипломатии.

Для того, чтобы эффективно противостоять современным вызовам глобализации, России необходимо придерживаться следующих принципов: проведение активной внешней политики, направленной на создание стабильной системы международных отношений, опирающейся на принципы международного права, взаимовыгодного сотрудничества и урегулирования глобальных кризисов, развитие политического и экономического сотрудничества со странами Азиатско-Тихоокеанского региона и создание там механизмов обеспечения безопасности и стабильности на внеблоковой основе, особенно с КНР, отношения с которой являются ключевым фактором поддержания стабильности на региональном и международном уровнях.

Кроме этого, необходимо поддерживать укрепление коллективных договоров нераспространения ядерного оружия и других видов оружия массового поражения; выполнение действующих международных договоров и соглашений; укрепление института международного миротворчества; формирование единой системы информа-

ционно-коммуникативной безопасности; ликвидация последствий глобальных природных и техногенных катастроф. Также следует не допустить наращивания военной мощи НАТО и наделения его глобальными функциями, которые реализуются с нарушением норм международного права [14].

Таким образом, на основании вышеизложенного можно сделать следующие выводы:

- Россия присоединилась к процессу глобализации после развала СССР; первой стадией включения в глобализацию была экономическая;
- включение в процессы глобализации несёт России, как и

прочим странам, свои преимущества и свои недостатки;

- все отрицательные стороны глобализации для России и задачи по снижению их влияния выделены в Стратегии национальной безопасности РФ;

- степень вовлеченности России в глобализационные процессы относительно высокая;

- главной задачей, которая сегодня стоит перед Россией в условиях глобализации, является сохранение статуса суверенной и великой державы, а также недопущение превращения ее в экономически и политически зависимый придаток США и стран Запада.

Библиографический список

1. Добренёв В.И. Глобализация и современный мир: Доклад: 36-й Всемирный конгресс Международного института Социологии «Социальные перемены в эпоху глобализации», Пекин (Китай), 7–11 июля 2004 г.
2. Поляризация богатства в глобальном мире: тенденции последнего десятилетия (По страницам журнала «Le Monde») // Журнал «Россия и современный мир». 2013. – № 3. – С. 221.
3. Число миллионеров в России за год выросло на 18,5% // Forbes. – Режим доступа: <http://www.forbes.ru/news/259757-chislo-millionerov-v-rossii-za-god-vyroslo-na-185>, свободный (дата обращения 25.11.16).
4. Поляризация доходов населения как одна из особенностей трансформации российского общества // КМ. – Режим доступа: <http://www.km.ru/referats/334303-polyarizatsiya-dokhodov-naseleniya-kak-odna-iz-osobennostei-transformatsii-rossiiskogo-obshch>, свободный (дата обращения 25.11.16).: МАКС Пресс, 2004. – С. 10–30.
5. Стенограмма Выступления министра иностранных дел России С. В. Лаврова на открытии III конвента Российской ассоциации международных исследований в МГИМО (У) МИД России 21 мая 2004 года // МИД России. – Режим доступа: http://www.mid.ru/press_service/minister_speeches/-/asset_publisher/7OvQR5KJWVmR/content/id/472484, свободный (дата обращения 02.12.16).
6. Путин развенчал глобализацию для избранных, <https://utro.ru/articles/2016/10/27/1302561> (дата обращения: 11.12.16).

ПОЛИТИЧЕСКИЙ ВЕКТОР-ПРО № 1-2 2018
КОМПЛЕКСНЫЕ ПРОБЛЕМЫ СОВРЕМЕННОЙ ПОЛИТИКИ

7. МИД: "Шпигель" распространил непроверенную информацию про Боинг-777 // Общественная комиссия по жалобам на прессу. – Режим доступа: <http://www.presscouncil.ru/index.php/monitoring-smi/novosti-smi/4324-mid-shpigel-rasprostranil-nepro-verennuyu-informatsiyu-pro-boing-777>, свободный (дата обращения: 11.12.16).

8. Обама не сомневается во вторжении армии России в Украину: это легко доказать // ТСН. – Режим доступа: <http://ru.tsn.ua/ukrayina/obama-ne-somnevaetsya-vo-vtorzhenii-armii-rossii-v-ukrainu-eto-legko-dokazat-384719.html>, свободный (11.12.16).

9 Let's Take Away the 2018 World Cup from Putin's Russia // The Daily Beast. – Режим доступа: <http://www.thedailybeast.com/articles/2014/06/10/the-west-should-boycott-putin-s-2018-world-cup.html>, свободный (11.12.16).

10. Там же, п. 24 Указ Президента Российской Федерации от 31 декабря 2015 года N 683 "О Стратегии национальной безопасности Российской Федерации", II. Россия в современном мире 71. Там же, IV. Обеспечение национальной безопасности, п. 43.

11. Труевцев К.М. Глобализация как политический процесс : препринт WP14/2012/06 [Текст] / К.М. Труевцев ; Нац. исслед. ун-т «Высшая школа экономики». – М. : Изд. дом Высшей школы экономики, 2012. – С. 35–36.

12. Труевцев К.М. Глобализация как политический процесс : препринт WP14/2012/06 [Текст] / К.М. Труевцев ; Нац. исслед. ун-т «Высшая школа экономики». – М. : Изд. дом Высшей школы экономики, 2012. – С. 38.

13. Указ Президента Российской Федерации от 31 декабря 2015 года N 683 "О Стратегии национальной безопасности Российской Федерации", II. Россия в современном мире.

14. Там же. Стратегическая стабильность и равноправное стратегическое партнерство.

15. Калужный В. Глобализация и устойчивое развитие мира // Власть. – № 2, 2010. – С. 50.

16. Коллонтай В.М. Эволюция западных концепций глобализации // Мировая экономика и международные отношения. – 2002. – № 1. – С. 25.

17. Между прошлым и будущим: Россия в трансатлантическом контексте / В. В. Журкин, А.А. Кокошин, М.Г. Носов и др. // Современная Европа. – 2002. – № 1. – С. 5, 21.

УДК 327.1

Беседин М.Д.
Рогозина М.М

Политический режим в России начала XXI века

В статье дается характеристика сложившемуся в современной России политическому режиму, рассматриваются его основные особенности. Описывается формирование нового политического режима с приходом Путина к власти, даются характеристики современного политического режима рядом политологов. Описываются основные условия желаемой демократии и шаги на пути к ней.

Ключевые слова: политический режим в России, режимная система, управляемая демократия, гражданское общество

Беседин М.Д., доцент кафедры социологии и политологии Южно-Уральского государственного университета, г. Челябинск

Рогозина М.М. студентка Южно-Уральского государственного университета, г. Челябинск

Besedin M.D.
Rogozina M.M.

Political regime in Russia in the early 21st century

The article deals with a description of the current political regime in Russia, with its main features being examined. Also, the article describes the formation of a new political regime since Mr. Putin's arrival to power. The article focuses on the characteristics of modern political regime, which were put forward by some political scientists. The main conditions for a desired democracy are described as well as the initial steps on the way to it.

Keywords: political regime in Russia, regime system, managed democracy, civil society

Besedin M.D. Associate Professor
of the Department of Sociology
and Political Science, South Ural
State University, Chelyabinsk

Rogozina M.M. a student of the
South Ural State University, Chel-
yabinsk

Besedin M.D.
Rogozina M.M

Régimen político en Rusia El comienzo del siglo XXI

El artículo describe el régimen político actual en Rusia y sus principales características. Se consideran la formación de este nuevo régimen con la llegada de Putin al poder, se discuten las diferentes visiones de los comentaristas políticos vinculadas con el régimen político actual. Se analizan las condiciones básicas de la democracia deseada y los pasos dirigidos hacia ella

Palabras-claves: régimen político en Rusia, sistema de régimen, democracia administrada, sociedad civil

Besedin MD, Profesor Asociado,
Departamento de Sociología y
Ciencia Política, Universidad
Estatad del Sur de los Urales,
Chelyabinsk

Rogozina, M.M. estudiante de la
Universidad Estatal de Ural del
Sur, Chelyabinsk

Сегодня на повестке дня стоит вопрос о будущем России. Создаётся множество трудов, статей и публикаций о возможном сценарии будущего нашей страны. Это, несомненно, говорит о том, что Россия нуждается в переменах. Представляется, что необходимые перемены будут связаны с переходом России к демократическому режиму. Но, к сожалению, на сегодняшний день у российских политологов нет четкого сформированного образа будущей демократической России.

В представленной статье предпринимается попытка разработать идеальный образ демократического режима в современной России. Для этого предполагается провести анализ работ политологов (Ю.А. Красина, В.А. Никонова, А.И. Соловьева и др.), а также Посланий Президента РФ, дать определение российскому политическому режиму в годы правления В.В. Путина на основе работ российских политологов, изложить идеальную модель будущего российской демократии, выдвигаемую многими экспертами разных специализаций, а также выстроить первоочередные шаги к идеальной демократии.

Рассматривая опыт развитых Западных стран, можно заметить, что демократия имеет очень развитую систему общепринятых стандартов. Она возникает как следствие рационального выбора народа и элиты. Но демократия не возникает просто здесь и сейчас, она имеет долгий и иногда непредсказуе-

мый путь. Анализируя примеры Западных стран, можно утверждать, что политические демократические институты оказались в состоянии работать эффективно только после длительного процесса развития, адаптации к условиям данного общества. В этой связи можно говорить о том, что сложность становления демократии в России состоит не в проблеме несовместимости демократии с национальными нормами, а в адаптации к современным российским реалиям.

Современные аналитики характеризуют нынешнюю политическую систему России как «режимную систему» и «авторитарную демократию», несмотря на то, что в Конституции 1993 года имеется ряд положений, характеризующих политическую систему Российской Федерации как демократическую. Существуют как демократические, так и недемократические методы осуществления власти. Российский политолог Ю.А. Красин полагает, что Россия представляет собой «странный антиномичный симбиоз демократии и авторитаризма, ограничивающий возможности демократического развития и затрудняющий политическую самоопределение страны» [1]. А А.Н. Яковлев указывал, что Россия «находится в состоянии давнего противоборства двух основных тенденций – либерализма и авторитаризма, определяющих на самом деле будущее России» [2].

Выборная система формирования органов власти в конце 20-го века потенциально была

огромным шагом к установлению демократии. А свободные выборы могли помочь российской демократии перерасти из режимной в реальную. С другой стороны, существовало множество институтов, которые не несли ответственность перед обществом, являясь формально демократическими институтами. В качестве примера можно привести политические партии, которые, как правило, взаимодействовали лишь с элитами и направляли свои ресурсы на меж элитную борьбу.

С приходом к власти Владимира Путина в 2000 году, стал формироваться новый политический режим. Политический стиль Путина стал проявляться еще до выборов, о чем пишет В. Согрин: «Путин с момента вступления в президентскую должность, и своим внешним видом, и своим поведением демонстрировал политическую независимость и надпартийность, настойчиво утверждая стиль просвещенного авторитаризма. Авторитаризм проявлялся в демонстрации политической воли и определяющей роли нового лидера в выдвижении и одобрении всех скольконибудь значимых государственных решений, просвещенный же характер авторитаризма усматривался в желании соединить вождизм и государственничество с либерализмом, твердом неприятии реставрационных идей» [3]. Президент России в ежегодных Посланиях Федеральному Собранию делает акцент на создание условий для высокого уровня жизни населе-

ния, которые могут существовать только при развитой демократии и гражданском обществе. Но ряд политологов указывают на несоответствие между реальной политической практикой и поставленными задачами. Так, М. Урнов указывает на диссонанс «между декларируемыми намерениями создать систему устойчивой представительной демократии и постепенным свертыванием на практике начавших было формироваться важнейших элементов представительной демократии – ростков публичной политической конкуренции, осуществляемой по прозрачным и стабильным правилам» [4].

А. Швецова утверждает, что В. Путин сформировал бюрократически-авторитарный режим, при котором власть сосредоточена в руках лидера с опорой на силовые структуры бюрократию.

Также, давая характеристику современному политическому режиму, ряд политологов использует термин «управляемая демократия». Россия отошла от базовых принципов конкурентной политики, и главными чертами сегодняшней системы являются: ликвидация системы разделения властей, резкое ослабление политического влияния региональных элит, формируется непубличный стиль политического поведения. Российский публицист А.В. Никонов использовал термин «путинизм» при описании современного политического режима.

Таким образом, на основе научных работ многих россий-

ских политологов, можно утверждать, что Россия на данный момент далека от идеальной демократии и тяготеет к авторитаризму.

Ниже будет рассмотрен образ идеальной демократии в России, отход от существующего авторитаризма, «путинизма», изложенные в статье российского политолога Б. Макаренко. «Идеальный» не означает, что при данной демократии мы сможем достичь наивысших показателей по уровню жизни и совершенству политической системы. Главными критериями успеха здесь можно назвать: конкурентоспособную экономику, качество жизни, сопоставимое с наиболее передовыми странами мира по всем основным параметрам, справедливый общественный строй, личную свободу каждого гражданина РФ и защищенность его интересов.

Итак, рассмотрим, какой может быть идеальная Российская демократия, на основе статьи российского политолога Б.И. Макаренко.

В идеальной модели Россия является федеративной республикой с сильным двухпалатным парламентом и президентской властью. Выборы в Думу производятся каждые четыре года. Срок президентского правления сокращается до пяти лет.

В России главенствует многопартийная система. Работу ведут несколько десятков политических партий разных направленностей. Агитация и регистрация на выборах крайне близка к положению в европейских странах. Конечно, имеют место не-

большие скандалы и теневое финансирование, но в целом это не играет большой роли на выборах. Что касается избирательной системы, то половина мест формируется по результатам выборов в одномандатных округах, другая – по голосованию за партийные списки.

Правоцентристская и левоцентристская партии являются ядром партийной системы. Левоцентристская партия опирается на поддержку отраслевого бизнеса, пожилых избирателей и сельских жителей. Вторая же партия имеет поддержку со стороны «среднего класса», крупного и малого бизнеса. Программы партий имеют существенные различия и конкурируют между собой. Каждая из партий может набрать максимум 35% голосов, нет большого отставания. В крупных городах и регионах чаще всего победу одерживают правоцентристские партии, но бывают и исключения.

Имеются случаи победы той партии, которая не является партией, от которой выдвигался действующий на тот момент президент. Правительство и глава правительства должны формироваться думским большинством. Все законодательные инициативы и бюджет обсуждаются очень детально. Общественная палата включена в бюджетный процесс.

Всенародно избранные сенаторы должны заседать в верхней палате Федерального Собрания. Они не имеют права представлять исполнительную и законодательную власть своих регионов. Они часто не соглас-

ны с законопроектами, которые были приняты Думой, но, тем не менее, добиваются лишь частных поправок. С другой стороны, сенаторы должны внимательно рассматривать кандидатуры судей Конституционного Суда и Генерального прокурора. Верхняя палата парламента имеет право посылать вооруженные силы за границу. Президент, отправив вооруженные силы за границу, обязан представить обоснование своего решения Совету Федерации.

Население региона выбирает губернатора путем прямого голосования. Местный уровень власти должен укрепить свои позиции, расширив свою финансовую самостоятельность и ресурсные возможности, тем самым поднять уровень жизни граждан Российской Федерации.

Межэтнические отношения являются очень гармоничными и слаженными при том, что Россия так же является многонациональной и многоязычной страной. Специфические интересы этносов России защищены федеративными отношениями. Все еще можно встретить проявления национализма, но они тут же регулируются сотрудниками правоохранительных органов.

Судебная власть пришла к самостоятельности и существенно окрепла. Благодаря поддержке руководителей страны стала возможна модернизация судебной власти. На страже федерального закона и правопорядка стоят именно прокуроры и судьи в каждом селе и городе.

По-другому обстоят дела и с коррумпированностью власти в идеальной модели демократической России. Она все еще занимает последние места среди европейских стран, но уже не является аутсайдером и «страной третьего мира».

Заметно набирают силу структуры гражданского общества. Существенно укрепляются общества защиты прав потребителей, профсоюзы, общественные организации. В глобальных проектах принимают непосредственное участие некоммерческие организации.

Благодаря демократизации политической жизни повысился уровень культуры в Российской Федерации. Классическая русская культура популярна как в России, так и во всем мире. Современная культура развивается очень активно. Существует активное межкультурное общение за пределами России, так и внутри нее.

Снижается уровень социального расслоения. Самый многочисленный слой общества – средний класс. Отличительные черты среднего класса: высокий уровень дохода, наличие квалифицированного труда, наличие собственного жилья, волонтерство и благотворительность.

Итак, выше были перечислены основные условия желаемой демократии. Какими же должны быть шаги на пути к ней? В первую очередь необходимо отметить, что любые меры должны основываться на соответствующих ценностях XXI века. По мнению Макаренко, первое, что

должно быть предпринято – это подготовка и введение в действие новой законодательной базы, выстраивание на этой базе правоприменительной практики, должны быть реорганизованы правоохранительные органы. Следует признать необходимость реформирования политической системы.

Что касается определённых мер, то кратчайший путь – это «перезапуск» механизмов политической конкуренции. Макаренко указывает, что «политически активные граждане должны получить возможность выбора путей для реализации своих устремлений – либо в рамках «партийной демократии» доминирующей партии, либо в одной из оппозиционных партий, вертикаль исполнительной власти должна обрести политическое мышление. Это предполагает режим реального обсуждения решений с законодательной властью, обретение не только высшими руководителями страны, но и всем «верхним этажом» власти навыков публичной политики – умения «продавать» свои решения общественному мнению, политические партии производят и исполняют консенсуально выработанные правила поведения – своеобразный «пакт о национальном согласии». Смысл его в том, чтобы гарантированное исполнительной властью расширение политической конкуренции до нормальных пределов встретило ответные обязательства партий по содержанию и формам своей деятельности» [5].

Следующий шаг – реформирование законодательства о партиях. Необходимо сделать следующее: устранить административные барьеры при регистрации партий. Для создания федеральной партии достаточно уведомить органы власти о наличии 10 тысяч членов в не менее чем 25 субъектах Российской Федерации. Единственным поводом для отказа в регистрации могут служить экстремистские положения партийной программы.

Далее необходимо начать корректировку избирательного законодательства, укрепить независимость судебной власти как института и независимость судей.

Также необходимы реформы в социальной сфере. Базисом социальных реформ является реструктурирование системы оплаты труда в направлении действительной реализации рыночных принципов в этой важнейшей сфере. Только при последовательном росте зарплат можно обеспечить заинтересованность работника в более эффективном труде и реализовать постоянный рост его производительности. Социальные реформы в области оплаты труда включают три взаимосвязанных компонента:

– повышение динамики прожиточного минимума, с этой целью включение в него не только традиционного потребительского набора, но и более высоких налогов, социальных взносов, полной оплаты жилья и коммунальных услуг;

- радикальное повышение гарантированного минимума оплаты труда и ее средней величины, с учетом изменения «структуры» расходов заработной платы, включая обязательные платежи;

- существенное сокращение горизонтальной и вертикальной поляризации общества по размеру заработной платы.

Нельзя оставить без внимания и экономическую сферу жизни. В условиях глобальной конкуренции необходимо обеспечить развитие в тех секторах российской экономики, которые определяют ее специализацию в мировом хозяйстве. В этой связи можно выделить четыре стратегии экономического развития:

- во-первых, необходимо использовать глобальные конкурентные преимущества России в сферах транспорта, энергетики и аграрного сектора;

- во-вторых, сформировать мощный научно-технологический комплекс, обеспечивающий глобальную специализацию России на высокотехнологичных рынках;

- в-третьих, обеспечить структурную диверсификацию национального хозяйства;

- в-четвертых, развить рыночные отношения, демократию и

обеспечить защиту прав и свобод предпринимательства.

В том, что касается гражданского общества, то для его развития необходимо создать систему стимулов, которые бы включали:

- поддержку инициатив гражданского общества со стороны государства; взаимодействие структур гражданского общества и государственных органов;

- обеспечение активного участия гражданского общества в демократических преобразованиях, осуществляемых в стране;

- формирование финансовых ресурсов гражданского общества.

Таким образом, в статье представлен примерный эскиз идеальной модели будущей демократии, сделана попытка наметить первоочередные шаги на пути к ней. Это - некий идеальный план развития политического режима в нашей стране. Существуют и другие модели развития, но пока ни один из них не даст четкого ответа на вопрос, что ждет Россию в будущем и как прийти к устойчивой демократической системе в России.

Библиографический список

1. Красин Ю.А. Российская демократия: Коридор возможностей. // Полис. – 2004. – №6. – С. 125–135.
2. Яковлев А.Н. Реформация в России. // Общественные науки и современность. – 2005. – №2. – С. 8–15.
3. Согрин В.В. Политическая история современной России. 1982–2001: от Горбачева до Путина. – М.: Издательство «Весь Мир», 2001. – 262 с.
4. Урнов М., Касамара В. Современная Россия: вызовы и ответы: Сборник материалов. – М.: Экспертиза, 2005. – 237 с.
5. Анкасов В.А. Россия как разрушающееся традиционное общество // Полис. – 2001. – №3. – С. 83–102.
6. Никонов В.А. Путинизм. Современная российская политика: Курс лекций. – М.: Олма-Пресс, 2003. – 222 с.
7. Пастухов В.Б. Третий срок Путина как альтернатива политическому ханжеству. Реплика политического циника // Полис. – 2006. – №2. – С. 162–172.
8. Послание Федеральному Собранию Российской Федерации, 26 мая 2004 года, Москва, Кремль [Электронный ресурс] // Президент России, офиц. Сайт. – 26.05.2004. URL: <http://www.kremlin.ru/events/president/transcripts/22494> (дата обращения: 15.10.2017).
9. Послание Федеральному Собранию Российской Федерации, 25 апреля 2005 года, Москва, Кремль [Электронный ресурс] // Президент России, офиц. сайт. – 25.04.2005. URL: <http://www.kremlin.ru/events/president/transcripts/22931> (дата обращения: 15.10.2017).
10. Соловьев А.И. Технологии администрирования: политические резонансы в системе власти современной России // Полис. – 2004. – №6. – С. 105–108.
11. Макаренко, Б. И. Новые водоразделы в российском обществе: попытка реконструкции // Вестник общественного мнения: Данные. Анализ. Дискуссии. – 2013. – №1 (114). – С. 7–21.

References

1. Krasin Yu.A. *Rossiyskaya demokratiya: Koridor vozmozhnostej* [Russian democracy: a corridor of opportunities]. Polis. 2004. 6. S. 125–135.
2. Yakovlev A.N. *Reformaciya v Rossii* [Reformation in Russia]. Obshchestvennyye nauki i sovremennost'. 2005. 2. S. 8–15.
3. Sogrin V.V. *Politicheskaya istoriya sovremennoj Rossii. 1982–2001: ot Gorbacheva do Putina* [Political history of modern Russia. 1982–2001: from Gorbachev to Putin]. Moscow, 2001. 262 p.
4. Urnov M., Kasamara V. *Sovremennaya Rossiya: vyzovy i otvety: Sbornik materialov* [Modern Russia: challenges and answers. Collected materials]. Moscow, 2005. 237 p.
5. Achkasov V.A. *Rossiya kak razrushayushcheesya tradicionnoe obshchestvo* [Russia as a collapsing traditional society]. Polis. 2001. 3. S. 83–102.
6. Nikonov V.A. *Putinizm. – Sovremennaya rossiyskaya politika: Kurs lekciy* [Putinism. Modern Russian politics: a course of lectures]. Moscow, 2003. 222 p.

7. Pastuhov V.B. *Tretij srok Putina kak al'ternativa politicheskomu hanzhestvu. Replika politicheskogo cinika* [Putin's third term as an alternative to political hypocrisy. A comment by a political cynic]. Polis. 2006. 2. S. 162–172.

8. *Poslanie Federal'nomu Sobraniyu Rossijskoj Federacii, 26 maya 2004 goda, Moskva, Kreml'* [Annual Address to the Federal Assembly of the Russian Federation. May 26, 2004. The Kremlin, Moscow]. Prezident Rossii, ofic. sajт. – 26.05.2004. URL: <http://www.kremlin.ru/events/president/transcripts/22494> (data obrashcheniya: 15.10.2017).

9. *Poslanie Federal'nomu Sobraniyu Rossijskoj Federacii, 25 aprelya 2005 goda, Moskva, Kreml'* [Annual Address to the Federal Assembly of the Russian Federation. April 25, 2005. The Kremlin, Moscow]. Prezident Rossii, ofic. sajт. 25.04.2005. URL: <http://www.kremlin.ru/events/president/transcripts/22931> (data obrashcheniya: 15.10.2017).

10. Solov'ev A.I. *Tekhnologii administrirovaniya: politicheskie rezonansy v sisteme vlasti sovremennoj Rossii* [Administration technologies: political resonances in the power system of modern Russia]. Polis. 2004. 6. S. 105–108.

11. Makarenko B. I. *Novye vodorazdely v rossijskom obshchestve: popytka rekonstrukcii* [New watersheds in Russian society: an attempt at reconstruction]. Vestnik obshchestvennogo mneniya: Dannye. Analiz. Diskussii. 2013. 1 (114). S. 7–21.

УДК 316.74:34

Русских Л.В.
Саудабаев И.А.

Политическая культура: понятие и виды

В статье рассматривается понятие политической культуры: подчеркивается многоаспектность и широта этого явления, затрагивается история возникновения термина, а также подходы к его определению. Подробный анализ понятия производится в рамках классического подхода Г. Алмонда и С. Вербы: раскрывается сущность политической культуры, выделяются характерные черты и составные элементы, а также описываются её типы.

Ключевые слова: политическая культура, элементы политической культуры, классификация политической культуры

Русских Людмила Викторовна – кандидат культурологии, доцент кафедры социологии и политологии, Южно-Уральский государственный университет (Челябинск)

Саудабаев Ильдар Александрович – студент 4 курса бакалавриата кафедры социологии и политологии Южно-Уральского государственного университета (Челябинск)

Russkikh L.V.
Saudabaev I.A.

Political culture: concept and types

The article deals with the concept of political culture: it emphasizes the multidimensionality and breadth of this phenomenon, the history of the origin of the term is touched upon, as well as approaches to its definition. A detailed analysis of the concept is made within the framework of the classical approach of G. Almond and S. Verba: the essence of political culture is revealed, characteristic features and elements are distinguished, and its types are also described.

Keywords: political culture, elements of political culture, the classification of political culture

Russkikh Liudmila Viktorovna Associate Professor, Department of Sociology and Political Science of South Ural State University (Chelyabinsk)

Ildar Saudabaev 4th year student of undergraduate of the chair of sociology and political science the South Ural State University (Chelyabinsk)

Russkikh L.V.
Saudabaev I.A.

Cultura política: concepto y tipos

El artículo discute el concepto de cultura política: enfatiza la multidimensionalidad y amplitud de este fenómeno, toca la historia del término y los enfoques de su definición. Se realiza un análisis detallado del concepto en el marco del enfoque clásico de G. Almond y S. Verba: se revela la esencia de la cultura política, se resaltan los rasgos característicos y los elementos constituyentes y se describen sus tipos.

Palabras-claves: cultura política, elementos de la cultura política, clasificación de la cultura política

Russkikh Lyudmila Viktorovna -
Candidato de Culturología,
Profesor Asociado en el
Departamento de Sociología
y Ciencia Política, Universidad
Estatad del Sur de los Urales
(Chelyabinsk)

Saudabayev Ildar Aleksandrovich -
Estudiante de cuarto año de la
licenciatura en el Departamento de
Sociología y Ciencias Políticas de la
Universidad Estatal de Ural del Sur
(Chelyabinsk)eld,

На сегодняшний день в кругу ученых не существует единого понимания термина «политическая культура». Уже сам факт наличия как минимум 30 определений этого понятия говорит о том, что вопрос действительно дискуссионный. Прежде чем прояснить картину и остановиться на какой-то одной парадигме обратимся для начала к истории становления интересующего нас понятия.

Термин «политическая культура» впервые включается в общенаучный оборот благодаря учениям немецкого философа-просветителя XVIII века И.Г. Гердера. В работе «Идеи к философии истории» в рамках рассуждений о поступательной направленности развития человеческого рода, прогрессе истории в целом он оценивает с этой точки зрения зрелость политической культуры на разных исторических этапах, подвергает её анализу как важный социально-исторический феномен [1].

Нужно отметить, что так или иначе тематику политической культуры затрагивали ещё Платон и Аристотель, позже такие именитые мыслители как Макиавелли, Монтескье, Маркс, Спенсер, Вебер и т.д. Но до середины XX века вокруг новоиспеченного понятия не сформировалось полноценных теорий, описывающих его специфику. Лишь в 50-60-х гг. прошлого столетия у исследователей вспыхнул интерес к данной категории.

Первым, кто вновь обратился к явлению политической культуры, был американский политолог

Г. Алмонд. В своей статье «Сравнительные политические системы» ученый делает попытку раскрыть сущность политической культуры, рассматривает это явление как неотъемлемый элемент изучения политических систем [2].

По мнению Алмонда, политическая культура есть совокупность ориентаций на политическое действие. Далее он отмечает два важных момента. Первый заключается в том, что политическая культура, как правило, не исчерпывается одной лишь политической системой и выходит за её границы. Второй аспект, на котором акцентирует внимание политолог – автономия политической культуры относительно общей культуры. Однако, несмотря на это, политическая и общая культуры всё равно остаются тесно связанными [2].

Свои мысли по этому поводу Алмонд излагает следующим образом: «Поскольку политическая ориентация включает в себя знание, интеллект и адаптацию к внешним ситуациям, так же как стандарты и ценности общей культуры, она является дифференцированной частью культуры и обладает определенной автономией» [2, с. 396].

Позже разработка феномен политической культуры идет полным ходом. Появляется множество трактовок и подходов, рассматривающих политическую культуру с разных точек зрения. Представитель английской политологии – ученый Д. Кавана – предпринимает попытку систематизации этого многообразия дефиниций и дифференцирует их на четыре группы:

а) определения психологического характера – политическая культура как ориентации на объект;

б) всеобъемлющие – политическая культура здесь включает в себя и установки, и явное или латентное поведение;

в) объективные трактовки – политическая культура как совокупность санкционированных эталонов, регулирующих поведение политических субъектов в рамках политической системы;

г) эвристические – политическая культура как гипотетическая вспомогательная структура, служащая аналитическим целям [3].

По мнению других учёных, существует три подхода к изучению политической культуры. Представители первого подхода – Г. Алмонд, С. Верба, Д. Дивайн, Ю. Краснов – отождествляют политическую культуру с субъективным содержанием политики. Второй лагерь учёных – С. Байт, Дж. Плейно – рассматривают это явление как воплощение нормативных требований, а также как совокупность типичных моделей поведения в политике. И, наконец, третья группа – И. Шапиро, П. Шаран, В. Розенбаум – интерпретирует политическую культуру как стиль политического поведения, подразумевающий воплощение ценностей политического субъекта в его деятельности на практике [4].

Обратимся к представителю первого подхода – Г. Алмонду. Свои идеи политолог развивал совместно с коллегой С. Вербой. Ученые обосновали, как

уже было сказано, психологический подход в изучении политической культуры. Наш дальнейший анализ явления политической культуры мы будем осуществлять в рамках именно этих взглядов.

На это есть несколько причин. Во-первых, выбранный нами подход является классическим и общепризнанным, психологическое направление – самое распространенное в западной науке, изучающей политическую культуру. Во-вторых, в рамках категорий, разработанных Г. Алмондом и С. Вербой, можно осуществить наглядный анализ эмпирических данных относительно политической культуры, а также интерпретировать их в «выгодном» для социологии ключе.

Авторы данного подхода используют термин «культура» с целью смешения разных предметных и научных областей и для обогащения разработанного ими подхода терминами и методами других наук: «Мы выбираем политическую культуру, а не какое-либо другое специальное понятие по той причине, что оно позволяет нам применять концептуальные рамки и подходы антропологии, социологии и психологии ... наша способность понимать возникновение политических систем и претерпеваемые ими трансформации растет, когда мы опираемся на весь корпус теории и на рассуждения, связанные с социальной структурой и социальным процессом как общими феноменами» [5, с. 28–29].

Авторы подхода подчеркивают, что при построении соб-

ственных рассуждений относительно политической культуры опираются лишь на одно из множества определений культуры – психологическое: «... мы можем лишь подчеркнуть, что применяем понятие «культура» только в одном из многих его значений: это психологическая ориентация по отношению к социальным объектам» [5, с. 29].

Кроме того, Г. Алмонд и С. Верба полагают, что «термин «политическая культура» ... относится именно к политическим ориентациям — взглядам и позициям относительно политической системы и ее разных частей и позициям относительно собственной роли в этой системе» [6, с. 561]. Мы видим, что политическая культура – это ожидания индивидов, направленные на объекты и процессы, которые лежат в поле политической системы общества. Сюда стоит добавить, что ученые также рассматривают политическую культуру общества как «... политическую систему, усвоенную в сознании, чувствах и оценках населения» [6, с. 561]. В дополнение к сказанному это положение указывает на субъективный характер политической культуры.

Таким образом, авторы подхода используют термин «политическая культура» в первую очередь для того, чтобы наглядно продемонстрировать отличие политических ориентаций от любых других, присущих разным сферам человеческого общества. Свою позицию Г. Алмонд и С. Верба выражают следующим образом: «Если мы

собираемся выяснить взаимосвязи и зависимости между политическими и неполитическими установками и моделями развития, то должны отделить первые от последних ... Таким образом, термин «политическая культура» отсылает конкретно к политическим ориентациям ... Мы говорим о политической культуре точно так же, как можем говорить об экономической культуре или о культуре религиозной. Это совокупность ориентаций по отношению к особой совокупности социальных объектов и процессов» [5, с. 28].

Главные составные части политической культуры – ориентации – Г. Алмонд и С. Верба подвергают классификации, исходя из положения, что «ориентации» относятся к интернализированным аспектам социальных объектов и отношений» [5, с. 30]. То есть ориентации определяются уже усвоенными и встроенными в картину мира индивида ценностями, нормами, схемами поведения и т.д. Таким образом, типология ориентаций выстраивается на основе подхода Парсонса и Шилза [7] и имеет следующий вид:

1) «когнитивные ориентации» – знания и вера относительно политической системы, ее ролей и обязанности относительно этих ролей, того, что система берет из окружающей среды и что отдает (что «на входе» и что «на выходе» системы);

2) «аффективные ориентации» – чувства, относительно политической системы, ее ролей, ее работы и вовлеченных в нее людей;

3) «оценочные ориентации» – суждения и мнения о политических объектах, которые обычно представляют собой комбинацию ценностных стандартов и критериев, информации и чувств [5, с. 30].

После ознакомления с данной классификацией установок, составленной американскими политологами, у нас появляется возможность для уточнения содержания термина «политическая культура». Это не просто совокупность абстрактных ориентаций относительно политической системы, а вполне конкретный набор установок, между которыми учёные проводят отчетливую границу. Г. Алмонд и С. Верба пишут, что «политическая культура – это разнообразные, но устойчиво повторяющиеся, когнитивные, аффективные и оценочные ориентации относительно политической системы вообще, ее аспектов «на входе» и «на выходе», и себя как политического актора» [8, с. 601].

Последние перечисленные аспекты – это политические объекты. Таким образом, наличие или отсутствие ориентаций относительно этих политических объектов определяет тип политической культуры индивида. Чтобы сделать вывод о политической культуре страны в целом нужно «заполнить такого рода матрицу для полноценной и репрезентативной выборки ее населения» [5, с. 33].

В итоге Г. Алмонд и С. Верба на этом основании выделяют три разновидности политической культуры. Первая – парохия-

льная политическая культура. Общество здесь не проявляет никаких ориентаций относительно политических объектов: «Когда частота ориентаций на те специализированные политические объекты приближается к нулю ... мы можем говорить о данной политической культуре как о парохимальной» [5, с. 34].

Яркий пример парохимальной политической культуры демонстрируют африканские племена. В них не существуют специализированные политические роли. Вожди и шаманы – смешанные политико-экономико-религиозные роли. Следовательно, политические ориентации в чистом виде не выражены и неотделимы от религиозных и социальных ожиданий. Кроме того, для этого типа политической культуры характерно отсутствие ожидания перемен от политической системы.

Возникновение относительно чистой парохимальности более правдоподобно в простых, традиционных системах, где политическая специализация минимальна. Однако также возможно наличие парохимальности в ощутимо дифференцированных политических системах. Но она будет выражаться в эмоциональных и нормативных, а не в когнитивных ориентациях. То есть члены такого общества уже осознают наличие политической системы, но не имеют относительно неё сформированного эмоционального восприятия и не усваивают нормы, регламентирующие взаимодействие с этой системой [5, с. 34–35].

Следующий тип – подданныческая политическая культура: «Для нее характерна высокая частота ориентаций на дифференцированную политическую систему и на те аспекты системы, которые связаны с ее «выходом», но вероятности ориентаций конкретно на объекты на «входе» и на себя как активного участника близки к нулю» [5, с. 35]. В данном случае индивид осознает наличие специализированной правящей власти. Он эмоционально ориентирован на нее и оценивает её с точки зрения легитимности. Это пассивное отношение к системе в целом и к ее «выходу» – к административной стороне политической системы. Но эти ожидания не распространяются на объекты на «входе» и на восприятие себя как участника политического процесса. Чистая подданныческая культура вероятнее всего в обществе, где не существует никакой дифференцированной структуры на «входе» [5, с. 35–36].

Третий крупный тип – участническая политическая культура – «... это такая культура, в которой члены общества склонны отчетливо и явным образом ориентироваться на систему в целом, а также и на политические, и на административные структуры и процессы, другими словами на оба аспекта политической системы – как на «вход», так и на «выход»» [5, с. 36]. Ориентации на политические объекты могут быть как положительными, так и отрицательными. Но главная особенность состоит в том, что они существуют по поводу всех

четырёх объектов политики. И ещё одна отличительная черта заключается в том, что индивиды с участнической политической культурой рассматривают себя как активного участника политической жизни, причем принимая эту активность либо отрицая её [5, с. 36].

Важно отметить, что рассмотренные три типа политической культуры выделяются Г. Алмондом и С. Вербой как чистые, идеальные типы. В реальности политическая культура отдельного индивида представляет собой сочетание всех видов ориентаций. К различиям политических культур индивидов «относится именно то, в какой степени и каким способом парохальные, подданныческие и участнические ориентации комбинируются, сплавляются или сцепляются между собой в головах у тех, кто принадлежит к данной политике» [5, с. 37]. И с точки зрения политической культуры общества в целом также нельзя говорить об её однородности: «политические системы с преобладанием участнических культур будут – даже в предельном случае – включать в себя и подданных, и парохалов» [5, с. 37].

Становится ясно, что существует двойственная природа смешения политических культур – на уровне индивида и его ориентаций, а также на уровне общества в целом и количестве представителей каждого типа культуры в нём.

Подводя итог, можно заверить, что явление политической культуры многоаспектно и разносторонне. Отсюда такое раз-

нообразие всевозможных трактовок данного понятия. Однако понятие политической культуры вполне возможно определить и конкретизировать, как сделали это мы в рамках классического подхода Г. Алмонда и С. Вербы. Было установлено, что политическая культура есть совокупность специфических ориентаций индивида, его отношений, взгля-

дов, ожиданий относительно политической системы. Эти ориентации имеют разный характер, определенным образом типизируются авторами и, будучи центральным элементом политической культуры, всячески комбинируясь, порождают её типы, которые были рассмотрены в рамках данной работы.

Библиографический список

1. Гердер И. Г. Идеи к философии истории человечества / Пер. и примеч. А.В. Михайлова – М.: «Наука», 1977. – 705 с.
2. Almond G. Comparative Political Systems // Journal of Politics, Vol. 18, No. 3, 1956. – pp. 391–409.
3. Kavanagh D. Political Science and Political Behavior, London, 1983. – P. 50.
4. Баранов Н.А., Пикалов Г.А. Теория политики [Электронный ресурс]. – СПб: Изд-во БГТУ, 2003. – http://read.virmk.ru/b/BARANOV_POLITICA/23.htm.
5. Г. Алмонд, С. Верба Гражданская культура: политические установки и демократия в пяти странах / пер. с англ. Е. Генделя. – М.: Мысль, 2014. – 500с.
6. Василик М.А. Политология: хрестоматия – М.: Гардарики, 2000. – 843 с.
7. Gabriel A. Almond, «Comparative Political Systems», Journal of Politics, Vol. XVIII, 1956; Talcott Parsons and Edward A. Shils. Toward a General Theory of Action, Cambridge, Mass., 1951, p. 53.
8. Антология мировой политической мысли. В 5 т. Т. II. Зарубежная политическая мысль XX в. М.: Мысль, 1997. – 830 с.

References

1. Gerder I. G. Idei k filosofii istorii chelovechestva / Per. i primech. A.V. Mihajlova. M.: «Nauka», 1977. 705 s.
2. Almond G. Comparative Political Systems // Journal of Politics, Vol. 18, No. 3, 1956. pp. 391–409.
3. Kavanagh D. Political Science and Political Behavior, London, 1983. P. 50.
4. Baranov N.A., Pikalov G.A. Teoriya politiki [EHlektronnyj resurs]. SPb: Izd-vo BG TU, 2003. http://read.virmk.ru/b/BARANOV_POLITICA/23.htm.
5. G. Almond, S. Verba Grazhdanskaya kul'tura: politicheskie ustanovki i demokratiya v pyati stranah / per. s angl. E. Gendelya. M. Mysl', 2014. 500 s.
6. Vasilik M.A. Politologiya: hrestomatiya. M.: Gardariki, 2000. 843 s.
7. Gabriel A. Almond, «Comparative Political Systems», Journal of Politics, Vol. XVIII, 1956; Talcott Parsons and Edward A. Shils. Toward a General Theory of Action, Cambridge, Mass., 1951, p. 53.
8. Antologiya mirovoj politicheskoy mysli. V 5 t. Vol. II. Zarubezhnaya politicheskaya mysl' HKH v. M. Mysl', 1997. 830 s.

УДК 316.614

Трошкин Е.И.
Иванова Е.К

Социализация в рамках субъект-субъектного подхода: основные концепции

Статья посвящена анализу социологических концепций социализации таких социологов, как Ч. Кули, Дж. Мид, И. Гоффман, П. Бергер и Т. Лукман, развивавших субъект-субъектный подход в социализации. Автор раскрывает сущность данного подхода, а также специфические черты, присущие авторам указанных концепций.

Ключевые слова: первичная и вторичная социализация, символический интеракционизм, развитие «Я», личность, социальное взаимодействие

Трошкин Е.И., доцент кафедры социологии Южно-Уральского государственного университета

Иванова Е.К., студентка Южно-Уральского государственного университета по направлению «Социология»

Troshkin E.I.
Ivanova E.K.

Socialization in frames of subject-subject aprouch: basic conceptions

The article is devoted to the analysis of sociological conceptions of socialization by different sociologists such as C. Cooley, G. Mead, E. Goffman, P. Berger and T. Luckmann, who developed subject-subject approach in socialization. The author reveals the essence of given approach as well as specific features, characteristic of authors' conceptions.

Keywords: primary and secondary socialization, symbolic interactionalism, development of «Self», person, social interaction

Troshkin E.I., docent of the sociology department, South Ural State University

Ivanova E.K., a student of the South Ural State University

Troshkin E.I.
Ivanova E.K.

Socialización dentro de Enfoque sujeto-sujeto: conceptos básicos

El artículo está dedicado al análisis de los conceptos sociológicos de la socialización de sociólogos como C. Cooley, J. Mead, I. Hoffman, P. Berger y T. Lukman, quienes desarrollaron el enfoque sujeto-sujeto en la socialización. Los autores revelan la esencia de este enfoque, así como las características específicas inherentes a los creadores de estos conceptos

Palabras-claves: socialización primaria y secundaria, interaccionismo simbólico, desarrollo del "yo", personalidad, interacción social

Troshkin E.I., Profesor Asociado,
Departamento de Sociología,
South Ural State University

E.K. Ivanova, estudiante de
South Ural State University en la
dirección de "Sociología"

Субъект-субъектный подход в социализации, в отличие от субъект-объектного, наделяет активностью не только общество, но и личность. Именно в данном подходе были заложены истоки идей об управляемости социализацией как процессом. Поэтому данный подход как нельзя лучше описывает современные реалии общества.

Социализацию, рассматривая в рамках субъект-субъектного подхода, можно интерпретировать как развитие и самоизменение индивида в процессе усвоения культуры и ее воспроизводства, что происходит во взаимодействии с разными условиями жизни на всех возрастных этапах.

Сочетание приспособления и обособления индивида в условиях конкретного общества является сущностью социализации.

«Приспособление – это система социальных и социально-психологических механизмов, посредством которых индивид или группа изменяют свое поведение в соответствии с нормами социальной среды» [6, 263].

Таким образом, приспособление понимается как процесс и результат становления индивида социальным существом.

Обособление определяется как процесс автономизации индивида в социуме. Его результатом является приобретение таких потребностей, как обладание собственными взглядами, привязанностями, выбор которых осуществляется независимо от окружающих, а также приобретение способности противостоять жизненным ситуа-

циям, мешающим самоизменению, самоопределению и самореализации индивида.

Таким образом, обособление понимается как процесс и результат становления индивидуальностью.

Из вышесказанного следует, что в процесс социализации заложен внутренний конфликт между мерой приспособления индивида к окружающему его социуму и степенью обособления в нем. Иначе говоря, для того, чтобы социализация была эффективна, необходимо найти определенный баланс приспособления и обособления.

Наибольшую активность личность приобретает в концепциях субъективной социологии, а именно в символическом интеракционизме (Ч. Кули и Дж. Мид), а также в работах И. Гоффмана, П. Бергера и Т. Лукмана.

В конце 60-х гг. XX в. получил популярность символический интеракционизм, который опирается на труды американских социологов Ч. Кули и Дж. Мида.

Ч. Кули разработал субъективную социологию в качестве оппозиции натурализму Г. Спенсера. Он утверждал, что человек не предопределен природой к своему поведению и оспаривал существование инстинктивизма. Именно в символическом интеракционизме социализация предполагает активную позицию индивида в этом процессе. Ч. Кули принадлежит создание одной из первых социологических концепций личности. Главная его концепция называется «Теория зеркального Я». Основной особенностью социального

индивида Ч. Кули считал способность выделять себя из группы, способность осознавать свое «Я» через коммуникацию с другими индивидами и усвоение мнения о себе. Исходя из этого, он говорит, что «Я» состоит из «Я-чувств», которое оформляется через общение с другими, то есть мы видим себя через отражение своих чувств в реалиях других людей. Ч. Кули говорит: «не существует чувства Я... без соответствующего ему чувства Мы, или Он, или Они» [7, 73]. Таким образом, наше представление о себе выступает в трех ипостасях:

как меня воспринимают другие;

как они реагируют на то, что видят;

как я отвечаю на реакцию других людей.

При этом наше понимание о себе – это процесс, который развивается по мере взаимодействия с другими людьми, мнения которых о нас меняются. («Зеркальное Я» выступает неким обществом (зеркалом), в котором мы можем видеть реакции на наше поведение других людей. Если образ, который мы видим в зеркале, или просто воображаемый образ благоприятен, то и наша «Я-концепция» подкрепляется. Если же он неблагоприятен, то наша «Я-концепция» видоизменяется и преобразуется.

Таким образом, наше поведение определено другими людьми. Постепенно, получая подтверждения своему представлению о себе, мы укрепляемся в себе и приобретаем

целостность личности. Те представления о собственном «Я», которые человек усваивает от других людей, Ч. Кули назвал «представлениями представлений».

Основой человеческого общества является своего рода коммуникации между людьми, которые симпатизируют друг другу. Самое главное в понимании человеческого поведения есть взаимоотношения индивида с людьми, ведь, человек, который живет в одиночестве, не сохранит надолго качества, делающие его социальным существом. Только интеракция людей формирует личность человека. Не существует других путей, которыми мы бы составили мнение о себе, за исключением представления других. Однако, эти представления не имеют никакого значения, важнее то, как мы интерпретируем действия других в отношении нас. Именно интерпретация определяет нашу самооценку и наши ценности.

Ч. Кули является также автором теории первичных групп. Природу человека он определял как биологическую и социальную, которая вырабатывается в первичных группах. Ч. Кули дал определение первичным группам, где подчеркнул ее ценность: «Под первичными группами я подразумеваю группы, характеризующиеся тесными, непосредственными связями (associations) и сотрудничеством. Они первичны в нескольких смыслах, но главным образом из-за того, что являются фундаментом для формирования

социальной природы и идеалов индивида» [1, 179]. Она представляет из себя общность, в которой взаимодействие происходит «лицом к лицу». Именно в первичных группах происходит процесс социализации. В качестве такой группы может прежде всего выступать семья, а также детский игровой коллектив, соседство и т.д. Процесс социализации ребенка начинается с того момента, когда он, ощущая себя объектом, принимает социальные роли других людей. И после того, как он замечает отношение других людей к нему, ребенок начинает осознавать свою принадлежность, свое место в культуре и межличностных отношениях. Следует отметить уникальность интеракции в первичных группах. Первичные отношения более глубоки и интенсивны, они полнее по способу проявления, то есть в них участвуют слова, жесты, разум, потребности, эмоции. Именно поэтому они и играют такую важную роль в формировании личности индивида.

Ч. Кули также ввел понятие «вторичной группы» (это социальная группа, члены которой опосредованно связаны совместной деятельностью) и вторичных общественных институтов, оказывающих влияние на процесс социализации индивида, особенно в зрелом возрасте [1, 181].

Таким образом, наше «Я» формируется под влиянием представлений и мнений о нас других людей. Наиболее важные из этих представлений формируются в первичных груп-

пах. Они и определяют процесс социализации человека, который проходит путем подкрепления положительных представлений о нашей личности и изменения отрицательных.

Другим представителем символического интеракционизма является американский социолог Дж. Г. Мид. Он, как и Ч. Кули, анализировал процесс развития нашего «Я» и считал, что «Я» есть социальный продукт, который формируется на основе взаимоотношений с людьми. Для Дж. Мида социальное взаимодействие является объяснением сущности, происхождения и развития межличностных отношений. Так, в понимании социализации он отталкивался не от отдельного индивида, а от социального взаимодействия, полагая, что только в ходе него могут сформироваться индивидуальные качества. Любое взаимодействие обусловлено тем смыслом, которое участник в него вкладывает, то есть любые акты взаимодействия – символичны.

Дж. Мид говорил, что главное у человека – это владение языком. В связи с этим, он пытается выяснить происхождение и развитие человеческого сознания через рассмотрение объективного и субъективного в жизни людей как проявление человеческой социальности.

В символическом интеракционизме социальная отзывчивость считается основной чертой индивида по мере его социализации. С помощью нее индивид приобретает способность воспринимать себя как действующее лицо, то есть вырабатыва-

ет свое «Я», которое, в свою очередь, управляет намерениями индивида.

Дж. Мид ввел понятие «взятие роли на себя», посредством которого развивается способность осознавать свое «Я» в социальной жизни. Действующим лицом индивид становится благодаря тому, как люди реагируют на него. Он выделяет две стороны в «Я»: «Я»-субъект и «Я»-объект. Чтобы понять происхождение «Я» или, как говорил Дж. Мид, обладать самостью, индивид должен пройти две стадии.

Самость «Я» в рамках первой стадии формируется под действием установок других индивидов, которые направлены на него посредством социального взаимодействия. На второй стадии развития самость контролируется этими установками.

Дж. Мид говорил, что индивид должен существовать как определенная общая структура, базирующаяся на общих откликах и установках, и только тогда он сможет стать членом какого-либо сообщества. Общие установки пробуждаются в индивиде только посредством взаимодействия с другими, они же и являются нормами и ценностями для всего социума.

Необходимо отметить, что Дж. Мид разработал периодизацию этапов детской социализации, которая включает три стадии:

Имитация. Эта стадия предполагает хаотическое усвоение ролей, когда ребенок копирует поведение взрослых, при этом не понимая его. Например, ребенок может крутить в руках колесо, думая, что он шофер;

Игровая стадия. Здесь мы можем наблюдать соединение ролей с набором действий, присущих этим ролям. Например, ребенок понимает, что доктор лечит, а учитель учит, то есть в процессе игры дети воспроизводят эти роли;

Групповые игры. Характеризуется тем, что ребенок вступает во взаимодействие с другими детьми, посредством чего принимает на себя роль, определенной самой группой. Чем больше таких групп, тем опыт общения ребенка богаче.

В концепции Дж. Миды игра есть модель социальных взаимоотношений индивидов в группе. Она воссоздает процесс овладения отношениями социальной ситуации, посредством чего формируется фундамент зрелого «Я». «Как только индивид научается принимать установки и ценности социальной группы, в которую он включается, как активный участник, он начинает формироваться как личность, обладающая своим зрелым субъективным Я» [4, 107].

Американский социолог И. Гоффман является основателем так называемого «драматургического подхода» в социологии, где главная идея заключалась в том, что жизнь – это бесконечная игра, в которой люди являются актерами. Он говорил, когда мы рождаемся, нам доверена сцена под названием повседневная жизнь, и, социализация есть процесс обучения тому, как сыграть предназначенные нам роли. Мы разыгрываем наши роли в общении с другими людьми, кото-

рые в свою очередь, взаимодействуют с нами. И. Гоффман полагал, чтобы мы не делали, мы разыгрываем какую-то роль на сцене жизни. «Для управления впечатлениями «актеры» используют множество вербальных и невербальных средств. Например, такие невербальные средства коммуникативного оформления, как элементы физической среды, визуальная декорация (одежда и т.д.), жесты, вариации интонаций и т.д.» [5, 89].

Социолог говорит, что «актеры» могут демонстрировать различные стороны своей личности для разных групп в процессе интеракции. То есть индивид не ссылается на историю, культуру или общественную структуру, он есть то, что он делает в данное время. И. Гоффман, отодвигая на второй план содержательный компонент поведения, ставит во главу угла выразительное поведение, пытаясь раскрыть сущность социального развития, базируясь на драматическом анализе. Его смысл заключается в том, что принципы театра переносятся на социальное взаимодействие, например, отношения актер-публика, личность-роль, сцена-кулисы. Это позволяет отразить интерактивное поведение и социальные ситуации.

Стоит отметить оригинальность его подхода к пониманию вторичной социализации. Суть вторичной социализации состоит в том, что личность обладает социальным «Я», которое способно к постоянной манипуляции, смене образов. Ее итогом является умение личности со-

здавать разнообразные ситуационные образы «себя» для того, чтобы адаптироваться к социальным реалиям, при этом сохраняя свою индивидуальность.

Если личность способна вызывать у окружающих людей такое их добровольное поведение, которое бы соответствовало ее собственным планам, то она приобретает возможность контролировать поведение других участников интеракции («face to face»). Данная способность вызывает взаиможелаемое поведение, иными словами, способность к стандартизации поведения участников, что в итоге, по И. Гоффману, представляет результат социализации личности [3, 157].

В рамках социального конструктивизма стоит особо отметить концепцию социализации П. Бергера и Т. Лукмана. Они дают такое определение: «Социализация – это всестороннее и последовательное вхождение индивида в объективный мир общества или в отдельную его часть» [2, 88]. Социологи также различают два этапа социализации: первичную и вторичную.

«Первичная социализация есть та первая социализация, которой индивид подвергается в детстве и благодаря которой он становится членом общества» [2, 88]. Первичная социализация включает в себе не только когнитивное обучение, но и процесс идентификации ребенка со «значимыми другими» (с близким окружением), базирующийся на его восприятии мира «значимых других» как единственно возможного. Ха-

рактически первичной социализации зависит от успешной передачи системы ценностей и институционального порядка. Ее завершение характеризуется возникновением образа «обобщенного другого» в сознании индивида, что означает, приобретение способности абстрагироваться от установок близкого окружения, что позволяет идентифицировать себя со всем социумом. «Когда обобщенный другой выкристаллизовался в сознании, устанавливается симметричная взаимосвязь между объективной и субъективной реальностями. То, что реально «извне», соответствует тому, что реально «внутри». Объективная реальность может быть «переведена» в субъективную, и наоборот» [2, 90].

Безусловно, первичная социализация является наиболее значимым процессом, поскольку на этом этапе происходит конструирование индивидуального мира как единственно возможного. Этот мир определяется обстоятельствами рождения, он первичен, поэтому он наиболее прочно укоренен в сознании по сравнению с возникающими впоследствии мирами. «Мир детства массивно и несомненно реален. Он все равно остается «домашним миром», как бы далеко от него ни удалялись в более взрослой жизни туда, где вообще не чувствуешь себя как дома» [2, 91].

Социологи отмечают: «Первичная социализация завершается, когда в сознании индивида укоренено понятие священного другого и все, что

его сопровождает. С этого момента он становится действительным членом общества и субъективно обладает своим «Я» и миром. Но эта интернализация общества, идентичность и реальность не являются раз и навсегда решенным делом. Социализация никогда не бывает полной и никогда не завершается, что ставит перед нами следующие проблемы. Во-первых, как реальность, интернализируемая в ходе первичной социализации, поддерживается в сознании. А, во-вторых, как происходят дальнейшие интернализации или вторичные социализации в последующей биографии индивида» [2, 92].

П. Бергер и Т. Лукман полагают, что структура вторичной и первичной социализации схожи. Вторичную социализацию они определяют как «каждый последующий процесс, позволяющий уже социализированному индивиду входить в новые сектора объективного мира его общества» [2, 88]. Она изображается как приобретение «специфическо-ролевого знания», где роли связаны прямо или косвенно с разделением труда, и «специфическо-ролевого словаря». Вторичная социализация перестает напрямую зависеть от биологических ограничений, которые проявляются в эмоциональном познании, и являются неотъемлемыми критериями первичной социализации. Отсутствие эмоций при вторичной социализации, как считают авторы, не мешает протекать процессам взаимной идентификации, которые явля-

ются составляющими во взаимоотношениях людей.

Авторы полагают, что в процессе вторичной социализации, как правило, устанавливается институциональный контекст, то есть человек начинает воспринимать социальные роли как презентацию специфических институциональных значений. Следовательно, в процессе вторичной социализации социальное взаимодействие может быть формализовано, а роли весьма удалены от своих индивидуальных исполнителей (анонимны). Кроме того, наблюдается связь формальности и анонимности с эмоциональным характером социальных отношений. Но содержание, устанавливаемое в процессе вторичной социализации, наделяется меньшим качеством субъективной неизбежности,

нежели содержание социализации первичной.

В заключение, отметим, что субъект-субъектный подход социализации личности более многообразен и сложен. В отличие от субъект-объектного подхода, который предполагает пассивную функцию индивида относительно окружающего мира, субъект-субъектный включает прежде всего активное взаимодействие человека и социальной среды. Субъект-объектный подход показывает нам индивида, который встраивается в социум путем адаптации к нормам и ценностям, диктуемых самим обществом. Рассматриваемый в статье подход говорит нам о том, что процесс социализации меняет не только индивида, но и социум, его окружающий.

Библиографический список

1. Американская социологическая мысль: тексты / Под редакцией В.И. Добренькова. – М.: МГУ, 1994. – 496 с.
2. Бергер, П., Лукман, Т. Социальное конструирование реальности. Трактат по социологии знания / П. Бергер, Т. Лукман. – М.: Медиум, 1995. – 124 с.
3. Гофман, И. Представление себя в повседневной жизни / И. Гофман. – М.: Канон, 2000. – 304 с.
4. Комаров, М.С. Введение в социологию / М.С. Комаров. – М.: Наука, 1994. – 317 с.
5. Курбатов, В.И. Современная западная социология: аналитический обзор концепций / В.И. Курбатов. – Ростов-на-Дону: Феникс, 2001. – 416 с.
6. Осипов, Г.В. Социологический энциклопедический словарь / Г.В. Осипов. – М.: НОРМА, 2000. – 488 с.
7. Осипов, Г.В. История социологии в Западной Европе и США / Г.В. Осипов. – М.: НОРМА, 2001. – 576 с.

ПОЛИТИЧЕСКИЙ ВЕКТОР-ПРО № 1-2 2018
КОМПЛЕКСНЫЕ ПРОБЛЕМЫ СОВРЕМЕННОЙ ПОЛИТИКИ

**ТРЕБОВАНИЯ
К ПУБЛИКАЦИЯМ**

Требования к сопроводительным документам:

- экспертное заключение для открытой печати
- рекомендация к публикации

Требования к срокам подачи статей:

- до 20 марта в первый номер года
- до 20 октября во второй номер года

Требования к содержанию статей:

- социально-политическая и гуманитарная направленность
- комплексный и междисциплинарный характер

Требования к форме статей:

редактор MS Word, шрифт Times New Roman, кегль 12, интервал 1 пт., красная строка 1 см, поля 2х2х2х2 см

Требования к структуре статей:

УДК, название, список авторов, аннотация, ключевые слова, текст статьи (не более одного авторского листа – 40 тыс. знаков), концевые сноски (единая нумерация на всю статью)

Требования к языку статей:

- статья может быть предоставлена на любом языке
- название, список авторов, аннотация, ключевые слова повторяются на русском и английском языках, а также на языке оригинала статьи

**REQUIREMENTS
CONCERNING THE PUBLICATION**

Requirements concerning the enclosed information:

- expert's decision on public print
- recommendation for publication

Requirements concerning the dead-line for submitting the articles:

- March 20 – for the first issue of the year
- October 20 – for the second issue of the year

Requirements concerning the content of the articles:

- social and political focus
- complex and interdisciplinary character

Requirements concerning the article's form:

MS Word, font of Times New Roman, size 12, interval of 1 pt., paragraph break of 1 cm, margins of 2x2x2x2 cm

Requirements concerning the article's structure:

Universal Decimal Classification, title, authors, abstract, keywords, the article's text (no more than one author's sheet – 40 thousand characters), endnotes (single numbering for the full article)

Requirements concerning the article's language:

- The article can be presented in any language
- The title, the authors, the abstract, keywords are represented in Russian and English languages, as well as the language of the original article