

# INSTITUTO TECNOLÓGICO Y DE ESTUDIOS SUPERIORES DE OCCIDENTE

RECONOCIMIENTO DE VALIDEZ OFICIAL, ACUERDO S.E.P. NO. 15018 PUBLICADO  
EN EL DIARIO OFICIAL DE LA FEDERACIÓN EL 29 DE NOVIEMBRE DE 1976

Departamento de Filosofía y Humanidades  
Maestría en Filosofía y Ciencias Sociales



ITESO, Universidad  
Jesuita de Guadalajara

## LA CRIANZA COMO ACTIVIDAD HUMANA

---

TESIS que para obtener el GRADO de  
MAESTRO EN FILOSOFÍA Y CIENCIAS SOCIALES

Presenta:

**Ernesto Cisneros Priego**

Directora:

**Dra. Cristina Cárdenas Castillo**

Tlaquepaque, Jalisco. Junio de 2024.

*My assumption is that thought itself arises out of incidents of living experience and must remain bound to them as the only guideposts by which to take its bearings.*  
Hannah Arendt<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> Hannah Arendt, *Between Past and Future, Eight Exercises in Political Thought*, Penguin Books, Nueva York, 1977, p. 14.

## Resumen

Este trabajo aborda la niñez como una construcción cultural e histórica profundamente arraigada en las relaciones entre personas adultas y de corta edad. A partir de una revisión crítica de fuentes históricas —desde el Código de Hammurabi hasta enfoques contemporáneos como los de Philippe Ariès y Lloyd deMause—, se analiza cómo distintas sociedades han conceptualizado y regulado la infancia, revelando su carácter variable y situado. El ensayo argumenta que la crianza, entendida como el conjunto de prácticas mediante las cuales los adultos instruyen, protegen y socializan a los niños, constituye una actividad central para la reproducción simbólica de la cultura y, por tanto, un espacio clave para comprender las transformaciones históricas.

En un segundo momento, el texto se apoya en la propuesta filosófica de Hannah Arendt para analizar la crianza desde las tres dimensiones de la *vita activa* (labor, trabajo y acción), enfatizando su potencial político y sus límites en el marco de las sociedades modernas. Se sostiene que la crianza ha transitado desde la esfera privada hacia la esfera pública y social, sin que esto signifique necesariamente una emancipación de la niñez o un reconocimiento pleno de su agencia.

La conclusión advierte que, pese a los avances en el reconocimiento legal y educativo de la infancia, persisten formas estructurales de subordinación y violencia. Así, se propone que una comprensión más profunda de la crianza como actividad humana permita repensar el lugar de las niñas y los niños en la configuración del mundo común y en la posibilidad de su renovación.

**Palabras clave:** niñez, crianza, historia de la infancia, Hannah Arendt, esfera pública, relaciones intergeneracionales

## Abstract

*This thesis approaches childhood not as a natural or self-evident category, but as a cultural and historical construction deeply embedded in the relationships between adults and young people. Drawing on a critical review of historical sources—from the Code of Hammurabi to modern perspectives such as those of Philippe Ariès and Lloyd deMause—it examines how different societies have conceptualized and regulated childhood, revealing its context-specific and variable nature. The essay argues that childrearing, understood as the set of practices through which adults instruct, protect, and socialize children, constitutes a central activity for the symbolic reproduction of culture and, therefore, a privileged lens for understanding historical change.*

*In a second moment, the text turns to the political philosophy of Hannah Arendt to analyze childrearing through the three dimensions of the *vita activa* (labor, work, and action), emphasizing both its political potential and its limitations in modern societies. It argues that childrearing has shifted from the private sphere to the public and social realm, without necessarily leading to the emancipation of childhood or the recognition of children's agency.*

*The conclusion warns that, despite progress in the legal and educational recognition of childhood, structural forms of subordination and violence persist. A deeper understanding of childrearing as a human activity may allow us to reconsider the place of children in the configuration of our common world and in its potential renewal.*

**Keywords:** *childhood, childrearing, history of childhood, Hannah Arendt, public sphere, intergenerational relationships*

## Tabla de contenido

<b><i>Introducción: La crianza como actividad humana</i></b> .....	<b>5</b>
<b><i>Enfoques históricos en la revisión de las relaciones entre adultos y niños</i></b> .....	<b>8</b>
<b>El código de Hammurabi</b> .....	<b>10</b>
<b>Dos abordajes contemporáneos</b> .....	<b>16</b>
Philippe Ariès .....	16
Lloyd deMause en respuesta a Philippe Ariès.....	19
<b>Contraste entre dos enfoques históricos sobre la niñez</b> .....	<b>23</b>
<b>Focalizar las relaciones intergeneracionales</b> .....	<b>26</b>
<b><i>Las relaciones intergeneracionales desde la perspectiva de Hannah Arendt</i></b> .....	<b>27</b>
<b>La condición humana</b> .....	<b>30</b>
Lo político, lo familiar y la emergencia de lo social.....	31
El tránsito de la crianza de la esfera privada a una actividad social.....	36
<b>Labor, trabajo e historia</b> .....	<b>43</b>
<b>Tres formas de la <i>vita activa</i></b> .....	<b>47</b>
<b>Labor</b> .....	<b>49</b>
La crianza desde la perspectiva de la labor.....	49
<b>Trabajo</b> .....	<b>56</b>
La crianza desde la perspectiva del trabajo .....	57
Consumo y crianza .....	61
Crianza, educación y trabajo .....	64
El fin de la educación .....	67
<b>Acción</b> .....	<b>71</b>
La crianza desde la perspectiva de la acción .....	73
Marasmo, la presencia del otro y la entrada al mundo .....	77
Comparecer ante los demás .....	79
Calamidades de la acción .....	83
Labor, trabajo y acción en la vida familiar.....	85
El perdón y la promesa .....	87
La <i>falsa promesa</i> de la niñez .....	93
<b><i>Vita activa y crianza</i></b> .....	<b>97</b>
<b><i>Reflexiones finales</i></b> .....	<b>102</b>
<b><i>Fuentes documentales</i></b> .....	<b>108</b>
<b>Fuentes bibliográficas</b> .....	<b>108</b>
<b>Fuentes hemerográficas</b> .....	<b>109</b>
<b>Fuentes jurídicas</b> .....	<b>109</b>

## Introducción: La crianza como actividad humana

Niñas y niños ocupan un lugar central entre los asuntos de interés público, cotidianamente abordamos la *niñez* y sus particularidades habiendo creído comprender con claridad a quién nombra ese sustantivo. Sin embargo, la definición de niñez no está exenta de problemas y debates que son abordados por el derecho, la sociología, la psicología, la educación y la pediatría sin lograr la estabilidad de un consenso. En este campo de disputa se sitúa el interés de este ensayo que busca alcanzar una comprensión de los problemas en la definición de la niñez, con atención particular en el análisis de las relaciones entre niños y adultos.

Cuando pregunto a estudiantes universitarios qué es la niñez, la respuesta inmediata suele ser que se trata de una obviedad; sin embargo, al insistir, nos encontramos con dificultades para alcanzar una definición. Se presentan rasgos que algunas personas definen como características generales, pero que se tornan insostenibles en el diálogo grupal. Son pocas las características en las que suele haber acuerdo, aun así, es habitual llegar a definir la niñez como una etapa. La sensación en el aula es similar a la de tratar de fotografiar un objeto en movimiento cuyo retrato siempre sale 'movido'. El estudio de la niñez se caracteriza por el esfuerzo de alcanzar el entendimiento de seres humanos en un estado de cambio acelerado.

La inconformidad en la cual germina este trabajo tomó cuerpo a lo largo siete años de trabajo en las instituciones de asistencia pública al servicio de niñas y niños en situación de desprotección. La primera inquietud toma como punto de partida la contradicción entre los discursos sobre la garantía de los derechos de la infancia y el testimonio de inimaginables vejaciones a las que niñas y niños son sometidos cotidianamente. En este choque de fuerzas entre lo que se supone que son y lo que resultan ser es que surge la pregunta ¿qué es un niño?

Uno de los primeros pasos en la búsqueda de respuestas me llevó a prestar atención en las palabras que utilizamos para referirnos a las personas de corta edad, encontrando algunas

pistas interesantes en el habla cotidiana, así como en el trabajo de historiadores de la infancia que se revisan en el cuerpo del texto. En cuanto a la manera en la que habitualmente nos referimos a los “recién llegados”, casi todo el conjunto de lenguas romance, incluido el español, utiliza una voz onomatopéyica para referirse a las personas de corta edad, como es el caso de niño, *enfant*, *bambino*, *nens*, etc. El portugués se exceptúa de esa norma con el uso del vocablo *criança*. Tanto en español como en portugués el sufijo *-anza* añade el significado “acción o efecto de” y se utiliza para formar sustantivos a partir de verbos. El verbo criar y el sustantivo crianza, se refieren al conjunto de actividades que realizan personas adultas para instruir, educar, dirigir y cuidar a una persona de corta edad. Desde el comienzo de la escritura de este trabajo intuí que habría una relevancia significativa en el hecho de que en portugués los niños sean nombrados a partir de la principal acción de la que son objeto por parte de los adultos. La comprensión de una etapa vital a partir de las actividades que en ella ocurren parece sensato, aunque entender qué son las *crianças* parece ser un esfuerzo que sólo ha dado como resultado una foto ‘movida’.

Me inscribí en el programa de maestría en Filosofía y Ciencias Sociales para emprender un esfuerzo por comprender la niñez desde un espacio intersticial en el cual fuera posible alejarme del ajetreo cotidiano de la administración pública y hacer frente a una reflexión más pausada sobre la condición de los niños en situación de desprotección. De ese proyecto resulta un ensayo en el que me propongo dar cuenta de distintas maneras de entender la historia de la niñez y analizar las actividades de crianza desde las categorías propuestas por Hannah Arendt en *La condición humana*.

Como primer movimiento de este proyecto fue necesario investigar cómo se concibió la niñez en momentos históricos. Este proceso se manifiesta en la primera parte del trabajo, en donde se revisa una de las legislaciones más antiguas de las que se tiene registro para dar cuenta de algunas continuidades en las relaciones entre niños/as, adultos/as a pesar de los cambios que han enfrentado a lo largo de la historia. Más adelante, se contrasta con dos propuestas que conceptualizan la noción de niñez a lo largo de la historia. Dos trabajos que

se plantearon propósitos distintos y que entregan resultados que se oponen entre sí. Finalmente, se revisa la propuesta de Hannah Arendt sobre la natalidad y las tres actividades principales de la *vita activa*, con la intención de contrastarlas con las actividades que median la relación entre personas adultas y niños/as. Este ejercicio recupera el objetivo que planteó Arendt en su ensayo “La crisis en la educación”:

*Lo que aquí nos interesa, [...], es la relación entre las personas adultas y los niños en general o, para decirlo en términos más generales y exactos, nuestra actitud hacia la natalidad, hacia el hecho de que todos hemos venido al mundo al nacer y de que este mundo se renueva sin cesar a través de los nacimientos.*<sup>2</sup>

---

<sup>2</sup> Hannah Arendt, “La crisis en la educación” en *Entre el pasado y el futuro, Ocho ejercicios sobre la reflexión política*, Península, Barcelona, 1996, pp. 269-301, pp. 300-301.

## Enfoques históricos en la revisión de las relaciones entre adultos y niños

En la intención de alcanzar una mayor y mejor comprensión de la niñez como una categoría histórica, conviene indagar sobre formas en las que distintas culturas, en distintos momentos históricos, se han referido a las personas de corta edad. La puesta en marcha de este ejercicio demuestra que la noción de niñez, como concepto, tiene un alcance que encuentra sus límites en un grupo e historia determinados. Para comenzar, es conveniente tener en cuenta la advertencia que hace Harry Hendrick respecto al hablar de niñez en otros periodos históricos: “arriesgarse a describir una condición que, (...), en su disimilitud con la modernidad, pierde valor explicativo, proporcionando una ilusión de continuidad”.<sup>3</sup> Por ello, cualquier esfuerzo por definir el término niñez, se referirá a “una entidad abstracta que no es otra cosa que una convención cultural”.<sup>4</sup>

El primer caso que aborda este ensayo es la idea de niñez descrita en el Código Hammurabi, cuya influencia está presente en el Pentateuco y “tiene ecos lejanos en las leyes sirio-romanas y en los preceptos coránicos”.<sup>5</sup> La revisión del código muestra cómo la regulación de las relaciones entre adultos y personas de corta edad ha sido objeto de interés desde que se tiene registro de la actividad social del ser humano. En segundo y tercer lugar se abordan dos trabajos de historia moderna, situados en la segunda mitad del siglo XX. *El niño y la vida familiar en el antiguo régimen* de Philippe Ariès es una obra cuya relevancia ha sido socavada pero que se mantiene como una figura importante en la historiografía de la niñez por haber llamado la atención sobre una noción evolutiva de dicho concepto, además de describir el sentido social de la figura del niño en la familia y la naturaleza de la relación

---

<sup>3</sup> Harry Hendrick, “The Evolution of Childhood in Western Europe c.1400-c.1750” en Jens Qvortrup, William A. Corsaro y Michael-Sebastian Honig, *The Palgrave Handbook of Childhood Studies*, Palgrave Macmillan, Basingstoke, 2009, pp. 99-113, p. 99.

<sup>4</sup> Humberto Eco, *La estructura ausente*, Lumen, Barcelona, 1986, Sección A, III, 1, p. 60.

<sup>5</sup> Gabriel Franco, “Las leyes de Hammurabi, Versión española, introducción y anotaciones” en *Revista de Ciencias Sociales*, Universidad de Puerto Rico, San Juan, Nº 3, 1962, pp. 331-356, pp. 333 y 334.

paternofilial.<sup>6</sup> Finalmente, se revisa el capítulo introductorio de *Historia de la infancia* escrito por Lloyd deMause, quien desde la psiquiatría y el psicoanálisis propone una teoría psicogénica de la infancia cuya tesis primordial sostiene que, para el estudio historiográfico de la niñez, “el conocimiento de las relaciones entre adultos y niños nos dará la clave para entender y conocer las visiones que los adultos han tenido respecto a los niños a lo largo de la historia”.<sup>7</sup>

En todos los casos que se abordarán, es conveniente tener presente el señalamiento que Harry Hendrick hace respecto al trabajo historiográfico en torno a la niñez: “El estatus privilegiado de la adultez es obvio si consideramos los procesos implicados en seleccionar, ensamblar y evaluar las fuentes”.<sup>8</sup>

---

<sup>6</sup> Harry Hendrick, “Children and Childhood” en *ReFresh, Recent Findings of Research in Economic & Social History, Recent Findings of Research in Economic & Social History*, The Economic History Society, Vol. 15, Otoño 1992, pp. 1-4, p. 1.

<sup>7</sup> Jesús Vilar Martín “Historia de la infancia” en *Educació Social, Revista d’Intervenció Socioeducativa*, Facultat d’Educació Social i Treball Social Pere Tarrés, Universitat Ramon Llull, Barcelona, Nº 60, Mayo/agosto 2015, pp. 123-126, p. 123.

<sup>8</sup> Harry Hendrick, *The Evolution of Childhood in Western Europe...*, p. 99.

## El código de Hammurabi

El Código de Hammurabi —rey babilonio del siglo XVIII a.C. — describe con detalle el lugar que los *hijos* ocupaban en esa sociedad. Por supuesto, hablar de hijos no equivale a hablar de niños, ya que la principal característica que los describe es la relación filial con sus progenitores. Esta cuestión no es banal, sino que es una muestra del rol social que desempeñaban las infancias. Asumiendo el riesgo de un anacronismo, El Código de Hammurabi dota de derechos a los hijos de hombres libres en un ejercicio equivalente a lo que hoy en día llamaríamos derecho de sucesión; además, describe el conjunto de obligaciones de los hijos para con sus padres. Por otro lado, detalla las condiciones en las que era posible la adopción, describiendo los derechos y obligaciones tanto de los adoptantes como de los hijos adoptivos.

El Código de Hammurabi fue descubierto en una columna de diorita que representa en un bajo relieve al Rey Hammurabi recibiendo el Código de Samas, “dios de los oráculos y fuente inagotable de la equidad y la justicia”.<sup>9</sup> Se estima que su reinado se extendió, al menos, en Babilonia, Siria y Asiria alrededor de los años 1792 a 1750 a.C.<sup>10</sup> y que fue contemporáneo del patriarca hebreo Abraham.<sup>11</sup> De acuerdo con el historiador H. W. F. Saggs<sup>12</sup> el descubrimiento de la estela de Hammurabi y la publicación de su contenido agitó una violenta respuesta por parte de los teólogos ortodoxos y estudiosos de las leyes hebreas:

*Sin duda alguna estas leyes han existido desde varios siglos previos al periodo en que vivió el gran legislador hebreo Moisés. También sin duda alguna, las leyes de Hammurabi legislaron para el mismo tipo de circunstancias, en ocasiones bajo condiciones idénticas que aquellas leyes supuestamente de origen divino y asociadas directamente con el nombre de Moisés.*<sup>13</sup>

---

<sup>9</sup> Gabriel Franco, *Las leyes de Hammurabi...*, p. 231.

<sup>10</sup> Henry William Frederick Saggs, *Everyday Life in Babylonia and Assyria*, Assyrian International News Agency, Books Online, Chicago, 1965, p. 75. [www.aina.org](http://www.aina.org) Consultado 06/III/2023.

<sup>11</sup> Horacio Guajardo, *Historia de las ideas políticas*, Plata, Monterrey, 1978, p. 9.

<sup>12</sup> Henry William Frederick Saggs, *Everyday Life in Babylonia and Assyria*, p. 75.

<sup>13</sup> *Idem*.

Al margen de controversias teológicas, la influencia de las leyes enunciadas en el Código de Hammurabi se manifiesta en la relación que se establece entre niños y personas adultas en la historia occidental.

El código, en su prólogo enuncia los títulos del Rey, relata algunas de sus principales hazañas y expone cómo Hammurabi fue llamado por los dioses para “hacer la justicia visible en la tierra”. En el cuerpo del texto expone las disposiciones legales a las que estarán sujetos los habitantes de su reino. En su epílogo expresa el propósito de manifestar por escrito dichas leyes: “poner en orden al huérfano, a la viuda [...] y a la persona agraviada”.<sup>14</sup> Por mucho tiempo se consideró como el código penal más antiguo del que se tenga registro, lo cual lo ha vuelto objeto de estudio obligatorio en la formación universitaria en Derecho a nivel mundial. Sin embargo, después de su descubrimiento han sido localizadas al menos cuatro colecciones de leyes más antiguas que las encontradas en la estela de Hammurabi; pero su relevancia no ha sido tan acentuada tanto por su incompletitud o ilegibilidad como por su similitud con las leyes de Hammurabi.<sup>15</sup> Además de lo descrito en su prólogo y epílogo, en sus doscientos ochenta y dos artículos la figura de un Estado se manifiesta a partir de la descripción de distintos tipos de contratos que mediaban la relación entre los habitantes de Babilonia. Es notable que la exposición de las normas es clara y detallada. Por ejemplo, requiere que los contratos entre particulares sean celebrados frente a testigos y que se consignen en tablillas que resguardarán las partes que contraigan algún derecho. Las penas que se establecen por faltas cometidas en Babilonia están inspiradas en la Ley del Talión,<sup>16</sup> con la característica añadida de que es el Estado quien se hará cargo de la impartición de la justicia en caso de perjuicio entre particulares. También detalla cómo la ciudad se hará cargo de la reparación del daño causado a un habitante cuando no se pueda localizar al perpetrador y, establece procedimientos para el cuidado de viudas y huérfanos.

---

<sup>14</sup> *Idem.*

<sup>15</sup> *Idem.*

<sup>16</sup> Principio de justicia restaurativa que busca establecer una proporcionalidad entre el daño cometido por el crimen y el daño impuesto por la pena. Del latín *lex talionis*.

Las disposiciones legales que se describen en el Código hacen referencia a lo que es entendido actualmente como derecho mercantil, penal y civil, siendo los últimos dos los que serán revisados en este texto. En los artículos en cuestión se describe la relación de un hombre con sus parejas (esposa o concubina) y con sus hijos. El matrimonio, por ejemplo, está mediado por una dote que el padre de la mujer entrega como garantía al hombre y que puede ser utilizado de diversas maneras en caso de incumplimiento de cualquiera de las partes. Existe una significativa disparidad jerárquica entre hombre y mujer al conformar una pareja, priorizando el lugar que ocupa el varón; y, a pesar de ello, la relación está descrita de manera que no permite que el hombre actúe conforme a su libre voluntad frente a la mujer.

Como se expuso previamente, el código se refiere a las personas de corta edad por el vínculo con sus padres, específicamente a aquellos hijos de hombres libres. A pesar de esta particularidad, el documento da luz sobre la noción de niñez propia de la Babilonia de Hammurabi. El artículo 14 detalla que "si alguno roba a un niño será digno de muerte",<sup>17</sup> siendo éste uno de los pocos artículos que no establece condiciones que agraven o atenúen la falta. Los otros dos ejemplos de causas penales son los vinculados al incesto, el artículo 154 castiga con destierro al padre que haya "tenido relaciones carnales con su hija".<sup>18</sup> Por su parte, el 157 dicta: "Si alguno después de su padre ha tenido comercio con su madre, ambos cómplices serán quemados".<sup>19</sup> Estos tres preceptos establecen límites claros respecto al trato de los niños y en el tipo de relación que es permisible establecer con ellos, mismos límites que han prevalecido en legislaciones posteriores y que se mantienen hasta hoy.<sup>20</sup> Si bien no queda claro cuál es el rango de edad en el que aplica la norma, podemos inferir que se refiere a personas que se encuentran en sus primeros años de vida y que aún no tienen —o no se les ha otorgado— la capacidad de autodeterminación.

---

<sup>17</sup> Gabriel Franco, "Las leyes de Hammurabi...", p. 336.

<sup>18</sup> *Ibidem*, p. 347.

<sup>19</sup> *Idem*.

<sup>20</sup> Como UNICEF Comité Español, Convención Sobre Los Derechos del Niño, UNICEF, Madrid, 2006 y Ley General de Derechos de Niñas, Niños y Adolescentes, Diario Oficial de la Federación, México, 2015.

De modo similar al establecimiento de un derecho penal, el Código Hammurabi propone un derecho civil, que aborda asuntos concernientes a lo familiar y a lo sucesorio. Un ejemplo de ello se encuentra en los artículos 168 y 169, estableciendo que el vínculo paterno filial está protegido por la autoridad judicial. El primero de ellos dice: “Si un padre quiere eliminar a uno de sus hijos de entre ellos y dice al juez: ‘reniego de mi hijo’, el juez examinará sus razones, y si el hijo no ha incurrido en una falta grave causante de esta penalidad, el padre no podrá renegar de él”. Por su parte, el siguiente artículo detalla las condiciones de posibilidad para suspender ese vínculo: “Si el hijo ha cometido una falta grave que amerite esta repudiación, el padre le perdonará la primera vez. En caso de reincidencia, el padre le privará de sus derechos filiales”.<sup>21</sup> El Código también establece criterios y condiciones para la conformación y disolución de un matrimonio, mediado por una dote que, dependiendo de la categoría de la separación, será entregada a uno de los miembros de la pareja, al padre de la mujer o a los hijos.

Aunque no especifican las condiciones de los niños que pueden ser sujetos de adopción, el código la establece como un proceso viable y regulado por el Estado. El artículo 185 hace ver que “si alguno adopta un niño de pocos años y le da su nombre y le cría, nadie podrá reclamarlo”,<sup>22</sup> salvo que, como establece el artículo siguiente, esta adopción haya violentado al padre y la madre del niño. Establece también criterios diferenciados para los hijos de un favorito,<sup>23</sup> empleado del palacio o de una mujer pública, ya que estos niños no pueden hacer el reclamo de volver a la casa de su padre, a quien lo hiciera “se le sacarán los ojos”.<sup>24</sup> En el caso de que un adoptante tome un niño para educarlo en su oficio, si el pupilo ha aprendido no puede ser reclamado, “si no le ha enseñado su oficio, el pupilo puede volver con su padre”.<sup>25</sup>

---

<sup>21</sup> Gabriel Franco, “Las leyes de Hammurabi...”, p. 348.

<sup>22</sup> *Ibidem*, p. 351.

<sup>23</sup> Favorito o *Paramour* en otras traducciones: Persona con la que se mantiene una relación romántica o sexual fuera del matrimonio.

<sup>24</sup> Gabriel Franco, “Las leyes de Hammurabi...”, Art. 193, p. 351.

<sup>25</sup> *Ibidem*, Art. 189, p. 351.

El derecho sucesorio que instituye el Código determina el destino de las titularidades de un hombre libre después de su muerte. Estos artículos no detallan únicamente la cuestión de las herencias, sino que dan luz sobre otros de los derechos de sus hijos frente a su padre. El Código de Hammurabi es testimonio de la relevancia que los hijos tenían en una sociedad antigua como vía para el mantenimiento de las tierras, propiedades y otras riquezas familiares. Detalla la manera en la que se repartirá la fortuna de un hombre tras su muerte, especificando distintos escenarios que suponen la participación de la o las mujeres con las que tuvo descendencia, los hijos nacidos en un matrimonio e hijos nacidos fuera de él. El grado de especificidad de los artículos que abordan las herencias, en general, es mayor que en cualquier otro apartado del Código. Por ejemplo, el artículo 166 parte de una situación muy particular y que otorga un marco de seguridad a un huérfano: “Si alguno ha colocado a sus hijos con excepción de uno de ellos muy joven, después de la muerte del padre, cuando los hermanos se dividan la herencia, deberán dar al niño muy joven, sobre la fortuna mobiliaria de la casa paterna, además de su parte, el dinero de una dote, y le harán tomar mujer”.<sup>26</sup>

El establecimiento de mecanismos para la regulación y protección de la familia y el niño como figuras jurídicas es uno de rasgos particulares del código. En él se establecen mecanismos que articulan lo que hoy podríamos llamar un sistema de protección para los niños que, como se verá más adelante, ha hecho eco en la civilización occidental. Sin embargo, es necesario proceder con precaución frente al magnetismo del anacronismo, sin dejar de señalar que el código es la primera muestra de la emergencia de una discursividad tutelar por parte de la autoridad, la Babilonia del tiempo de Hammurabi era una sociedad en la que las leyes se aplicaban de acuerdo con la casta a la que pertenecían quienes fueran sujetos a juicio. Es necesario reconocer que hay un largo recorrido compuesto por distintas maneras en las que una sociedad ha tratado de definir qué es la niñez y cuál es el rol del

---

<sup>26</sup> *Ibidem*, p. 348.

Estado frente a niñas y niños desde los tiempos del Rey Hammurabi. Basta recordar el artículo 195: “Si un hijo pega a su padre, se le cortarán las manos”.<sup>27</sup>

La revisión de este caso permite dar cuenta de cómo la relación entre personas adultas y niños ya era un terreno problemático en la antigüedad en donde se establecían límites claros respecto a la definición de prácticas legítimas en la relación con los niños, así como el señalamiento puntual de situaciones en las que se requería la intervención de la autoridad para preservar el *status quo*. Con el paso de los siglos ha habido movimiento respecto a cuestiones vinculadas al rol social de las personas de corta edad, como su relación con el trabajo, la obligación de participar en las actividades de cuidado dentro de casa, la determinación de la mayoría de edad, la posibilidad de emancipación, la pregunta por el consentimiento, entre muchas otras. Y, en sentido contrario, hay cuestiones que se han mantenido con relativa estabilidad a lo largo de los siglos, como la prohibición del incesto y el abandono, la gravedad del infanticidio y la necesidad de mediación por parte del Estado en los casos de adopción. Ahora bien, el hecho de que estas prácticas hayan contado con cierta estabilidad histórica no significa que hayan sido erradicadas, puesto que su ocurrencia ha contado con la misma estabilidad que su prohibición. De estos hechos dan cuenta los trabajos de historia de la niñez publicados por el historiador francés Phillipe Ariès y el psicoanalista inglés Lloyd deMause.

---

<sup>27</sup> *Ibidem*, p. 351.

## Dos abordajes contemporáneos

Harry Hendrick<sup>28</sup> distingue dos grupos principales de escritos sobre el concepto de niñez, que en casi todos los casos son muestra de posiciones encontradas, tanto en los criterios con los que presentan sus evidencias históricas como en sus conclusiones:

1. Textos producidos por historiadores medievales y de la modernidad temprana preocupados por entender si el concepto existía o no; es decir, si los niños eran reconocidos como diferentes de los adultos antes del siglo XVII.
2. Aquellos producidos por historiadores que han propuesto un concepto en desarrollo a lo largo de los siglos XIX y XX, pensando específicamente en la niñez posterior a la Segunda Guerra Mundial que atiende a una serie de patrones moldeados por un *ideal doméstico* burgués en maduración.

## Philippe Ariès

De acuerdo con Harry Hendrick,<sup>29</sup> antes de la década de 1970 muy poco se había escrito sobre los niños como personas o la niñez como condición del ser humano. Un hito relevante previo a esta fecha es la publicación de *El niño y la vida familiar en el antiguo régimen*<sup>30</sup> de Phillippe Ariès en el año de 1960. Un libro que marca el inicio de un nuevo interés historiográfico en el estudio de la niñez y cuya idea central es sintetizada por Rosana Maneiro de la siguiente manera:

*La tesis de Ariès menciona que (...) la antigua sociedad tradicional no podía representarse bien a la infancia, este periodo era considerado de gran fragilidad, y los niños no salían de una especie de anonimato. Sostiene que en el tránsito hacia el siglo XVII comienza a surgir la infancia como un concepto diferenciado del mundo adulto; en efecto, los niños adquieren valor en sí mismos.*<sup>31</sup>

---

<sup>28</sup> Harry Hendrick, "Children and Childhood", p. 1.

<sup>29</sup> *Idem*.

<sup>30</sup> Philippe Ariès, *El niño y la vida familiar en el antiguo régimen*, Taurus, Madrid, 1987.

<sup>31</sup> Rosana Maneiro, "Un recorrido por el significante infancia" en *Perspectivas en Psicología: Revista de Psicología y Ciencias Afines*, Universidad Nacional de Mar del Plata, Mar del Plata, vol. 8, Nº 2, noviembre de 2011, pp. 95-100, p. 96.

Este libro inicia un agitado debate académico tras afirmar que “en la sociedad medieval la idea de infancia era inexistente”<sup>32</sup>, esta idea que provocó duras críticas por “considerar la tesis de Ariès como restrictiva, ya que se ha basado fundamentalmente en los pilares erigidos por la Modernidad”.<sup>33</sup> Estas posiciones serán revisadas después de una breve recuperación del contenido de la propuesta de Ariès.

En *El niño y la vida familiar en el antiguo régimen*, Phillipe Ariès da cuenta de la historicidad de la categoría “niño” y rastrea su emergencia en el contexto medieval y renacentista. A partir de las referencias medievales que consulta, muestra una amplia diversidad en las formas de nombrar a una persona de corta edad y frente a esa diversidad no hay un término común para hacerlo. En la mayoría de los casos se trata de onomatopeyas que imitan el sonido de los bebés y cada relato da testimonio de un modo distinto de hacerlo.<sup>34</sup>

Según Ariès, la historia del arte da cuenta de una situación similar. Nos muestra cómo en la obra pictórica medieval casi no se representan niños pequeños; o, al menos no son representados con el mismo grado de precisión antropomórfica con la que son representados los adultos. En ocasiones era la talla —en referencia al tamaño con el que eran pintados los adultos— lo que hacía notar que se trataba de un niño aunque sus rasgos reprodujeran los de una persona adulta.<sup>35</sup> Ya entrado el Renacimiento comienzan a surgir representaciones del niño Jesús en sus primeros años de vida y en Italia se populariza la imagen de los *putti*<sup>36</sup>, que no representan precisamente niños, sino querubines; niños pequeños, pero con alas.

En este mismo periodo la categoría de infancia y de infante comienza a ser utilizada para nombrar a los hijos legítimos del rey, mientras sean menores de siete años, más o menos. Posteriormente se generaliza su uso como el modo de nombrar a las personas de corta edad,

---

<sup>32</sup> Harry Hendrick, “Children and Childhood”, p. 1.

<sup>33</sup> Rosana Maneiro, “Un recorrido por el significante infancia”, p. 96.

<sup>34</sup> Philippe Ariès, *El niño y la vida familiar en el antiguo régimen*, p. 51.

<sup>35</sup> *Ibidem*, p. 57.

<sup>36</sup> *Ibidem*, p. 47.

dando lugar a una forma de llamarlos que se mantiene vigente en nuestros días. Al respecto, Ariès recuerda que el vocablo en latín *infans*, del cual deriva el término que utilizamos actualmente, quiere decir textualmente “el que no habla”.

En un breve artículo publicado en 1992, Harry Hendrick<sup>37</sup> aborda el debate desatado por la publicación de Ariès y organiza en cuatro acusaciones la respuesta que su obra recibió a lo largo de las tres décadas posteriores a su publicación:

1. Sus datos no son representativos o confiables.
2. Retira la evidencia de su contexto, confunde la regulación de la práctica con la práctica misma.
3. Implícitamente niega la inmutabilidad de las necesidades especiales de los niños, particularmente niños pequeños, como alimento, vestido, cobijo, afecto y conversación.
4. Pone un indebido énfasis en los escritos de los moralistas y educadores mientras que no repara en los factores económicos y políticos de la época.

Hendrick señala que a partir de las afirmaciones de Ariès se ha propagado, desde una amplia gama de fuentes, una “leyenda oscura” de la niñez. Misma que “afirma, con distintos grados de sutileza, que hasta —aproximadamente— finales del siglo XVII los niños han sido negados, brutalizados, privados del afecto y que sus muertes eran enfrentadas con aparente ausencia de duelo”.<sup>38</sup> Recuerda también que gran parte de la evidencia que soporta su tesis central deriva de las artes visuales, textos literarios y manuales, costumbres en el uso de la vestimenta, referencias a los niños como si fueran un objeto, y el uso del nombre de niños fallecidos para nacimientos posteriores en la misma familia, asumiendo que estos recursos son evidencia de la incapacidad para representar la situación de la infancia, en general.

---

<sup>37</sup> Harry Hendrick, “Children and Childhood”, p. 1.

<sup>38</sup> *Idem*.

Lloyd deMause en respuesta a Philippe Ariès

Mientras que Ariès busca dar luz respecto a si el concepto de niñez existía en la antigüedad, el trabajo que presenta Lloyd deMause en *The History of Childhood* describe situaciones vinculadas a la relación entre personas adultas y niños, particularmente en la descripción de prácticas que tienen como objeto el cuidado y la ‘formación’ de los niños. Este libro fue publicado en 1974, catorce años después que *El niño y la vida familiar en el antiguo régimen*, con el auspicio de la *Association for Applied Psychoanalysis* y compila el trabajo de diez autores que, a pesar del origen psicoanalítico de su proyecto se posicionan, en primer lugar, como historiadores con la tarea de “examinar objetivamente las fuentes para reconstruir cómo padres e hijos se relacionaron entre ellos en diferentes periodos de tiempo y en diferentes países”.<sup>39</sup>

*The History of Childhood* parte del reconocimiento de un problema en el método de los trabajos previos que analizan la niñez a lo largo de la historia. DeMause encuentra que en el trabajo de sus predecesores “se ocultan, distorsionan, suavizan o ignoran grandes cantidades de pruebas”.<sup>40</sup> Acusa que en el trabajo histórico los primeros años de los niños se minimizan mientras que el contenido de la educación formal se examina sin cesar y el contenido emocional se evita enfatizando la legislación infantil.<sup>41</sup> Respecto al trabajo de Philippe Ariès reconoce en primer lugar que “de todos los libros sobre la niñez en la antigüedad, *El niño y la vida familiar en el antiguo régimen* es probablemente el más conocido”<sup>42</sup> y posteriormente toma una posición abierta respecto a dicha obra: “la tesis central de Ariès es opuesta a la mía”.<sup>43</sup> Ariès argumenta que el niño de la antigüedad era feliz porque era libre de mezclarse con miembros de distinta edad y clase social; y, que el concepto de niñez fue inventado en la modernidad temprana, resultando en un “concepto

---

<sup>39</sup> Lloyd deMause, “Editor’s Preface” en Lloyd deMause (ed.) *The History of Childhood*, Rowman & Littlefield Publishers, Nueva York, 2006, p. iii.

<sup>40</sup> Lloyd deMause, “The Evolution of Childhood” en Lloyd deMause (ed.) *The History of Childhood*, Rowman & Littlefield Publishers, Nueva York, 2006, p. 5.

<sup>41</sup> *Idem.*

<sup>42</sup> *Idem.*

<sup>43</sup> *Idem.*

tiránico de familia que destruyó la amistad, la socialización y privó a los niños de la libertad, infligiéndoles por primera vez la vara<sup>44</sup> y la prisión”.<sup>45</sup>

Ariès —continúa deMause— utiliza dos argumentos para probar su tesis. En primer lugar, Ariès niega la existencia de un concepto de niñez en la Edad Media, debido a que en el siglo XII no hubo representación alguna de niños porque los artistas eran incapaces de representarles más que como un adulto en pequeña escala. Esto no sólo presenta al arte antiguo en un limbo, sino que “ignora la voluminosa evidencia de que los artistas medievales podían, de hecho, pintar niños realistas”.<sup>46</sup> Además, el argumento etimológico de Ariès (vocablo latín *infans* para referirse a quien no habla) es también insostenible. DeMause se manifiesta sorprendido de que tantos historiadores hayan adoptado la idea de “invención de la infancia”. El segundo argumento de Ariès que afirma que la familia moderna restringe la libertad del niño e incrementa el rigor de los castigos, va en contra de toda evidencia. Como se verá más adelante, la conclusión de deMause en este aspecto, efectivamente, es contraria a la de Ariès.

El contexto del trabajo de Lloyd deMause nos permite situar su obra en la segunda de las categorías propuestas por Harry Hendrick: una historia de la niñez que atiende a una serie de patrones moldeados por un *ideal doméstico* burgués en maduración. La motivación historiográfica es fundamental en el trabajo de deMause; sin embargo, esta motivación no deja de estar situada —y motivada— en el psicoanálisis como campo teórico y de intervención. El autor es claro al mostrar las categorías *psi* que subyacen en su historia de la niñez.

DeMause sostiene que es en los momentos en que adultos y niños que necesitan algo se encuentran cara a cara cuando más se afecta la psique de la generación siguiente. Estos

---

<sup>44</sup> En su idioma original utiliza *birch*, para referirse a las varas de abedul que eran utilizadas para golpear a los niños.

<sup>45</sup> Lloyd deMause, “The Evolution of Childhood”, p. 5.

<sup>46</sup> *Idem*.

momentos de encuentro entre generaciones demarcan el campo en el cual es posible el entendimiento de la niñez desde la perspectiva adulta. Además, un número importante de las actividades que se desarrollan en este *vis à vis* son aquellas que usualmente llamamos crianza. Estas actividades de crianza se recuperarán en la tercera parte de este ensayo al ser revisadas desde la perspectiva de la *vita activa* que propuso Arendt en *La condición humana*.

DeMause describe que en el encuentro entre personas adultas y niños hay, principalmente, tres formas distintas en las que los adultos pueden reaccionar:

1. Reacción proyectiva: Los adultos utilizan al niño como vehículo para la proyección de contenidos de su propio inconsciente.
2. Reacción de inversión: Los adultos utilizan al niño como sustituto de una figura adulta relevante de su propia infancia.
3. Reacción empática: El adulto empatiza con las necesidades del niño y busca satisfacerlas.<sup>47</sup>

Mediante estos tres tipos de relación paterno-filiales, deMause explica el trato que brinda la adultez a las infancias en un esquema de relación cuya verticalidad es signo de la posición de subordinación que ocupa la niñez. Explica que el cambio continuo entre las reacciones de proyección e inversión produce una ‘doble imagen’ que es responsable de la extraña cualidad de la niñez en la antigüedad<sup>48</sup> manifiesta en la alternancia entre cuidado y maltrato. La mención de la antigüedad no implica la superación de este conflicto; sin embargo, el análisis del papel que ocupa cada uno de los tres tipos de reacción en distintos periodos permite a deMause esquematizar la historia de la niñez en seis grandes grupos: 1. Infanticidio (Antigüedad-siglo IV), 2. Abandono (siglos IV-XIII), 3. Ambivalencia (siglos XIV-XVII), 4. Intrusión (siglo XVIII), 5. Socialización (siglo XIX-mediados del siglo XX), 6. Ayuda (mediados del siglo XX).<sup>49</sup> Esta esquematización del tránsito hacia una preponderante

---

<sup>47</sup> *Ibidem*, p. 6.

<sup>48</sup> *Ibidem*, p. 21.

<sup>49</sup> Jesús Vilar Martín, “Historia de la infancia”, p. 125.

reacción empática a lo largo de la historia de la niñez muestra con claridad la oposición entre las tesis de deMause y de Ariés. Además, fundamenta la tesis central del pensamiento del psicoanalista:

*Cuanto más se retrocede en la historia, menor es el nivel de cuidado infantil y más probable es que los niños sean asesinados, abandonados, golpeados, aterrorizados y abusados sexualmente. Nuestra tarea aquí es ver cuánto de esta historia de la infancia se puede recuperar a partir de la evidencia que nos queda.<sup>50</sup>*

---

<sup>50</sup> Lloyd deMause, "The Evolution of Childhood", p. 13.

## Contraste entre dos enfoques históricos sobre la niñez

El trabajo de Ariès y de deMause permite comparar dos trabajos de historiografía moderna de la niñez para buscar una postura crítica respecto al modo en el que nombramos y nos relacionamos con las personas que inician su tránsito como miembros del *phylum* humano. Las tesis de ambos autores son contradictorias en cuanto a la interpretación del tipo de relación que se ha establecido a lo largo de la historia entre adultos y niños. Mientras que deMause propone que al retroceder en el tiempo los niños han enfrentado un nivel inferior de cuidado, el argumento central de Ariès sostiene que el niño tradicional era feliz porque era libre de mezclarse con personas de distintas clases sociales y edades hasta que la emergencia del concepto de infancia tuvo como consecuencia un concepto tiránico de familia que privó a los niños de su libertad.

Lloyd deMause posiciona la teoría psicogénica de la historia sobre la base de cinco hipótesis que orientan su labor histórica:

1. *Que la evolución de las relaciones paterno-filiales constituyen una fuente independiente de cambio histórico [...].*
2. *Que esta "presión generacional" por el cambio psíquico no sólo es espontánea, sino que se origina en la necesidad de regresión del adulto y en el afán de relación del niño, y que también ocurre independientemente del cambio social y tecnológico. Y, por ello, pueden producirse periodos de estancamiento social y tecnológico.*
3. *Que la historia de la infancia es una serie de acercamientos entre adulto y niño, produciéndose nuevas angustias en cada reducción de distancia psíquica. El afán de reducir esta ansiedad adulta es la fuente principal de las prácticas de crianza de cada época.*
4. *Que la historia implica una mejora general en el cuidado del niño ya que entre más atrás se vaya en la historia menos efectivos son los adultos en la satisfacción de las necesidades de cuidado del niño [...].*
5. *Que debido a que la estructura psíquica debe ser transmitida de generación en generación a través del angosto embudo de la infancia, las prácticas de crianza de una generación son más que un elemento en un listado de rasgos culturales. Son la condición misma para la transmisión y desarrollo de todos los otros elementos culturales, establecen límites en lo que es posible alcanzar en todas las otras esferas de la historia. Experiencias específicas de*

*la infancia deben ocurrir para mantener rasgos culturales específicos y una vez que estas experiencias desaparecen, los rasgos desaparecen con ellas.*<sup>51</sup>

Además de situar la fuerza del cambio histórico en la relación paterno-filial, en las cinco hipótesis de las que parte deMause se encuentran otras dos vetas que cobran especial relevancia en el desarrollo de este trabajo. En primer lugar, el énfasis puesto en la descripción de la relación entre personas adultas y niños permite el acceso a una dimensión más cercana a la vida de los niños que han sido objeto de registro. Valga contrastar esta forma de proceder con el camino de Philippe Ariès, quién interpretó directamente la manera en la que los niños fueron representados pictóricamente o descritos en algunos relatos que pudieron ser producidos con un sesgo político importante y que fue duramente criticada. En segundo lugar, la exhaustiva revisión de fuentes históricas a las que acude el autor y que comparte a lo largo de su trabajo, nos permite acceder a descripciones de la relación entre personas adultas y niños en distintos momentos y latitudes. Con esto, deMause ofrece una amplia baraja descriptiva a la cual acudir incluso con la intención de poner a prueba hipótesis distintas a las suyas.

Las principales claridades recuperadas a partir del análisis histórico que se ha presentado son las siguientes:

1. La noción de niñez es particular a su época y locación: El entendimiento que cada cultura tiene respecto a los niños es específico y es el crisol de la transmisión de la cultura.
2. La noción de niñez propia de una cultura sólo puede ser abstraída a partir del análisis de la relación entre personas adultas y niños. El foco puede situarse en la revisión de los métodos de crianza en espacios privados, en los criterios propios de un pueblo para la educación o en la mediación prevista por el Estado para la relación entre niños y adultos. Cualquiera que sea la vía para tratar de

---

<sup>51</sup> *Idem.*

especificar los atributos que definen la niñez tendrá un sesgo relevante: los criterios serán establecidos por adultos.

3. La relación entre adultos y niños es una relación tutelada en la que el grupo de personas que son identificadas en la categoría niñez, se encuentran en una relación de subordinación frente a los adultos que definen qué son. El tipo de relación empática descrita por deMause o los esfuerzos globales en las legislaciones más recientes para la protección de niñas, niños y adolescentes, conforman intentos loables para reconocer a los niños en los términos con los que actualmente definimos a cualquier persona. Sin embargo, no dejan de ser una fuente de angustia para los adultos que en muchas ocasiones opera en contra de los niños, como es el caso de lo descrito por deMause; o se vuelven preceptos inoperables como es el caso de las leyes de protección de niñas, niños y adolescentes.
4. La relación entre adultos y niños se reproduce en la contradicción: Mientras que los procesos de crianza, socialización y culturación se desarrollan en esta relación, los registros históricos muestran que son extraordinarios los casos en los que esta relación no está basada en el abuso y en el maltrato. La contradicción radica en el hecho de que una sociedad sobrevive mediante el cuidado de sus niños y, al mismo tiempo, no hay sociedad en donde la niñez no sea objeto de maltrato y vejaciones.

### Focalizar las relaciones intergeneracionales

El esfuerzo de deMause está encaminado a la construcción de una teoría psicogénica de la historia para demostrar que “la fuerza central del cambio histórico no es la tecnología o la economía, sino los cambios psicogénicos en la personalidad que ocurren debido a generaciones sucesivas de interacción entre padres e hijos”.<sup>52</sup> Esta teoría ubica, en la relación que conforman las personas adultas y la generación que crían, una punta que redirige la continuidad en el curso de la humanidad. Se trata de un punto de vista que en primera instancia podría parecer particular a una historiografía de la niñez que surge en el seno del psicoanálisis. Pero, como se verá en la parte final de este ensayo, esta idea es compatible con otras formas de pensamiento que explican la pluralidad entre seres humanos.

La teoría psicogénica provee un nuevo paradigma para el estudio de la historia, cuestiona la noción habitual de “la mente como *tabula rasa*” y la reemplaza por la de “mundo como *tabula rasa*”, con generaciones que nacen en un mundo de objetos cuyo significado dependerá del tipo de trato que reciba la niñez.<sup>53</sup> En la medida en la que los modos de cuidado infantil se modifican, afirma deMause, el rumbo de la sociedad se mueve en direcciones impredecibles.<sup>54</sup>

---

<sup>52</sup> *Ibidem*, p. 3.

<sup>53</sup> *Ibidem*, p. 54.

<sup>54</sup> *Idem*.

## Las relaciones intergeneracionales desde la perspectiva de Hannah Arendt

El pensamiento político de Hannah Arendt (1906-1975) es un esfuerzo por “comprender en qué consiste *vivir* como seres humanos, a la vez iguales y distintos unos de otros”.<sup>55</sup> Esta descripción de su pensamiento tiene como punto de partida la noción de *pluralidad* y estructura la definición de lo humano a partir de su característica *natalidad*. Arendt encuentra en la dupla nacimiento-muerte (natalidad-mortalidad), la condición más general de la existencia humana.<sup>56</sup> La mortalidad ha sido una categoría habitual en el análisis de los asuntos humanos y responde a una larga tradición, tanto en filosofía como en la reflexión religiosa. El acento en la mortalidad como categoría central de “lo humano” dota de una duración determinada a la vida humana, y la caracteriza por el trazo en línea recta de su historia que inicia con el nacimiento y finaliza con la muerte. Esta explicación permite distinguir “vidas individuales” y diferenciarlas del curso cíclico que siguen las demás cosas “naturales”.

Frente a estos dos conceptos, Arendt se desmarca de la tradición y propone que “la natalidad, y no la mortalidad, puede ser la categoría central del pensamiento político”,<sup>57</sup> y, de hecho, edifica su pensamiento sobre esta noción. Ahora bien, esta expresión de la natalidad es mucho más amplia que su mero significado biológico. El concepto de natalidad no se limita a la procreación, puesto que en ello no hay distinción con otros seres de la naturaleza. Respecto a la natalidad, Arendt hace énfasis en “su significación poético-simbólica, o sea, la natalidad como inicio de algo nuevo y como aparición ante los demás”.<sup>58</sup> En este sentido, la característica principal del ser humano sería su capacidad para comenzar y para dar comienzo. Esta noción de natalidad ofrece una perspectiva para la comprensión de la progenie —entendida como el resultado de la reproducción—, así como de las relaciones que se establecen entre generaciones distintas. Dicho de otro modo, este

---

<sup>55</sup> Fernando Bárcena, *Hannah Arendt: Una filosofía de la natalidad*, Herder, Barcelona, 2006, p. 117.

<sup>56</sup> Hannah Arendt, *La condición humana*, Paidós, Barcelona, 1996, p. 22.

<sup>57</sup> *Ibidem*, p. 24.

<sup>58</sup> Fernando Bárcena, *Hannah Arendt: Una filosofía de la natalidad*, p. 117.

concepto se ocupa del hecho de la existencia de nuevos miembros de la especie, así como de su integración y participación en el mundo humano en que han nacido.

La obra de Arendt carece de un interés esencialista, no ofrece respuestas respecto a una supuesta naturaleza humana y se aparta de cualquier esfuerzo en este sentido; puesto que, “si tenemos una naturaleza o esencia, sólo un dios puede conocerla y definirla, y el primer requisito sería que hablara sobre un *quién* como si fuera un *qué*”.<sup>59</sup> La mirada antropológica de su pensamiento se caracteriza por reconocer en la acción y en la palabra la manifestación de lo humano. Esta mirada se dirige al pensamiento político que se manifiesta en el interés dirigido a los momentos en que “hombres y mujeres actúan y conversan acerca del mundo en la esfera pública, de la que emana un resplandor como ningún otro”.<sup>60</sup> La acción humana está vinculada a la posibilidad de imaginar que las cosas pueden ser de un modo distinto. Y su ejecución es anuncio de la destrucción de un orden de cosas previo. En este sentido, el inicio de toda acción tiene como punto de partida la finalización de algo más. En esta operación dialéctica entre destrucción y comienzo es que reside el carácter político y revolucionario de su pensamiento.

Para Arendt el mundo no es una manifestación inherente al Génesis o a la creación, sino que es aquello con lo que el ser humano se encuentra al nacer y que es reconfigurado a partir de la acción humana<sup>61</sup>. Este mundo al que se refiere Arendt no es equivalente a la Tierra o naturaleza, puesto que estas categorías se limitan al espacio para el movimiento de los seres humanos y a la condición general de la vida orgánica. La noción arendtiana de mundo se relaciona con los objetos fabricados por la mano del ser humano y con los asuntos de

---

<sup>59</sup> Hannah Arendt, *La condición humana*, p.24.

<sup>60</sup> *Ibidem*, p. 13.

<sup>61</sup> La noción arendtiana de mundo y la teoría psicogénica de la historia propuesta por deMause son alternativas teóricas para la comprensión de cómo ‘lo humano’ es capaz de trascender a las vidas individuales que lo encarnan. La pensadora política reconoce que esto es posible mediante la existencia de un artificial mundo de cosas, distintas de todas las circunstancias naturales, que se enraíza y preserva en la natalidad. Para el psicoanalista, la estructura psíquica es transmitida de generación en generación a través de la crianza y en ello se pone en juego la fuerza del cambio histórico. Cada una de estas propuestas toma un camino distinto, sin embargo, coinciden en que el encuentro de una generación adulta con una recién llegada es fundamental para la trascendencia de los asuntos humanos.

quienes en él habitan. Seres humanos en conjunto, que viven en un mundo hecho por la misma mano humana.

Otra manera en la que Hannah Arendt se refiere a este mundo humano es lo público, “en cuanto es común a todos nosotros y diferenciado de nuestro lugar poseído privativamente en él”.<sup>62</sup> La esfera pública es el espacio de encuentro entre los seres humanos; la esfera privada, en cambio, se refiere al espacio en el que son satisfechas las necesidades básicas que están atadas a la conservación de la vida. Lo público también se refiere a aquello que al aparecer puede ser visto y oído por quienes habitamos dicho mundo. Estos dos fenómenos a los que se refiere lo público están relacionados sin ser idénticos y ayudan a la comprensión de mundo propuesta por Arendt.

La noción de mundo de Arendt tiene dos fundamentos: por un lado, la acción humana; y, por el otro, la fuerza de la natalidad. Por lo tanto, ha de entenderse que la humanidad habita en un mundo creado por la misma humanidad y que este mundo perdurará mediante el nacimiento de nuevos miembros que se encargarán de seguir creando este mismo mundo. Este esquema constituye un terreno fértil para pensar en la relación que establecen las personas adultas con las personas recién llegadas.

---

<sup>62</sup> *Ibidem*, p. 61.

## La condición humana

La crítica ha calificado el tono de Arendt de sobreenfático.<sup>63</sup> Para matizar este señalamiento ayuda la consideración del contexto histórico en el cual su trabajo de escritura cobró forma. De acuerdo con Adriana Cavarero<sup>64</sup> su obra es una respuesta a la catástrofe totalitaria ocurrida en la época de la Segunda Guerra Mundial, situación que Arendt aborda detalladamente en *Los orígenes del totalitarismo* –publicado en 1951–. En este libro la autora se empeña en repensar lo político como categoría de análisis de las relaciones humanas y, a partir de ello, abordar con una nueva perspectiva aquello que entendió como la condición humana. Este asunto constituye el foco de análisis y titula su siguiente trabajo, publicado en 1958. Fernando Bárcena describe *La condición humana* como una obra que es “una antropología de los límites”.<sup>65</sup> En este libro la autora se pregunta qué significa *ser humano* a partir de la revisión de dos maneras en las que nos relacionamos con el mundo: contemplándolo o participando activamente en él.

La filosofía y el pensamiento religioso han promovido la oposición entre *vita activa* y *vita contemplativa*. En esta oposición, la *vita activa* ha sido menoscabada desde el punto de vista de la absoluta quietud contemplativa; mientras que es en la actividad humana donde radica la posibilidad de una vida política. Arendt desglosa la *vita activa* en tres actividades fundamentales de la existencia humana: labor, trabajo y acción. Estas tres formas de actividad son distinguibles entre sí y no están sujetas a una jerarquización que las posicione a una sobre otra. Ello no implica que, en ocasiones, al analizar ciertas prácticas que —de hecho— ocurren en la vida de hombres y mujeres, éstas puedan identificarse fundamentalmente como labor, trabajo o acción y que, al mismo tiempo, permeen sobre otra de las categorías. Se trata de tres tipos de actividad cuya ejecución hace posible aquello que es entendido como lo humano y que son una clave para la comprensión de la acción humana en el mundo.

---

<sup>63</sup> Adriana Cavarero, *Surgiving Democracy: Notes on Hannah Arendt's Political Thought*, Stanford University Press, Stanford, 2021, p. 7.

<sup>64</sup> *Idem*.

<sup>65</sup> Fernando Bárcena, *Hannah Arendt: Una filosofía de la natalidad*, p. 128.

Desde esta perspectiva, *La condición humana* constituye un esfuerzo por corregir el énfasis contemplativo y reivindicar la *vita activa* como aquello que fundamentalmente nos hace humanos. Dicha reivindicación no consta sólo del reconocimiento y descripción de las formas básicas de la actividad como elementos centrales de la vida humana, sino de afirmar que éstas son las condiciones en las que la vida humana es posible.<sup>66</sup>

#### Lo político, lo familiar y la emergencia de lo social

En la propuesta arendtiana, la vida humana es imposible sin dos circunstancias fundamentales: en primer lugar, requiere de la presencia de otros seres humanos. En segundo lugar, la participación de los seres humanos se desarrolla en el mundo de cosas que ha sido realizado por la humanidad misma. La autora es firme en su planteamiento cuando sostiene que “todas las actividades humanas están condicionadas por el hecho de que los hombres viven juntos”.<sup>67</sup> La presencia del otro es una cuestión elemental en su propuesta antropológica, puesto que ver y ser visto por otros hombres y mujeres es una condición necesaria para la existencia del ser humano.

De las tres formas de actividad humana, la labor y el trabajo pueden desarrollarse —con algunos compromisos y dificultades— sin la indispensable presencia de alguien más que atestigüe su ejecución. El caso de la acción es distinto, ya que depende por entero de la presencia de los demás. La acción se constituye como la forma más elevada de los tres tipos de actividad humana, puesto que en su realización se reordena el mundo junto con las y los otros. Ocurre entre las personas y no entre personas y objetos, por ello debe entenderse como una actividad primordialmente política. Cuando actuamos, decimos «hago esto por esta razón», revelando así la realidad humana. La acción es el medio por cual revelamos «quiénes somos» en lugar de «qué somos», tanto en nuestro carácter individual, como en nuestra organización colectiva.

---

<sup>66</sup> Hannah Arendt, *La condición humana*, p. 21

<sup>67</sup> *Ibidem*, p. 37.

De acuerdo con Arendt,<sup>68</sup> Tomás de Aquino tradujo en la frase “*homo est naturaliter politicus, id est, socialis*”<sup>69</sup> el ζῷον πολιτικόν<sup>70</sup> aristotélico como equivalente al *animal socialis*<sup>71</sup> presente en Séneca. Esta equivalencia entre ambos conceptos se estableció como traducción modelo que derivó en una sustitución incorrecta del significado de la vida política en la Grecia antigua.

Para Arendt, esta equivalencia entre lo social y lo político no reconoce el concepto original griego respecto a la política, dado que en el pensamiento griego un recién nacido contaba tanto con su vida privada como con una especie de segunda vida: una βίος πολιτικός.<sup>72</sup> De esta vida política quedaba excluido todo aquello que tuviera la cualidad de útil o necesario para el mantenimiento de la vida orgánica y sólo se participaba en ella mediante la acción (en oposición a la labor y al trabajo) que es prerrogativa del ser humano, ajena a las posibilidades de otro animal o de un dios. Por otro lado, la actividad política (que resulta de la acción) requería la sustitución del uso de la fuerza y la violencia —consideradas como recursos prepolíticos, característicos del οἶκος<sup>73</sup> y la vida familiar— por el dominio de las palabras y la persuasión —recursos propios de la πόλις<sup>74</sup>—.

Para caracterizar y comprender esta distinción entre la esfera privada y la esfera pública como espacios de aparición del ser humano, es necesario dislocar la equivalencia entre vida política y vida social que, como se señaló antes, se establece a partir de un error de traducción. La diferencia fundamental entre ambos espacios (οἶκος y πόλις) se remonta a la antigüedad, puesto que “la distinción entre la esfera privada y pública de la vida corresponde al campo familiar y político, que han existido como entidades diferenciadas y

---

<sup>68</sup> Hannah Arendt, *La condición humana*, p. 38.

<sup>69</sup> El hombre es político por naturaleza, esto es, social. *Idem*.

<sup>70</sup> *Zoon politikón*, animal político. *homo est naturaliter politicus, id est, socialis*

<sup>71</sup> *Animal socialis*, animal social.

<sup>72</sup> *Bios politikos*, vida política.

<sup>73</sup> *Oikos*, casa, hogar, domicilio, morada.

<sup>74</sup> *Polis*, ciudad-estado griega, comunidad, cuerpo de ciudadanos.

separadas al menos desde el surgimiento de la antigua ciudad-estado”.<sup>75</sup> A diferencia de la vida pública, entendida desde la óptica del pensamiento griego, el concepto moderno de sociedad no tiene correspondencia ni con la vida familiar ni con la vida de la *πόλις*. En palabras de la autora: “la aparición de la esfera social, rigurosamente hablando no es pública ni privada, es un fenómeno relativamente nuevo cuyo origen coincidió con la llegada de la Edad Moderna, cuya forma política la encontró en la nación-estado”.<sup>76</sup>

El reino de lo doméstico se constituye a partir de la existencia de un lugar desde el cual se han de satisfacer las necesidades y exigencias de la propia vida y, bajo el apremio de mantenerla, los miembros de una familia son atados entre sí. La característica principal de la familia consiste en la atadura de cada integrante de la unidad familiar al resto de quienes la componen. La fuerza de dicha atadura radica en la necesaria conformación de un cuerpo que permita satisfacer las necesidades de supervivencia de sus miembros. Es necesario recordar que la esfera familiar se organiza en función de la desigualdad entre quienes la componen.

La vida de la *πόλις*, por el contrario, se caracteriza por la libertad, ya que se constituye en el hecho de encontrarse desatado de las necesidades impuestas por la supervivencia. La participación en la vida pública de la ciudad requiere que los ciudadanos hayan atendido todas sus exigencias vitales para que su actuar responda a la libertad y no a la necesidad. La esfera familiar es el espacio en el que un ciudadano puede desatarse de las necesidades vitales para conseguir dicha libertad. En la esfera familiar, esta libertad se logra por medio de la distribución de tareas entre los distintos miembros que la conforman, de manera que el jefe de la familia sea liberado de sus obligaciones. Una vez que ha satisfecho sus obligaciones privadas, la actividad propia de la vida pública también demanda a sus participantes no mandar ni estar bajo el mando de nadie.

---

<sup>75</sup> Hannah Arendt, *La condición humana*, p. 41.

<sup>76</sup> *Idem*.

La vida de la *πόλις* ofrecía a los ciudadanos una posición de igualdad frente a los demás, mientras que la vida familiar se conformaba en la más estricta desigualdad. A pesar de las radicales diferencias entre quienes gozan de la participación en las esferas pública y familiar, frente a aquellas personas cuya vida se limita a la esfera privada, es decir, a la esfera de la vida familiar, ambos espacios están íntimamente vinculados “ya que resultaba lógico que el dominio de las necesidades vitales en la familia fuera la condición para la libertad de la *polis*”.<sup>77</sup>

Los griegos dieron por sentado que la libertad es exclusiva de la esfera política y que la necesidad es fundamentalmente prepolítica y propia de la “organización doméstica privada”.<sup>78</sup> De acuerdo con Hannah Arendt, la esfera familiar griega era el ámbito en el cual “la fuerza y la violencia se justifican [...] porque son los únicos medios para dominar la necesidad —por ejemplo, gobernando a los esclavos— y llegar a ser libre”.<sup>79</sup> La condición de desigualdad y el uso de la violencia propios de la vida familiar son el medio que permite librarse de la necesidad para asumir la libertad que sólo es posible en un mundo de iguales.

Una de las condiciones necesarias para alcanzar el estado de *εὐδαιμονία*<sup>80</sup> griega consistía en obtener la libertad en el mundo y, como se ha visto, ésta sólo se alcanza eximiéndose de las necesidades impuestas por el mantenimiento de la vida. Conseguir esa libertad requería el mantenimiento de la desigualdad en la esfera familiar mediante el ejercicio de la fuerza y la violencia. Valga recordar que la desigualdad de la organización doméstica existía también en una ciudad-estado en donde la población mayoritaria no podía acceder a dicha libertad puesto que era propia de los ciudadanos, es decir, de quien en la esfera privada se libró de la necesidad y en la esfera pública no gobierna ni es gobernado.

---

<sup>77</sup> *Ibidem*, p. 43.

<sup>78</sup> *Idem*.

<sup>79</sup> *Ibidem*, pp. 43 y 44.

<sup>80</sup> *Eudaimonia*, prosperidad, buena fortuna, abundancia, felicidad plena.

La vida política de los ciudadanos griegos hace alusión a un fenómeno particular y distinto a lo que en el Mundo Moderno llamamos la vida social. En la actualidad, las esferas de lo político y lo social “fluyen de manera constante una sobre la otra, como olas de la nunca inactiva corriente del propio proceso de la vida”.<sup>81</sup> La política se ha vuelto una función administrativa de la sociedad, esto ocurre en lo que Arendt describe como el ascenso del conjunto doméstico y de las actividades económicas —antes limitadas al entorno familiar— a la esfera pública. Arendt no atribuye este descubrimiento a Karl Marx, sino que lo considera un supuesto que él mismo aceptó de los economistas políticos que lo antecedieron. En la Edad Moderna “la administración de la casa y todas las materias que anteriormente pertenecían a la esfera privada familiar se han convertido en interés «colectivo»”.<sup>82</sup> En la antigüedad, la esfera familiar se encontraba desprovista de las “más elevadas y humanas capacidades”<sup>83</sup> y debido a esa privación es que dicho ámbito toma el calificativo de privado. El individualismo moderno ha traído consigo el enriquecimiento de la esfera privada, de modo que esa característica ha dejado de ser un rasgo distintivo de la vida familiar.

Para Arendt “es decisivo que la sociedad, en todos sus niveles, excluya la posibilidad de acción, como anteriormente lo fue de la esfera familiar”.<sup>84</sup> Pero en lugar de ello la sociedad normaliza a sus integrantes a través del establecimiento de conductas específicas esperadas para cada uno de sus miembros. Este movimiento regulador de la actividad humana en la esfera pública tiene como resultado que la acción ha quedado excluida de la vida social y que distinción y diferencia son tratados como parte de la vida privada del individuo.

---

<sup>81</sup> Hannah Arendt, *La condición humana*, p. 45.

<sup>82</sup> *Ibidem*. El entrecomillado está en el texto original. Tanto Ariès como deMause, coinciden en que la Edad Moderna trajo cambios significativos en la vida familiar. Para Phillipe Ariès, la invención de la infancia en el inicio de la Edad Moderna resultó en un concepto tiránico de familia que destruyó la amistad y sociabilidad, privando con ello a la niñez de su libertad (ver *supra*, p. 14). Desde la perspectiva de Lloyd deMause, la Época Moderna hizo posible la discusión pública sobre el cuidado de la niñez (ver *supra*, pp. 19 y 20).

<sup>83</sup> *Ibidem*, p. 49.

<sup>84</sup> *Ibidem*, p. 51.

En la esfera privada, durante la Antigüedad, hombres y mujeres existían como miembros de la especie humana pero no como verdaderos seres humanos, ya que las actividades propias de esta esfera eran aquellas encaminadas a garantizar las necesidades de la vida, la supervivencia individual y la continuidad de la especie; en ello radica “el tremendo desprecio sentido en la Antigüedad por lo privado”.<sup>85</sup> La sociedad ha retirado los límites impuestos a estas actividades que demandaban que su ejecución se realizara en la esfera privada y las ha canalizado hacia la esfera pública. El ciclo continuo de la labor ya no reconoce los límites de la vida familiar y ha alcanzado su auge durante la Época Moderna a través de su ocurrencia como hecho público. Poco queda del sentimiento de desprecio que existía en la antigüedad frente a la labor, sin embargo, sus características fundamentales no han cambiado. Frente al rol que la sociedad ahora impone a sus miembros, nuestra capacidad para el discurso y la acción ha quedado subordinada al consumo inmediato de la labor ejecutada como asunto público.

Phillipe Ariès y Lloyd deMause coinciden con Arendt en el hecho de que hubo un movimiento en la relación entre personas adultas y personas de corta edad en el tránsito a la Época Moderna. La preocupación por el cuidado de la niñez como un asunto de interés público y la emergencia de la educación pública generalizada son signos de este movimiento. Actividades que en el mundo antiguo eran privadas de la posibilidad de aparecer en la esfera pública se han vuelto asuntos de interés colectivo, sin que ello traiga consigo la posibilidad para las niñas y niños de participar en la política en condiciones de igualdad. Por el contrario, su actuar está limitado a cumplir el rol que la sociedad impone sobre ellas y ellos.

El tránsito de la crianza de la esfera privada a una actividad social

Al inicio de este trabajo se presentó una revisión de la historia de la niñez que, a pesar de su somero recorrido, procura dar luz sobre la valoración de las consideraciones generales que las personas adultas, ya sea en relación directa o por medio de las instituciones, han

---

<sup>85</sup> *Ibidem*, p. 56.

tenido sobre las niñas y los niños. El Código de Hammurabi, por ejemplo, ya reconoce la obligación de las personas adultas con los nuevos miembros de su comunidad. El Código busca, fundamentalmente, ordenar y regular un reino disperso que carecía de los recursos desarrollados posteriormente por los gobiernos de las ciudades-estado griegas. Recursos que se fueron complejizando y especializando a lo largo de los siglos para la administración de la vida pública.

El carácter del código puede ser descrito como sumamente concreto y, por ello, primitivo. A pesar de ello, establece instrucciones claras para los habitantes del reino para el cuidado de la niñez. El mandato que establece para dichos cuidados y el establecimiento de limitaciones en el tipo de relación que las personas adultas pueden mantener con las personas de corta edad, implica que la vida de las niñas y niños se desarrolla en la esfera privada, en dónde el jefe de familia tiene la autoridad absoluta de lo que ocurre al interior de su familia. El padre es libre de atender los asuntos que competen a la relación con su descendencia de acuerdo con su propio criterio, salvo algunas excepciones. Ejemplo de ello ocurría cuando el padre buscara privar a un hijo varón de sus derechos filiales.<sup>86</sup> Este caso demandaba la presentación del asunto ante un juez, puesto que, al abordar asuntos de interés público, como la sucesión de la propiedad territorial, debía discutirse en la esfera correspondiente. Otros casos similares que requerían la presentación voluntaria ante un juez son la adopción, además del compromiso y la disolución matrimonial.

Otros problemas que requerían la participación de una autoridad pública eran el incesto, el abandono infantil y el infanticidio.<sup>87</sup> De maneras distintas, estos actos —aunque relacionados y con efectos claramente evidentes al interior de la vida familiar— atentaban contra la regulación establecida de los asuntos públicos, particularmente por desestabilizar la transmisión intergeneracional de la propiedad privada, asunto cuya responsabilidad era propia y exclusiva del rey. Es importante subrayar que la participación de la autoridad

---

<sup>86</sup> Gabriel Franco, “Las leyes de Hammurabi...”, p. 348.

<sup>87</sup> *Ibidem*, pp. 347, 348 y 351.

jurídica no incidía en el ámbito de la vida privada de las familias; es decir, no amenazaba la autoridad de la cabeza de familia.

Por otra parte, al analizar las dos categorías que propone Harry Hendrick<sup>88</sup> de las perspectivas historiográficas en el estudio de la niñez (agrupadas en los textos que se preocupan por entender si el concepto de niñez existía antes del siglo XVII y en aquellos que proponen un concepto en desarrollo a lo largo de los siglos XIX y XX) se encuentra que ambas perspectivas reconocen un cambio fundamental respecto a las niñas y los niños en relación con su aparición en los espacios privados y públicos. Valga recordar que el trabajo de Phillippe Ariès establece que la niñez fue inventada a finales del siglo XVII, por lo que forma parte del primero de los grupos de Hendrick. En cambio, la propuesta de Lloyd deMause, pertenece a la segunda categoría, ya que trata de entender el concepto de niñez como una noción existente desde la Antigüedad, que ha permanecido alejada de la investigación histórica de los grandes hechos sin que ello implique su inexistencia.

Phillippe Ariès concluye que “en la sociedad medieval [...] el sentimiento de la infancia no existía, lo cual no significa que los niños estuvieran descuidados, abandonados o fueran despreciados”.<sup>89</sup> Para Ariès era innegable, como lo sigue siendo en la actualidad, el hecho de que siempre han existido personas de corta edad y su señalamiento no versa sobre ello, sino que se refiere a la relación que las personas adultas establecen con la niñez. Esta relación no sólo abarca la manera de nombrar a las niñas y niños; sino también el lugar que ocupaban en la discusión de los asuntos públicos. Este sentimiento de la infancia “corresponde con la particularidad infantil”<sup>90</sup> que, en la Edad Moderna cumple la función de distinguir la niñez de la persona adulta, incluso de la juventud. Ariès afirma que en cuanto un niño era capaz de estar en el mundo desprendido de la consulta y permiso de su madre,

---

<sup>88</sup> Harry Hendrick, “Children and Childhood”, p. 1.

<sup>89</sup> Philippe Ariès, *El niño y la vida familiar en el antiguo régimen*, p. 178.

<sup>90</sup> *Idem*.

o quien estuviera a cargo de su cuidado, “pertenecía ya a la sociedad de los adultos y no se distinguía ya de ellos”.<sup>91</sup>

Este proceso que puede describirse con términos actuales como una emancipación o el desarrollo progresivo de autonomía en una persona de corta edad, para Ariès significaba el abandono del territorio privado, al que pertenecía la niñez, para dar paso al espacio público, y por lo tanto visible, de las personas adultas. *El niño y la vida familiar en el antiguo régimen* describe que desde el siglo XIV, cierta tendencia del gusto procura expresar “la personalidad que se reconocía a los niños, y el sentido poético y familiar que se atribuía a su particularidad”.<sup>92</sup> Estas notas de la infancia presentadas en las creaciones (artísticas, iconográficas y de la devoción) realizadas por personas adultas que aspiraban a representar el mundo son una novedad que decantará, en los siglos XVI y XVII, en lo que Ariès denomina el surgimiento de un nuevo sentimiento de la infancia. Este sentimiento representaba a la niñez con motivos de ingenuidad y desparpajo, la situaba como fuente de diversión y esparcimiento para el adulto.<sup>93</sup> La relación entre infancia y adultez era representada como propia de las mujeres encargadas del cuidado de los niños y niñas.

La recuperación de las actitudes documentadas en la obra de Michel de Montaigne y Molière en las que es notable el desprecio por las personas de corta edad, particularmente al tratarse de recién nacidos, es muestra de un nuevo interés público por la niñez. La tesis de Ariès muestra que, en la Época Moderna, la vida de las niñas y los niños se convierte en un asunto que comienza a ocupar un lugar entre los asuntos de la vida pública. Ya avanzado el siglo XVII hay un nuevo cambio en este sentimiento de la infancia al volverse objeto de interés de los moralistas y educadores. La relación entre personas adultas con la niñez ya no está basada en la capacidad que tenían las personas de corta edad para entretener a la adultez, sino que, conforme avanza la Época Moderna, esta relación se rige por el interés

---

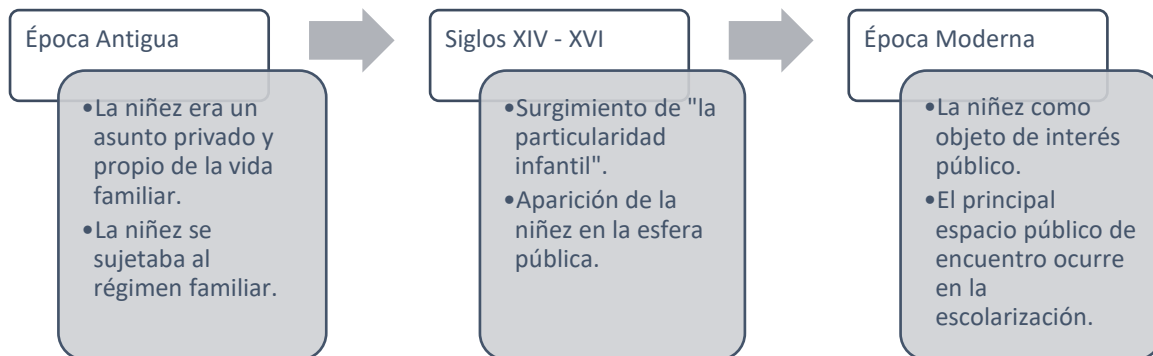
<sup>91</sup> *Idem.*

<sup>92</sup> *Ibidem*, p. 179.

<sup>93</sup> *Ibidem*, p. 180.

psicológico y moral<sup>94</sup> que surge con la escolarización, el cual se consolida en el siglo XVIII como da cuenta el *Emilio* de Rousseau.

Es posible leer en Ariès lo que en términos arendtianos puede llamarse el tránsito de la niñez de la esfera privada a la esfera pública, considerando lo que el autor describe como tres distintos sentimientos de la niñez. El primero de ellos aparece en el ámbito familiar. El segundo sale de la familia para ocupar el espacio de interés de eclesiásticos y legistas. Finalmente, el tercer sentimiento, ocupaba un interés de orden moral atento a la formación de un tipo particular de ciudadanos; aquellos que han de alejarse de la molicie, la pereza y de los vicios en general.<sup>95</sup>



De ser posible una relectura de la propuesta de Phillippe Ariès desde la perspectiva de *La condición humana*, sería necesario abordar el enunciado que afirma que la niñez era inexistente en la Época Antigua y considerar que dicha inexistencia se refiere únicamente a la esfera pública. No es que no existiera un sentimiento de la niñez, sino que éste era privado de la esfera política. La crianza (o, en términos más amplios, la relación entre personas adultas y personas de corta edad) carecía de interés público ya que ésta ocurría en el ámbito privado y se encontraba sujeta a la autoridad absoluta de la cabeza de la familia. La relación

<sup>94</sup> *Ibidem*, p. 185.

<sup>95</sup> *Ibidem*, p. 186.

con los niños ocurría en estricta desigualdad de la misma manera que con todos los otros asuntos pertenecientes a esa esfera.

Además, en el movimiento que se da entre el segundo y tercer sentimiento de la infancia, entra en auge lo que Arendt denomina como social. La educación se constituye a partir del ascenso de una parte de la vida familiar y se incorpora como parte de los asuntos políticos; como tal, forma parte del cuerpo de actividades públicas que se desbordan en el auge de lo social. Visto de esta manera, no ha de extrañar a nadie que la educación inicia su existencia en estado de crisis y, al día de hoy, no ha podido salir de ella.

A pesar de la distancia actual respecto al mundo babilonio y de la contradicción entre los hallazgos de Ariés y de deMause es posible encontrar concordancia en algunos aspectos:

1. La revisión de estos estudios ilumina el derecho al uso de la fuerza y la violencia en las distintas esferas de la vida del ser humano, al hacerlo también muestra las consecuencias que ha tenido en la relación entre niñez y adultez. La legitimidad en el uso de la fuerza en la crianza es un tema estudiado por Ariès y deMause que encuentra eco en la caracterización que Arendt hace de estos medios como recursos para el gobierno de la vida familiar y, por tanto, como medio para alcanzar la libertad del «hombre público».
2. Hay un desbordamiento de la vida pública sobre la vida privada y esto es causa de conflictos que Arendt describe como parte de «lo social». Desde su perspectiva, la esfera social es un fenómeno propio de la Época Moderna y surge de la superposición de los límites que distinguían lo público de lo privado. La relación con la niñez, que antiguamente era considerada un asunto privado ha traspasado los límites de la vida familiar. Ello no implica que haya abandonado el entorno doméstico, sino que además de seguir perteneciendo a esta esfera y, por lo tanto continuar atada a sus reglas, se ha convertido —también— en un asunto de interés

público observable en el auge de la discusión sobre los modelos de crianza y de la educación pública. Estos asuntos están presentes en el ámbito de la sociedad.

3. La relación entre personas adultas y personas de corta edad está determinada por el espacio en el que esta relación ocurre. La distinción entre espacio privado y espacio público está atada al significado más elemental de las dos esferas, el cual indica que “hay cosas que requieren ocultarse y otras que necesitan exhibirse públicamente para poder existir”.<sup>96</sup> La oposición entre público y privado está atada a otra serie de categorías que también se enfrentan entre sí, como necesidad y libertad, futilidad y permanencia, vergüenza y honor. Para Arendt, sin tener en cuenta el lugar en que cada cosa se encuentra, en “cualquier civilización determinada, veremos que cada una de las actividades humanas señala su propio lugar en el mundo”.<sup>97</sup> Frente a este planteamiento corresponde preguntar cuáles son las consecuencias del lugar que la sociedad moderna otorga a la crianza y a la educación como actividades propias del encuentro entre personas adultas y personas de corta edad.

---

<sup>96</sup> Hannah Arendt, *La condición humana*, p. 78.

<sup>97</sup> *Idem*.

## Labor, trabajo e historia

La lectura de *La condición humana* demanda una consideración de la labor y el trabajo como categorías históricas dado que para la fecha de su publicación estos conceptos llevaban más de un siglo ocupando una posición central en la amplia tradición de crítica marxista. Quizá por ello, Arendt lanza una advertencia al inicio del capítulo que dedica al desarrollo conceptual de la labor: “En este capítulo se critica a Karl Marx”.<sup>98</sup> En las páginas sucesivas, Arendt hace una breve y puntual revisión de los sustantivos labor y trabajo (*labor and work*), y sus equivalentes en todo idioma europeo, como “dos palabras etimológicamente no relacionadas para definir lo que creemos es la misma actividad, conservadas pese a su persistente uso sinónimo”.<sup>99</sup>

El principal punto de divergencia de Hannah Arendt respecto a la propuesta marxista consiste en que la condición humana no puede encontrar su fundamento en la noción del *homo laborans* o del *homo faber*, al menos como habían sido entendidas por dicha tradición de pensamiento. Arendt acusa de “sorprendente”<sup>100</sup> que en la Edad Moderna no haya sido propuesta una teoría que diferencie claramente “la labor de nuestro cuerpo y el trabajo de nuestras manos”<sup>101</sup> y que, en su lugar, se hayan desarrollado otras tres distinciones: labor productiva e improductiva, trabajo experto e inexperto, y, trabajo manual e intelectual. Arendt reconoce que sólo el primero de los tres pares (labor productiva y labor improductiva) alcanza el núcleo del asunto y que “no es casualidad que los dos teóricos más importantes en este campo, Adam Smith y Karl Marx basaran en ella toda la estructura de su argumentación”.<sup>102</sup> Según Arendt, ambos autores elevaron este concepto por su “productividad”<sup>103</sup> y por la afirmación de Marx de que en la labor y no en la razón radicaba la distinción del ser humano respecto al resto de los animales.

---

<sup>98</sup> Hannah Arendt, *La condición humana*, p. 97.

<sup>99</sup> *Ibidem*, p. 98.

<sup>100</sup> *Ibidem*, p. 101.

<sup>101</sup> *Idem*.

<sup>102</sup> *Ibidem*, pp. 101 y 102.

<sup>103</sup> *Ibidem*, p. 102

En este punto, la crítica de Arendt se aparta de la manera en que la tradición marxista ha entendido la labor. La autora presenta un ejemplo de ello con la recuperación del menosprecio de Smith y de Marx por los sirvientes domésticos, a quienes describen como “huéspedes perezosos [...] nada dejan tras de sí a cambio de su consumo”.<sup>104</sup> Frente a dicho desprecio Arendt ofrece una respuesta contundente: “Lo que dejaban tras de sí a cambio de su consumo no era ni más ni menos que la libertad de sus dueños o, en lenguaje moderno, la potencial productividad de sus amos”.<sup>105</sup>

Tres años después de la publicación de *La condición humana*, se edita *Entre el pasado y el futuro. Ocho ejercicios sobre la reflexión política*, un libro que compila ensayos que fueron escritos entre 1954 y 1961. En este libro se encuentra *La tradición y la Época Moderna*, un ensayo que aborda la tradición del pensamiento político iniciada por Platón y Aristóteles, momento en que “el filósofo se apartó de la política y después regresó a ella para imponer sus normas a los asuntos humanos”<sup>106</sup> y, finaliza cuando “Marx declaró que la filosofía y su verdad están situadas no fuera de los asuntos de los hombres y de su mundo común, sino precisamente en ellos”.<sup>107</sup> En este ensayo, Arendt propone un análisis de la propuesta marxista que busca identificar aquellos elementos que se constituyen como la fuerza de cambio en la historia, en tanto que vinculan al presente con el pasado y que lo proyectan al futuro. Este análisis se sitúa en el reconocimiento de una filosofía que critica a aquella que pretendió un alejamiento de la vida mundana y que existe con una renovada intención de cambiar el mundo.

Este análisis parte de la revisión de dos enunciados marxistas, descritos por la autora como “continentes de su filosofía política, [que] están por debajo de la parte estrictamente científica de su obra y la trascienden”.<sup>108</sup> Según Arendt, estos enunciados no son

---

<sup>104</sup> *Idem.*

<sup>105</sup> *Idem.*

<sup>106</sup> Hannah Arendt, “La tradición y la época moderna” en *Entre el pasado y el futuro. Ocho ejercicios sobre la reflexión política*, Barcelona, Península, 1996, pp. 33-66, p. 33.

<sup>107</sup> *Ibidem*, p. 34.

<sup>108</sup> *Ibidem*, p. 38.

comprensibles por sí mismos, sino que cobran su significado al contradecir verdades que fueron aceptadas sin refutación durante el inicio de la Época Moderna. Estos enunciados son “El trabajo creó al hombre”<sup>109</sup> y “La violencia es la comadrona de todas las sociedades viejas que llevan en su seno una nueva”,<sup>110</sup> la segunda frase implica reconocer en la violencia a “la comadrona de la historia”.<sup>111</sup> Esta renovada relación que la filosofía de Marx propone establecer con los asuntos del mundo común aborda aquello que Arendt define como *vita activa*. Sin embargo, la actividad humana —desde la perspectiva de Hannah Arendt— se aparta de las proposiciones marxistas. Como se ha revisado previamente, esta no es la primera ocasión en la que la autora aborda el concepto de trabajo en Marx. En *La tradición y la Época Moderna* propone cuatro niveles de interpretación del concepto marxista de «trabajo».

*Significa, primero, que el trabajo y no Dios creó al hombre; segundo, significa que el hombre en la medida en que es humano, se crea a sí mismo, que su humanidad es el resultado de su propia actividad; tercero, significa que lo que distingue al hombre del animal, su diferencia específica, no es la razón sino el trabajo, que no es un animal rationale sino un animal laborans; cuarto, significa que no es la razón, hasta entonces el atributo máximo del hombre, sino el trabajo, la actividad humana tradicionalmente más despreciada, lo que contiene la humanidad del hombre. De modo que Marx desafía al Dios tradicional, la tradicional apreciación del trabajo y la glorificación tradicional de la razón.*<sup>112</sup>

Arendt no encuentra esta formulación libre de contradicción. Una vez que la revolución haya abolido el trabajo,<sup>113</sup> hombres y mujeres se quedarán sin la posibilidad de realizar esa actividad que Marx definió como esencialmente humana. En el mismo sentido, una vez que finalice la lucha de clases y desaparezca el Estado, no será posible ninguna violencia,

---

<sup>109</sup> *Idem.* Arendt atribuye esta formulación a Engels, sin embargo, como es habitual en su obra, no hay una cita que remita a la fuente primaria.

<sup>110</sup> *Ibidem*, p. 39.

<sup>111</sup> *Ibidem*, p. 40.

<sup>112</sup> *Idem.*

<sup>113</sup> Arendt habla del trabajo en general y no considera la precisión que hace Marx respecto al trabajo alienado. Es explícita la oposición que la autora presenta en “La tradición y la Época Moderna” al pensamiento de Karl Marx, sin embargo las precisiones al respecto exceden los propósitos de este trabajo, por lo que quedarán pendientes para una reflexión futura.

entonces, la historia habrá perdido su fuerza motriz. No hay que olvidar que para Arendt la fuerza del cambio histórico no radica en la violencia. Para ella, la violencia es un recurso para administrar las relaciones en la esfera privada para liberarse de las demandas que la naturaleza impone a la propia vida.

En este ensayo, Arendt se aparta de la relación marxista entre «violencia» e «historia», puesto que asumir que la posibilidad del cambio histórico es producto de la violencia, implicaría también una identificación entre acción y violencia. Estos dos conceptos son piezas clave para el propósito de este ensayo, ya que —como se ha visto previamente, tanto en Arendt como en las distintas perspectivas historiográficas sobre el estudio de la niñez— se trata de elementos fundamentales en el entendimiento de la relación entre personas adultas y personas de corta edad. *La tradición y la Época Moderna* propone el entendimiento de la tradición como una cadena que es sostenida por fuerzas que tiran hacia sus dos extremos, dado que cada generación ha tenido que ligarse tanto al pasado —para comprender el mundo— como al futuro —para preservarlo—. Esto implica que la humanidad extiende un brazo para sostenerse de un mundo preexistente, mientras que con el otro brazo sostiene la posibilidad de entender ese mismo mundo —que está en permanente cambio—, y que entrega a las nuevas generaciones. La tensión ejercida sobre esta cadena resulta del esfuerzo humano que busca que el mundo conocido sobreviva.

### Tres formas de la *vita activa*

Ya ha sido dicho que, para Hannah Arendt, la expresión *vita activa* designa tres actividades fundamentales de la existencia humana (o formas básicas de la actividad humana): labor, trabajo y acción. A lo largo de la historia, cada uno de estos tres tipos de actividad ha aparecido —y sigue apareciendo— en distintas esferas humanas; por ejemplo, la labor antiguamente reservada a la esfera privada, en la Época Moderna existe también en la esfera pública. El desplazamiento de los lugares de ejecución de las actividades en distintas esferas humanas no impide su ejercicio y tampoco modifica las características básicas de cada uno de los tipos de actividad. Sin embargo, sí modifica la forma en la que hombres y mujeres llevan su vida adelante, tanto en su dimensión pública como privada, de tal manera que este movimiento puede desembocar en dificultades para el entendimiento de las propias actividades humanas y sus espacios de aparición.

En este capítulo se recupera la propuesta de Arendt para el entendimiento de las tres formas de la actividad humana y se exploran las posibilidades de interpretación que cada una de estas tres categorías ofrece para el análisis de la crianza. Esta cuestión fue revisada de manera directa por la autora en *La condición humana* al abordar la relación entre labor y fertilidad, por ejemplo. Sin embargo, es necesario aclarar que los capítulos sucesivos de este trabajo procuran un ejercicio de profundización del análisis de la relación entre la *vita activa* y aquellas actividades humanas que son entendidas como prácticas de crianza.

Para efectos de este análisis, la crianza es entendida como el campo relacional que surge en la relación entre personas adultas y una nueva generación de hombres y mujeres. El establecimiento de estas relaciones tiene como propósito ligar a las personas recién nacidas al mundo que existía desde antes de su llegada. Otras cualidades secundarias que caracterizan a la crianza serán descritas y abordadas más adelante. Es necesario precisar, puesto que los significados que se asignan comúnmente al término no suelen estar siempre presentes al hablar de crianza. Esto puede ser ejemplificado al revisar las acepciones comunes del concepto. Un ejemplo de ello se hace patente al cuestionar la equivalencia

entre crianza y cuidado pues está normalizada la relación de sinonimia entre la crianza y los cuidados que padres y madres dedican para atender a sus hijos e hijas en el «seno familiar». Sin embargo, las prácticas concretas de la vida familiar suelen alejarse de ese discurso, de hecho, en muchas ocasiones la relación entre padres e hijos no está basada en el cuidado sino en la regulación de la conducta mediante el uso de la fuerza y la violencia. Por otro lado, y contrario al sentido común, las actividades de crianza tampoco tienen lugar en la esfera privada-familiar y mucho menos ocurre que sean siempre los progenitores quienes se hagan cargo de dicha crianza.

Una revisión de la crianza desde la perspectiva de la labor, el trabajo y la acción podrá ofrecer luz a ese campo complejísimo de vida humana.

## Labor

La labor se refiere a los esfuerzos biológicos necesarios, recurrentes y repetitivos que son indispensables para el mantenimiento de la vida humana. Las actividades de la labor carecen de inicio y final, puesto que hechas una vez es necesario repetirlas nuevamente y, dado que se equiparan con las actividades de supervivencia de otros seres vivos, no las considera actividades inherentemente humanas. Arendt entiende la labor como “la actividad correspondiente al proceso biológico del cuerpo humano. La condición humana de la labor es la vida misma”.<sup>114</sup>

En la Antigua Grecia la labor era objeto de desprecio, puesto que “laborar significaba estar esclavizado por la necesidad, y esta servidumbre era inherente a las condiciones de la vida humana”.<sup>115</sup> Arendt relata cómo en la Antigüedad, la esclavitud era el intento de excluir la labor de la vida humana que se valía del trabajo esclavo. Por ello, la esclavitud era considerada un destino peor que la muerte, “ya que llevaba consigo la metamorfosis del hombre en algo semejante al animal domesticado”.<sup>116</sup> Ya en tiempos modernos, la distinción entre labor productiva e improductiva ha sido definida por la economía política, destacando que la labor improductiva no deja nada tras de sí y que el resultado de su esfuerzo es consumido a la par de su ejercicio. Sin embargo, “a pesar de su futilidad, nace de un gran apremio y está motivado por su impulso mucho más poderoso que cualquier otro, ya que de él depende la propia vida”.<sup>117</sup> La labor improductiva es distinguible de otro tipo de actividad que se caracteriza por su *productividad*. Esa labor que sí resulta productiva será el fundamento para aquello a lo que Arendt se referirá como trabajo.

## La crianza desde la perspectiva de la labor

Desde la perspectiva de la labor, la crianza puede ser comprendida como la suma de aquellas tareas que se realizan con dos propósitos diferentes. El primero de estos propósitos abarca

---

<sup>114</sup> Hannah Arendt, *La condición humana*, p. 21.

<sup>115</sup> *Ibidem*, p. 100.

<sup>116</sup> *Idem*.

<sup>117</sup> *Ibidem*, p. 102.

los actos que una persona adulta lleva a cabo con la intención de dotar a un ser humano recién nacido de aquello que le es indispensable para el mantenimiento de su vida, esto ocurre durante el extenso periodo de tiempo en el que es incapaz de conseguir los medios suficientes para sobrevivir de manera autónoma. Son aquellos actos que más fácilmente pueden identificarse con la definición arendtiana de labor, como la alimentación diaria, el descanso y el aseo. La dependencia de los recién nacidos hacia las personas que realizan estos actos de la labor es absoluta. Y, conforme avanzan en edad, las niñas y niños adquieren una autonomía que progresa de acuerdo con el desarrollo de sus posibilidades físicas e intelectuales, así como de las prácticas habituales del grupo al que pertenece. Esto explica que la variación en el número de años que dura esta dependencia sea tan diferente entre épocas y entre distintos grupos culturales. Fundamentalmente se trata de actividades encaminadas a la supervivencia del ser humano en la naturaleza.

La finalización de este periodo está demarcada por un estado de autonomía relativa al que se llega a partir de la ejecución de las actividades más básicas en el cuidado de la vida por cuenta propia, sin que ello signifique que una persona sea capaz de cuidar de sí en absoluta soledad (imposible desde la perspectiva arendtiana). Esta forma de autonomía se refiere a la capacidad personal de procurarse la ingesta calórica requerida diariamente para el mantenimiento de las funciones vitales del organismo, de hacerse un espacio seguro para el descanso diario y encargarse del aseo corporal cotidiano. Cuando una persona ha abandonado el estado de crianza es capaz de realizar estas actividades por cuenta propia. Aunque, como explica Arendt en su descripción de la labor, estas tareas también pueden ser delegadas a terceras personas para que se ocupen de su realización.

Para delimitar con más precisión este estado de autonomía en el cuidado de sí, se pueden contrastar las labores que ejerce una nana o enfermera para el cuidado de un recién nacido y las labores —de cuidado también— realizadas por las personas trabajadoras de un hogar habitado por personas adultas. La diferencia básica entre ambas radica en que es un sujeto distinto quien es responsable de estas relaciones en cada caso. La nana, que ha sido

contratada para alimentar, asear y cuidar a un recién nacido, ha sido empleada por un adulto cuyo vínculo con el niño o la niña está marcado por un sentido de responsabilidad respecto a su cuidado. Mientras que, en el caso de una persona que trabaja en una casa para preparar los alimentos y mantener limpios los espacios de la vivienda, la relación se establece directamente entre la persona que trabaja y quien habita esa casa. Ambos casos tienen en común la tercerización de las actividades de la labor para la reproducción de los medios de subsistencia. La persona contratante se libera del tiempo y esfuerzo que demanda la labor y la persona contratada recibe una remuneración por el tiempo y esfuerzo que dedicó al cuidado ajeno. Esta relación está marcada por una significativa desigualdad, dado que la parte laborante obtiene los medios económicos necesarios para su propia subsistencia que le permitirán ejercer sus propias labores en la esfera privada de su vida; mientras que la contraparte obtiene la liberación de sus obligaciones domésticas, por lo que podrá usar su tiempo de vida en otras esferas de su vida.

Las niñas y los niños (quienes se caracterizan por encontrarse en un estado de dependencia) que carecen del vínculo con una persona que atienda sus necesidades orgánicas fundamentales mediante la labor de criar, presentan consecuencias que son bien conocidas por la frecuencia de su aparición, aunque muchas veces ignoradas. Se trata de procesos que, si bien se supone que han de ser atendidos en la esfera privada, aparecen en la esfera pública de diversas maneras. Ejemplos de ello son una denuncia judicial por abandono, programas de asistencia social y medidas de protección de las infancias, por mencionar tres casos. Estas situaciones son denominadas socialmente (en el sentido en el que Arendt entiende la sociedad) como maltrato infantil. Este fenómeno se manifiesta en niñas y niños que enfrentan las consecuencias evidentes que tienen la desnutrición, la privación del sueño y el desaseo, el maltrato tiene consecuencias tanto en su organismo como en las posibles formas de aparecer frente al mundo.

El segundo de los propósitos de la crianza entendida como labor, se refiere a aquellas actividades que no están al servicio de la supervivencia física, sino a las que se encaminan a

lograr que el niño o la niña «sobreviva» en el mundo que ha sido creado por la humanidad. La más relevante de estas actividades abarca el desarrollo de la capacidad de presentarse frente al otro a partir de las formas más básicas de la comunicación. No se trata del discurso que Arendt ubica como parte de la acción humana, sino del desarrollo del lenguaje más elemental que permita hacerse presente ante los demás. Presentarse con un nombre propio, negar o afirmar una situación, manifestar aversión o simpatía; en síntesis, aparecer frente al otro con la propia voluntad, sin importar si será atendida o no. Este proceso se manifiesta en el esfuerzo diario que realizan las personas que crían para enseñar a hablar a las niñas y los niños.

Este segundo propósito también se presenta cuando la persona que cría es capaz de identificar las necesidades de una persona de corta edad que no se puede comunicar de manera comprensible con la mayor parte del grupo en el que ha nacido. Es común notar a las personas que crían en el acto de interpretación del estado subjetivo de un recién nacido al afirmar «está llorando de hambre» o «está enfermo», cuando alguien más simplemente notaría el llanto. También observamos que las personas que crían presentan a una niña o niño en su carácter individual al decir «se llama Juan», frente a quienes simplemente ven un bebé más. Este acto de interpretación es indispensable en el primer periodo de vida y desaparece, casi sin dejar rastro, una vez que el niño o niña es capaz de decir «tengo hambre», «me siento mal» o «soy Juan». La ejecución de este acto de interpretación muestra al recién llegado cuál es la manera apropiada de manifestarse y hacerse presente (*comparecer*, en términos arendtianos) frente a los demás; quizá, las limitaciones de una niña o un niño que carezca de una persona adulta que le represente ante el resto, podría resultar en formas no convencionales de manifestar su presencia o su deseo. Desde las últimas décadas del siglo XX, estas formas de comportamiento divergentes son popularmente conocidas como «problemas de conducta».

La diferencia principal entre ambos grupos de actividades que permiten entender el carácter laboral de la crianza radica en que las del segundo grupo se desarrollan en un espacio liminal

entre la esfera privada y la esfera pública. El propósito fundamental de este segundo tipo de actividades consiste en posibilitar la supervivencia del recién llegado en el mundo humano. Desde una perspectiva arendtiana, este segundo grupo de actividades es problemático, dado que implican un deslizamiento de la esfera privada a la esfera pública y con ello desdibujan los límites entre labor y acción. El vínculo que estas actividades tienen con la acción será abordado más adelante.

Las actividades de crianza que pueden ser comprendidas como labor se caracterizan por ser actos que requieren de un esfuerzo continuado por parte de la persona que cría. Estas actividades, como todas las que se constituyen en labor, suelen ser objeto de un desprecio que se manifiesta claramente en la negación de los esfuerzos implicados en la ejecución de las labores de criar. La crianza no es reconocida como una actividad de la cual depende la vida de las personas recién llegadas, del mismo modo en que la vida de todas las personas adultas dependió en su momento de la labor de quien les crió. Esta situación se materializa en el hecho de que la crianza no sea una actividad remunerada cuando se desarrolla al interior de una familia. Además, requieren de un esfuerzo continuado por parte de la persona que cría.

A pesar de tener efectos que se manifiestan en la esfera pública, las labores de crianza carecen de un valor político reconocido y evidente en la esfera pública. Se espera que los actos propios de la labor de criar se realicen en espacios privados, y en el caso de que se requieran ejecutar públicamente deberán hacerse con discreción, con pudor. Incluso es común escuchar cierta vinculación entre «dignidad humana» y la necesidad de espacios que oculten estas prácticas, como cambiadores infantiles en baños públicos o lactarios en edificios concurridos. Este distanciamiento de la política obedece a que la crianza se constituye a partir de una serie de esfuerzos asociados a la vida familiar y por ello vinculados a la atadura de la dependencia. Quizá, eso que es reducido a un instinto denominado coloquialmente como «maternal» y que suele ser confinado al campo de la responsabilidad

individual de quien ha procreado responde, en el fondo, al deseo de impulsar la trascendencia individual y colectiva por medio de la natalidad.

La crianza entendida desde el punto de vista de la labor es una actividad fútil ya que existe en la forma de un flujo continuado de cuidados y el objeto de su ejecución tiene un fin limitado ya que no permanece en el mundo del mismo modo en el que los objetos producidos por el trabajo sí lo hacen. No se espera que las niñas y los niños que reciben el cuidado se mantengan en su estado de «objetos de la crianza», tampoco que las labores de crianza se detengan súbitamente. Sino que, lo que en principio fueron las actividades que hicieron posible el mantenimiento de la vida de un tercero que no se encuentra en condiciones de hacerlo por sí mismo, se deslizan, disminuyendo gradualmente en la medida en que niñas y niños transitan hacia un estado de relativa autonomía. Este movimiento progresivo se detiene en el plano individual cuando las personas dejan su estado de dependencia y son capaces de cuidar de sí mismos y, al mismo tiempo, se mantienen ligados al resto, en donde atenderán la necesidad colectiva o individual de cuidar a quienes sean los nuevos recién llegados<sup>118</sup>. Tomando como base esta propuesta de Arendt, sin embargo, parece necesario subrayar que la labor de criar —si bien está prescrita por el proceso biológico del organismo vivo— no termina con la muerte del organismo,<sup>119</sup> sino con el paso a una nueva etapa vital caracterizada por una supervivencia posible sin la necesaria atadura a la labor misma de la crianza.

La labor de la crianza está sometida a una exigente realización de monótonas y diarias tareas que defienden a un ser humano recién integrado al mundo del metabolismo de la naturaleza. Este rasgo de la labor de criar permea sobre el segundo tipo fundamental de la actividad humana, a pesar de tener un carácter menos productivo que la resistencia al “directo metabolismo del hombre con la naturaleza”<sup>120</sup> que es característica del trabajo. Se trata de un «carácter menos productivo», porque la crianza produce un excedente que se

---

<sup>118</sup> Esto es lo que en la legislación contemporánea se conoce como *principio de autonomía progresiva*.

<sup>119</sup> Hannah Arendt, *La condición humana*, p. 111.

<sup>120</sup> *Ibidem*, p. 113.

manifiesta en la vida (orgánica y mundana) de quienes reciben los cuidados. La crianza vista desde la perspectiva de la labor se aparta de la producción y forma parte de la vida reproductiva del ser humano. En este sentido, la futilidad de la labor de criar puede parecer problemática. Si bien la crianza en sí misma no produce nada duradero, es una actividad vinculada a la procreación humana misma que, en su objetivo de producir nuevos miembros de la especie, se vuelve un proceso estéril si no se le suman las labores de crianza. Ningún recién nacido tiene la capacidad de sobrevivir sin el cuidado de los otros.

En este sentido, Arendt aclaró que noción de natalidad no es equivalente a la de procreación, pero, si a esta última se le acompaña de los cuidados continuados que ejercen las personas adultas hacia las recién nacidas, los nacimientos dejan de ser sólo eso y se completan las condiciones para la integración de nuevos seres humanos al mundo. Arendt retoma de Marx la caracterización de la labor como la “reproducción de la propia vida de uno”,<sup>121</sup> en este caso la labor de la crianza consiste en el cuidado de una «nueva vida extraña» que reproduce la especie y, en su propia medida, el mundo.

---

<sup>121</sup> *Ibidem*, p. 115.

## Trabajo

El segundo tipo de actividad humana es el trabajo o fabricación. Ésta se caracteriza por requerir la formulación de un propósito e impulsar su logro mediante la ejecución de una actividad apropiada para lograrlo. Generalmente produce un objeto durable y al concluir su producción se da por terminada esta actividad. A diferencia de la labor, el trabajo sí es una actividad distintiva del ser humano, dado que Arendt no reconoce una actividad equivalente en otros seres de la naturaleza. El esfuerzo del trabajo no es consumido mientras se ejerce, sino que produce un mundo cuya relativa estabilidad es sostenida por la fabricación de cosas perdurables. El trabajo tiene un inicio y un final identificables que responden a la realización de un plan.

La producción de cosas más duraderas que la vida de sus autores resulta en que el conjunto de objetos producidos por vía del trabajo sirve de descanso para la realidad y para la confiabilidad del mundo humano dada la estabilidad que ofrecen a éste. Incluso el trabajo produce utensilios y artefactos que facilitan el esfuerzo de la labor, sin que su uso absuelva a la labor del consumo inmediato de su esfuerzo y su permanente necesidad de repetición.

Otra distinción del trabajo frente a la labor es que no se trata de una actividad necesaria para el mantenimiento de la vida orgánica (*ζωή*) y tampoco es movilizado por una respuesta instintiva ni requiere de una ejecución cíclica. Por el contrario, el trabajo es la vía mediante la cual el ser humano se aparta del dominio de la naturaleza y se lanza contra ella. El trabajo permite objetar a la naturaleza promoviendo un mundo de cosas perdurables con las que resistimos al ciclo de su metabolismo. Los productos del trabajo se caracterizan por su durabilidad que en algunos casos puede trascender las vidas humanas, por otro lado, aunque posean un carácter duradero, las cosas creadas por el ser humano no son infinitas y eventualmente decaen, “vuelven al total proceso natural del que fueron sacadas y contra el que fueron erigidas”.<sup>122</sup>

---

<sup>122</sup> *Ibidem*, p. 157.

Este carácter «duradero» de las cosas del mundo las dota de una relativa independencia respecto a los hombres y mujeres que las crearon y que las usan. Soportan, resisten y perduran en un espacio intersticial que existe entre la naturaleza, los fabricantes y los usuarios de los objetos creados por el trabajo. Los objetos del trabajo perduran a pesar de la presión que ejerce sobre ellos el mundo y la naturaleza. Funcionan como elementos estabilizadores de la vida humana y su “objetividad radica en el hecho de que —en contradicción con la opinión de Heráclito de que el mismo hombre nunca puede adentrarse en el mismo arroyo— los hombres, a pesar de su siempre cambiante naturaleza, pueden recuperar su unicidad, es decir, su identidad, al relacionarla con la misma silla y con la misma mesa”.<sup>123</sup>

Para Arendt, el trabajo “es la actividad que corresponde a lo no natural de la exigencia del hombre”<sup>124</sup> que “proporciona un *artificial* mundo de cosas, claramente distintas de todas las circunstancias naturales. La condición humana del trabajo, o fabricación, es la mundanidad”.<sup>125</sup>

#### La crianza desde la perspectiva del trabajo

En comparación con la labor de criar, el camino para abordar la crianza desde el punto de vista del trabajo es mucho menos claro. Las dificultades se manifiestan al tratar de observar las relaciones intergeneracionales en las que se implican niñas y niños a la luz de las características propias de los productos del trabajo y, del trabajo mismo como actividad humana descrita por Hannah Arendt. La dificultad se hace manifiesta al abordar las características de duración determinada, mundanidad y artificialidad, porque son categorías que no son convencionalmente asociadas a la niñez y que son propiedades de la fabricación.

---

<sup>123</sup> *Ibidem*, p. 158.

<sup>124</sup> *Ibidem*, p. 21.

<sup>125</sup> *Idem*.

Para Arendt, la materia de la cual se ha de valer el trabajo consiste en un objeto que ha sido arrancado de su lugar natural, ya sea matando un proceso de vida o interrumpiendo los procesos más lentos de la naturaleza (la tala de un árbol en el primer caso, la minería en el segundo). Cualquiera que sea el caso, en toda fabricación hay un elemento de violación y de violencia ejercido por el ser humano. Arendt reconoce en el *homo faber*, al “creador del artificio humano, [quien] siempre ha sido un destructor de la naturaleza”.<sup>126</sup> Comprender la crianza desde el punto de vista del trabajo, tendría que mostrar cómo los elementos de violencia que son propios de este tipo de actividad en la que el artificio humano es un destructor de la naturaleza se manifiestan en la relación entre adultez y niñez. En la caracterización del trabajo que propone la autora, esta destrucción tiene como resultado la transformación de los elementos de la naturaleza en objetos más o menos duraderos, lo cual no ocurre en las prácticas de crianza.

La labor de criar es la suma de actividades, realizadas por un adulto, que se ocupan del cuidado y la procuración de las condiciones indispensables para el desarrollo de las funciones corporales del proceso de la vida de una persona joven. A pesar de tratarse de actos que se realizan en un objeto distinto al de la persona que ejecuta la actividad, sus características generales no concuerdan con las que utiliza Arendt para definir el trabajo, puesto que ese «objeto distinto» es el cuerpo de otra persona. Para Arendt, “el proceso de fabricación está en sí mismo determinado enteramente por las categorías de medios y fin”,<sup>127</sup> en donde la cosa fabricada es el producto en el cual termina el proceso de producción que a su vez ha sido sólo un medio para producir dicho fin. Es contraintuitivo considerar el cuerpo de una niña o niño en primer lugar como una cosa fabricada, y, en segundo, como resultado de un proceso finito de producción.

La fabricación es un medio que tiene un final claro e identificable ya que termina con la producción de un objeto determinado. En el supuesto de que la crianza pueda ser entendida

---

<sup>126</sup> *Ibidem*, p. 160.

<sup>127</sup> *Ibidem*, p. 163.

como trabajo, ésta debería de ser un medio que finaliza con un ser humano «terminantemente criado». Esta supuesta circunstancia puede confundirse con la situación de una persona que ha alcanzado un estado de autonomía, puesto que la persona autónoma es aquella que se ha vuelto capaz de hacerse de los recursos necesarios para sobrevivir, producir y participar en condiciones de igualdad en la política. Sin embargo, la autonomía personal es una situación contingente y nada garantiza que la persona que se encuentra en dicho estado vaya a permanecer así el resto de su tiempo de vida. Por ello, es inadecuado equiparar el final de la crianza con un «estado final» del ser humano, como sí podría ocurrir con el objeto fabricado. Ha sido dicho ya que, aunque la crianza sí puede darse por terminada, son muchas las razones por las que un ser humano podría volver a un estado de dependencia. La finalización de un proceso de fabricación que trae consigo la existencia de una cosa cuya existencia es independiente de quien la creó no es equivalente con la finalización del periodo de crianza una vez que una persona se hace cargo de sus labores. Dicho de otra manera, es inadecuado comparar el estado de una persona que no depende de la labor ajena con el que alcanza una mesa cuyo proceso de fabricación ha terminado.

El cuerpo humano es necesario para el proceso de la vida y también está sujeto a las condiciones de las cosas que han sido hechas por el hombre con el objeto de ser consumidas para el mantenimiento de la vida. Si bien el cuerpo humano es durable, la vida lo desgasta hasta hacerlo desaparecer como parte del ciclo de la propia naturaleza. Y, por su fragilidad (Arendt recuerda que las cosas menos duraderas son las necesarias para el proceso de la vida)<sup>128</sup> no puede ser tratado de la misma manera en la que se tratan los recursos de la naturaleza de los cuales se vale el trabajo.

De las niñas y los niños no se espera que su corporalidad —en tanto materia— sea objeto de intervención, puesto que no serán transformados en objetos duraderos, sino que la expectativa consiste en que la crianza inflija una serie de marcas en el plano del carácter con el que las personas se reconocen a sí mismas y con el que se presentan ante los otros. Se

---

<sup>128</sup> *Ibidem*, p. 109.

espera que el carácter de quienes se sujetan a la crianza sufra una modificación respecto a «quienes son», al contrario de la modificación que se espera de la fabricación en donde el cambio o transformación de los objetos ocurre respecto a «qué son».

A pesar de la discordancia fundamental que ha sido descrita en los párrafos previos, hay ciertas formas de relación entre las personas adultas y la niñez que se caracterizan por esos rasgos de «violación» y de «violencia» que el trabajo ejerce sobre la naturaleza. Estos rasgos se manifiestan cuando la adultez se relaciona con las personas de corta edad en formas equivalentes a aquellas con las que se relaciona con los recursos explotables que encuentra en la naturaleza. Estas interacciones violentas ocurren cuando las personas adultas en lugar de consumir su propia vida en la labor de criar consumen la vida de niñas y niños como un recurso del cual disponen. Estos procesos relacionales se manifiestan en cualquiera de los tipos de lo que actualmente se denomina explotación infantil. Ésta puede ser muy evidente (como en los casos de la explotación sexual y laboral) aunque también ocurre en situaciones ambiguas (como en las formas de crianza que están basadas en la imposición de expectativas inflexibles por parte de los adultos). Este tipo de relación encuentra coincidencias con la caracterización de los momentos que, según Lloyd deMause, tienen un mayor efecto en la psique de la siguiente generación.<sup>129</sup> Tanto la reacción proyectiva, en la que el adulto utiliza al niño o niña como un vehículo para la proyección de los contenidos de su propio inconsciente; como la reacción de inversión, en la que el niño o niña es utilizado como sustituto de una figura adulta importante en la infancia del adulto en cuestión, son formas en las que las personas adultas «usan» a las niñas y niños para satisfacer una necesidad personal. Estos dos tipos de reacción contrastan con la reacción empática, en la que el adulto puede identificarse con las necesidades del niño o niña y actuar para satisfacerlas.

---

<sup>129</sup> Lloyd deMause, *The Evolution of Childhood*, p. 19.

## Consumo y crianza

En *La condición humana*, Arendt dedica algunas páginas a revisar la relación entre instrumentalidad y el *homo laborans* tomando como referencia inicial a Benjamin Franklin, quien define «el hombre» como un «fabricante de útiles».<sup>130</sup> Para Arendt los “útiles e instrumentos son objetos tan intensamente mundanos que su empleo sirve como criterio para clasificar a civilizaciones enteras”.<sup>131</sup> En donde más se manifiesta el carácter mundano de los útiles es cuando son utilizados en los procesos de la labor, puesto que son “las únicas cosas tangibles que sobreviven al propio proceso de la labor y del consumo”.<sup>132</sup> De este modo resulta que los instrumentos que son utilizados en la labor de criar son la marca tangible que la ejecución de dicha actividad ha de dejar en el mundo.

En las últimas décadas, las actividades de crianza han sido invadidas por innumerables útiles e instrumentos (que, como ha sido dicho, sólo pueden ser producto de la fabricación) cuya existencia se justifica en la promesa de hacer más llevadera la labor de criar o, dicho de otro modo, liberar del yugo de la naturaleza al adulto responsable de la crianza de una niña o niño. La proliferación de estas herramientas encuentra sentido en la explicación de Hannah Arendt, quien señala que “la cuestión es que nada puede mecanizarse más fácil y menos artificialmente que el ritmo del proceso de la labor, que a su vez corresponde al también repetido y automático ritmo del proceso de la vida y su metabolismo con la naturaleza”.<sup>133</sup>

Como es de esperar, la integración de estos objetos que facilitan la labor de la crianza ha tenido efectos sobre la misma actividad. A pesar de que la labor de criar consta de una serie de actividades para las que son suficientes el tiempo y el esfuerzo de quienes están implicados, es decir, criador y criado, los instrumentos que prometen facilitar o «mejorar» esta relación se incrementan tanto en cantidad de opciones como en la especificidad de uso y en su complejidad. La producción de estos objetos se ha generalizado y ha alcanzado un

---

<sup>130</sup> Hannah Arendt, *La condición humana*, p. 164.

<sup>131</sup> *Idem.*

<sup>132</sup> *Idem.*

<sup>133</sup> *Ibidem*, p. 166.

grado de especialización poco común en otras actividades asociadas a la vida privada, y se retroalimenta en un mercado cuya escala es equivalente a las proporciones de las principales industrias globales.

Los productos del trabajo que fueron hechos con el fin de servir como útiles o instrumentos para la crianza aminoran «cierta» carga de esta labor. Si bien disponer de estos objetos disminuye el esfuerzo requerido en la crianza, su alcance se encuentra frente a un límite claro. Por ejemplo, a pesar del perfeccionamiento en el diseño de las botellas para alimentar a los recién nacidos y de las fórmulas lácteas desarrolladas en laboratorios hiper especializados, incluso, la invención de la alimentación parenteral total (que nutre a un ser humano sin pasar por el tubo digestivo) en casos en los que la supervivencia está gravemente comprometida, aún no se ha inventado una máquina que sirva para alimentar cotidianamente y de manera autónoma a un bebé.

El incremento tanto en número como en complejidad de los instrumentos creados para facilitar la crianza ha sido exponencial. Hay un número de objetos cuya técnica de uso transitó cientos de años casi sin modificación, como el uso de biberones o del fajado de los niños (*swaddling*).<sup>134</sup> La industrialización trajo consigo el desarrollo de nuevos utensilios puestos al servicio de la crianza, mismos que son dependientes de complejos esquemas de uso y que requieren de un número determinado —pero siempre creciente— de herramientas complementarias para acompañar la repetición de cada tarea específica que demanda la labor de criar. Su complejidad es tal que se podrían concebir como maquinarias de crianza, que obligan al criado y al criador a ajustarse a los propios términos y condiciones que imponen las herramientas.

---

<sup>134</sup> Lloyd deMause, “The Evolution of Childhood”, pp. 44 – 52. Ambos casos han sido extensamente descritos por el autor, quien polemiza respecto a efectos nocivos que tuvo su uso sobre la salud de niñas y niños. Este asunto no será abordado aquí puesto que sólo tiene el objetivo de mostrar la estabilidad en el aprovechamiento de ciertos utensilios en la labor de criar.

Esta subordinación de la persona que cría a las rutinas impuestas por las herramientas que utiliza para la crianza, remite a la distinción que propone Arendt para mostrar la diferencia entre los instrumentos propios del artesanado y las máquinas. Para ello es necesario señalar que los primeros “en todo momento del proceso del trabajo siguen siendo siervos de la mano”,<sup>135</sup> mientras que las máquinas “exigen que el trabajador les sirva a ellas, que ajuste el ritmo natural de su cuerpo a su movimiento mecánico”.<sup>136</sup> En tiempos recientes han surgido esquemas que proponen un método que permite disminuir la incertidumbre respecto a la manera más adecuada de criar. La proliferación de los «modelos de crianza» responde a la imposición de un ritmo vital que dificulta la transmisión de conocimientos entre generaciones de personas adultas. Estos modelos describen técnicas estandarizadas de cuidado, juego, enseñanza y corrección de conductas, promoviendo que las actividades propias de la crianza se desarrollen con un cariz que es propio de la actividad fabril, empujando a la mecanización de la relación entre personas de adultas y las personas de corta edad que dependen de ellas.

Para Arendt, el trabajo de fabricación de un objeto se realiza bajo la guía de un modelo, que puede ser una imagen de la mente o el intento de materialización mediante un boceto. Lo relevante es que, en los dos casos, “lo que guía al trabajo de fabricación está al margen del fabricante y precede al verdadero proceso de trabajo casi de la misma manera que los apremios del proceso de la vida en el laborante preceden al verdadero proceso de la labor”.<sup>137</sup> En la maquinización de las actividades de crianza los apremios de la niñez son reemplazados por un modelo de trabajo que pretende estandarizar los efectos de la crianza. Esta operación es problemática puesto que, al no reconocer el carácter plural del ser humano, omite la imposibilidad de controlar los efectos que la crianza (estandarizada o no) tendrá sobre la persona dependiente. Este proceso se manifiesta cada vez con más fuerza en el ámbito de las prácticas de crianza, sin embargo, su manifestación más evidente en la esfera social ha sido el auge moderno de la educación.

---

<sup>135</sup> Hannah Arendt, *La condición humana*, p. 166.

<sup>136</sup> *Idem*.

<sup>137</sup> *Ibidem*, p. 161.

### Crianza, educación y trabajo

La educación de niñas y niños es uno de los retos más importantes de cualquier grupo humano en la historia moderna, incluso “se podría pensar que la infantilización y escolarización aparecen en la modernidad como dos fenómenos paralelos y complementarios”<sup>138</sup> en donde el Estado adopta un rol central en los “procesos de disciplinamiento que se consideraban necesarios para asegurar la ciudadanía”.<sup>139</sup> El proyecto moderno requirió asegurar un futuro en el que pudiera contar con ciudadanos útiles. La satisfacción de este fin requirió la extensión de los límites de la crianza a la esfera social, dejando atrás las limitaciones que la mantuvieron como un asunto de la vida familiar y que sólo convocaba el interés del cuerpo público en situaciones extraordinarias. La emergencia de la escolarización significó el pliegue de la vida pública sobre la vida privada en el proceso de «socialización» descrito por Arendt.

De acuerdo con Jacques Donzelot en *La policía de las familias*, hacia finales del siglo XIX aparece una serie de profesionales que buscan atender a la niñez en las instituciones judiciales, asistenciales y educativas. En esta atención se manifiesta un interés público que encuentra su expresión concreta en la atención de un objetivo privilegiado: la patología de la infancia, misma que será abordada desde una perspectiva dual. Por un lado, la niñez en peligro que ha de ser protegida porque “no se ha beneficiado de todos los cuidados de la crianza y la educación deseables, y la infancia peligrosa, la de la delincuencia”.<sup>140</sup> El surgimiento de esta nueva prioridad responde a la necesidad social de corregir las «desviaciones» de la crianza familiar. La institución escolar es el frente mediante el cual puede atenderse a la mayoría, mientras que las instituciones tutelares se encargan de los casos excepcionales operando, en unos casos como mecanismo de protección y en otros como instancia correctiva de la niñez.

---

<sup>138</sup> Rosana Maneiro, “Un recorrido por el significante infancia”, p. 96.

<sup>139</sup> *Ibidem*, p. 97.

<sup>140</sup> Jacques Donzelot, *La policía de las familias. Ensayo sobre la declinación de las pasiones políticas*, Nueva Visión, Buenos Aires, 1998, p. 99.

La perspectiva de Arendt sobre la educación presenta un énfasis distinto al abordado por Donzelot, sin embargo, ambos concuerdan en el entendimiento de la educación como asunto propio de la Época Moderna. Una lectura desde el punto de vista arendtiano muestra que la educación, que se caracteriza por contar con una estructura formal y por ser obligatoria para las masas, además de tratarse de un hecho social se asemeja a un proceso fabril que opera bajo los principios de la mecanización. En el ensayo titulado “La crisis en la educación” publicado en *Entre el pasado y el futuro*, Arendt problematiza este fenómeno acentuando el rol que la educación juega en el curso de la tradición.

Este ensayo muestra cómo las personas adultas enfrentan un problema de equilibrio al enfrentarse a los recién nacidos, puesto que han de introducirles en un mundo que les precede y, al mismo tiempo, procurar la preservación de ese mismo mundo. La educación es la respuesta a ese reto y se constituye como una actividad elemental de la vida humana y permanente de la sociedad, puesto que “la esencia de la educación es la natalidad, el hecho de que hayan *nacido* seres humanos”.<sup>141</sup> El nacimiento continuado de nuevas generaciones es atendido mediante la permanente ejecución de la educación, cuya forma de ejecución no es permanente, sino que han de atenerse a la permanente renovación de sus principios y métodos. Sin embargo, lo que es constante en la educación es que ocurre en la relación de personas adultas con niñas y niños. En ese campo de interacción, es donde la educación se constituye como una “intervención dictatorial”<sup>142</sup> donde la superioridad del adulto es absoluta.

Las niñas y niños se encuentran en un estado particular de la existencia humana que no se observa en otras formas de vida animal, esta particularidad es percibida por el educador como un doble aspecto: “es nuevo en un mundo que le es extraño y está en proceso de transformación, es un nuevo ser humano y se está convirtiendo en un nuevo ser humano”.<sup>143</sup> Al igual que ocurre con todas las cosas vivas, en su estado de *cría* el ser humano está en un

---

<sup>141</sup> Hannah Arendt, “La crisis en la educación”, p. 271.

<sup>142</sup> *Ibidem*, p. 273.

<sup>143</sup> *Ibidem*, p. 285.

proceso de transformación determinado por su relación con la vida biológica. En un sentido diferente, el ser humano recién llegado y en transformación se relaciona con un *mundo* que habitará a lo largo de su vida, que además existía antes de su nacimiento y seguirá existiendo después de su muerte. Esta doble relación del niño/a con la vida y con el mundo demanda la existencia de la educación y no sólo de la enseñanza de las funciones necesarias para el mantenimiento de la vida como ocurre con el resto de los animales que se ocupan de sus crías.

La relación entre la adultez y la niñez se instituye en un campo en el que emergen las responsabilidades de la protección de la vida y la perpetuación del mundo, mismas que “no son coincidentes y, sin duda, pueden entrar en conflicto una con otra”.<sup>144</sup> En relativa concordancia con la propuesta de Lloyd deMause en su reflexión sobre los tipos de reacción en las relaciones intergeneracionales, Arendt explica que la niñez requiere “protección y un cuidado especiales para que el mundo no proyecte sobre él [ella] nada destructivo”,<sup>145</sup> mientras que el mundo ha de ser protegido para que no sea “invadido y destruido por la embestida de los nuevos que caen sobre él con cada nueva generación”.<sup>146</sup> El doble vínculo establecido entre los viejos y los nuevos plantea un escenario en el que la superación de dicha contradicción no es posible y, que al mismo tiempo, es motor del movimiento propio de los cambios generacionales.

La educación se establece como el marco en el cual la adultez interviene con violencia dictatorial en el conflicto entre fuerzas de cambio y de conservación. Este problema encuentra eco en “La tradición y la Época Moderna”<sup>147</sup> donde Arendt recupera de Marx la idea de que “toda la esfera de la acción política se caracteriza por el uso de la violencia”<sup>148</sup> y reconoce en el mismo autor la lectura aristotélica de una doble definición antropológica:

---

<sup>144</sup> *Ibidem*, p. 286.

<sup>145</sup> *Idem*.

<sup>146</sup> *Idem*.

<sup>147</sup> Hannah Arendt, “La tradición y la Época Moderna”, p. 33.

<sup>148</sup> *Ibidem*, p. 41.

ζῶον πολιτικόν<sup>149</sup> γ ζῶον λόγον ἔχον<sup>150</sup>, “una criatura que alcanza su mayor posibilidad con la facultad del habla y por vivir en la *pólis*”.<sup>151</sup> Esta doble caracterización de la humanidad permitió diferenciar a los griegos de los bárbaros. Mientras que los primeros trataban sus asuntos por medio del lenguaje (*πείθειν*, persuasión) y asumían los acuerdos con disciplina (*πειθαρχία*, obediencia); los bárbaros y los esclavos, por el contrario, se regían por la violencia, definidos “como seres *ἄνευ λόγον* (sin habla), es decir que no vivían unos con otros primariamente gracias a la palabra”.<sup>152</sup>

Esta caracterización que sitúa de manera central a los griegos como poseedores de la palabra, animales políticos; y, en la periferia a los bárbaros, carentes de lenguaje y cuya acción estaba basada en la violencia, tiene cierta correspondencia con la oposición que hay entre adultez y niñez, palabra y violencia. La educación tiene como punto de partida la carencia del lenguaje en los niños y, la adultez al enfrentarse a la ausencia del *λόγος*, acude a la violencia como “la forma de intercambio más diametralmente opuesta y tradicionalmente humana”.<sup>153</sup>

La tensión permanente entre cambio y conservación del mundo se manifiesta en la ejecución de las actividades humanas desarrolladas entre personas de distintas generaciones, la educación muestra con claridad este proceso.

#### El fin de la educación

Para Arendt no es relevante preguntar si la humanidad es dueña o esclava de las máquinas, la cuestión es entender si “éstas aún sirven al mundo y a sus cosas, o si, por el contrario, dichas máquinas y el movimiento automático de sus procesos han comenzado a dominar e incluso a destruir el mundo y las cosas”.<sup>154</sup> Esta discusión tiene su fundamento en la

---

<sup>149</sup> *Zoon politikón*, animal político.

<sup>150</sup> *Zoon logon echon*, animal que es capaz de hablar.

<sup>151</sup> Hannah Arendt, “La tradición y la Época Moderna”, p. 41.

<sup>152</sup> *Idem*.

<sup>153</sup> *Ibidem*, p. 42.

<sup>154</sup> Hannah Arendt, *La condición humana*, p. 170.

posibilidad de distinguir los medios de los fines en la relación del ser humano con el mundo que ha producido. En cuanto al trabajo y la fabricación Arendt afirma que el fin justifica los medios, “más aún, los produce y los organiza”.<sup>155</sup> La creación de un objeto cualquiera, como una mesa de madera, justifica una serie de actos de violencia en el proceso de modificación de la materia. Al árbol se le despoja de su vida justificadamente para obtener la madera, lo mismo ocurre con la destrucción de la madera para la creación de la mesa. Para Arendt el producto final organiza todo el proceso de trabajo, en este proceso “todo se juzga en términos de conveniencia y utilidad para el fin deseado, y para nada más”.<sup>156</sup>

En este momento vale la pena preguntar por el fin de la educación. Si el caso fuera que el fin último de la educación se focalizara en el ser humano (como de hecho se posicionan muchas tradiciones pedagógicas que, como el pensamiento de Arendt, tuvieron un auge en las décadas siguientes a la Segunda Guerra Mundial) entonces la puesta en marcha de la educación tendría el objetivo de acompañar la crianza desde la sociedad. En este caso, la sociedad subordina sus propias necesidades colectivas a la satisfacción de las necesidades y el desarrollo de nuevas posibilidades en las personas que son educadas. Es decir, la escuela (como medio para el ejercicio de la educación) serviría, en primera instancia, para suplir en un plano colectivo algunas de las labores que de otro modo tendrían que realizarse de manera privada en el hogar; la responsabilidad sobre la integridad física de las y los estudiantes, por ejemplo. Pero también deberá tener la función de instruir al alumnado en el uso de los instrumentos materiales e intelectuales del mundo, como de hecho ocurre en la mayoría de las asignaturas. Finalmente, si el ser humano fuera el fin de la educación, ésta los debería de preparar para actuar, es decir, para dar comienzo a nuevas formas de comparecer frente al mundo. Esta «idea» de la educación sólo sería posible en un mundo estrictamente antropocéntrico.

---

<sup>155</sup> *Ibidem*, p. 171.

<sup>156</sup> *Ibidem*, p. 172.

Si, por el contrario, el fin de la educación estuviera ubicado en la esfera social, la consecuencia más relevante sería la subordinación de quienes conforman el estudiantado a los fines establecidos en la sociedad; dicho de otro modo, el estudiantado sería un conjunto de medios dispuestos para cumplir un fin que los trasciende a sí mismos. En este caso la cuestión central sería que las tareas concretas de la práctica educativa han sido permeadas por la fabricación (incluso por la mecanización) y de ahí que, con relativa facilidad, el estudiantado sea entendido como un medio para procurar que la siguiente generación esté a la altura de las expectativas de la generación que reemplazará. Algunos lugares comunes en la educación básica contemporánea que proponen «preparar para el futuro» o «formar a hombres y mujeres de bien» son muestra clara de este fenómeno en el que la educación no es más que la crisálida de la cual emergerán las personas adultas que la sociedad necesita. Si este fuera el fin de la educación, sería preocupante que un aparato de tales dimensiones al hacerse cargo de la niñez como un medio, termine por degradar a niñas y niños de su condición excepcional en la naturaleza.

La crianza forma parte de un proceso mucho más amplio en el que asuntos que solían tratarse como parte de la vida privada emergen a la esfera social, la educación es la respuesta que la sociedad ha dado para asumir responsabilidad sobre las nuevas generaciones.

Como se ha visto hasta ahora, la modificación en el carácter de las personas que tiene lugar durante la crianza depende, en primer lugar, de las labores que realizan los adultos que les cuidan. Por sí mismos, estos cuidados, aunque son una condición necesaria para la supervivencia, sientan las bases para que continúe la vida de una persona de corta edad y tiene efectos sobre el desarrollo psicoafectivo de la niñez, no son el único factor involucrado en la formación de la persona adulta. El trabajo de criar, por su parte, podría consistir en la integración de las nuevas generaciones al mundo humano. Un mundo que es producto de una relación violenta con la naturaleza en donde los materiales se convierten en objetos que facilitan la vida de hombres y mujeres. Sin embargo, la supremacía de la

instrumentalidad en la vida social ha provocado que la humanidad vea en las niñas y niños un soporte para la creación de «su obra».

La descripción de la labor y el trabajo de criar no basta para explicar las formas de relación entre personas adultas y personas recién nacidas. Es necesario abordar la crianza desde la perspectiva de la acción humana.

## Acción

La acción es la tercera –y más elevada– de las formas básicas en las que Arendt desglosa la actividad humana. La acción posee características que permiten distinguirla con claridad tanto de la labor como del trabajo. En primer lugar, la acción no está atada a la necesidad vital de la primera o a la utilitaria de la segunda, sino que se caracteriza por ser iniciada libremente; es decir, se trata de algo cuyo comienzo radica en la iniciativa de hacer.

La ejecución de la acción está sujeta al hecho de ser realizada por gente en conjunto con otra gente, ocurre en el campo de lo que Arendt llama pluralidad. El concepto de pluralidad refiere al hecho de que todos los seres humanos estamos sujetos a un doble carácter: somos iguales y distintos a la vez. La igualdad que nos brinda nuestra humanidad permite entendernos, planear y prever para el futuro. Mientras que, si no hubiera distinción, no sería necesario el discurso ni la acción para el entendimiento mutuo, “signos y sonidos bastarían para comunicar las necesidades básicas e idénticas”.<sup>157</sup> A pesar de la similitud que promueve la naturaleza de la especie humana, es imposible la existencia de dos seres humanos idénticos, lo cual deriva en que las acciones sean únicas, porque los humanos somos siempre distintos entre nosotros, es decir, plurales. La pluralidad es “la condición de la acción humana debido que todos somos lo mismo, es decir, humanos, y por tanto nadie es igual a cualquier otro que haya vivido, viva o vivirá”.<sup>158</sup>

Es por medio del discurso y la acción que se manifiesta la cualidad de los seres humanos que consiste en ser diferentes unos de otros en cuanto a sus cualidades y no sólo numéricamente distintos. Discurso y acción “son los modos en los que los seres humanos se presentan unos a otros, no como objetos físicos, sino *qua* hombres”.<sup>159</sup> Arendt afirma que ambos, discurso y acción, están fundamentadas en una iniciativa que “ningún ser humano puede contener y seguir siendo humano”.<sup>160</sup> Se trata de una iniciativa que no tiene cabida

---

<sup>157</sup> *Ibidem*, p. 199.

<sup>158</sup> *Ibidem*, p. 22.

<sup>159</sup> *Ibidem*, p. 200.

<sup>160</sup> *Idem*.

en las otras actividades de la *vita activa*; a pesar de que la labor es requisito para el mantenimiento de la vida, es posible pagar u obligar a otros para que lo hagan por uno, también se puede vivir sin producir un solo objeto para el mundo; “la vida de un explotador de la esclavitud y la de un parásito pueden ser injustas, pero son humanas”.<sup>161</sup>

Dado que cada ser humano es diferente al resto, la condición de la pluralidad nos lleva a interactuar de formas que no han ocurrido antes ni ocurrirán después, de ello resulta que sea imposible acudir a la experiencia previa para anticipar los resultados precisos que derivarán de cualquier acción humana. Es imposible saber cuándo terminarán o en qué resultarán los efectos de una acción. Además de la impredecibilidad, la acción humana se caracteriza por la irreversibilidad, dado que una vez que se da por comenzada la acción, se desconocen los efectos que tiene y que tendrá, por lo tanto, no se puede detener. Incluso, cualquier acción tiene la posibilidad de ser inicio de otras acciones ejecutadas por otros seres humanos, estas nuevas acciones estarán sujetas a las mismas condiciones de irreversibilidad e impredecibilidad.

La acción humana es significativamente más compleja que las otras dos formas de actividad y sus características de impredecible e irreversible dan cuenta de ello. La iniciativa que impulsa la palabra y el acto es un arrojo que produce siempre nuevos comienzos, de acuerdo con Arendt: “de las tres, la acción mantiene la más estrecha relación con la condición humana de la natalidad; el nuevo comienzo inherente al nacimiento se deja sentir en el mundo sólo porque el recién llegado posee la capacidad de empezar algo nuevo, es decir, de actuar”.<sup>162</sup>

Una característica más de la acción es que se trata de “la única actividad que se da entre los hombres [y mujeres] sin la mediación de cosas o materia y corresponde a la condición

---

<sup>161</sup> *Ibidem*, p. 201.

<sup>162</sup> *Ibidem*, p. 23.

humana de la pluralidad".<sup>163</sup> Vida, mundanidad y pluralidad son condiciones de la humanidad y están en vínculo estrecho con cada una de las tres formas de actividad.

#### La crianza desde la perspectiva de la acción

Para la propuesta de Arendt es fundamental que los tres tipos de actividad humana sean distinguibles entre sí. Ya se ha dicho que la labor existe como respuesta a las demandas del ciclo de la naturaleza, el trabajo se aparta de la naturaleza y conforma el mundo del artificio y, finalmente, la acción que existe por fuera de cualquier materialidad se encuentra más cercana al mundo de la ficción o de lo imaginario. Por estas razones es que, tanto el lenguaje como la comunicación, son los fundamentos de la acción.

Uno de los dos epígrafes que dan inicio al capítulo dedicado a la acción humana es un fragmento que Arendt recupera en *De Monarchia* de Dante Alighieri. Este breve texto expresa sintéticamente cómo la autora entiende la acción.

*Porque en toda acción, lo que intenta principalmente el agente, ya actúe por necesidad natural o por libre voluntad, es explicar su propia imagen. De ahí que todo agente, en tanto que hace se deleita en hacer; puesto que todo lo que es apetece su ser, y puesto que en la acción el ser del agente está de algún modo ampliado, la delicia necesariamente sigue [...]. Así, nada actúa a menos que [al actuar] haga patente su latente yo.*<sup>164</sup>

Los seres humanos explicamos nuestra propia imagen por vías distintas. Puede ser una respuesta de la voluntad cuando una persona cuenta la historia de su vida al narrar aquellos momentos en los que ha tratado de hacer algo de sí misma a través de su actividad en el mundo. Es común acudir a la narración de hechos recuperados de la vivencia que hacen

---

<sup>163</sup> *Ibidem*, pp. 21 y 22.

<sup>164</sup> *Ibidem*, p. 199. Texto original en Dante Alighieri, *De Monarchia*, Libro 1, Cap. viii (1-3), <https://www.edscuola.it/archivio/antologia/millelibri/Dante/0004102.html> Consultado 26/V/2024. "Nam in omni actione principaliter intenditur ab agente, sive necessitate nature sive voluntarie agat, propriam similitudinem explicare. Unde fit quod omne agens, in quantum huiusmodi, delectatur; quia, cum omne quod est appetat suum esse, ac in agendo agentis esse quodammodo ampliatur, sequitur de necessitate delectation [...]. Nichil igitur agit nisi tale existens quale patiens fieri debet".

notar una manera particular de aparecer en el mundo. Por ejemplo, cuando un profesor relata un episodio ocurrido durante sus labores docentes, cuando una madre reseña una interacción específica con su hijo o cuando una niña hace referencia a la participación de su padre en una decisión cualquiera. En estos ejemplos se manifiesta la voluntad de narrarse a sí mismo de una manera particular.

En la propuesta de Alighieri, la explicación de la propia imagen también puede ocurrir en respuesta a una *necesidad natural*. Como se ha revisado anteriormente, todos los seres humanos requieren satisfacer ciertas necesidades que están atadas a mantener la propia supervivencia; sin embargo, hay infinitos caminos posibles por los cuales estas necesidades pueden ser satisfechas. Dicho de otro modo, todas las personas requieren alimentarse e hidratarse diariamente y, a la misma vez, cada persona que logre satisfacer estas dos necesidades fundamentales lo hará empujando la fuerza de su labor por una vía específica y distinta a la de los demás. La condición de necesidad nos iguala y las vías por las cuales satisfacemos las necesidades nos distinguen. Dentro de los límites de lo que Arendt ha descrito como pluralidad también tiene lugar el relato de la propia imagen.

La pluralidad es una condición de la humanidad que existe a partir del ejercicio del discurso y de la acción. Uno de sus fundamentos es el doble carácter que la distingue: la pluralidad se constituye tanto en la igualdad entre las personas, como en su distinción. Las prácticas de crianza establecen las condiciones en las que las niñas y niños adoptan su carácter humano, ya en los primeros momentos de la crianza se ponen de manifiesto aquellos elementos que igualan a un recién nacido (en tanto persona que se integra al mundo) como su singularidad y distinción respecto a los otros (dado que será distinto a cualquier otro ser humano). Arendt reconoce que el discurso y la acción establecen la frontera de lo propiamente humano, es ahí donde niñas y niños tendrán la posibilidad no sólo de comparecer ante el mundo que les fue heredado sino de modificarlo mediante su actividad. La posibilidad que tendrán los recién llegados para desenvolverse en el discurso y en la acción se desarrolla en los primeros años de vida mediante la guía, cuidado y corrección que ejercen las personas que se encargan de criar. Es en el campo que se establece en el

encuentro entre las personas adultas y las personas de corta edad donde se presenta la posibilidad de insertarse en la palabra y en el acto, es decir, el encuentro intergeneracional abre las puertas del mundo a los recién llegados para que comparezcan en él ante los demás.

Arendt presenta una sólida argumentación que le permite afirmar que “con palabra y acto nos insertamos en el mundo humano”,<sup>165</sup> y en el marco de este ensayo conviene formular la pregunta respecto a ¿cómo el ser humano se inserta en la palabra y en el acto? Las aproximaciones a esta pregunta no son obvias, puesto que “a dicha inserción no nos obliga la necesidad, como lo hace la labor, ni nos impulsa la utilidad, como es el caso del trabajo”.<sup>166</sup> En afán de perseguir una mejor comprensión sobre la relación entre los seres humanos y este tipo particular de actividad humana habría que buscar qué es lo que nos orienta a la acción. Es inapropiado describir esta relación como obligación, dado que no estamos encadenados a la acción como sí lo estamos a la labor. El ser humano está ligado a la acción, no obligado a ella.

En cuanto a qué es lo que nos liga a la acción habría que reconocer que la capacidad de acción permite a mujeres y hombres modificar el mundo al que son arrojados al nacer, e instala la posibilidad de innovación en el mundo que habitan. Acción y discurso permiten modificar el mundo que una generación ha heredado. Se trata de modificar lo que ya había y no de la creación de un nuevo mundo. Obviamente en el encuentro generacional y, particularmente en las actividades de crianza, se manifiesta una tensión entre tradición e innovación. Esto ocurre en la medida en la que los recién llegados toman el mundo que reciben y lo actualizan en uno nuevo. Los agentes que participan en este proceso no son anónimos, sino que se hacen presentes en el acto desde su específico ser.

La acción y el discurso son los tipos de actividad que hacen posible que los seres humanos revelen activamente *quiénes* son. En estas actividades también se revelan el cuerpo y el sonido de la voz, que le son únicos a cada uno, se hacen patentes ante los sentidos del otro. Sin embargo, la simple presencia física sin estar acompañada de una actividad propia no

---

<sup>165</sup> *Ibidem*, p. 201.

<sup>166</sup> *Idem*.

revela al agente en el acto. Lo muestra como *uno más*. Para Arendt, esto ocurre siempre que se pierde la contigüidad humana, “cuando las personas sólo están a favor o en contra de las demás”.<sup>167</sup> Como es el caso de la guerra, cuando se entra en acción mediante el ejercicio de la violencia con el objetivo de alcanzar un fin determinado, “donde el discurso se convierte en una «mera charla»”.<sup>168</sup> En este caso, las palabras no revelan nada ni a nadie, no tienen la capacidad de revelar al *quién*, “a la única y distinta identidad del agente”.<sup>169</sup>

Hay ocasiones en las que la actividad humana carece de su específico carácter, específicamente cuando el agente no es revelado en el acto. La descripción de este límite en la acción humana permite focalizar la atención más allá del tipo específico de actividad, puesto que en ello no radica su condición de acción. La actividad se distingue como acción humana cuando en su realización se revela un *quién* unido a ella, ya que sólo ahí es poseedora de significado. Es una cuestión vinculada a la forma y no al tipo de realización.

El momento en el que una niña o un niño se revelan por primera vez ante los demás es incierto, más bien hay una progresividad en la manera en la que comienzan a comparecer ante los demás. En las primeras etapas de la vida humana la relación que se establece entre las personas adultas y las crías está basada, principalmente en actividades de la labor, que son ejercidas con el objetivo del cuidado y preservación de la vida. Estas actividades se apoyan de una manera importante en los objetos y técnicas desarrollados para este fin. Conforme el cuerpo humano recibe los cuidados necesarios para madurar en su desarrollo comienzan a presentarse momentos en los que el niño o niña se revela en su especificidad. Los hitos más relevantes en este proceso están relacionados con su entrada al lenguaje. El juego y la capacidad de fabulación en los primeros años de vida son las primeras manifestaciones de su capacidad para comparecer ante los demás.

---

<sup>167</sup> *Ibidem*, p. 204.

<sup>168</sup> *Idem*.

<sup>169</sup> *Idem*.

Marasmo, la presencia del otro y la entrada al mundo

Arendt afirma pues que “todo el mundo comienza su vida insertándose en el mundo humano mediante la acción y el discurso”,<sup>170</sup> la cuestión entonces es, entonces, cómo se entra en la acción y el discurso. La autora no detalla este proceso que ha sido descrito desde otras perspectivas. Aquí interesa de manera particular el giro que desde las ciencias médicas se ha dado para la comprensión del marasmo, que es el resultado de una nutrición deficiente en un lactante o niños en edad temprana, sus efectos son graves y suelen comprometer la supervivencia. El marasmo puede tener diversas causas, las más evidentes son la privación nutricional que enfrentan niñas y niños a quienes no se les acerca el alimento necesario. Hay un tipo de marasmo más complicado de examinar médicamente, se presenta en recién nacidos a quienes sí se les acerca el alimento, pero cuyo vínculo con la o las personas que los crían es débil. Es decir, la desnutrición no es producto de la incapacidad de acceder a los alimentos, sino que coincide con la privación de los afectos que usualmente acompañan las labores de crianza. El médico y psicoanalista René Spitz publicó una vasta obra dedicada a la investigación de las primeras etapas de vida, con atención particular a la relación madre-hijo.<sup>171</sup> Spitz estudia de manera sistemática el síndrome del hospitalismo que describe, en los términos médicos-experimentales en boga de su época, lo que coloquialmente se llamaba marasmo.

Del marasmo como consecuencia de la privación afectiva hay registros desde la Antigüedad, sin embargo, en la época moderna, destaca el relato de los intentos del rey Federico II de Prusia de criar una generación de soldados perfectos incapaces de compasión.<sup>172</sup> Para conseguirlo construyó una sala de maternidad en la que un grupo de recién nacidos recibió todos los cuidados necesarios relativos a la alimentación, descanso e higiene. Las enfermeras a cargo de estas labores tenían prohibido manifestar la menor muestra de cariño

---

<sup>170</sup> *Ibidem*, p. 208.

<sup>171</sup> Valga aclarar que en la psicología del siglo XX se consideraba aun que la relación de cuidados entre adultos y recién nacidos estaba a cargo de la madre o de una mujer que ocupara ese lugar. Los desarrollos psicoanalíticos contemporáneos desvinculan la *función materna* de la madre, dado que prácticamente cualquier adulto podrá llevar a cabo dicha función.

<sup>172</sup> Juan Antonio Vallejo Nájera, *Introducción a la psiquiatría*, Editorial Científico-Médica, Barcelona, 1979, p. 198.

hacia los bebés. Al poco tiempo esta situación resultó en la enfermedad y muerte de la mayoría de los recién nacidos. A pesar de la rigurosa asepsia que se procuraba en el lugar, el fracaso de la iniciativa fue atribuida a un patógeno externo. Sptiz recuperó este caso y muchos otros similares ocurridos durante los siglos XVIII, XIX y la primera mitad del XX. En 1945 hizo un experimento con dos grupos de niños residentes en instituciones de protección mediante el cual confirmó que (además de la nutrición, el descanso y el aseo) la cercanía afectiva es necesaria para la supervivencia de los recién nacidos. A partir de los resultados pudo describir los tres estadios del síndrome (depresión anaclínica, periodo estacionario, hospitalismo) así como una propuesta para su tratamiento. Su trabajo dio pie a numerosos estudios dentro del campo de la psicología que abordan los efectos de la deprivación afectiva en recién nacidos, sin embargo, no es objeto de este ensayo su desarrollo minucioso. Basta con señalar lo que también es un saber popular y que Spritz describió: las niñas y los niños necesitan ser amados.

Una lectura antropológica de *La condición humana* permite afirmar que la inserción al mundo ocurre en los primeros años de vida y se logra mediante el ejercicio de la acción y el discurso. Sin embargo, los recién llegados no serán capaces de la acción y el discurso (ni siquiera de mantener la vida) sin que haya habido adultos que actuaran y hablaran ante ellos. La crianza como acción humana acompaña a la labor y al trabajo, es puesta en acto por adultos que comparecen ante los recién llegados sin considerar si las niñas y niños son capaces de participar en este modo de relación. Dicho de otra manera, los adultos se presentan ante los recién nacidos como personas de corta edad, personas, al fin y al cabo. A diferencia de los otros tipos de actividad que se pueden realizar por cuenta propia, la acción humana no es posible en aislamiento, requiere de la presencia del otro, “estar aislado es lo mismo que carecer de la capacidad de actuar”.<sup>173</sup> La crianza, aunque puede tener rasgos similares a los otros tipos de actividades humanas es fundamentalmente acción. No puede existir sin la presencia de otro dado que en ella se implican, por lo menos, una

---

<sup>173</sup> Hannah Arendt, *La condición humana*, p. 211.

persona recién llegada y otra que le recibe. La crianza es impensable si no cuenta con la humanidad como testigo.

Dado que el actor está presente y en relación con otros actuantes, no puede estar siempre en acción, sino que también es un paciente de la acción de los otros. La acción “actúa en un medio donde toda reacción se convierte en una reacción en cadena y donde todo proceso es causa de nuevos procesos”.<sup>174</sup> Como hemos visto, estos procesos son impredecibles e irreversibles, de modo que la acción tiene efectos sobre otros seres capaces de sus propias acciones que afectarán a los demás. Ninguna acción está aislada de acciones que fueron iniciadas previamente por alguien más y, del mismo modo, motivarán reacciones de nuevos actuantes en un movimiento que encadena la acción humana. De modo que la crianza, entendida como acción humana, no está confinada a las dos personas que en principio forman parte de la relación que la motiva, sino que está vinculada a acciones que le precedieron y otras que le seguirán. Los actos de crianza se originan en actos previos y al realizarse desencadenan una reacción que prevalecerá a lo largo de las personas que participan en ellos y, segura e imprevisiblemente, en muchos actuantes más. De ahí es posible afirmar que la crianza es una actividad que tiene a la humanidad por testigo.

#### Comparecer ante los demás

La acción humana no es un componente más de la parte pública del mundo, “sino que es la única actividad que la constituye”.<sup>175</sup> Es necesario comprender la *polis* no en su situación física, sino como el espacio que las personas actuantes y hablantes constituyen con el fin de actuar y hablar juntas. Esto es lo que Hannah Arendt nombra el espacio de aparición, “es decir, el espacio donde yo aparezco ante otros como otros aparecen ante mí, donde los hombres no existen meramente como otras cosas vivas o inanimadas, sino que hacen su aparición de manera explícita”.<sup>176</sup> La *polis*, como tal, carece de realidad propia y sólo cobra

---

<sup>174</sup> *Ibidem*, p. 213.

<sup>175</sup> *Ibidem*, p. 216.

<sup>176</sup> *Ibidem*, p. 221.

existencia en la acción del ser humano dado que se pone en acto cuando las personas que la conforman hablan y actúan entre sí. Esto ocurre en muy diversas situaciones de encuentro entre las personas. De hecho, hay acción humana en aquellos actos en los que miembros de distintas generaciones se encuentran con la intención de formar e integrar al mundo a nuevos ciudadanos.

La existencia del espacio de aparición es perecedera en el sentido que sólo existe cuando las personas comparecen entre sí en él. Para Arendt, todas las personas son capaces de actos y palabras sin que ello implique que todas puedan hacerse presentes en el espacio de aparición, es decir, tener la facultad de comparecer antes los demás no garantiza su participación en el ámbito público. De hecho, aclara que nadie puede vivir permanentemente en él. La participación de las personas en la esfera pública implica un estado transitorio, para entrar es necesario también privarse de ella. Para Arendt estar fuera del espacio de aparición, es decir, carecer de la capacidad de actuar y de comparecer con el lenguaje ante los demás, significa estar privado de realidad. A lo largo de la historia esta situación ha sido encarnada por diferentes tipos de personas con los que la autora ejemplifica dicha privación: “el esclavo, el extranjero y el bárbaro en la Antigüedad, el laborante o el artesano antes de la Época Moderna, el hombre de negocios en nuestro mundo”.<sup>177</sup>

En contraparte, “compartir palabras y actos”<sup>178</sup> da pie al surgimiento de la esfera política, por ello, la acción “no sólo tiene la más íntima relación con la parte pública del mundo común a todos nosotros, sino que es la única actividad que la constituye”.<sup>179</sup> Se ha dicho ya que la realidad del mundo es efímera y sólo puede ser sostenida por la presencia de otros. En el ejercicio de la crianza, un adulto comparece ante un niño y ante los otros, además se le muestra un camino que podrá conducirle a su propia acción. Estas actividades conducen a la participación del niño en el espacio de aparición y le permite apartarse

---

<sup>177</sup> *Idem.*

<sup>178</sup> *Idem.*

<sup>179</sup> *Idem.*

momentáneamente de las ataduras de la labor, de ello se nutre y se hace posible el sustento de la esfera pública.

Si uno de los principales propósitos de la crianza es la prevalencia del mundo, la relativa estabilidad producto de ello sirve para mantener unido a un pueblo. La adhesión entre los miembros de un grupo étnico o nacional se consigue mediante la transmisión y reproducción de valores que permiten que un nuevo integrante se integre y permanezca en él. El reconocimiento del propio grupo como el lugar en el que se está mejor promueve la cohesión, pero sólo se llega a ese estado si se está convencido de que hay un común acuerdo respecto a lo que se entiende como bueno y malo, lo que es propio y lo que es ajeno. La transmisión de estos valores ocurre durante la crianza y no sólo en los cuidados privados de la vida pública, sino que responde a la discusión de lo que en común es reconocido como valioso para enseñar a los recién llegados.

Como se aborda en “La crisis en la educación”,<sup>180</sup> las características de la Época Moderna dificultan el cuidado de las nuevas generaciones, que previamente ocurría en el entorno familiar y comunitario. Así, la educación moderna emerge como la alternativa para el cuidado e integración de los nuevos miembros al mundo. A partir del siglo XVIII el auge de la educación escolar se establece como un ámbito intersticial entre lo público y lo privado. La relocalización de las actividades de cuidado tiene efectos sobre lo que ocurre tanto en la vida privada como en la pública. El vaivén necesario para el tránsito entre ambas esferas se ve trastocado y se trata de un “fenómeno temporal que introdujo la completa extinción de la misma diferencia entre las esferas pública y privada, la sumersión de ambas en la esfera de lo social”.<sup>181</sup> La distinción entre ellas se manifiesta en la categorización y distinción de cosas que “sólo deben mostrarse y cosas que han de permanecer ocultas”.<sup>182</sup> El ocultamiento era propio de las necesidades y funciones de la vida, es decir, todas las actividades al servicio de la supervivencia de la especie. Sin embargo, la Época Moderna ha

---

<sup>180</sup> Hannah Arendt, “La crisis en la educación”, p. 269.

<sup>181</sup> Hannah Arendt, *La condición humana*, p. 74.

<sup>182</sup> *Ibidem*, p. 77.

encontrado riqueza en las condiciones de la intimidad que va más allá del cuidado de los cuerpos y ha alcanzado la transmisión de valores sobre lo público, mientras que la escuela se ocupa de enseñar cuestiones técnicas al servicio de los intereses materiales, que ya no tienen que ocultarse junto a las funciones corporales. Corresponde formular la preguntas por el espacio en el que los recién llegados comienzan a cuestionarse y ocuparse de lo público.

Arendt sostiene que, si las personas no hablaran del mundo y se albergaran en él, “los asuntos humanos serían tan flotantes, fútiles y vanos como los vagabundeos de las tribus nómadas”.<sup>183</sup> Una parte importante de la crianza, entendida como acción humana y no sólo como los cuidados indispensables para la vida, consiste en mostrar un camino a las personas de corta edad que los lleve a estar en el mundo y a hablar de él. En la relación que se establece entre una persona adulta y una de corta edad, es importante que el adulto favorezca las condiciones para que el novato pueda participar en los actos vivos y en la palabra hablada, de lo contrario no será posible su entrada al mundo. Estas actividades no persiguen un fin y no dejan trabajo tras sí, sino que su fin está en ellas mismas. Se actúa y con ello se está en el mundo, basta con actuar para entrar a la esfera pública, las características particulares de cada acto son un asunto cuya relevancia se manifestará inmediatamente después.

Una persona no se cría de la misma manera en la que se realiza un trabajo, ya que este tipo de actividad se agota el pleno significado de la actuación y deriva en la extinción del proceso de trabajo al finalizar el acto. Por el contrario, las actividades de crianza sólo pueden ser entendidas como un “fin en sí mismo”. Enseñar a hablar a un niño, o lo que es lo mismo, acompañarle en la entrada al mundo del lenguaje; o, corregir y refrendar pautas de comportamiento, no producen nada más que lo que ocurre en el acto. Sin embargo, como toda acción humana, desencadenará nuevas actuaciones, que, a pesar de su futilidad material, permanecerán en la memoria de las personas implicadas promoviendo su

---

<sup>183</sup> *Ibidem*, p. 227.

distinción de los otros y encarnándolo en su propia condición humana. Una vez que la persona ha actuado enfrenta una realidad que no puede negar, la del mundo del cual ya forma parte. Es aquí en donde se manifiesta aquello que constituye a la persona en tanto persona.

Una forma distinta para nombrar y aproximarse a la acción humana es la política. Más allá de estructuras, arquitectura, reglas y constituciones, la política es entendida como seres humanos actuando en el mundo, comunicándose entre sí, tratando de construir algo que no existía. La política no como un artefacto organizativo, sino siendo una expresión de quiénes son los humanos que en ella actúan. La acción humana —y, por tanto, la política— está más cerca del mundo de la narrativa y la ficción; por ello, lo construido desde la acción tiene la forma de una historia que existe en el momento de su realización, su existencia se da casi fuera del tiempo. Valga recordar que, para Arendt, una de las características principales de la acción es su futilidad. Las historias existen en el momento en que son contadas, una vez que termina este acto no seguirá existiendo como la historia que fue. Sin embargo, una historia bien contada es potencialmente eterna, esto ocurrirá si dicha historia prevalece en las narraciones que escuchan las nuevas generaciones siendo contada y vuelta a contar en diferentes formas a través de las eras. La acción humana, en su manera particular, puede durar más que una mesa bien hecha fruto del mejor trabajo.

#### Calamidades de la acción

Hannah Arendt subraya una exasperación “casi tan antigua como la historia registrada”,<sup>184</sup> producto de una triple frustración provocada por la acción humana: “no poder predecir su resultado, la irrevocabilidad del proceso, y el carácter anónimo de sus autores”.<sup>185</sup> La crianza, como en cualquier otra acción humana, toma su valor en el acto de renuncia al control de sus efectos y en la aceptación de la impredecibilidad de su resultado. Por otro lado, las características de la irrevocabilidad y anonimato, que se presentan como riesgosas, son las

---

<sup>184</sup> *Ibidem*, p. 241.

<sup>185</sup> *Idem*.

condiciones que hacen posible la política. La irrevocabilidad de la acción permite la consecución del diálogo y nuevas acciones en un mundo que se modifica —se actualiza— a partir de dichas actividades. Si de manera contraria, lo dicho y lo actuado fueran reversibles, no habría un terreno fecundo sobre el cual sea posible actualizar y proyectar el mundo hacia un futuro. Finalmente, el anonimato permite actuar considerando al otro como si su individualidad fuera desconocida, es decir, reconociéndolo en la condición humana de la pluralidad.

Estas tres características, si bien son problemáticas, son indispensables para la acción. La crianza, entendida como acción humana, deberá considerarlas y, al mismo tiempo, promover que el niño pueda insertarse al mundo en el que su actuar será impredecible, irrevocable y anónimo. Lo anterior trae consigo otra situación problemática: en un primer momento, los niños, sin lenguaje, sin voz y, por lo tanto, sin posibilidad de manifestar públicamente su existencia, quedan confinados de los cuidados ejercidos por otros para preservar su vida. Incluso, puede ocurrir que llegado el momento en el que se encargan por sí mismos de estos cuidados, no actúen. El inicio de su vida se sitúa al margen de la acción. Los primeros pasos de las niñas y niños en la acción humana es resultado de un entrenamiento dependiente de la instrucción adulta. No es necesario que la instrucción sea voluntaria e intencional, puesto que también puede ser reconocida por la mirada del niño en adultos que, en su actuar, modelan su propia forma de participar en el mundo.

Ya ha sido desarrollado previamente que el relevo generacional constituye un proceso ambivalente, dado que la misma natalidad que garantiza la supervivencia de la especie y del mundo humano también trae consigo la destrucción del mundo tal como había sido producido por la generación que lo hereda a los recién llegados. La relación entre adultos y niños a lo largo de la historia humana se ha caracterizado por la turbiedad. Así como en el agua revuelta de los estanques donde la oscuridad de los sedimentos y la claridad del agua tocada por la luz luchan incansablemente sin encontrar plena distinción; en la crianza, los cuidados y maltratos están en permanente movimiento, atendiendo, por un lado, el deseo

de permanencia y, por otro, la aversión al cambio. Las personas adultas asumen un rol que es movido por una tiránica voluntad de poder y de control de las características propias de la acción humana que pronto albergarán los miembros que componen la siguiente generación. La opresión de la que niñas y niños son objetos, muchas veces justificada como medidas de cuidado o protección (es común que el maltrato se justifique en afirmaciones del tipo: *lo hice por su propio bien; o, lo hice para que aprenda cómo es el mundo*), parece más bien basada en sustituir sus posibilidades de acción antes que en un deseo de doblegarles moralmente o someterles físicamente. Estos principios que describen la organización de las actividades en una familia permiten entender también el rol de los hijos más jóvenes como parte de ella. El funcionamiento ordenado de la vida familiar requiere del reconocimiento de un liderazgo que distribuya las tareas vinculadas al hacer. Un hijo que piense y manifieste formas distintas de hacer las cosas vendría a ser un elemento disruptivo en la organización familiar y, por lo tanto, una amenaza a la autoridad de quien o quienes encabezan la familia. El maltrato se nutre de fuentes que no son obvias, y, como se verá más adelante, no suele ser producto de un mal radical.

#### Labor, trabajo y acción en la vida familiar

Al ser la fuerza y la violencia los mecanismos que rigen la esfera privada, las relaciones de vida familiar se caracterizan por la lógica del amo y el esclavo, esta forma de relacionarse es valorada por Platón como “una familia bien ordenada”.<sup>186</sup> Hannah Arendt recupera de esta argumentación que este tipo de relación debe ser la fuente de las normas de conducta de los asuntos públicos, es decir, que habría que la capacidad para el mandato y la docilidad de la obediencia deberían de ser características de los gobernantes y gobernado. Sin embargo, la ejecución de la acción es incompatible con la relación que se establece entre amo y esclavo, es decir, alguien que se encuentre en la posición sumisa del esclavo, que hace lo que se le indica, no está en condiciones de hacerse cargo de los asuntos públicos. Una persona no puede comparecer ante los demás por instrucción de un tercero, sino que debe hacerlo abrevando de su propia voluntad. Una persona que se presenta como actor en la

---

<sup>186</sup> *Ibidem*, p. 243.

esfera pública debe de ser capaz de gobernarse a sí mismo, y esta cualidad es reconocida por Arendt como “el supremo criterio de aptitud para gobernar a los demás”.<sup>187</sup> Actuar requiere de la propia voluntad, necesita que el actuante se gobierne a sí mismo, que se presente ante los demás sin coacción de por medio. Si la crianza entendida como acción prepara a los recién llegados para actuar por sí mismos, entonces, la persona que cría deberá favorecer el acuerpamiento del niño ante los demás mediante su propia voluntad. Proferir el imperativo *actúa* ante un niño —o, cualquier persona— es un sinsentido. Las primeras etapas de vida de un recién nacido no sólo se caracterizan por ser objeto de los cuidados que se le otorgan mediante la labor de criar, también por el hecho de estar avasallados ante la tiranía de quien le cría.

Arendt también recupera de Platón la *idea* de las experiencias en la esfera de la fabricación. En los procesos fabriles hay una división manifiesta entre conocer y hacer, mientras que en la acción no se observa esa distinción. En la fabricación los procesos se dividen en dos partes, “en primer lugar, captar la imagen o aspecto (*εἶδος*) del producto que va a ser, y luego organizar los medios y comenzar la ejecución”.<sup>188</sup> En la fabricación y, específicamente, en lo que Arendt llama trabajo, hay un proceso de violencia que consiste en arrancar de la naturaleza los medios necesarios para materializar la idea. Si la relación entre adultos y personas de corta edad ocurre en el marco del trabajo, será imposible que los niños ejecuten una acción, puesto que su actividad estará subyugada a la voluntad de los adultos que tratarán de materializar en ellos la idea de persona que han concebido previamente, de manera similar a los tipos de reacción, tanto de proyección como de inversión, que propone Lloyd deMause. La entrada del niño al campo de la acción lo despoja de las cadenas que lo sujetaban a un amo criador. Podemos admitir que la violencia es un medio para la fabricación, pero si se asumiera que la crianza consiste en un proceso de este tipo, entonces, el niño o niña será visto como medio y cualquier tipo de violencia será justificada con tal de alcanzar un fin determinado.

---

<sup>187</sup> *Ibidem*, pp. 244 y 245.

<sup>188</sup> *Ibidem*, p. 246.

La crianza entendida como acción humana, tiene que escapar de la lógica de medios y fines. De no hacerlo, se justificaría cualquier método de integración de un recién llegado al mundo sin considerar las implicaciones que esto pueda tener con el mundo. Esto se hace evidente en lo ineficaz de los programas de protección a la infancia, que arrancan al niño o niña del medio que les vulnera (tratándose la mayoría de las veces de su propio entorno familiar) para insertarlos en un proceso burocrático de *restitución de derechos*. Estos procesos jurídicos y administrativos persiguen fines concretos y manifiestos en los *planes de restitución*. Los medios para el cumplimiento de dichos fines son los recursos del aparato estatal a los cuales se sujeta a los propios niños que fueron alejados del mundo en el que habitaban. Los niños llegan a estos procesos porque se ha determinado que su supervivencia está en grave riesgo. Por supuesto que las posibilidades de entrada al mundo como sujetos políticos están limitadísimas, incluso sobreviviendo a una crianza en el maltrato y el abuso, sin embargo, esta segunda cuestión no es el motivo que los inserta en este proceso. El problema es que la nueva vida institucional que enfrentan estos niños que han sido *objeto de medidas de protección* se enfoca en garantizar la supervivencia (*ζῆλον*) más no contempla la posibilidad de acompañarlos en su inserción al mundo como humanos actuantes. Conste que la perplejidad con la que he sido testigo de esta paradoja (separar para proteger y, a la misma vez, clausurar su entrada al mundo) fue, y se ha sostenido, como punto de partida para este trabajo.

#### El perdón y la promesa

Los predicamentos de la acción (impredictibilidad, irreversibilidad y anonimato) se manifiestan ante los actuantes como una fuerza apabullante que bien podría derivar en la paralización del inicio de una acción. La potencial frustración provocada por la irreversibilidad de la acción humana fácilmente puede ser motivo suficiente para inmovilizar al actuante cuando se encuentre frente al inicio de una acción. Sin embargo, Arendt, señala que es posible la redención para el predicamento de irreversibilidad, es decir, “de ser incapaz de deshacer lo hecho aunque no se supiera, ni pudiera saberse lo que estaba haciendo”.<sup>189</sup>

---

<sup>189</sup> *Ibidem*, p. 256.

La posibilidad de redención de lo actuado cobra realidad en la facultad de perdonar aliviando la angustia ante la potencial frustración de aceptar que las consecuencias de los propios actos se movilizarán en un horizonte velado por una total oscuridad. Hay un momento de la relación intergeneracional establecida entre padres e hijos en el que el perdón se vuelve un paso necesario para redimir los actos de crianza que pudieron tener consecuencias perjudiciales para las hijas y los hijos. Con riesgo de que parezca una aclaración excesiva, vale la pena recordar que, en la crianza, como en cualquier otra forma de relación entre personas, es imposible la inocuidad. La crianza como acción consiste en dar paso al mundo a los recién llegados para que lo actualicen en la manera que les sea propia y que en ello se apropien del mundo. Al no validar la entrada de los nuevos actores, con la justificación de resguardar y conservar el mundo tal cual es, se corre el riesgo de que entren motivados por fuerza del resentimiento sólo para tratar de clausurar el mundo que les fue entregado. Este segundo caso no podría considerarse acción humana, ya que el supuesto actuar no sería libre, sino que consistiría en un medio para conseguir la destrucción de la huella que dejó la generación previa tras su paso por el mundo. El psicoanalista e historiador de la infancia Lloyd deMause abordó este asunto y el marco de su propuesta permite proponer que el acto de perdón puede ser la llave que abra la puerta al tipo de relación que él define como empática entre hijos y padres.

El remedio frente al predicamento de la impredecibilidad de la acción humana, es decir, “de la caótica inseguridad del futuro, se halla en la facultad de hacer y mantener las promesas”.<sup>190</sup> La que quizá sea la promesa más importante de la humanidad se manifiesta en la natalidad, ya que permite que el mundo humano se estabilice bajo la promesa de perdurabilidad y consistencia que otorga el nacimiento consecuente de nuevas generaciones. Imaginar una generación infértil, es decir, que no procrea a su relevo, no sólo implica el fin de la especie, sino la destrucción del mundo humano. La natalidad es la concreción de la promesa que hace posible a la humanidad su propia extracción del ciclo metabólico de la naturaleza. La acción de prometer también dota de estabilidad a todos los

---

<sup>190</sup> *Idem.*

tipos de relaciones que se establecen entre personas. Cualquier tipo de sociedad está fundada en la promesa de cumplir los acuerdos que se establecieron explícita o implícitamente en su propia fundación. Sin embargo, la promesa no es equivalente a destino, la acción humana no es dominada plenamente por ella, sino que la persona deberá gobernarse a sí misma para procurar cumplir aquello a lo que se comprometió. La llegada de un nuevo miembro humano promete la trascendencia del mundo, un mundo que, por su parte, promete cuidarle y darle entrada a él. Tomando en cuenta que las promesas también se incumplen, el perdón, en los términos en los que lo propone Arendt, suele ser la acción que restablece las condiciones para dar inicio a una nueva promesa.

Las facultades humanas de perdón y promesa son complementarias, “[...] una de ellas, el perdonar, sirve para deshacer los actos del pasado, cuyos ‘pecados’ cuelgan como la espada de Damocles sobre cada nueva generación”;<sup>191</sup> mientras que las promesas sirven “para establecer en el océano de inseguridad, que es el futuro por definición, islas de seguridad sin las que ni siquiera la continuidad, menos aún la duración de cualquier clase, sería posible en las relaciones entre los hombres”.<sup>192</sup> Tanto el perdón como la promesa son facultades humanas que permiten el establecimiento de una temporalidad que no existe en la naturaleza. Tienen realidad sólo entre hombres y mujeres, nunca en soledad o aislamiento; y, “no tienen otro significado que el de un papel desempeñado ante el yo de uno mismo”.<sup>193</sup> Son facultades que se actúan ante los demás, pero sólo una vez que se actuaron ante sí, es decir, el perdón y la promesa existen ante los demás sólo cuando el actuante ha sido testigo de su existencia. Se trata de facultades humanas, pero ello no quiere decir que son propias de humanos en lo individual, sólo existen en relación con el otro y, por ello, corresponden con la condición humana de la pluralidad. Entender la crianza como acción humana exige a los adultos abandonar cualquier búsqueda de propósitos egoístas para su realización, de lo contrario se establecería como el medio para un fin y, en ese sentido, no podría ser reconocida en su carácter de acción. Habiendo alcanzado estas características, la crianza

---

<sup>191</sup> *Idem.*

<sup>192</sup> *Ibidem*, pp. 256 y 257.

<sup>193</sup> *Ibidem*, p. 257.

como acción ha de ser reconocida como una facultad humana y distinta de la labor de criar que se manifiesta en los otros seres de la naturaleza. Esta facultad es coincidente con la noción platónica de gobierno, que en la lectura que Arendt hace de Platón, consiste en observar que la legitimidad del gobierno está basada en el dominio del yo, (de cada uno de ellos) hasta que, amplificado en la esfera pública “se ve en el recto orden entre las capacidades de mente, alma y cuerpo del hombre individual”.<sup>194</sup> La facultad de criar se manifiesta cuando el ser humano se vuelve capaz de velar por esa relación entre uno y uno mismo. Si el modo de relación que se establece consigo mismo determina el modo de relación con los otros, entonces, “el grado y maneras de ser perdonado y prometido determina el grado y maneras en que uno puede perdonarse o mantener promesas que sólo le incumben a él”.<sup>195</sup> En la propuesta de *La condición humana* se entiende que aprender a hacerse cargo de sí implicará aprender a hacerse cargo del otro, y esto es coincidente con lo que en este ensayo se ha entendido como la actividad humana de criar.

En las relaciones intergeneracionales el perdón juega un rol central en la medida en la que se opone a la venganza, “que es la reacción natural y automática de la transgresión y que debido a la irreversibilidad del proceso de la acción puede esperarse e incluso calcularse”.<sup>196</sup> El perdón, por su parte, es impredecible. También es una reacción, con la particularidad de ser inesperada, su realidad fortuita sitúa al perdón en el campo de la acción. En la relación de adultos con los recién llegados, tanto criados como criadores tienen reveses y traspies, de modo que esta relación sobrepasa las afrentas que en ella ocurren sólo mientras haya oportunidad de rectificación de lo que cada uno ha dicho o ha hecho. La carencia del perdón en las relaciones intergeneracionales abre una brecha insalvable entre ambas partes y puede poner un fin abrupto a la relación en su carácter individual. Arendt considera que la alternativa al perdón es el castigo, ya que ambos tratan de poner fin a una acción cuyos efectos serían inagotables.

---

<sup>194</sup> *Idem.*

<sup>195</sup> *Ibidem*, pp. 257 y 258.

<sup>196</sup> *Ibidem*, p. 260.

El castigo, tan presente en las actividades de crianza, busca poner fin a una manifestación particular de la persona de corta edad y establece un límite entre lo permitido y lo prohibido. Al contar con un fin específico (la detención de una conducta, por ejemplo) es un medio y, por lo tanto, no puede ser parte de la acción humana de criar. La práctica del castigo carece de las condiciones necesarias para ser entendida como acción, sin embargo, juega un rol importante en la definición de límites que buscan resguardar tanto al niño o niña como al mundo en el que se inician. Al ser una operación negativa, el castigo no basta, puesto que, entrar al mundo y comparecer ante los demás, en tanto acción, es una operación positiva. Perdón y castigo son elementos estructurales para entender la noción de «mal radical» que Arendt recupera de Kant, puesto que no es posible perdonar lo que no se puede castigar y, del mismo modo, tampoco se puede castigar lo que ha resultado imperdonable. Aquellas cuestiones que se encuentran fuera de estos límites “trascienden la esfera de los asuntos humanos y las potencialidades del poder humano”.<sup>197</sup>

Para Arendt, perdonar y actuar están estrechamente relacionados con destruir y hacer; y, de este aspecto del perdón deriva que “deshacer lo hecho parece mostrar el mismo carácter revelador que el acto mismo”.<sup>198</sup> Perdonar es la operación en negativo de la acción, su efecto es el de «des-actuar». El caso ejemplar que se revisa en *La condición humana* es el perdón cristiano, en el que se manifiesta que si bien se trata de un asunto personal ello no significa que sea individual o privado. En el caso de Jesús de Nazareth, Arendt recupera la “convicción corriente de que sólo el amor tiene el poder para perdonar”.<sup>199</sup> El amor, como hecho humano, es condición *sine qua non* para el perdón.

*Porque el amor, aunque es uno de los hechos más raros en la vida humana, posee un inigualado poder de autorrevelación y una inigualada claridad de visión para descubrir el quién, debido precisamente a su desinterés, hasta el punto de total no-mundanía, por lo que sea la persona amada, con sus virtudes y defectos no menos que con logros, fracasos y transgresiones.*<sup>200</sup>

---

<sup>197</sup> *Idem.*

<sup>198</sup> *Ibidem*, p. 261.

<sup>199</sup> *Idem.*

<sup>200</sup> *Idem.*

En las relaciones personales, aunque tengan la mayor cercanía, siempre hay una oquedad entre las partes, siempre hay un «en medio de». A partir de sus reflexiones sobre el perdón y la promesa, Arendt presenta un desarrollo breve y conciso sobre el amor. El estilo se aleja del tono general que había utilizado en *La condición humana* y, después de abordar el asunto, regresa al tono original para cerrar el libro con una reflexión final sobre la *vita activa* y la Época Moderna. Sostiene la autora que la destrucción de ese «en medio de» ocurre en el amor, debido a su pasión.

*El único en medio de que puede insertarse entre dos amantes es el hijo, producto del amor. El hijo, este en medio de con el que los amantes están relacionados y que poseen en común, es representativo del mundo en que también esto les separa; es una indicación de que insertarán un nuevo mundo en el ya existente.*<sup>201</sup>

Arendt encuentra en las hijas y los hijos la vuelta de los amantes al mundo del cual habían sido expulsados por amor. El amor desdibuja el espacio intersticial entre dos personas, los abstrae del mundo que les rodea. El amor arendtiano no es un hecho mundano, sin embargo, puede abrir la puerta, mediante la procreación, a un nuevo mundo que encuentra su punto de partida en el que ya existía previamente, el mundo que perteneció antes a los amantes. El amor tiene como consecuencia la privación del mundo y, por ello, “más que por su rareza no solo es apolítico sino antipolítico, quizás la más poderosa de todas las fuerzas antipolíticas humanas”.<sup>202</sup>

Ahora, en el caso de que el amor sea el único camino por el cual se puede conducir el perdón (“como el cristianismo da por sentado”),<sup>203</sup> entendiendo que es la puerta para comprender «quién», y no sólo «qué», es alguien, “habría que excluir por completo de nuestras

---

<sup>201</sup> *Idem.* Las itálicas están marcadas en el original.

<sup>202</sup> *Idem.*

<sup>203</sup> *Idem.*

consideraciones el perdón”.<sup>204</sup> Arendt encuentra la salida a esta traba en el más amplio dominio de los asuntos humanos.

*El respeto, no diferente de la aristotélica philia politiké, es una especie de «amistad» sin intimidad ni proximidad; es una consideración hacia la persona desde la distancia que pone entre nosotros el espacio del mundo, y esta consideración es independiente de las cualidades que admiremos o de los logros que estimemos grandemente.*<sup>205</sup>

La consideración por el respeto, en una época en la que se ha normalizado hablar de él como algo perdido, trae consigo el carácter anónimo que requiere la acción humana. Arendt no valora el respeto como algo merecido por aquellas personas queridas o estimadas sino en su condición anónima en la que cualquiera es digno de respeto por el hecho suficiente de ser uno más en el mundo. El respeto, siendo un asunto de la persona que lo concede, basta para dar pie al perdón en los términos en los que también basta para ello el amor. Respeto, perdón, amor, acción, son categorías que requieren de la presencia del otro, no pueden realizarse por uno mismo ni para sí mismo. El ensimismamiento no contiene la capacidad de sostener estas facultades. La crianza entendida como acción humana es el proceso en el que los antiguos participantes del mundo acompañan la entrada de los recién llegados al mundo, criar consiste en convoyar al niño o niña en su comparecer ante los demás.

#### *La falsa promesa de la niñez*

Hay un largo debate respecto a la consideración de los niños como promesa en sí mismos. Se puede decir que la afirmación de la infancia como promesa está tan establecida en la esfera social que el debate público sobre este asunto aparece desdibujado, si es que aparece. Un aspirante a un cargo público jamás se ha privado de decir que *los niños son el futuro de este país, estado, provincia, municipio, barrio, etcétera*. Para cuestionar dicha afirmación habrá que dejar de depositar en cada niña o niño el germen de un adulto en los términos en los que un adulto es entendido en ese momento, es decir, asumir que los niños

---

<sup>204</sup> *Idem.*

<sup>205</sup> *Ibidem*, p. 262.

no contienen en sí mismos la promesa de convertirse con el paso de los años en los adultos que dejarán atrás su realidad en el mundo. Si fuera posible sostener que los niños son una promesa de futuro, entonces, los niños se verían en la necesidad de renunciar a su propia posibilidad de acción humana, ya que no habría lugar para que la realizaran cumpliendo con su carácter de impredecibilidad. Las niñas y niños serían destinados a un futuro cerrado. La única promesa que se puede esperar de las nuevas generaciones consiste en reconocer que los niños, con su corta edad e infinito campo de posibilidades en el cual desarrollarán su existencia, prometen un mundo distinto al que habitamos ahora y nada más que eso. La promesa que traen consigo consiste en que seguirá habiendo mundo hasta que ya no lo haya. Puesto que son muchas las maneras en las que el mundo humano podría conocer su fin, así como las generaciones pasadas y presentes hemos sido capaces de destrucción, no hay razón para pensar que las que nos sucedan no lo serán también. Quizá definitivamente. Hay que reconciliar la noción de promesa vinculada a los niños tomando en cuenta que su existencia estabiliza el mundo actual con la promesa de continuidad hacia un mundo futuro y diferente, cuya diferencia alberga también la posibilidad de su propio fin. El nacimiento de una nueva generación inaugura infinitas posibilidades respecto a lo que ocurrirá de manera específica en ese mundo.

Para Arendt la facultad de prometer tiene un carácter de doble naturaleza. Por un lado, parte “de «la oscuridad del corazón humano», o sea, de la básica desconfianza de los hombres que nunca pueden garantizar hoy quiénes serán mañana”;<sup>206</sup> y, por otro, de ser incapaces de prevenir las acciones ajenas en un mundo de iguales donde los otros tienen la misma capacidad para actuar. El precio que se paga por la libertad y por el “júbilo de habitar junto con otros un mundo cuya realidad está garantizada para cada uno por la presencia de todos”<sup>207</sup> es la inhabilidad de la humanidad para confiar en sí misma.

---

<sup>206</sup> *Ibidem*, p. 263.

<sup>207</sup> *Idem*.

El Otro es un testigo que garantiza la realidad del mundo y es también ante quien renunciamos a la certeza de nuestra libertad. La autoridad —que en la actualidad se manifiesta a través de lo que nombramos Estado—, por su parte, también juega un rol en la estabilización de lo que no se puede pronosticar y su papel se ha manifestado desde los albores de la historia. De manera particular, la autoridad gubernamental ha tenido un rol central en la mediación de las tareas de crianza y en la atribución de responsabilidades a los distintos actores que en ella participan. Queda claro en el Código de Hammurabi y sigue quedando claro el día de hoy. Mediante la legislación civil, la autoridad promete que intervendrá en los casos en los que una persona no cumpla con el rol que le corresponde en las relaciones entre generaciones.

Estas facultades, tanto la de prometer, como la de perdonar, son elementos que dan estabilidad al relevo generacional que traerá consigo modificaciones en los acuerdos, costumbres y modelos de convivencia. Ello no significa que el tránsito por un mundo cambiante sea llevado por un camino inocuo y libre de conflicto, la historia lo demuestra, y sería ingenuo negarlo. El perdón y la promesa funcionan como contrapesos de la apabullante impredecibilidad de la acción humana. En tiempo presente vuelven a atar los hilos que se rompieron en el pasado y enlazan las nuevas e infinitas posibilidades del futuro. La natalidad (en su sentido amplio de dar comienzo, incluso el inicio de nuevas vidas) es aquello que nos extrae del metabolismo de la naturaleza. El meollo de las relaciones intergeneracionales se localiza en la promoción de la acción en los seres humanos que son incapaces de ella, ya sea por inmadurez temporal como es el caso de la cría humana o por una tara física o intelectual provisoria o permanente (lo que actualmente ha sido nombrado *discapacidad*).

A lo largo de la vida se presentan ocasiones en las que hombres y mujeres dirigen su atención y tiempo al cuidado de otro. Puede tratarse de la ayuda a un anciano o un enfermo, a quienes la asistencia de un tercero les permite seguir siendo partícipes de la pluralidad en el mundo. Ocurre también en el caso de la reproducción humana, ya que, con la traída de

un niño nuevo al mundo, las personas se comprometen al cuidado de un ser que nace y que permanecerá por un largo tiempo en condiciones que no le son suficientes para mantener su propia vida orgánica, y, a quien le tomará aún más tiempo llegar a un estado en el que pueda asumir una posición en la esfera pública. En cualquiera de estos casos se ilumina una veta en las posibilidades de comprender las relaciones intergeneracionales: sin la ayuda de otros no es posible la pluralidad y, al mismo tiempo es imposible anticipar qué rumbo tomará el mundo como resultado de estas acciones, sin embargo, no es posible negar que se trata del inicio de algo que ahora es y que antes no era. Se realiza la facultad humana de comenzar.

## Vita activa y crianza

La noción de «mundo» es uno de los conceptos centrales en la obra de Hannah Arendt. El mundo, en primer lugar, es aquello que por ser producto de la mano de mujeres y hombres es distinto de la naturaleza, es también el campo en el que los seres humanos somos capaces de comparecer frente a los demás. La realidad del mundo no es perenne, sino que depende enteramente de la actividad humana que en él se ejecuta. Es decir, es el mundo en donde la actividad existe y, al mismo tiempo, el mundo existe por el ejercicio de esa misma actividad. La realidad de la humanidad y del mundo depende una de la otra, puesto que es la primera la que actualiza al segundo. El mundo humano enfrenta el reto de trascender entre generaciones y, para solventarlo, se abre camino con el nacimiento continuado de nuevos seres humanos que contarán, también, con la capacidad de actuar en él. El carácter histórico del mundo se ha sostenido a lo largo de la historia por la llegada de nuevas generaciones, sin embargo, el nacimiento de nuevos miembros de la especie no es suficiente para mantener el mundo, para que el mundo sea actualizado se requiere de la acción humana.

Para Arendt, la transmisión intergeneracional de «lo humano» se cumple en la actividad humana, “labor y trabajo, así como la acción, están también enraizados en la natalidad, ya que tienen la misión de proporcionar y preservar -prever y contar con- el constante flujo de nuevos llegados que nacen en el mundo como extraños”.<sup>208</sup> Ante la extrañeza de los nuevos miembros de la especie que recién llegan al mundo es que la continuidad se hace posible. No se trata sólo de preservar el flujo de recién nacidos, sino de lograr que ellas y ellos encaucen la preservación del mundo. Como se ha revisado previamente, esta preservación no está libre de conflicto, puesto que la generación adulta ha de entregar el mundo a las y los recién llegados, mientras que éstos, a su vez, actuarán en el mundo conforme a sus propios deseos y necesidades. La sucesión generacional se constituye en el mundo con una condición dual: mientras que la acción humana sostiene su existencia, la

---

<sup>208</sup> *Ibidem*, pp. 22 y 23.

humanidad en cada acto, la modifica. El mundo humano es consustancial al cambio, es imposible sostenerlo en un estado de inmutabilidad.

La crianza abarca aquellas actividades que se encargan de preservar la vida de las crías humanas en los dos sentidos del término, perpetúa las vidas humanas tanto en su carácter de vida animal (*ζῷον*) como en su modo de vida (*βίος*). Además de encargarse de las vidas humanas en su singularidad, las actividades de crianza integran esas manifestaciones singulares en un mundo plural. De los tres distintos tipos de actividad, las que están relacionadas con la crianza se apegan con mayor especificidad a la labor y a la acción. En primer lugar, la crianza de un recién nacido es, principalmente, una actividad que se encarga del cuidado de un cuerpo vivo que se encuentra en estado de total dependencia. Como es obvio, la vida natural es condición necesaria para que la cría humana se realice en un modo de vida no-natural en el que será singular y que lo distinguirá de cualquier otro miembro de la especie. Este modo de vida abreviará de las actividades de crianza en las que la niña o el niño aprendió del mundo y se insertará en él teniendo como guía la manera en la que fue acompañado y tratado por los adultos que le criaron. Cuando la persona de corta edad está en condiciones de dar inicio a su propia actividad, su actuar responderá a su singularidad y, al mismo tiempo, a los modos de actividad que hasta ese momento le fueron mostrados como posibles.

Las actividades que se dirigen a la preservación de la vida animal son aquellas en las que la crianza puede ser entendida como labor. Se caracterizan por no dejar huella aparente puesto que se consumen en el momento en el que se realizan y se sujetan al movimiento cíclico de la naturaleza. Se trata de una condición que el ser humano comparte con otros seres vivos, su principal distinción se encuentra en el larguísimo periodo en que la cría humana depende de los otros para sobrevivir. La labor y la procreación son problematizadas en su dimensión política por Hannah Arendt ya que la Época Moderna encontró en ellas la “fuente de toda productividad y expresión de la misma humanidad”.<sup>209</sup> En la época actual,

---

<sup>209</sup> *Ibidem*, p. 113.

esta situación es objeto de una mirada crítica, puesto que las actividades propias del cuidado han sido —y siguen siendo— facultades u obligaciones atribuidas a las mujeres y esto las sitúa en condiciones de inequidad respecto a los hombres. La injusticia que subyace a esta situación tiene fundamento en la infravaloración de las actividades que son indispensables para la continuidad del mundo, incluso el mundo de la producción y consumo capitalistas.

Para Arendt, la labor y el dolor son las únicas experiencias posibles de no-mundanía, dado que en ellas “el cuerpo humano, a pesar de su actividad, vuelve sobre sí mismo, se concentra sólo en estar vivo, y queda apresado en su metabolismo con la naturaleza sin trascender o liberarse del repetido ciclo de su propio funcionamiento”.<sup>210</sup> La labor comparte con el dolor la segregación del mundo. Salvo estas excepciones, ninguna actividad o estado humano puede librarse del mundo humano y de la conciencia de estar en él. El dolor, incluso cuando es compartido, tiene la capacidad de hacernos desconfiar de nuestros sentidos y suspender la percepción que tenemos del mundo. Cuando la labor es dirigida por el ejecutante hacia él mismo, le retira del mundo colocándolo como parte de la naturaleza. Por otro lado, cuando la labor se dirige hacia otro, entonces, se crea un espacio nuevo entre las partes. En vez de extraer a los participantes de la conciencia del mundo, inaugura un nuevo espacio entre ambos, un espacio que les es común y que sirve a los recién nacidos como puerta de entrada al mundo. En este caso, la labor no es una actividad que se consume a sí misma, sino que permea hacia lo que Arendt describió como acción humana. El contenido de la labor que se dirige hacia alguien más es consumido por esa otra persona inmediatamente, sin embargo, la «forma de la labor» tiene cualidades de un orden distinto, puesto que dicha forma es transmitida a otro como un saber común. Los efectos que ello tendrá son impredecibles e irreversibles por el laborante, por ello encuentra correspondencia con la acción humana en los términos planteados por Hannah Arendt.

El trabajo es la forma de actividad que menos tiene en común con la crianza. A pesar de que una de las características fundamentales del trabajo es la duración de lo que produce, nada

---

<sup>210</sup> *Ibidem*, p. 124.

tiene que ver esto con la impredecibilidad e irreversibilidad de la crianza humana. Los objetos del trabajo perduran en su propia materialidad con autonomía de quienes se relacionan con ellos, dicho de otra manera, su existencia objetiva no depende de los sujetos que le rodean y, en dado caso, los utilizan. El principal riesgo que acarrearía reconocer la crianza como trabajo consiste en pensar a los recién llegados como medios para el cumplimiento de un fin; incluso siendo este fin la conservación del mundo. El *animal laborans* fabrica objetos para facilitar “las labores de su propio proceso vital”<sup>211</sup> y sería un error utilizar a la niñez para cumplir ese objetivo. Las herramientas que el ser humano produce se ajustan a las manos de quien las usa; si la crianza fuera entendida como trabajo, las niñas y niños serían avasallados por el uso que las personas adultas deseen darles. Esta situación aleja a las crías humanas de su posibilidad de actuar de manera libre ante los otros. Si esta manera de entender la crianza se estableciera como la norma resultaría que el ser humano, inmerso en el mundo de la instrumentalidad, abandonaría la más elevada forma de actividad humana. Y, en lugar de buscar la prevalencia del mundo, buscaría su individual perdurabilidad —o sea, el reflejo de su incidencia mundana— en la crianza de otros seres humanos a quienes mire como «su obra».

Entender la crianza como acción humana significa entender las relaciones intergeneracionales como una de las muestras de aquello de lo que el ser humano es extraordinariamente capaz. Reconocer en la crianza un campo de acción admite al nuevo ser humano para modificar el mundo al que es arrojado. No es que permita que la persona de corta edad cree un nuevo mundo, más bien, aloja la posibilidad de innovación en ese mundo que le es dado y que llega a habitar. Hay que reconocer que la acción de crianza encamina a los recién llegados hacia su propia acción, implica que se puede esperar de ellos lo inesperado, que son capaces “de realizar lo que es infinitamente improbable”.<sup>212</sup> Es imposible anticipar los efectos de las actividades de crianza y, si se aborda de manera particular, resulta apabullador verse en la obligación de aceptar que las consecuencias de

---

<sup>211</sup> *Ibidem*, p. 164.

<sup>212</sup> *Ibidem*, p. 202.

enseñar algo a un niño son indeterminables e irreversibles. Desde este entendido, criar es entregar, sólo puede ocurrir partiendo de la extrema generosidad hacia el otro, porque requiere de la persona que cría la aceptación irrenunciable del hecho imposible de tomar de vuelta lo que ya fue dado, no existe una palabra que se refiera al acto de *des-criar* porque es un acto irrealizable.

A pesar de la gravedad de las exigencias que la crianza impone a la generación que entrega el mundo, es ahí —como en todas las otras formas de acción— donde radica la más valiosa actividad del ser humano.

*Si la acción como comienzo corresponde al hecho de nacer, si es la realización de la condición humana de la natalidad, entonces el discurso corresponde al hecho de la distinción y es la realización de la condición humana de la pluralidad, es decir, de vivir como ser distinto y único entre iguales.<sup>213</sup>*

---

<sup>213</sup> *Idem.*

## Reflexiones finales

Este trabajo tiene como punto de partida la inconformidad que me provocaba el trato cotidiano con niñas y niños víctimas de maltrato. En los años en los que me emplee como servidor público responsable de los programas de protección infantil a escala municipal leí cientos de expedientes que incluían *comparencias e informes de escucha* en las que niñas y niños relataron actos en los que —de acuerdo con lo que en ese momento interpreté— fueron despojados de su humanidad. En decenas de ocasiones traté directamente con ellas y ellos, los escuché de frente mientras vivía en la contradicción de querer detener la violencia y, también, saber que los mecanismos de protección que pudiera activar los llevarían por un nuevo camino de desprotección y violencia institucional. Con el tiempo ese empleo se volvió insoportable y renuncié. Sin embargo, nunca pude renunciar a la pregunta inicial: ¿qué es un niño?, porque creía que si un niño o niña fueran personas en los mismos términos en los que lo somos el resto de los habitantes del mundo, no podríamos descartar sus vidas como lo hacemos. Dado que ni en la psicología ni en la sociología pude encontrar una respuesta que me ayudara a explicar el maltrato infantil, decidí probar con la filosofía.

En el primer momento del desarrollo de este ensayo me encontré con las legislaciones más antiguas que conocemos, en ellas ya tenían prevista la participación de la autoridad en los casos de abuso o abandono infantil. Desde Babilonia se ha previsto que habrá crías humanas que no recibirán los cuidados necesarios para conservar su vida y, casi 4 mil años después, seguimos requiriendo de un ente que sancione a la generación adulta cuando maltrata a la generación recién llegada. Esto ocurre en medio de una contradicción discursiva, dado que son excepcionales los momentos históricos en que los nuevos nacimientos no son reconocidos como valiosos y motivo de alegría común. Lo que consta es que los discursos que valoran la infancia no han detenido el maltrato, en dado caso se hace más visible mientras que la violencia contra niñas y niños prevalece.

En la *Historia de la infancia* (1974) que el psicoanalista Lloyd deMause publicó en respuesta al trabajo del historiador Philippe Ariès, leí por primera vez una explicación al maltrato

infantil que consideré sensata. La teoría psicogénica de la historia propuesta por deMause reconoce que la evolución de las relaciones paternofiliales constituye una fuente independiente de cambio histórico; es decir, no se trata de una cuestión que atañe a la subjetividad individual de los implicados, sino que se trata de una cuestión que pone el foco en el vínculo entre quienes se ven implicados en una relación intergeneracional. La teoría psicogénica se aparta de la noción que considera la mente como una *tabula rasa* y la reemplaza por un punto de vista en la que el mundo es una *tabula rasa*. Desde esta perspectiva, cada generación nace en un mundo de objetos sin sentido que serán investidos de significado de acuerdo con el tipo de cuidado que reciban los recién llegados. La lectura de Lloyd deMause me permitió nombrar eso que en un principio se manifestaba como una inconformidad a la que me enfrentaba sin un lenguaje con el cual la pudiera describir. La niñez tiene significados particulares en cada grupo social, lo que es constante es que las relaciones intergeneracionales son el crisol en el que ocurre la transmisión de la cultura. Estas relaciones entre generaciones se producen en la contradicción; por un lado, una sociedad sobrevive mediante el cuidado de sus niños y, por otro, no hay una sociedad en la que no sean objeto de maltrato y vejaciones.

Aunque *La condición humana* (1958) de Hannah Arendt fue escrita y publicada años antes del trabajo de Ariès y deMause, en la cronología de este trabajo fue un hallazgo posterior. En la búsqueda de una perspectiva filosófica que fuera compatible con la teoría psicogénica de la historia encontré, por sugerencia de la directora de este trabajo, que Arendt había formulado y desarrollado un pensamiento más complejo respecto a la tensión que se produce en el encuentro de una nueva generación de seres humano con el mundo que les recibe. *La condición humana* define qué es lo propio del ser humano a partir de las actividades que las personas realizamos. Establece que en la acción y el discurso es donde radica aquello que identificamos como «humano». En los ensayos compilados en *Entre el pasado y el futuro*, Arendt aborda desde distintas ópticas la tensión política que existe entre cambio y tradición; y, que se materializa en las relaciones intergeneracionales.

Adentrarme en la lectura de la obra de Hannah Arendt me permitió nombrar la actividad humana que suele mediar el encuentro entre niños y adultos, la crianza. En el análisis de este campo intersticial que cobra realidad en el encuentro de personas de dos generaciones distintas, pude comprender que los niños representan un contenido ambivalente para el mundo que les precede. Por un lado, los recién llegados simbolizan que el mundo continuará después de la muerte de la generación adulta y esto, al mismo tiempo, implica que harán del mundo algo particular y diferente a lo que es. Con Arendt pasé de la incomodidad que provocaba la contradicción (¿por qué, si convenimos que a los niños se les ama, son sometidos a las peores formas de maltrato?) a comprender que una sociedad es capaz de amar y odiar a las nuevas generaciones. La lectura de Arendt me permitió transformar la contradicción en la que me encontraba al inicio de este proceso de reflexión —y que llegó a ser insoportable— en una nueva comprensión de las relaciones entre adultos y niños como algo que es complejo y ambivalente. La descripción de dicha complejidad y ambivalencia es lo que he tratado de presentar en la segunda parte de este trabajo.

Discurso, acción y pensamiento trascienden épocas y ofrecen una relativa estabilidad y continuidad al mundo humano, además, sólo pueden existir de una manera particular y diferenciada en la repetida puesta en acción de los seres humanos. La crianza, entendida como acción humana, es la manera con la que los humanos somos capaces de empujar la realidad del mundo a través de generaciones que se suceden unas a otras, en la crianza se objetiviza la tensión entre tradición e innovación.

Sabemos que el encuentro intergeneracional no puede estar libre de conflicto. El prolongado estado de dependencia que caracteriza a la cría humana somete a los adultos ante las necesidades que impone la labor de criar. Arendt recupera de la antigua Grecia que la *εὐδαιμονία* sólo era posible tras eximirse de las necesidades impuestas por la conservación de la vida, ello requería del mantenimiento de la desigualdad en la esfera familiar mediante el uso de la fuerza y la violencia. La llegada de un miembro recién nacido a la familia implica un nuevo desequilibrio en las responsabilidades de la labor y la renuncia

a la libertad ganada. Quizá, si la crianza se asume exclusivamente desde la perspectiva de la labor, ésta no podrá ocurrir sin resentimiento con un hijo en consecuencia de lo que se ha perdido tras su llegada. El trabajo, y principalmente los objetos de la fabricación, pueden aminorar la carga de la labor, aunque pensar en la crianza como trabajo puede llevar a establecer una relación con los niños como si fueran un material que se arranca de la naturaleza del cual se puede esperar un fin determinado.

La crianza entendida como acción implica reconocerla como la actividad de preparación de los nuevos para la renovación de un mundo común. Sin embargo, esta actividad trae consigo una serie de predicamentos que dificultan la acción de los adultos frente a una nueva generación. Dado que la pluralidad implica que cada ser humano es diferente al resto es imposible anticipar los resultados de la acción de las niñas y niños que relevarán a la generación que les trajo al mundo. La crianza enfrenta a dos generaciones que son incapaces de anticipar las consecuencias de sus acciones y cada nueva acción que ocurra en estos encuentros estará sujeta a las condiciones de irreversibilidad e impredecibilidad. Estas características de la crianza como acción humana son sumamente angustiantes si no se tiene en cuenta el papel que juegan la promesa y el perdón. Arendt reconoce que el ser humano es capaz de prometer y perdonar, y con ello se aligera la carga de una responsabilidad que apabulla a cualquiera. Sólo así es posible soportar la angustia de entregar el mundo a una nueva generación.

Para mitigar los efectos violentos que en ella puedan ocurrir, conviene aceptar que hacer posible la acción de los recién llegados tendrá como consecuencia la modificación del mundo que entregamos y, al mismo tiempo, la posibilidad de entregarlo a un grupo de hombres y mujeres libres. Quizá, reconocer en las nuevas generaciones a seres humanos libres, marque el camino para que las nuevas generaciones se alejen de aquello que Arendt

denunció como el defecto más decisivo del carácter de Adolf Eichmann: “su incapacidad casi total para considerar cualquier cosa desde el punto de vista de su interlocutor”.<sup>214</sup>

En vísperas de la entrega de este ensayo sigo careciendo de una respuesta que explique y, que, por lo tanto, indique el camino para prevenir el maltrato infantil. Para mí esa es la insuficiencia más grande de este ensayo. Sin embargo, recién terminé de leer *Los orígenes del totalitarismo*, un libro de Arendt que creí que aportaría poco a este trabajo pero que leí con el entusiasmo de quien se acerca a una nueva autora “favorita”. En este libro, que fue escrito antes que las obras que fueron citadas en este ensayo, la autora manifiesta en el prefacio a la primera edición lo siguiente:

*La convicción de que todo lo que sucede en la tierra debe ser comprensible para el hombre puede conducir a interpretar la historia mediante lugares comunes. La comprensión no significa negar lo que resulta afrentoso, deduciendo precedentes de lo que no los tiene o explicando los fenómenos por esas analogías y generalidades de tal forma que ya no puede sentirse el impacto de la realidad y el shock de la experiencia. Significa, más bien, examinar y soportar conscientemente la carga que nuestro siglo ha colocado sobre nosotros —sin negar su existencia ni someterse mansamente a su peso—. La comprensión, en suma, significa un atento e impremeditado enfrentamiento de la realidad, y una resistencia a ella, sea lo que sea.*<sup>215</sup>

Para hacer frente a las carencias de este ensayo acudo a este posicionamiento de Hannah Arendt en el que otorga un lugar para lo incomprensible y para lo sensible. Confío en que las lecturas, conversaciones y escritura de este ensayo han sido un intento de comprensión en los términos propuestos por Arendt: *Atenta e impremeditadamente, hacer frente y resistir ante la realidad, cualquiera que esta sea*. La pregunta por las razones que explican el

---

<sup>214</sup> Hannah Arendt, *Eichmann en Jerusalén. Un estudio sobre la banalidad del mal*, Lumen, Barcelona, 2023, p. 77.

<sup>215</sup> Hannah Arendt, *The Origins of Totalitarianism*, Mariner Books, Nueva York, 1994, p. viii. *The conviction that everything that happens on earth must be comprehensible to man can lead to interpreting history by commonplaces. Comprehension does not mean denying the outrageous, deducing the unprecedented from precedents, or explaining phenomena by such analogies and generalities that the impact of reality and the shock of experience are no longer felt. In means, rather, examining and bearing consciously the burden which our century has places on us —neither denying its existence nor submitting meekly to its weight. Comprehension, in short, means the unpremeditated, attentive facing up to, and resisting of, reality — whatever it may be.* Traducción propia.

maltrato infantil apunta hacia el campo de lo incomprensible, sin embargo, eso no es motivo para bajar los brazos. La acción humana, la promesa y el perdón, son caminos en los que confío para prevenirlo y acompañar a quienes lo viven.

Presento este trabajo con un sentimiento de profunda gratitud con quienes me han acompañado durante este caminar, parafraseando a Arendt: en soledad es imposible. Gracias a los niños que han enfrentado lo indecible y que me permitieron estar a su lado. A mi familia por su paciencia. A Valeria por creer en mí. A Cristina Cárdenas por ser mi maestra y por su inconmensurable generosidad.

## Fuentes documentales

### Fuentes bibliográficas

Arendt, Hannah, *Between Past and Future, Eight Exercises in Political Thought*, Penguin Books, Nueva York, 1977

Arendt, Hannah, *Eichmann en Jerusalén. Un estudio sobre la banalidad del mal*, Lumen, Barcelona, 2023.

Arendt, Hannah, *Entre el pasado y el futuro, Ocho ejercicios sobre la reflexión política*, Península, Barcelona, 1996.

Arendt, Hannah, *La condición humana*, Paidós, Barcelona, 1996.

Arendt, Hannah, “La crisis en la educación” en *Entre el pasado y el futuro, Ocho ejercicios sobre la reflexión política*, Península, Barcelona, 1996, pp. 269-301.

Arendt, Hannah, “La tradición y la época moderna” en *Entre el pasado y el futuro. Ocho ejercicios sobre la reflexión política*, Barcelona, Península, 1996, pp. 33-66.

Arendt, Hannah, *Poemas*, Herder, Barcelona, 2022.

Arendt, Hannah, *The Origins of Totalitarianism*, Mariner Books, Nueva York, 1994.

Ariès, Philippe, *El niño y la vida familiar en el antiguo régimen*, Taurus, Madrid, 1987.

Bárcena, Fernando, *Hannah Arendt: una filosofía de la natalidad*, Herder, Barcelona, 2006.

Cavarero, Adriana, *Surging Democracy: Notes on Hannah Arendt’s Political Thought*, Stanford University Press, Stanford, 2021.

Donzelot, Jacques, *La policía de las familias*, Nueva Visión, Buenos Aires, 1998.

deMause, Lloyd (Ed.) *The History of Childhood*, Rowman & Littlefield Publishers, Lanham, Nueva York, 2006.

Guajardo, Horacio, *Historia de las ideas políticas*, Plata, Monterrey, 1978.

Qvortrup, Jens, Corsaro, William A. y Honig, Michael-Sebastian, *The Palgrave Handbook of Childhood Studies*, Palgrave Macmillan, Basingstoke, 2009.

Saggs, Henry William Frederick, *Everyday Life in Babylonia and Assyria*, Assyrian International News Agency, Books Online, Chicago, 1965. [www.aina.org](http://www.aina.org)

Vallejo Nájera, Juan Antonio, *Introducción a la psiquiatría*, Editorial Científico-Médica, Barcelona, 1979, p. 198.

### Fuentes hemerográficas

Franco, Gabriel, “Las leyes de Hammurabi, Versión española, introducción y anotaciones” en *Revista de Ciencias Sociales*, Universidad de Puerto Rico, San Juan, Nº 3, 1962, pp. 331-356.

Hendrick, Harry, “Children and Childhood” en *ReFresh, Recent Findings of Research in Economic & Social History*, The Economic History Society, Glasgow, Vol. 15, otoño 1992, pp. 1-4.

Maneiro, Rosana, “Un recorrido por el significante infancia” en *Perspectivas en Psicología: Revista de Psicología y Ciencias Afines*, Universidad Nacional de Mar del Plata, Mar del Plata, vol. 8, Nº 2, noviembre de 2011, pp. 95-100.

Vilar Martín, Jesús, “Historia de la infancia” en *Educació Social, Revista d'Intervenció Socioeducativa*, Facultat d'Educació Social i Treball Social Pere Tarrés, Universitat Ramon Llull, Barcelona, Nº 60, Mayo/agosto 2015, pp. 123-126.

### Fuentes jurídicas

*Ley General de Derechos de Niñas, Niños y Adolescentes*, Diario Oficial de la Federación, México, 2015.

UNICEF Comité Español, *Convención Sobre Los Derechos del Niño*, UNICEF, Madrid, 2006.