



PENSAR LA *POLIS*: ¿QUÉ SE ESPERA DE UN CIUDADANO VIRTUOSO?

CARLOS KOHN W.¹

Fecha de recepción: 3/08/2021

Fecha de aceptación: 21/09/2021

Resumen: El objetivo de este ensayo es apuntalar la argumentación existente de nuevos enfoques sobre el complejo tema de la deliberación democrática y de la participación política de los ciudadanos, en especial con relación a la elección de la representación política como alternativa a la ofrecida por la tradicional corriente democrático-liberal hegemónica en nuestros días. Me concentraré en algunas de las tesis más relevantes expuestas por Hannah Arendt, que considero paradigmáticas de una concepción alternativa, ya que enfatiza la educación de valores públicos como condición necesaria (aunque no suficiente) para que los ciudadanos defiendan sus derechos y asuman sus deberes, con la finalidad de llegar a los acuerdos pertinentes que denoten su voluntad de pertenecer e identificarse con una comunidad política y no con otra.

Abstract: *The purpose of this essay is to underline the existing argumentation of new approaches to the complex issue of democratic deliberation and political participation of citizens, especially with regard to the choice of political representation as an alternative to that offered by the traditional hegemonic democratic-liberal predominant in our days. I will focus on some of the most relevant thesis put forward by Hannah Arendt which I consider paradigmatic of alternative theories, as it emphasizes the education of public values as a necessary (but not sufficient) condition for citizens to fight for their rights and to assume their duties, in order to reach the relevant agreements that denote their willingness to belong to, and to identify with, one political community and not with another.*

Palabras clave: Filosofía política, Capacidad de pensar, Representación política, *Praxis* educativa, Arendt.

Keywords: *Political philosophy, Thinking, Political representation, Educative praxis, Arendt.*

La democracia no es algo en lo que uno crea o un lugar para colgar el sombrero. Pero es algo que haces. Tú participas. Si dejas de hacerlo, la democracia se derrumba.

ABBIE HOFFMAN

1. EXORDIO. La acción concertada de los ciudadanos en el *ágora* y un apropiado entorno ético-discursivo —arguye Aristóteles— “es un mecanismo indispensable

¹ Instituto de Filosofía. Universidad Central de Venezuela. Email: carloskohn59@gmail.com.

para el desarrollo de una vida buena; es un bien, o fin intrínseco, sin el cual la existencia humana quedaría imperfecta”. Casi veinticuatro siglos después, el rol de las virtudes —y *vicios públicos*— sigue ocupando un lugar de singular importancia en el ámbito de las preocupaciones de los ciudadanos, sobretudo, con relación a la *representación política*. Tanto en el nivel macro como en el micro, las sociedades multiculturales demandan, hoy más que nunca, la práctica de aquellos valores que han de inspirar el marco jurídico institucional y las reglas del comportamiento social de toda *polis* que desee guiarse por patrones cívico-democráticos. Empero, además de responder a una necesidad forjada por motivos de una coyuntura cultural o política, la defensa y promoción de virtudes públicas requiere de una nueva argumentación, toda vez que el edificio de la razón y sus presupuestos metafísicos, se han venido resquebrajando como consecuencia del así “mal-llamado” advenimiento del “Fin de las ideologías”.

Mi tesis es que, a pesar de que pareciera que los principios sólidos se han desvanecido, podemos recurrir a algunas perspectivas “subversivas” —como diría Marcuse— o “emancipatorias” (Habermas) que nos permitan invocar a la actividad del *pensar* dentro de la teoría política y la incardinación de valores cívicos como categorías nodales de la *praxis* ciudadana. Cito las excelsas e inmejorables palabras de Montesquieu:

En los Gobiernos despóticos, [el poder se sustenta por] el temor [que] nace por sí mismo de las amenazas y los castigos [a los súbditos]; [...] [el Gobierno republicano] se ve favorecido [...] por la virtud política [de los ciudadanos]. [...] Se puede definir esa virtud como el amor a las leyes y a la patria. Dicho amor requiere una preferencia continua del interés público sobre el interés de cada cual [...] Todo depende, pues, de instaurar ese amor en la República, y precisamente la educación debe atender a inspirarlo [...] [La República] solo se pierde cuando los hombres [...] se corrompen.²

En esta ocasión sólo me limitaré a bosquejar el aporte al tema que nos concierne, de quien, para muchos, fuera la filósofa política más prominente del siglo XX: Hannah Arendt.

En contraposición a las éticas monológicas instrumentalistas, esta autora enarbola la bandera de la crítica rotunda a la idea, que aún nos impregna, de que existen fundamentos últimos que rigen y le dan sentido a la acción humana; y, como corolario, ella niega, popperianamente, la posibilidad de que podamos conocer y enunciar verdades universalmente verosímiles para todo tiempo y lugar.³

Según nuestra autora, para comprender sucesos del mundo público y elucidar los significados más pertinentes de las acciones de los hombres, cuando “cristaliza” un nuevo fenómeno político se necesita,

el elemento de purgación contenido en el pensamiento, la mayéutica socrática que saca a la luz las implicaciones de las opiniones no examinadas y por lo tanto las destruye —valores, doctrinas, teorías e incluso convicciones— [...] Pues esta destrucción tiene un efecto liberador sobre otra facultad humana, la facultad del juicio, [...] la más política de las capacidades mentales del hombre;⁴

² CH. MONTESQUIEU, *Del espíritu de las leyes (I)*. Libro IV, Cap. 5, Orbis, Barcelona, 1984. Citado en B. BARBER, *Strong Democracy*, University of California Press, Berkeley, 1984, p. 55.

³ Arendt sostiene que el conocimiento de la experiencia humana sólo puede ser alcanzado como resultado de la *aletheia*, es decir, de “develar lo que está oculto”, no por medio de un análisis científicista. Este aspecto de la “epistemología” arendtiana lo he analizado en C. KOHN, ‘El problema de la ‘verdad’ histórica: Una aproximación desde la hermenéutica arendtiana’, *Episteme NS*, Vol. 23, 2 (2003), pp. 59-93.

⁴ H. ARENDT, ‘El pensar y las reflexiones morales’, en ID., *De la historia a la acción*, Paidós, Barcelona,

es decir, “pensar lo que hacemos”.⁵

En efecto, tanto la *Weltanschauung* antigua como la moderna compartieron, en general, la creencia de que era factible postular y validar certidumbres que fueran incólumes a la contingencia de nuestra experiencia. Así, mientras el mundo antiguo y medieval creyó que *la verdad* se puede fundamentar apelando a una explicación mitológica o religiosa (“la voluntad divina”), el mundo moderno lo “imitó”, partiendo de una interpretación subjetiva de la razón: el *Cogito*.

Los principales paradigmas del pensamiento ético y político moderno: el Iusnaturalismo, el Liberalismo, el Marxismo y el Funcionalismo compartieron, y siguen manteniendo, en lo esencial, el proyecto ilustrado sugestionado por la idea de que el desarrollo de la razón “científica” habría de descubrir los axiomas que configuran la experiencia humana, a lo cual, Richard Rorty efectúa una crítica similar a la de Arendt cuando insiste que “los individuos [son capaces de] reconocer que una de las virtudes de un Estado moderno democrático es que éste es inmune a las creencias filosóficas privadas”⁶. Es desde esta perspectiva que Rorty afirma que la democracia precede a la filosofía en el sentido de que ella no necesita de fundamentos metafísicos. Sólo la práctica de la democracia le puede proveer su propia justificación.

Coincido con los autores mencionados en que la cuestión ya no puede ser más, encontrar un principio rector o hilo conductor —sea éste el individualismo posesivo, la felicidad, la desigualdad o el progreso— que justifique y se convierta en la razón de ser de las *virtudes cívicas*;⁷ éstas, por el contrario, deben asumirse como una condición para la participación política de los ciudadanos. A este tenor, Hannah Arendt le confirió la primacía al *discurso* y a la *acción por encima de los procedimientos, lo cual significaba: no supeditar la representación política o el sufragio a instancias, como por ejemplo la voluntad de las élites, que pudieran perpetuar algún fraude o manipulación*.

Una buena síntesis de la posición arendtiana, en torno al modo de interpretar la democracia, la podemos encontrar en la siguiente definición de Benjamín Barber:

La democracia fuerte [...] descansa en la idea del autogobierno de una comunidad de ciudadanos que se encuentran unidos no tanto por intereses homogéneos como por una educación cívica que los capacita para asumir propósitos comunes y para ejercer la mutua acción, en virtud de sus actitudes cívicas y de las instituciones participativas, más que por su naturaleza buena.⁸

1995, pp. 136.

⁵ Arendt ensalza la mayéutica socrática como paradigma del *inicio del pensar* en especial por su apelativo al tábano, que agujonea con el fin de incitar a la reflexión y al examen crítico de los asuntos sobre los cuales los ciudadanos sienten curiosidad. (H. ARENDT, ‘El pensar y las reflexiones morales’, en ID., *De la historia a la acción*, Paidós, Barcelona, 1995, p. 123).

⁶ R. RORTY, *Objectivity, Relativism, and Truth: Philosophical Papers*, Cambridge University Press, Cambridge, Vol. 1, 1991, p. 192.

⁷ Sobre esta idea clave, en el pensamiento sobre la democracia de Arendt, me he ocupado en numerosos de mis ensayos sobre la insigne autora. Véase, por ejemplo, ‘Educación y praxis comunicativa: La emergencia de lo *público* como fundamento de la democracia’, *Episteme NS*. Vol. 14-15, N° 1-3, 1994-1995, pp. 53-78. “Educación de valores y ciudadanía democrática. Hacia la reconstrucción de un nuevo republicanismo cívico”, *Iter-Humanitas*, N° 6, 2006, pp. 23-37. También puede consultarse la excelente obra de Cristina Sánchez M., *Hannah Arendt. El espacio público*, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, Madrid, 2003; entre otros muchos autores que han hurgado la centralidad de esta categoría dentro del pensamiento arendtiano.

⁸ B. BARBER, *Strong Democracy*. Berkeley, University of California Press, 1984, p. 117.

Empero, esta perspectiva no fue asumida por la filósofa judeo-alemana sólo como un “deber ser”, es la acción que deben asignarse los ciudadanos virtuosos, para lo cual necesitan optimizar sus facultades como *el pensar* y la *capacidad de juicio*, y profesar determinados fines, como la libertad, la igualdad y la solidaridad que constituyen los valores cardinales de la democracia.

2. LA PROMESA DE LA POLÍTICA⁹. Afirma Hannah Arendt:

Si comprendemos lo político en el sentido de la polis, su objetivo o *raison d'être* sería el establecer y conservar un espacio en el que pueda mostrarse la libertad como virtuosismo: es el campo en que la libertad es una realidad mundana, expresable en palabras que se pueden oír, en hechos que se pueden ver y en acontecimientos sobre los que se habla [...] El valor [que intrínsecamente nos capacita para actuar libremente] es indispensable porque en política lo que se juega no es la vida sino el mundo.¹⁰

La política, como señalo en otros escritos de mi autoría,¹¹ es asumida por ella como una actividad que empodera a cada ciudadano a construir su identidad por medio de sus discursos y sus acciones; y, más específicamente, la define: como “el espacio de aparición público” que posibilita al individuo a presentarse ante los otros en calidad de sujeto con una identidad propia, la cual es reconocida por los *otros*. El “reino público” es el ámbito donde los agentes, en su actuar y dialogar juntos, revelan quiénes son y qué mundo desean; es el lugar en el que se da el reconocimiento de unos y otros como ciudadanos iguales y diferenciados a la vez. El *ciudadano virtuoso*, entonces, es aquel que tiene el coraje para aparecer públicamente y armarse de la libertad necesaria para actuar. Empero, la autora de *On Human Condition* añade, a esa acción política, el juicio, el cual le proporciona al ciudadano no sólo la *voluntad para actuar*, sino también, la *capacidad de pensar* críticamente sobre los hechos relevantes acaecidos. El juicio político es el que atiende a las acciones y sus motivaciones, pondera las consecuencias de los acontecimientos, y los evalúa mediante una argumentación pública.

El resultado de esta “comprensión” conllevaría al acuerdo para promover experiencias educativas que desarrollaran la facultad de pensamiento de los ciudadanos y la disposición a participar concertadamente en la búsqueda de la libertad pública (es decir, del bien común). La “promesa mutua” conduce a decidir el curso de la acción, al *tikun olam* (enmendar el Mundo).

Arendt está convencida de que son este respeto a la *pluralidad humana* y la capacidad de llegar a acuerdos la sustancia del discurso y de la acción política, pero ello no implica que todos y cada uno de los involucrados terminen cediendo en aras de un consenso mínimamente aceptable, el cual, en realidad, deja siempre algún resabio de insatisfacción. Solo aquellos afectados, por las normas regidas por el asentimiento, consideran que sus *opiniones políticas*, deben tomarse en cuenta a la hora de lograr un entendimiento *ad hoc* en torno a sus necesidades y obligaciones como miembros

⁹ He “tomado prestado” este subtítulo del título que el editor y albacea le dio a una publicación póstuma de ensayos fragmentarios publicados e inéditos de Arendt sobre la comprensión de lo político. Véase, H. ARENDT, *La promesa de la política*, ed. de J. Kohn, Paidós, Barcelona, 2008.

¹⁰ H. ARENDT, ‘Qué es la libertad’, *Entre pasado y futuro*, Península, Barcelona, 1996, pp. 167 y 169. En un pasaje análogo, escrito en otra obra, Arendt lo expresó de la siguiente manera: “la polis y toda la esfera política constituía un espacio construido por el hombre [...] en donde, [...] los hechos y las palabras [...] eran exhibidas ante el público, que daba testimonio de su realidad y juzgaba su valor”. (H. ARENDT, *Sobre la Revolución*, Revista de Occidente, Madrid, 1967, p. 112).

¹¹ Véase, entre otros, mi libro: *Poder Ciudadano y Democracia Radical*, Editorial Académica Española, Mauritius, 2018, esp. pp. 30-48.

de una *Polis*, porque han sido convencidos, por los argumentos aducidos, de que el rol de las normas ha de satisfacer intereses generalizables, aunque éstos siempre serán efímeros.¹²

Esta convicción común de la necesidad de llegar a acuerdos, incide en la aceptación tácita de obligaciones mutuas; y, por ende, el consentimiento así logrado es políticamente legítimo y no es consecuencia de una usurpación de la voluntad libre de los individuos por parte de una élite. Es este clamor por la “pluralidad” la que aleja a Arendt, de manera tajante, de toda concepción de consenso racional (“solapante”), universalmente válido, (por ejemplo, “el velo de la ignorancia” acuñado por John Rawls en su *Teoría de la Justicia*).

La filósofa judeo-alemana sostiene, que el “poder comunicativo”¹³ solo puede validarse en el debate público de opiniones y en los compromisos adquiridos. No basta con apelar a una “comunidad ideal de diálogo” (Habermas *dixit*) y, por lo tanto, es plural, eminentemente contingente, endeble, pero reconstruible, sin que sea necesario restringir el discurso a los parámetros impuestos por criterios de racionalidad formal; es decir, Arendt, al contrario que Habermas,¹⁴ no estaba dispuesta a prohibir la *formación de opiniones* motivadas por la estructura de nuestra personalidad; por la defensa de intereses políticos o ideológicos; por prejuicios; e, incluso, por ignorancia. A su juicio, no solo son legítimos los “actos de habla” que provienen de la gente “letrada” (los imbuidos de racionalidad), también lo son los emitidos por cualquier ciudadano “de a pie” que tenga interés en hacer respetar sus derechos; de modo que, al discurso democrático le compete, más que argumentar para lograr “consensos”, ocuparse en indicar, esclarecer y legitimar las diferencias.

En contraposición a la mayoría de las teorías políticas liberales, sean estas procedimentales o deliberativas de cuño normativista, las cuales coinciden en postular la necesidad de un consenso racional, fáctico o hipotético previo, que sirva de punto de partida para el establecimiento de una sociedad “bien ordenada”, Arendt sostuvo que *la representación política* no es un *factum* que antecede a la democracia sino que ésta se da como resultado del compromiso o *promesa mutua* para hacer frente, mancomunadamente, a las dificultades que se presentan en la resolución satisfactoria de las mismas. Por lo tanto, los ciudadanos deben estar preparados (pensar, asumir responsabilidades y participar en la esfera pública) para afrontar cualquier contingencia, lo cual, obviamente, implica el coraje cívico de asumir la responsabilidad de actuar en común con los otros y respetar la pluralidad de opiniones. *Ergo*: La condición de la política es la acción concertada entre los diferentes, hombres y mujeres. (*inter homines esse*).

En palabras de Arendt:

¹² H. ARENDT, ‘Qué es la libertad’, *Entre pasado y futuro*, Península, Barcelona, 1996, pp. 163-165 y 177-184.

¹³ Sobre “la teoría del poder comunicativo” de Hannah Arendt: C. KOHN, *Poder Ciudadano y Democracia Radical*, Editorial Académica Española, Mauritius, 2018, pp. 19-23 y 49-70.

¹⁴ Según Habermas, la idea de una comunicación perfecta es innata en el hombre y, por tanto, no proporciona contenido alguno sobre los acuerdos que deben ser alcanzados; se trata más bien de un criterio que se limita a proponer un procedimiento cuyos requisitos han de ser respetados para garantizar la validez de los acuerdos. (J. HABERMAS, *Communication and the Evolution of Society*, The Chaucer Press, Suffolk, 1979, pp. 2-5). El problema no resuelto por Habermas radica en cómo lograr la buena disposición de actores, con ideas y creencias distintas para el diálogo, y cómo, en el supuesto que éste se dé, lograr los consensos requeridos para dirimir los conflictos.

La política trata de los diferentes en su estar juntos [...] los unos con los otros. Los hombres [y las mujeres] se organizan políticamente según determinados aspectos comunes que les son esenciales [...] desde un caos absoluto de las diferencias.¹⁵

La democracia y, por ende, la libertad política en clave arendtiana, no es una forma de gobierno, ni tampoco es un mecanismo o procedimiento para legitimar a la *representación partidista* que ganó unas elecciones, por manipulación, o no, de una mayoría de la voluntad popular; sino que es, ciertamente, la forma de vida de una sociedad que debe envalentonarse, que debe dirimir concertadamente sus perennes conflictos si no quiere degenerar en una dictadura totalitaria, etc. Esta concepción de la democracia no es un mero *desiderátum*, ya acontece allí donde los ciudadanos no aceptan que se les dé una identidad preestablecida, por funcionarios del Estado o ideólogos de movimientos sociales, al margen de sus vivencias. Los ciudadanos conscientes se hallan ya comprometidos en involucrarse como sujetos activos en la elaboración de la respuesta a la interrogante “¿quién soy?” y “¿qué espero (dar y recibir) de la comunidad política a la que pertenezco?”. Tal es el modelo sugerido por Hannah Arendt para *pensar la Polis* y la participación de sus ciudadanos en ella.

3. A MODO DE CONCLUSIÓN. Al incorporar nuevas formas de abordaje en torno a la acción humana y crear un vocabulario nuevo, con conceptos metapolíticos tales como “espacio de aparición”, “promesas mutuas”, “reino público”, “banalidad del mal”, entre otros, Hannah Arendt da cuenta de la experiencia política desde una nueva y original perspectiva que la acercan al pensamiento postmoderno, aunque, con la diferencia de que proporciona argumentos “radicales” bajo la exigencia de que sean intersubjetivamente verosímiles. En este sentido, mostró por qué “lo político” es “novedoso”, “heroico”, “contingente”; enfatizando el carácter volitivo de la acción. Es a través de la “promesa de la política”, que tiene lugar el reconocimiento a las diferencias, el diálogo público, y la participación colectiva, siendo que el objetivo es el “resplandor” por *Amor Mundi*.

Para nuestra autora, *la capacidad humana de pensar* se constituye como una fase de un proceso dinámico que es de raíz gregario e interactivo. Así, no podemos explicar los actos humanos a partir de un axioma “metafísico” que existe con anterioridad al proceso de interacción social. No hay una identidad manifiesta previa al proceso por el que empezamos a cooperar con el otro; sino que, por el contrario, si tenemos conciencia e identidad se debe a que previamente hubo diálogo y participación, *inter homines esse*, en la esfera pública, en la que el discurso y la acción se desenvuelven.

Hannah Arendt afirma que se debe pensar “sin barrandillas” la democracia como proceso de cooperación y no como realización de un programa de gobierno pautado por una “autoridad”, por más legitimidad que ésta goce. Cito a Arendt: “Se debe pensar que tenemos ante nuestros ojos un mundo en común, que lo podemos ver de distintas maneras pero que nos pertenece y que nosotros le pertenecemos a él”¹⁶. Se debe *pensar*, añadido yo, en cómo lograr, sin acudir a dogmas o procedimientos establecidos, la adquisición de hábitos y valores compartidos por parte de los ciudadanos, que posibilite que el diálogo entre ellos sea siempre respetuoso con la pluralidad de ideas; es decir, que establezca los lineamientos para preparar al ciudadano hacia el ejercicio de su libertad en la *polis*, para que aprenda a moldear su propia identidad, en un proceso en el que *el pensar* adquiriera la forma de juicio

¹⁵ H. ARENDT, *Diario filosófico 1950-1973*, Edit. Herder, Barcelona, 2006, p. 16.

¹⁶ H. ARENDT, *La condición humana*, Paidós, Barcelona, 1993, pp. 60-66.

intersubjetivo, capaz de fundar un sentido de *Koinonía*, de amor por el mundo que tenemos en común. Desde luego, la deliberación no opera como su único antecedente, pero sí como la condición de la validez y facticidad de las prácticas políticas que configuran el espacio público democrático. A esta operación del pensar le corresponde, entonces, desempeñar el rol vital de facilitar la comunicación, consolidar la racionalidad intersubjetiva que le es inherente, examinar críticamente las *opiniones* conflictivas y evitar que sus conclusiones se transformen en dogmas.

Hoy surge la necesidad de construir un nuevo paradigma de la educación democrática, que sea capaz de articular críticamente los valores, discursos y prácticas sociales y culturales emergentes; que transforme radicalmente el modo tradicional de hacer política; que modifique el viejo esquema de relaciones entre los dirigentes y los dirigidos, entre los intelectuales y el pueblo, y que genere un nuevo proyecto político-pedagógico que haga posible la reivindicación de las *virtudes* ciudadanas en la búsqueda del bien común (de la *eudaimonia*), para vivir libre y dignamente.

Este *desideratum* no pretende otra cosa que el desglose de un proceso formativo de la voluntad humana —en modo alguno lineal o anticipable, sino diverso, ilimitado, conformado por múltiples mediaciones— orientado a fomentar el debate y la acción política entre los miembros de una *Polis*; de modo que conlleve al desarrollo de las *capacidades* morales de los ciudadanos, es decir, concientizarlos a que sean proactivos en defender sus derechos y que sean participantes comprometidos con la práctica de la democracia, asumida ésta como un proyecto de realización colectiva.