

Una reflexión sobre la vigencia de los valores de la cultura latina como aporte a los problemas de la política globalizada¹

Maria Gabriela Videla Espinosa

1. Algunas consideraciones acerca de la democracia moderna y su relación con el concepto de soberanía

El concepto de soberanía emerge constitutivamente con el Estado-Nación, organización política surgida en la Europa Occidental del siglo XVI, ligada al territorio. Soberanía alude a la identificación de una unidad político-territorial, jerárquicamente organizada que es el Estado, con las necesidades de una comunidad política.

Sin intención de emprender un análisis histórico acerca del surgimiento de la democracia, ello tiene lugar en el momento en que se destruye la imagen del cuerpo del rey, como lugar visible del poder. Cuerpo visible, mortal en su faz humana e inmortal en cuanto cabeza del cuerpo político.

La democracia inaugura la experiencia de una sociedad en la que el pueblo será llamado soberano¹, pero en donde la identidad de ese pueblo permanecerá incierta. La soberanía como lugar vacío es tratada por Claude Lefort, asociando la imagen del cuerpo político con formas totalitarias en política.

El cuerpo político se moldeó primero en la imagen de Cristo², como portador de una substancialidad inmanente, que se quiebra cuando se incorpora el número que liquida la identidad y descompone la unidad.

En el Antiguo Régimen, el cuerpo del rey es el imaginario que garantiza la integridad de la sociedad y, por lo tanto, constituye el lugar trascendente al que refieren todos sus individuos, más allá de los distintos referentes identificatorios existentes.

La democracia destruye la imagen del cuerpo. El poder se vuelve invisible, está en ninguna parte. El poder aparece como un lugar vacío y, quienes lo ejercen, como simples mortales que solo lo ocupan temporariamente, o no, podrían instalarse en él más que por la fuerza o la astucia³.

Con el surgimiento de la noción del hombre como artífice de la sociedad, la imagen del cuerpo integrador, dador de sustancialidad, da paso a la imagen descorporizada de la sociedad, en donde los integrantes ya no participan en una instancia trascendente que los atraviesa, sustituida por la participación a través del sufragio.

La soberanía como lugar vacío, por tanto, está asociada al surgimiento del Estado,

cuya estructura de autoridad se impone a una sociedad, y donde esta autoridad política no es trascendente ni inmanente, sino constitutiva, y está asociada a los requerimientos de la comunidad.

En las democracias, a través del sufragio se expresa el ejercicio de la soberanía y como medio de participación en ella, nos remite a la noción de número. La sociedad se convierte en la suma de sus partes. La idea de número se opone a la de sustancia. El número descompone la unidad, liquida la identidad, lo que implica la destrucción de un lazo. Surgen numerosas relaciones sociales, que ya no coinciden con el poder político, sino que tiene cada una su lógica, dinámica, identidad.

La filosofía política moderna se funda en la noción de un individuo-sustancia, definido en sus determinaciones esenciales. Se piensa de manera generalizada, que las determinaciones de este individuo son a priori de cualquier sociedad o momento histórico. Sin embargo, sostengo que constituyen determinaciones de un tipo histórico concreto de individuo: el burgués propietario del siglo XVIII.

Al respecto, Bobbio sostiene:

“La democracia nació de una concepción individualista de la sociedad, es decir, de una concepción por la cual, contrariamente a la concepción orgánica dominante en la Antigüedad y en la Edad Media según la cual el todo es primero que las partes, la sociedad, toda forma de sociedad, especialmente la sociedad política, es un producto artificial de la voluntad de los individuos. Los tres sucesos que caracterizan la filosofía social de la época moderna y que confluyeron en la formación de la concepción individualista de la sociedad del Estado y en la disolución de la concepción orgánica son: a) el contractualismo del siglo XVII y XVIII, que parte de la hipótesis de que antes de la sociedad civil existe el Estado de naturaleza, en el que los soberanos son los individuos libres e iguales, los cuales se ponen de acuerdo para dar vida un poder común que tiene la función de garantizar la vida y la libertad de estos individuos (además de su propiedad); b) el nacimiento de la economía política, o sea, de un análisis de la sociedad y de las relaciones sociales cuyo sujeto es una vez más el individuo, el *homo economicus*, y no el *zón politikón* de la tradición, que no es considerado por sí mismo, sino sólo como miembro de una comunidad, el individuo específico que, de acuerdo con Adam Smith, ‘persiguiendo el interés propio, frecuentemente promueve el interés social *de manera más eficaz* de lo que pretendía realmente promover’ (por lo demás es conocida la reciente interpretación de Macpherson, de que el Estado de

naturaleza de Hobbes y de Locke es una prefiguración de la sociedad de mercado); c) la filosofía utilitarista, de Bentham a Mill, según la cual el único criterio para fundamentar una ética objetiva y, por tanto, para distinguir el bien del mal sin recurrir a conceptos vagos como “naturaleza” o cosas por el estilo, es el de partir de consideraciones de condiciones esencialmente individuales, como el placer y el dolor, y de resolver el problema tradicional del bien común en la suma de los bienes individuales o, de acuerdo con la fórmula de Bentham, en la felicidad del mayor número.”⁴

De esta manera, la filosofía política moderna niega las dimensiones de subjetividad de la ciudadanía y las condiciones subjetivas de la democracia.

La democracia moderna surge como pacto voluntario entre propietarios. El que no es propietario no ha llegado a ser lo que tiene que ser. Y si no es propietario, es mano de obra. Este es el momento de ampliación de la ciudadanía, a través de la incorporación del sufragio universal. Los individuos son incorporados como fuerza de trabajo al circuito productivo, en un primer momento. En este momento, el Estado se presenta como mediador entre los individuos y el movimiento de capital mundial, regulando las condiciones básicas de la existencia.

En el momento actual, el individuo se incorpora como consumidor al circuito del consumo, cuando la función de producción y por ende la fuerza de trabajo, se retraen. Pero ya el intercambio se realiza entre grupos, no entre individuos. Al individuo ya no lo queda tiempo para adaptarse al nuevo sistema, que cambia permanentemente, ¿qué espacio le queda a la subjetividad?

La sociedad de masas está constituida a partir del despliegue de una estratificación de niveles discordantes y heterogéneos. Los medios masivos de comunicación borran la distinción público/privado, e instauran el monopolio privado de la cultura. Con el Estado desvinculado de la religión y la cultura, esta se ha desmoralizado, asistiendo a una corriente ascendente de la intimidad, que difumina el plano de lo real.

Democracia como procedimiento o como régimen

Para Bobbio, no hay crisis de las democracias contemporáneas, sino transformación de las mismas. Distingue la teoría democrática de las democracias reales y sostiene que la doctrina democrática había ideado un Estado sin cuerpos intermedios, característicos de la sociedad corporativa de las ciudades medievales y del Estado estamental; y lo que ha sucedido en los Estados democráticos es exactamente lo opuesto: cada vez más son los grupos los sujetos políticamente pertinentes, y cada vez menos los individuos, los protagonistas de la vida política en una sociedad democrática.⁵

En oposición a Bobbio, Castoriadis plantea que el movimiento democrático atraviesa una crisis, que tiene su origen en “la crisis de las significaciones imaginarias que conciernen a las finalidades de la vida colectiva”⁶. Para Castoriadis, una concepción puramente procedimental de la democracia tiene la finalidad de “disimular esta crisis disociando cualquier discusión relativa a esas finalidades de la ‘forma del régimen’ político, en el límite, incluso, suprimiendo la idea misma de semejantes finalidades”⁷.

En tanto que la política es voluntad de una comunidad organizada en torno de un proyecto histórico que la integre y le dé sentido, la supresión de la discusión en torno a la finalidad del régimen, a la que hace referencia Castoriadis, supone retraer la política a la mera gestión, que no es en sí más que un procedimiento, una lógica instrumental, que en cuanto tal, no es política.

Con la retracción, y el avance de la economía cuya lógica es la del capital, nos encontramos ante el hecho de una disociación entre Estado y sociedad. La política en nuestras democracias de masas es considerada representativa en la medida que identifica los determinantes de la situación económica y social interna.

2. Diagnóstico de la situación política actual

Globalización: ¿cambio estructural o estrategia de dominación?

La caída del Muro de Berlín a fines de la década del ochenta constituye el hito histórico que inscribe la aparición de un doble proceso: el triunfo del liberalismo como ideología y la inauguración de su nueva política para el futuro, conocida como globalización.

La globalización aparece como dato empírico incuestionable, ligada a teorías que avalan su hegemonía, como las del fin de la historia, el neoliberalismo, el fin de las ideologías. Dichas teorías avalan lo que denominamos un pensamiento único, cuya premisa supone que los mencionados fines excluyen cualquier otra perspectiva de construcción del mundo⁸.

Globalización quiere significar que la dinámica de las relaciones económicas, comerciales, financieras, sociales, políticas, culturales; no se inscriben dentro de los límites territoriales asignados a la unidad política del Estado – Nación, sino que trascienden éstas fronteras. De esta forma, se tornan insoslayablemente interdependientes, dependientes.

Sin embargo, de hecho, los países centrales toman decisiones y adoptan medidas para proteger a distintos sectores dentro de sus fronteras, que contradicen las normas del libre comercio, de libre circulación de personas, etc.

El triunfo del neoliberalismo, el impacto de las nuevas tecnologías de información y de las biotecnologías, convive con la creciente exclusión de grandes masas del circuito de producción y consumo. Manifestaciones de un cambio estructural, que constituye la fase última del capitalismo: el paso del capitalismo industrial al financiero

electrónico.

La irrupción de las nuevas tecnologías de la información produce efectos sobre los sujetos. Los torna anónimos, despersonalizados, incorpóreos, abstractos, virtuales. La realidad adquiere otra sustancia, que no se corresponde con el hecho de compartir un espacio común. Sujeto atemporal y aespacial, sujeto anónimo. ¿Cómo es posible a partir de un sujeto anónimo y anómico construir la política, es decir, un sentido para la comunidad?

Por cierto, las nuevas tecnologías de la información solo constituyen una herramienta al servicio de los objetivos que se plantean los sujetos o grupos humanos. No son en sí mismas portadoras de un sentido o un mensaje. Son herramientas al servicio de, y resultan provechosas en la medida en que se les dé una finalidad.

Estrategia de neto corte economicista, el neoliberalismo, asociado definitivamente al capitalismo, cree ver en la caída del socialismo la posibilidad de hacer del mundo un mercado único, basado fundamentalmente en las finanzas, que desdibuja las fronteras de los Estados⁹.

Sin embargo, las desigualdades dentro del propio sistema, producto de las pretensiones de los derechos individuales, pueden tornarlo ingobernable.

El Estado Nación. Configuración política ligada a la territorialidad y sus crisis

La crisis de la política hoy está asociada a la crisis de su objeto: el Estado-Nación.

La globalización ha puesto en tela de juicio al sujeto tradicional del sistema internacional, el Estado-Nación, que ha dejado de constituirse como el momento histórico culminante de una comunidad política. En consecuencia, el principio de soberanía, noción de justicia que sobre él se ha sustentado y en el cual se basan las relaciones de los Estados entre sí, no da cuenta de los nuevos fenómenos de la política globalizada.

En la medida en que se ha desplazado el eje de lo político a lo económico, en un contexto de globalización la “política externa” aparece como más importante que la interna, y el problema pasa a estar constituido por la resistencia a nuevos competidores o la aptitud para dominar nuevas tecnologías. El Estado se ha separado del sistema político y se sustenta en el sistema económico-financiero. Ya no está en el centro de la sociedad sino en las fronteras. La democracia representativa identifica al individuo como consumidor, incorporándolo al circuito de producción y consumo propio de lo urbano.

La crisis de lo que hasta la década del 80 fue el objeto de la política, los Estados Nacionales, constituye el resorte dialéctico para la aparición del sujeto en el centro de la nueva representación del orden¹⁰, en tanto el sujeto es función indispensable del orden que lo precede lógicamente y lo comprende históricamente: comprensión histórica del despliegue de la subjetividad de este sujeto que en la esencia de su

trascendencia construye, a través del lazo social, un proyecto común.

El capitalismo global supone una marcada desconfianza de la política, en el sentido de la soberanía de los Estados, en beneficio de una ética. Pero esta ética no es la ética universal y fraterna del cristianismo, sino una lógica.

Con el abandono de la ciudadanía se inicia un proceso anómico de pérdida de identidad vinculada con el eclipse de lo político, con la sociedad administrada, el reino de la técnica y el triunfo del espíritu instrumental. Ello se traduce en la pérdida del espacio en donde la sociedad se comunica consigo misma, transformándose en comunidad. No hay debate sino exposición de opiniones fragmentadas, que no forman parte de la política sino del ámbito de las preferencias.

Como consecuencia, ya no hay “mundo común” sino una serie de manifestaciones aisladas que no logran articular un discurso, y en tanto la palabra es la contracara de la acción, tampoco resulta posible articular una estrategia de acción.

En este contexto, los derechos del hombre ya no pueden identificarse con los del ciudadano y el Estado no es ya el principal defensor de las libertades públicas ni se encuentra identificado con la nación.

La desconfianza de la política es una política: la economía, que se mide por la eficiencia, el nuevo valor y el resguardo de la plusvalía. En este sentido, la democracia delegativa constituye la mejor forma de gestionar los asuntos de la economía, ya que convierte a la política en una técnica que provee acríticamente instrumentos para gestionar el capital¹¹.

La democracia representativa identifica al individuo como consumidor, incorporándolo al circuito de producción y consumo propio de lo urbano. De esta forma, la ciudadanía como práctica política reflexiva se encuentra ausente.

R. Espósito comenta sobre H. Arendt:

“Lo que Arendt acepta de la perspectiva weiliana (...) es el rechazo de la ilusión según la cual la emancipación del trabajo pueda abrir al homo laborans a otras formas <<superiores>> de actividad. Es verdad -admite Arendt- que si esto era inimaginable en tiempos de Marx, parece ahora posible gracias al incremento de la tecnología y la automatización, pero la cuestión de fondo no afecta tanto a la cantidad del tiempo libre del compromiso laboral como a su destino, que, en una sociedad de dominio económico -es decir, carente de una verdadera esfera pública- se orientará de modo cada vez más obsesivo al consumo”¹².

Se traslada a la política el método de la técnica moderna, identificando los objetivos del tradicional concepto de verdad revelada con los suyos.

“Desde aquel momento la verdad <<de hecho>> asumió un grado de incredulidad que minó de forma progresiva su

estabilidad, hasta ponerla en el bando de la esfera política a la que constitutivamente pertenece a causa de su fragilidad y contingencia”¹³.

La palabra como lazo social ha perdido centralidad en el ámbito de lo público. Allí donde la palabra no tiene una fuerza ligante y donde nadie les da crédito, ninguna sociedad ni ninguna transmisión son posibles. La sociedad y la transmisión son posibles porque las palabras tienen un valor¹⁴.

Ante la crisis de representación, entendida como relación entre decisión e idea, poder y autoridad, acción y verdad, el catolicismo político posibilita la representación de los individuos, remitiendo a un valor que los trasciende.

3. Una aproximación al caso argentino

La retracción del espacio público-político en la sociedad argentina comenzó marcadamente en la década del ‘70, más específicamente con la dictadura militar. El retorno a la democracia abrió nuevamente el juego de la política, en un momento en donde el contexto internacional estaba sufriendo un cambio estructural. En la Argentina, este cambio se encarnó en la transición del paradigma del Estado de Bienestar al paradigma del Estado mínimo.

El modelo estado céntrico, característico en nuestro país desde los años 40 hasta mediados de la década del 70, combinó la intervención pública en los aspectos macroeconómicos y la movilidad social ascendente de amplios sectores de la sociedad. Este modelo fue resquebrajándose paulatinamente y culminó con los procesos hiperinflacionarios de 1989/1990.¹⁵

El nuevo paradigma, que desde 1991 implica la descentralización de ciertas acciones hasta aquí llevadas a cabo por el Estado, se sustenta en un modelo económico basado en la liberalización del comercio exterior, de la circulación de los capitales externos, la desregulación de los mercados, la privatización de las empresas públicas, la paridad de la moneda con el dólar.

El modelo político sobre el que se sustenta el nuevo paradigma, instaurado en los ‘70, y culminado en la década del ‘90, tiene que ver con la privatización de lo público-estatal, la dependencia de inversiones extranjeras, con sus modelos de gestión dentro del paradigma, que supone la no formulación de estrategias para disminuir la dependencia externa, que es en sí misma una estrategia.

Este modelo de retracción de lo público-estatal supone una lógica, la del capital, que se encuentra en manos de pocos pero grandes grupos económicos, y una alianza entre la clase política y estos grupos, en la búsqueda por asegurar la plusvalía, y la disminución de los costos absorbido por la mano de obra. La ciudadanía incorporada al juego en tanto mano de obra, observa la retracción de los derechos de los asalariados. Los derechos de los ciudadanos ya no son respaldados por el Estado.

Es interesante destacar, que el modelo de retracción público-estatal se efectivizó en plena democracia, en la década del '90, y que fue consensuado por el conjunto de la sociedad, ratificando el mismo modelo en las elecciones presidenciales de 1994. El modelo supone la instauración de los intereses privados sobre los públicos, y en tanto tal, la ruptura de la solidaridad social resulta la estrategia esencial para hacer efectivo el modelo. Sumado a que el modelo promueve la desconfianza de la política (justamente porque a través de la política una comunidad se organiza y se da un proyecto), este se reproduce favorablemente.

Lo cierto es que no es política lo que se muestra como tal en los medios. La política está indisolublemente ligada al poder, y el poder es la condición o la capacidad de un grupo de personas para ponerse de acuerdo, pensar y actuar: la palabra y la acción, propios de lo humano, en pos de un proyecto común. El poder no es un mero instrumento, un medio, sino un fin en sí mismo. Se distingue de la violencia, justamente porque esta es instrumental, es un instrumento y un medio; además de que por ello excluye la palabra, la posibilidad teórica del acuerdo¹⁶.

Ante lo que nos hallamos no es ante el peligro de la política, asociada a la corrupción, como lo plantea el modelo neoliberal, sino ante el peligro de lo impolítico, de expresiones o explosiones particulares y particularistas: estallidos que no logran articularse en un discurso, en una idea, en una decisión y en una acción. Constituye un peligro, porque se asiste a una pérdida de sentido, es decir, una pérdida de pasado y futuro al mismo tiempo, que es la arena propicia para la acción de "líderes que sin escrúpulos – y ciertamente no democráticos – que pretenden imponer sus voluntades como si representaran a la nueva voluntad popular"¹⁷, por un lado; y para el surgimiento del totalitarismo, por el otro.

La democracia argentina es una democracia meramente procedural. Los representantes elegidos pierden su legitimidad y su autoridad, apenas asumen sus funciones. Esto tiene su origen en que están cada vez más lejos de los problemas reales de la gente, se mueven en una órbita distinta, voluble, incorpórea, virtual: la de las encuestas, sondeos de opinión, índices, etc.

El problema que se plantea, entre los pensadores del mismo paradigma, ronda en torno al problema de la gobernabilidad en una sociedad cada vez más inequitativa. El Informe sobre la Pobreza en la Argentina, que el Banco Mundial difundió en 1999, registró que el 36,1% de la población argentina se encuentra por debajo de la línea de pobreza, es decir, 13,4 millones de personas. Esta cifra se encuentra distribuida heterogéneamente, ya que en regiones como Cuyo, Noroeste y Nordeste el porcentaje ronda o supera el 50% de la población. (*Página 12*, 30/04/99).

La discusión en torno a las desigualdades en la Argentina sigue girando alrededor de la gestión o administración, o en torno a la formulación de programas sociales que aminoren el malestar; sin embargo, no parece establecerse ninguna discusión acerca de qué tipo de sociedad queremos tener, qué tipo de proyecto quiere para sí

la sociedad argentina, y para las generaciones futuras.

El mundo de hoy tiene la característica de ser efímero, de no tener permanencia. Pero la no permanencia no invalida la reflexión y el acuerdo acerca del fundamento, del sentido, o la dirección que las comunidades construyan para si mismas, no implica la pérdida de la capacidad humana de construir, preservar y cuidar el mundo que pueda sobrevivirnos¹⁸

4. Aportes teóricos para repensar la política.

La construcción de un proyecto histórico

La participación de los hombres en la potencia de la trascendencia, de este lugar vacío, en el que se funda la unidad de la comunidad política, donde encuentra referencia y fundamento, constituye el punto de partida para pensar un proyecto que contenga el respeto a la dignidad de la persona humana como el principio insoslayable de justicia.

La construcción de un proyecto histórico implica el acuerdo, acuerdo acerca del sentido que una comunidad se da a sí misma y de los valores sobre los cuales el sentido es construido. Implica también una proyección hacia el futuro, ya que el proyecto implicará a generaciones futuras.

Cada proyecto histórico será diferente. De lo que se trata es de comprender la diferencia que surge de los distintos proyectos históricos que las comunidades se dan a sí mismas, y por tanto, partiendo de nuestra realidad, construir el propio.

La ciudad como el espacio en donde se entrecruzan economía y política y en el cual se configuran los espacios de lo público y lo privado, y donde se construye el marco simbólico a partir del cual se instituirá la forma de ciudadanía, constituye el espacio adecuado para la construcción de espacios en donde el principio de justicia sea una práctica cotidiana, que se refleje en las leyes y en las políticas, de una forma viva, y se retroalimenten.

Comprender, no solo razonar

La noción de comprensión resulta fundamental a la hora de construir espacios donde sea posible el despliegue de la subjetividad propia de lo humano.

La comprensión es un método, un proceso ligado al modo de vivir, que es específicamente humano, y como tal, irreductible. Implica al conocimiento, al razonamiento, método propuesto por el positivismo; pero no se queda allí, sino que lo supera. Su resultado es el sentido, “el sentido que nosotros mismos originamos en el proceso de nuestra vida, en tanto tratamos de reconciliarnos con lo que hacemos y padecemos”¹⁹.

En tanto es un proceso a través del cual se construye sentido en la vida, empieza con el nacimiento y termina con la muerte. Su resultado es siempre distinto y nuevo, a diferencia del razonamiento que implica inferencias lógicas. Y en su constante

novedad “prodiga nuevos recursos al corazón y al espíritu”²⁰.

Parte de la realidad y vuelve a ella, brindando una nueva mirada, la reconciliación, que le permite al hombre aceptar la realidad, para luego transformarla.

La comprensión exige compromiso con la realidad, con una realidad que es común, que es compartida. Es a partir de la existencia de un mundo en común, que es posible a través de la palabra, construir sentido y actuar.

La ausencia de significado combinada con la pérdida de la búsqueda de sentido y la necesidad de comprensión, inaugura la posibilidad de sustituir el sentido común por una lógica, que es autoevidente y a partir de lo cual todo lo demás se deduce coherentemente.

“La principal distinción política entre sentido común y la lógica radica en que el primero presupone un mundo común en que todos tenemos nuestro lugar y en el que podemos vivir juntos porque poseemos un sentido capaz de controlar y ajustar nuestros propios datos sensibles a los de los otros, mientras que la lógica, y toda la autoevidencia de la que el razonamiento lógico procede, puede pretender una seguridad independientemente del mundo y de la existencia de los demás.”²¹

Comprender, no sólo razonar a la luz de una lógica que borra toda diferencia y destruye la libertad de desplegar lo constitutivo del sujeto, lo irreducible, lo “no-dicible”. Libertad asociada a la acción y la acción asociada a la creación, al acto que origina. En tanto haya vida, la comprensión no cesa, e inaugura el espacio de lo “no dado”, el espacio de la imaginación, el espacio de la diferencia, el espacio propiamente humano.

Etica de solidaridad

En la ciudad, como “objeto” pluridimensional, se generan sistemas de representación que reubican los espacios público y privado, redefiniendo una simbólica de lo político y una lógica ciudadana propias del mundo *massmediático*. La reflexión no constituye una práctica del sujeto: el sujeto actual es un sujeto ausente, anómico, anónimo e irreflexivo.

La sociedad de masas es coetánea de una ciudad que se despliega en una estratificación de niveles discordantes y heterogéneos. Y que además tiende a vincularse más con las megalópolis del mundo globalizado que con la unidad Estado-Nación²².

Sin embargo, la ciudadanía global es una substancia abstracta, no una práctica, no una configuración relacional. No solo es una ciudadanía despolitizada, sino carente de sujeto.

Desaparecidos los límites entre lo rural y lo urbano, la ciudad es el espacio donde se ponen de relieve las oposiciones entre lo político y lo económico, público y privado, la libertad y la necesidad, el poder y la dominación, la acción y la técnica.

La recuperación del espacio de lo público, es posible a través de una ética de la

solidaridad y un humanismo que vea en el rostro de ese otro, la traza misteriosa e infinita de esta trascendencia.

Solidaridad proviene del latín *solidare*, que significa consolidar, establecer, fundar, afirmar; consolidar, hacer sólido con, implica un otro, un nosotros, nuestros otros. Implica también la palabra, lazo a través del cual, se comunica se acuerda. La posibilidad de la comunicación es la condición de la pluralidad. La forma de la pluralidad es la diversidad. Implica también una acción común, a partir del acuerdo. La existencia de una esfera privada, hace posible la existencia de un espacio público. Sin embargo, lo propio del debate público “es hacer escapar a las opiniones a su clausura en una privacidad inexpugnable y afásica”²³.

Una ética de la solidaridad implica tener en cuenta principios de justicia que ríjan la acción. El hombre, sujeto creado por Dios, y su vida, es el valor supremo y la dignidad la medida de justicia.

De la sociedad a la comunidad de lenguaje: en torno de recuperar la política a través de la palabra

La política sólo es posible en el seno de una sociedad dialógica. La palabra es constitutiva a la práctica reflexiva, que hace del ciudadano un sujeto de las cosas públicas, y por ende, de las cosas comunes.

La desaparición del «otro» implica la desaparición del diálogo y la imposición del monólogo. La interacción con el otro y el intercambio a través del lenguaje posibilita el acuerdo libre de coacción, del que nace el poder.

Este es el modelo de política de la Grecia Clásica. El ámbito de lo político es el ámbito de lo público. Y lo público es el espacio de encuentro de las subjetividades, que a través de la palabra aparecen en el mundo (un mundo que es común a todos) ante los otros - políticamente iguales y humanamente distintos- para construir un proyecto político común.

“En este sentido la acción y la palabra son la iniciativa por la cual asumimos nuestro nacimiento, nuestra entrada en el mundo, un mundo que a la vez es más viejo que nosotros y al cual nosotros modificamos, es decir, que es amenazado por nuestros actos y nuestras palabras.”²⁴

La acción es el lugar de la libertad, es lo contrario de la soberanía. Acción creadora, acción plural que implica la salida de la esfera de la vida o la fabricación para exponerse.

Implica una moralidad, pero una moralidad basadas en dos experiencias imposibles en la soledad: el perdón y en el mantenimiento de las promesas. Sin embargo, el perdón, experiencia política inaugurada con el cristianismo y reemplazante de la venganza, es del orden de lo divino. Del orden de lo humano es la experiencia de comprender, que se traduce en la capacidad para ponerse en el lugar del «otro».

Dicho de otro modo, la promesa «corresponde exactamente a la existencia de una libertad dada en las condiciones de no-soberanía (...) Con el perdón y la promesa, Arendt busca normas ‘morales’ que no se apoyen sobre una facultad hipotéticamente más alta que la acción o experiencias exteriores a su campo. Y así también, contra toda idea soberanía, de dominación o de señorío de sí y de los demás (es decir, contra Platón), contra toda idea de una regulación del vivir en conjunto que reposara sobre la idea de una relación con uno mismo (es decir, contra Rousseau, contra el contrato social y, en última instancia, contra el contrato entre uno mismo como voluntad particular y uno mismo como voluntad general), contra la imposición de normas religiosas»²⁵.

De esta forma Hannah Arendt, reivindica lo político, partiendo de un modelo comunicativo de acción²⁶. Es decir, el núcleo de lo político lo constituye el acuerdo colectivo construido a partir del lenguaje como lazo social. Acuerdo construido en una comunidad de lenguaje, no en la confrontación de posiciones intangibles, sino en la posibilidad teórica de acuerdo. Debate, no como búsqueda de la verdad ni como eliminación de lo irreductible de las preferencias que son del ámbito de la privacidad, sino como diálogo entre muchos, como creador de convenciones a partir lo cual construir el futuro, erigir un proyecto y llevarlo a cabo.

Reflexión: práctica política, modo de vida

El poder implica una relación del sujeto consigo mismo y con los demás. Esta noción del poder permitirá recuperar el espacio de la política, es decir, el espacio para la acción creadora, para un nuevo comienzo.

Los griegos tenían una concepción de la política ligada al conocimiento del uno mismo. Los que participaban de la política eran los hombres libres. Libertad entendida como ética, como práctica del hombre en su interioridad; en donde no es esclavo de sí mismo ni de sus propios apetitos, estableciendo de este modo una relación de dominio o de mando consigo mismo.

Existe de este modo una relación entre espiritualidad y política. El cuidado de uno mismo inserto en la comunidad. La práctica de la libertad está ligada a un proyecto comunitario.

Es interesante rescatar el concepto de gobernabilidad o gubernamentalidad propuesto por Foucault, que implica la relación de uno con sigo mismo. “En esta noción de gubernamentalidad, apunto directamente al conjunto de prácticas a través de las cuales se pueden constituir, definir, organizar, instrumentalizar las estrategias que los individuos en su libertad pueden establecer unos en relación con otros... Y ello se basa por lo tanto sobre la libertad, sobre la relación de uno consigo mismo y sobre la relación en el otro (...), aquello que constituye la materialidad misma de la ética”²⁷.

Bibliografía

- AMIEL, Anne. *Hannah Arendt. Política y acontecimiento*, Buenos Aires, Ediciones Nueva Visión, 2000.
- ARENDT, Hannah. "Comprensión y Política", en *De la historia a la acción*, Madrid, Paidós, 1995.
- ARENDT, Hannah. *Entre el pasado y el futuro. Ocho ejercicios de reflexión política*, Barcelona, Península, 1996.
- ARENDT, Hannah. *La condición humana*, Madrid, Paidós, 1993.
- BOBBIO, Norberto. *Derecha e izquierda. Razones y significados de una distinción política*, Madrid, Taurus, 1995.
- BOBBIO, Norberto. *El futuro de la democracia, una defensa de las reglas de juego*, México, Fondo de Cultura Económica, 1987.
- CASTORIADIS, Cornelius. *El avance de la insignificancia*, Buenos Aires, Eudeba, 1994.
- ESPÓSITO, Roberto. *El origen de la política ¿Hannah Arendt o Simone Weil?*, Barcelona, Paidós, 1999.
- ESPÓSITO, Roberto. *Confines de lo político*, Barcelona, Paidós, 1999.
- FOUCAULT, Michel. *Microfísica del poder*, Madrid, La piqueta, 1979
- FOUCAULT, Michel. *Hermenéutica del sujeto*, Buenos Aires, Altamira, 1996.
- FUKUYAMA, Francis. «El fin de la historia» en *DOXA Cuadernos de Ciencias Sociales*, Buenos Aires, Facultad de Ciencias Sociales, UBA, Año I N° 1, 1990
- LEFORT, Claude. *La invención democrática*, Buenos Aires, Ediciones Nueva Visión, 1996.
- SAFOUAN, Moustapha. *La palabra o la muerte. ¿cómo es posible una sociedad humana?*, Buenos Aires, Ediciones de la Flor, 1994.
- ZAGARI, Ana; PEREZ CANCIO, Susana y GONZÁLEZ, Alejandra. *Globalización. La frontera de lo político*, Buenos Aires, Ediciones del Signo, 1997.

Notas

- 1 LEFORT, Claude. *La invención democrática*, Buenos Aires, Ediciones Nueva Visión, pág. 76.
- 2 Op. cit., pág. 75.
- 3 Op. cit., pág. 76.
- 4 BOBBIO, N. *El futuro de la democracia*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 1993. Pág. 17.
- 5 Op. cit. Pág. 18.
- 6 CASTORIADIS, C. *El avance de la insignificancia*, Buenos Aires, Eudeba, 1997. Pág. 267.
- 7 CASTORIADIS, C. *El avance de la insignificancia*, Buenos Aires, Eudeba, 1997. Pág. 267.

- 8 AAVV. *Globalización. La frontera de lo político.*
- 9 ZAGARI, Ana María. *De la Soberanía a la Gobernabilidad*. Tesis de Doctorado. Bs. As. 2001.
- 10 ESPÓSITO, R. *Confines de lo político.*
- 11 ZAGARI, Ana María. *De la soberanía a la gobernabilidad*. Tesis doctoral. Bs. As. 2001.
- 12 ESPÓSITO, R. *El origen de la política. ¿Hannah Arendt o Simone Weil?* Barcelona, Paidós, 1999, Pág. 20.
- 13 Op. cit. Pág. 24.
- 14 SAFOUAN, M. *La palabra o la muerte. ¿Cómo es posible una sociedad humana?*, Buenos Aires, Ediciones de la Flor, 1994. Pág. 149.
- 15 REPETTO, Fabián. “Gestión pública, actores e institucionalidad: las políticas frente a la pobreza en los ‘90”, en *Desarrollo Económico*, vol. 39 N° 156 (enero-marzo de 2000).
- 16 ARENDT, H. “¿Qué es la autoridad?”, en *Entre el pasado y el futuro. Ocho ejercicios sobre la reflexión política*, Barcelona, Península, 1996.
- 17 DAHRENDORF, R. “Los políticos están cada vez más lejos de la gente”. *Clarín. Tribuna Abierta*. 03/10/00.
- 18 ARENDT, H. “¿Qué es la autoridad?”, en *Entre el pasado y el futuro. Ocho ejercicios sobre la reflexión política*, Barcelona, Península, 1996.
- 19 ARENDT, H. “¿Qué es la autoridad?”, en *Entre el pasado y el futuro. Ocho ejercicios sobre la reflexión política*, Barcelona, Península, 1996.
- 20 Op. cit., pág. 30.
- 21 Op.. cit., pág. 40.
- 22 *La Ciudad y el Ciudadano. Nuevo espacio para la política*. Instituto de Investigaciones Filosóficas de la USAL.
- 23 TENZER, N. “¿Qué es la filosofía política?” en *Manual de Filosofía Política*.
- 24 Cfr. AMIEL, Anne. *Hannah Arendt. Política y acontecimiento*, Buenos Aires, Ediciones Nueva Visión, 2000, Pág. 68. Sobre ARENDT, Hannah. *Crise de l'education*.
- 25 Op cit., pág. 68. Sobre ARENDT, Hannah. *La Condition de l'homme moderne*.
- 26 HABERMAS, J. *Perfiles Filosófico – Políticos*, Buenos Aires, Taurus, Cap. 11, pág. 206.
- 27 FOUCAULT. Michel. “La ética del cuidado de uno mismo como práctica de la libertad”, en *Hermenéutica del sujeto*, Buenos Aires, Altamira, 1996, Pág. 124.