

## ¿Democracia exigida o hipocresía legitimada?

### Democracy demanded or hypocrisy legitimized?

Rafael Cúnsulo

Universidad del Norte Santo Tomás de Aquino  
rcunsulo@unsta.edu.ar

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-3757-6113>

**Resumen:** El artículo aborda la creciente sospecha y rechazo hacia las formas de poder en las últimas décadas, manifestado en el clamor popular de “que se vayan todos”. Este “grito” plantea si la demanda es el fin de la democracia o una nueva forma de participación. Se cuestiona el rol de los políticos en esta crisis y la falta de reflexión sobre el tipo de democracia deseada, más allá de la transparencia o una justicia independiente. La convocatoria a elecciones no dispuso la desconfianza, evidenciada por la desproporcionada cantidad de candidatos en lugares como Tucumán. Se enumeran signos de la decreciente legitimidad democrática occidental: alta criminalidad, abuso de sustancias, disolución familiar, declive educativo, deuda pública, medios sensacionalistas, campañas electorales dominadas por el dinero y baja participación votante, sumado a la tensión entre el crecimiento económico y la sostenibilidad ambiental.

**Palabras clave:** democracia, legitimidad, participación, crisis, sospecha.

**Abstract:** This article addresses the growing suspicion and rejection of power structures in recent decades, epitomized by the popular cry of “they all must go”. This “shout” raises the question of whether it demands the end of democracy or a new form of engagement. The text questions the role of politicians in this crisis and the lack of reflection on the desired type of democracy, beyond mere transparency or an independent justice system. The new elections did not alleviate distrust, as seen in the disproportionate number of candidates in places like Tucumán. Several signs of decreasing democratic legitimacy in the West are listed: high crime rates, substance abuse, family dissolution, educational decline, public debt, sensationalist media, money-driven election campaigns with low voter turnout, and the growing conflict between continuous economic growth and sustainable environmental demands.

**Keywords:** democracy, legitimacy, participation, crisis, suspicion.

## Introducción

*Pues la libertad política... significa el derecho de ser un participante del gobierno o no significa nada.*

Hannah Arendt. *Sobre la revolución*

El tema de este artículo nos ubica frente a una sospecha que ha ido creciendo con el ejercicio de las formas de poder en las últimas décadas hasta llegar a la forma paradigmática de un rechazo visceral expresado en la forma popular “que se vayan todos”. Una explicación bien fundamentada nos fue presentada hace unos años por Ana Teresa Martínez sobre el significado de la “bronca” que frente a las palabras vacías del poder se alzaron como “un murmullo incontenible, que se convirtió en grito y finalmente quiso, de alguna manera, retomar su poder” (2003, p. 16).

¿Qué exigía ese grito popular? ¿El fin de la democracia o una nueva manera de implicarse en ella? Podía pensarse que el anarquismo lograba lo que no había alcanzado en sus mejores años de lucha, con un eslogan tan acorde con sus principios teóricos, o que la vuelta de un gobierno autoritario podía reinstalarse en el corazón de algunos pocos románticos de los años del terror. ¿Qué se estaba exigiendo a la democracia o qué se estaban exigiendo los ciudadanos a sí mismos? Muchos “políticos” quisieron adueñarse de la situación para llevar agua a su molino, suponiendo que sólo ellos debían quedarse. Otros hablaron de la superación de la democracia con “más democracia”<sup>1</sup> pero sin una referencia a una reflexión sobre qué tipo de democracia se quería o reclamaba el pueblo. ¿Se exigía sólo una transparencia en las acciones de gobierno o sólo una justicia independiente? ¿El modelo de la democracia representativa se lo notaba agonizante y se buscaba una democracia más participativa? ¿Es posible este nuevo modelo, luego de las peripecias históricas de la democracia? Las preguntas se multiplicaban pero el tiempo de la reflexión para sus respuestas no llegó porque el sistema avanzó, con un cambio de rumbo en la gestión del gobierno, para superar la inmediatez de

---

<sup>1</sup> En la película de los hermanos Marx en el oeste (1940), para obedecer a la orden insistente de Groucho que reclamaba “más madera”, su hermano Harpo va desguazando los vagones del tren en que viajaban, para alimentar la caldera de la locomotora que hace avanzar el tren. Con lo que, al fin, se quedan sin tren.

la crisis de gobernabilidad y económica que eran como “papas calientes” en manos de inexpertos pero ansiosos cocineros.

La nueva convocatoria a elecciones no sólo no alejó a quienes fueron los supuestos autores del incendio del país sino que se vio casi como un refugio para muchos otros que quisieron incorporarse al carro de los impunes o inimputables por su condición de “políticos”. Un dato pone de manifiesto lo que estoy diciendo: en Tucumán uno de cada diecisiete ciudadanos era candidato a algunos de los puestos electivos. ¿Era una vocación de participar o se le podían aplicar las palabras de Maquiavelo contra los que quieren salvarse antes que amar el mundo?<sup>2</sup>

Otros signos preocupantes de legitimidad decreciente para la democracia occidental son: tasas muy altas de criminalidad y encarcelamiento; abuso generalizado de alcohol y drogas; divorcios frecuentes, paternidad irresponsable, olvido por los padres de los niños y de los ancianos; declive marcado en la calidad de la educación pública, –haciendo evidente el analfabetismo funcional, gente a la que se le promueve al siguiente grado aunque no hayan podido cumplir con los requisitos educativos–, las amenazas repetidas a la seguridad física por la violencia en las escuelas.

Se suman, además, una deuda pública sustancial que pesa severamente sobre el futuro económico de las generaciones por venir; un cuarto estado –medios de comunicación masivos– sensacionalista e impulsado por las ganancias; el escándalo de las políticas electorales contemporáneas dominadas por el dinero, por la publicidad y por los intereses organizados, y con niveles decrecientes de participación de los votantes; y, finalmente, el conflicto creciente basado en la expectativa de crecimiento económico continuo y las demandas por la defensa de un medio ambiente natural y sostenible (McCarthy, 2000, p. 136).

### **Las exigencias para la democracia ¿son pertinentes?**

“En las sociedades occidentales ricas al menos (si queremos exponer una argumentación sólida), las democracias y los mercados libres están decayen-

---

<sup>2</sup> “El problema, según lo vio Maquiavelo, no consistía en averiguar si se amaba a Dios más que al mundo sino más bien si se era capaz de amar el mundo más que a uno mismo. Se trata de una decisión que siempre ha sido crucial para quienes dedicaron su vida a la política. La mayor parte de los argumentos de Maquiavelo van dirigidos... contra quienes aman más su propia salvación que al mundo”. (Arendt, 1992, p. 38, n. 19)

do a medida que el poder se concentra cada vez más en manos de la élites privilegiadas” (Chomsky, 1994, p. 44).

Esta afirmación nos lleva a preguntarnos sobre la significación originaria de la praxis democrática, no por un puro deseo erudito sino más bien para reconocer qué prácticas son democráticas según ese sentido y cuáles se alejan acercándose a otro tipo de forma de gobierno.

En este punto me parece relevante el pensamiento de Hannah Arendt para el diálogo sobre las democracias exigidas. Ella señala con claridad los puntos de distancia que existen entre la práctica de la democracia en el mundo griego, del cual era una admiradora, y los movimientos revolucionarios que llevaron a la democracia moderna y a los modelos de aplicación que se estaban llevando adelante, especialmente, en los años 70 del siglo XX.

En el modelo griego el espacio público confería igualdad a una serie de diferencias que en el ámbito privado tenían su justificación; la reunión en la plaza o espacio público suponía la libertad porque allí todos eran iguales. Al mismo tiempo todos carecían de poder ya que sus opiniones no podían ser impuestas sino que debían alcanzar un consenso por medio de la persuasión. La “isonomía” de los participantes sustentaba la gobernabilidad<sup>3</sup> porque la igualdad era una cualidad del mundo hecho por el hombre. Esta igualdad era la que confería la verdadera libertad ya que ni el tirano ni el jefe de familia eran verdaderamente libres porque se apartaban de sus iguales; la vida del hombre libre requería la presencia de otros.

Esta idea de ausencia de poder que se expresaba en la palabra “isonomía” aterraba a quienes eran contrarios al gobierno de los muchos al cual calificaban de la peor forma de gobierno; fueron ellos los que acuñaron la palabra democracia. En la polis, sin autoridad, en la que los hombres actuaban juntos se revelaban unos a otros liberados del miedo de la dominación<sup>4</sup>.

---

<sup>3</sup> “La isonomía garantizaba la igualdad, *isotes*, pero no debido a que todos los hombres hubieren nacidos iguales o hubieran sido creados iguales, sino, por el contrario, debido que, por naturaleza, los hombres eran desiguales y se requería de una institución artificial, la *polis*, que gracias a su *nomos* les hiciese iguales”. (Arendt, 1992, p. 31)

<sup>4</sup> Arendt se esfuerza por diferenciar la autoridad tanto de la persuasión como de la coacción por la fuerza. De la primera se distingue por ser jerárquica, de la segunda porque la demanda de obediencia no se apoya en medios externos de coacción (1996, pp. 102-103).

El origen de la autoridad es romano y está ligado a la creencia en el carácter sacro de la fundación<sup>5</sup>, la que se mantenía viva en la figura de los ancianos senadores, miembros de las familias fundadoras quienes, aunque exentos de poder, estaban investidos de autoridad. La autoridad de los ancianos es la de su opinión, que no necesita la forma de una orden ni el apremio exterior para hacerse oír (Arendt, 1996, p. 134).

¿Dónde se sustentan los principios democráticos? ¿En la idea de fundación sostenida por los romanos o en la idea de medidas y reglas trascendentes, sustentada por premios y castigos, sostenidas por los griegos? Es la pregunta que se deben hacer aquellos que quieren establecer un nuevo orden político.

Arendt... subraya que en nuestros tiempos, en los que una criminalidad nueva invade el campo de lo político, se percibe la necesidad de encontrar un límite a la voluntad humana, la que puede ordenar asesinatos en masa y aún decretar la eliminación de una de sus partes. Los revolucionarios se encontraron ante la situación que hizo a Platón sostener 'no es el hombre sino Dios quien debe ser la medida de todas las cosas' y sólo atinaron a repetir la apuesta platónica del dios de los filósofos. Esto fue así porque nadie recordaba la experiencia romana de la fundación, que era la que había hecho surgir la idea de autoridad. Y es en las revoluciones donde se plantea el problema de la fundación: la constitución de un nuevo cuerpo político. (Martínez Mazzola, 2002, p. 219).

El trabajo de Arendt está estructurado por la tensión entre el poder, que se asocia a la libertad y que se renueva a cada momento, y la autoridad, que debe fundarse de una vez y para siempre. Con respecto al poder tanto franceses como americanos creían que su fuente residía en el pueblo. Sin embargo, agrega Arendt, en Francia el pueblo no estaba constituido, por lo que la ruptura entre rey y Parlamento arrojó a los franceses al estado de naturaleza, disolviendo la estructura política del país. La tarea de construir una nueva sociedad partiendo de la nada impidió a los revolucionarios franceses distinguir poder de violencia. Los americanos, en cambio, estaban organizados en

---

<sup>5</sup> En el relato de su fundación se incluye a los vencidos, algo que en el pensamiento griego no hubiera tenido lugar.

cuerpos constituidos, tales como las comunas derivadas de pactos como el del Mayflower. Por ello lograron darse cuenta que el poder era lo opuesto a la violencia y solo surgía cuando los hombres obraban de común acuerdo y se coaligaban mediante promesas mutuas.

Respecto a la cuestión de la autoridad encontramos otra importante diferencia entre las herencias americana y francesa. En Francia, el monarca absoluto encarnaba un origen divino en el que coincidían derecho y poder, por lo que a los revolucionarios les pareció natural que el pueblo que lo reemplazó fuera luego no sólo fuente de poder sino origen de todas las leyes. La historia constitucional francesa, en la que se suceden las constituciones, muestra que la voluntad de una multitud es cambiante y construir algo durable sobre ella no es posible. La revolución americana, en cambio, tuvo la fortuna de suceder a una monarquía limitada en la que no había ningún poder desligado de las leyes, por lo que los americanos no pensaron en unir la fuente del derecho en el mismo punto que la fuente del poder. Sin embargo, advierte Arendt, esa herencia afortunada que salvó a los americanos de esta superposición fatídica no les dio automáticamente la solución al problema de establecer la fuente de la autoridad, la “norma superior” que sancionase las leyes positivas. Las leyes debían su existencia real al poder del pueblo y sus representantes legislativos, pero éstos no podían ser al mismo tiempo la fuente de la que debían derivar las leyes para poder imponerse y ser válidas para todos. Si la esencia del derecho secular era el mandato, era necesaria una entidad divina para darle validez. La cuestión de fundar un nuevo derecho, que incorporase ante las generaciones futuras la norma superior que hiciera válidas las leyes hechas por el hombre en Francia y en América, condujo a los revolucionarios a la búsqueda de un absoluto<sup>6</sup>.

---

<sup>6</sup> Arendt no considera que la necesidad de un absoluto que sancione la validez de las leyes positivas derive de la experiencia del absolutismo, un fenómeno moderno que en sí mismo fue “la consecuencia primera y más visible del proceso de secularización”. Justamente el absolutismo se caracteriza por ocultar por un tiempo las perplejidades derivadas de este proceso, ya que parece encontrar un sustituto secular de la pérdida de sanción religiosa de la autoridad secular en la persona del rey. Lo fundamental es que las revoluciones, aun las que no sucedían a un estado absoluto, se dieron en una tradición fundada en la encarnación, en la que lo absoluto hacía aparición en los tiempos históricos como una realidad mundana. Esta tradición, que hacía impensable una autoridad sin sanción religiosa, enfrentó a los revolucionarios, desprovistos del apoyo de las costumbres, con el problema de encontrar un fundamento que hiciera legales las leyes positivas.

Lo que salvó a la revolución americana fue el acto mismo de fundación. La experiencia hizo que los revolucionarios comenzaran a rendir culto a la constitución haciendo derivar la estabilidad de un cuerpo político del acto que le había dado origen. Los padres fundadores sabían que, si no lograban fundar un culto al acto constituyente, y junto con él al texto constitucional, fracasarían. Mientras el origen se siguiera conmemorando, la república, de otro modo, amenazada por la siempre cambiante voluntad, estaría protegida por el documento escrito y el monopolio de su interpretación. Se estableció una autoridad que no apelaba a un absoluto trascendente y eterno, sino al acto de fundación en tanto trascendental que establece el cuerpo político. El origen siempre reactivado era inmortal; se trata aquí, según sostiene Arendt (1996, p. 138 ss.), de una afirmación inconsciente del espíritu romano. El Senado romano y la Suprema Corte norteamericana tenían en común la misión de mantener vivo el acto de institución original; al interpretar la novedad como aumento lograron reunir cambio y permanencia.

Los americanos se ligaron así a otra idea romana, que para Arendt es incluso más importante que la de la fundación: la idea de que los hombres están preparados para dar origen porque ellos son orígenes nuevos, aparecen en el mundo gracias al nacimiento.

Arendt considera que hay una solución para romper las confusiones del origen que no requiere de ningún absoluto: lo que permite salvar al acto de dar comienzo de su arbitrariedad es el principio que surge con cada nuevo origen<sup>7</sup>. La revolución no fue precedida de un estallido, sino que fue preparada por hombres que actuaban de común acuerdo y con la fortaleza derivada de promesas mutuas. El principio que se abrió paso fue el de las promesas mutuas y la deliberación en común.

### **Panorama del siglo XXI: desigualdad, inseguridad y poder en la economía**

Exploremos brevemente estos tres temas de descontento cívico. Existen tres cuestiones relacionadas con la ansiedad económica como son la des-

---

<sup>7</sup> El problema del absoluto se liga aquí con las perplejidades de la fundación entendida a la vez como novedad y como orden. Algo comienza sólo si es continuado, si a la primera vez no sigue una segunda vez, nada se fundó. En toda revolución el componente innovador debe unirse a cierto espíritu conservador que se preocupa por la supervivencia de lo nuevo. Sin el primer componente sólo tendríamos repetición de lo ya sido, sin el segundo el origen se desvanecería en el instante de aparecer (Espósito, 1996, p. 35). Siguiendo a Heidegger, *arché*, es aquello a partir de lo que se inicia, pero *arché* es también lo que a partir de este inicio se impone sobre lo otro, *arché* es a la vez inicio y dominio.

igualdad, la inseguridad y el poder autónomo no regulado de la economía. En la raíz de la ansiedad económica encontramos una transformación de la economía del mundo; estamos cambiando rápidamente de una economía de producción industrial en masa basada mayormente en mano de obra no calificada, hacia una economía de información global, basada en la innovación tecnológica continua, en el rápido movimiento de capital global, y en la necesidad constante de mejorar las capacidades y habilidades económicas. Estos cambios económicos históricos han creado una serie de nuevos problemas para los que proyectan políticas progresistas.

En los últimos treinta años, América se ha convertido en una sociedad más estratificada, ha habido una pérdida notable de la solidaridad cívica; los que están en la parte superior de la pirámide económica florecen, la clase media está muy debilitada, mientras que los pobres y los no calificados quedan casi fuera de la sociedad. Las desigualdades en la educación llevan a desigualdades en las oportunidades económicas, y esto se traduce en la pérdida de la moral cívica y el repliegue de la política, especialmente de los pobres y los no organizados.

La economía de información global rompe las expectativas tradicionales de los trabajadores norteamericanos. En la antigua economía industrial los trabajadores podían esperar tener una carrera y un empleo durante toda su vida laboral; había periodos de desempleo cíclico que correspondían a fases en el ciclo del negocio, pero los esfuerzos combinados de los negocios y del gobierno proveían a la mayor parte de los trabajadores.

Hoy hay fusiones constantes, cierre inesperado de fábricas y una ausencia de lealtad tradicional del empleador; los empleadores reducen los beneficios pactados con sus trabajadores y a menudo recurren a relaciones contractuales temporales y de medio tiempo. A pesar del crecimiento económico sin precedentes de los últimos ocho años en los Estados Unidos, la creciente desigualdad y la inseguridad económica amenazan a los matrimonios, a las familias, a los vecindarios y a regiones enteras del país.

El poder económico autónomo equivale a una alta concentración transnacional y a una ausencia de un centro político democrático. En la globalización, las naciones y los gobiernos han perdido sustancialmente el control sobre sus propios destinos económicos. Las corporaciones internacionales son el gran símbolo de la economía global, pero la fuente más profunda de cambio incluye la difusión tecnológica rápida, un flujo de capital no regu-

lado, mercados laborales que cambian constantemente, y un mercado global sin precedentes en capital, mano de ex-obra, bienes y servicios. Nuevas normas transnacionales y nuevas instituciones políticas se tornan necesarias para volver a plantear la autoridad democrática sobre estas formas de poder económico novedosas.

La Organización Mundial del Comercio, el Fondo Monetario Internacional y el Banco Mundial se han convertido en símbolos populares y visibles de una preocupación internacional legítima sobre los derechos humanos internacionales, las condiciones de trabajo, la desigualdad global, el entorno natural y la ruptura de lazos sociales, tanto al interior de cada nación como entre las naciones.

### **La decadencia de la sociedad civil**

El declive de la sociedad civil es una fuente del descontento democrático contemporáneo. El término sociedad civil, como se usa en la teoría política democrática liberal, se refiere a una amplia red de instituciones intermedias que median entre los ciudadanos individuales por un lado, y las agencias del gobierno y del mercado por otro.

La cultura democrática saludable requiere una sociedad civil vital y efectiva porque el gobierno a menudo es remoto, impersonal y burocrático y porque el mercado está impulsado casi exclusivamente por el propósito de la ganancia. En *La democracia en América*, Alexis de Tocqueville señaló que la sociedad civil era un poder intermedio que contribuía a la libertad democrática.

Estos poderes intermedios independientes controlan la concentración de poder económico y político, ayudan a asegurar y proteger los derechos individuales, y proveen foros cívicos para la educación, la participación y la acción pública. Estos poderes intermediarios incluyen a las familias extensas, las asociaciones de vecinos, las iglesias, las escuelas, las universidades, una prensa libre y responsable, los partidos políticos, los sindicatos. Todo tipo de asociación pública voluntaria religiosa, moral, intelectual, cultural y económica.

Estas asociaciones voluntarias desempeñan un papel vital en la creación de una ciudadanía democrática educada e informada, que controla la tendencia al interés individual estrecho y a la pasión por la prosperidad ma-

terial. La sociedad civil provee confianza social y cooperación pública a los ciudadanos que desean aprender a compartir y a reconciliar sus diferencias de interés, opinión y juicio. Se llaman escuelas elementales o primarias de la libertad, cultivan las virtudes de la ciudadanía responsable y brindan resistencia efectiva al poder despótico.

Galston está de acuerdo con Charles Taylor en que la sociedad civil y la cultura cívica están mostrando signos serios de decadencia; ambos indican que las familias son más débiles y el lazo marital mucho más frágil, los vecindarios son menos estables y seguros, las escuelas proveen una educación profundamente desigual, los sindicatos, las iglesias y los partidos políticos están declinando en número de miembros y en influencia.

Lo que Tocqueville llamó el vicio del individualismo democrático se está volviendo generalizado. La idea de Tocqueville era: “la vida privada en los tiempos democráticos está muy ocupada, está llena de deseo y trabajo, de tal manera que casi no le queda al individuo energía o tiempo libre para la vida pública” (2020, p. 885).

A medida que las instituciones intermedias se debilitan, los ciudadanos democráticos sienten un mayor aislamiento de la sociedad y se hacen indiferentes a ella, comienzan a vivir dentro del círculo estrecho del yo, de la familia y de los amigos. En el malestar de la democracia, piensan y actúan como si sus destinos individuales no estuvieran relacionados con el de sus conciudadanos y el mundo público.

¿Por qué ha declinado el vigor y la cohesión de la sociedad civil? Los conservadores políticos le echan la culpa al gobierno federal por usurpar las funciones de servicio social de las instituciones civiles tradicionales; los progresistas políticos arguyen que la desigualdad y la inseguridad económica severas no son compatibles con relaciones cívicas estables y saludables; los comunitaristas creen que un individualismo basado en derechos ha erosionado el espíritu de responsabilidad cívica.

Tenemos también la emergencia de lo que llamamos la política de la identidad, en la que la adhesión pública principal de los ciudadanos ya no es a la comunidad política nacional sino a la propia raza, género, grupo étnico y al asunto público aislado. Todos los críticos están de acuerdo con que el poder de la televisión y de los medios masivos de comunicación, reducen la solidaridad familiar y promueven una imagen del ciudadano como consumidor privado.

## **El declive de la autoridad política**

En la tradición republicana y democrática, la política es símbolo del bien común, constituye una autoridad directiva sobre la economía y es el emblema del interés propio. La política está muy dominada por los agentes económicos y los modelos institucionales; la conducta del gobierno se parece cada vez más a la actividad del comercio y al marketing; las negociaciones, las relaciones públicas y la defensa partidaria se hacen cada vez más generalizadas e impersonales.

Los ciudadanos individuales, las asociaciones voluntarias y los funcionarios elegidos conciben muy frecuentemente la actividad política como una forma de avanzar en sus propias obligaciones e intereses privados. Las referencias al bien público y a la comunidad continúan, pero se han vuelto vacías, ceremoniosas y retóricas.

Los funcionarios públicos se vuelven dependientes de los individuos ricos, de las corporaciones, de los sindicatos y de los comités de acción política para pagar los altos costos de sus campañas electorales. Los defensores particulares del cabildeo –estos grupos de interés bien organizados–, se han convertido en figuras-pivote en el proceso democrático contemporáneo.

La riqueza concentrada y los intereses poderosos altamente organizados, emplean a los lobbies, abogados, intelectuales y expertos en relaciones públicas para mejorar su agenda en el gobierno. Los intereses económicos más ricos y organizados tienen más interés en el gobierno y el poder económico se traduce directamente en poder político. Especialmente el lobby de las armas tiene una influencia política que es totalmente desproporcionada con su fuerza electoral.

Ha habido una erosión continua de la fe democrática compartida entre los ciudadanos. Hoy, la mayoría de ciudadanos no cree que la gente es gobernada por sus representantes elegidos en beneficio del grupo concreto de interés que los eligió. La creencia popular creciente de que el gobierno sirve a los intereses de los ricos y poderosos ha tenido un efecto desmoralizador, ha debilitado dramáticamente el apoyo popular al gobierno, ha generado el desdén por los funcionarios e instituciones públicas. La expresión más elemental de la obligación cívica que es el sufragio, ha declinado, la votación en las elecciones presidenciales es de menos del 40 % de ciudadanos con derecho a elegir y a ser elegidos.

El individualismo democrático nos confina a nuestros propios intereses, disminuye la participación cívica y debilita los proyectos de una reforma económica y política significativa. William Galston combina las diversas fuentes de descontento democrático en tres áreas de preocupación principal: el federalismo, la economía global y la unidad política frente a la inmigración multicultural.

Los teóricos están divididos por la estrategia de la descentralización. Llevar el poder a niveles más bajos tiene el efecto de mejorar el poder local y de renovar la iniciativa cívica, al mismo tiempo, hay una necesidad permanente de que el gobierno federal proteja los derechos civiles, remedie las injusticias sociales y que los estados provean un contrapeso efectivo a los intereses nacionales organizados.

Satisfacer el desafío político de la globalización confronta a los teóricos contemporáneos democráticos con una cuestión fundamental: ¿cuál es actualmente la relación adecuada entre la economía y la política? En el presente, las nuevas realidades económicas están socavando los fundamentos tradicionales del Estado-nación moderno. Si la política debe volver a hacer sentir su autoridad sobre la economía, si se debe crear una forma política apropiada para el orden económico global, necesitamos nuevas instituciones políticas, nuevas leyes y nuevas costumbres. Es necesaria la autoridad, la flexibilidad y la sabiduría para gobernar las nuevas fuentes de poder económico.

Galston advierte que va a ser difícil asegurar la estabilidad democrática para las nuevas formas de administración pública nacionales e internacionales en una era en la que la competencia e integridad del gobierno son cuestionadas. La ideología neoliberal promueve activamente una mentalidad antigubernamental y tiene fe en que las fuerzas del mercado por sí solas podrán corregir los serios desequilibrios en el poder económico y político.

El desafío de la política de identidad, los nuevos patrones demográficos en los últimos años han transformado el electorado a raíz del gran incremento en la inmigración: se ha desarrollado una conciencia étnica y racial muy importante; los nuevos espacios de la identidad y de la adhesión política se basan en la raza, el género, la religión, la etnicidad y la orientación sexual. Las identidades han debilitado seriamente el compromiso con la comunidad política nacional.

Es difícil resistir la sospecha que la cultura común que define a los pueblos hoy es, en su naturaleza, más comercial que política; que nosotros somos pro-

ductores y consumidores mucho más que ciudadanos en una república libre y constitucional; que el espacio público como lugar de encuentro son más los supermercados y los centros comerciales, que los espacios para la discusión y la acción política.

A la luz de todo esto, ¿cuál debe ser hoy día la sustancia de una fe democrática común? Los progresistas liberales como Galston creen que deberíamos aspirar modestamente a lo que él llama una concepción “delgada” de la ciudadanía; esperar demasiado de los ciudadanos nos dividiría y sería contraproducente. Debemos limitar las obligaciones cívicas a lo mínimo, obedecer la ley, mantener a la familia, pagar los impuestos, no aplicar la violencia ni la actividad coercitiva. Dentro de este marco limitado del acuerdo cívico, deberíamos dar la mayor parte de espacio para la diversidad cultural, personal y religiosa.

En el polo contrario, los republicanos cívicos como Michael Saendel piensan que es necesaria una concepción mucho más fuerte de ciudadanía si queremos que tenga éxito una nueva agenda política progresista. Es necesaria la movilización de los ciudadanos para luchar contra la desigualdad y la inseguridad económica, contra el poder autónomo y para enfrentar los desafíos de la globalización.

Saendel señala que la política y la economía progresistas presuponen una solidaridad ética social y una obligación mutua, que el liberalismo no cultiva. Los debates sobre la ciudadanía, sobre los desafíos políticos de la globalización y sobre la distribución apropiada de las responsabilidades públicas, están relacionados entre sí, pertenecen a una conversación global continua para articular una filosofía pública democrática adecuada a las realidades y demandas de nuestro tiempo.

### **La crítica al liberalismo**

La crítica del liberalismo, de sus méritos y de sus limitaciones, de su cultura y de su acción política, es abordada teóricamente por la gran pensadora. Ella puso énfasis en los prejuicios antipolíticos de la tradición liberal. La filósofa criticó al liberalismo por su visión puramente instrumental de la cooperación política, su recuento utilitario del bien público y su reducción de la motivación humana a una preocupación estrecha por el propio interés y la propia preservación.

Arendt acusó al liberalismo de debilitar los lazos de la comunidad política, alentando una adquisición ilimitada de riqueza y una competencia inmisericorde en los negocios, promoviendo el desorden y la decadencia social. La profundidad de los antagonismos sociales fomentados por las prácticas de negocios, estableció límites para la creación de una cultura política compartida basada en una ciudadanía, en un lenguaje, en una historia común, y en la aceptación de los ciudadanos de una responsabilidad mutua para el mundo común.

La manera más clara de contrastar el republicanismo cívico de Hannah Arendt con la mayor parte del pensamiento liberal, es contrastar sus concepciones de la libertad, la virtud y la felicidad con las del liberalismo. El liberalismo coloca el énfasis en la libertad negativa como el derecho de ser dejado en paz; la felicidad se torna privada y las virtudes se convierten en burguesas. Arendt busca recuperar la comprensión republicana de los conceptos políticos que datan de la antigüedad clásica, los conceptos mismos –según dice ella– que inspiraron al principio la revolución americana.

### **El espíritu revolucionario**

El espíritu revolucionario, el compromiso compartido del pueblo con el autogobierno republicano, ha sido opacado por diversos factores históricos. Por un lado, el prejuicio tradicional de que la actividad política es una pesada carga que sólo puede ser asumida coercitivamente. De otro, la ausencia de un teórico americano articulado que clarifique el verdadero sentido de la revolución. Además, la poderosa influencia de Hegel y Marx, cuyos recuentos memorables de la Revolución Francesa pusieron más énfasis en la necesidad dialéctica que en la novedad y la libertad política como categoría central de explicación del proceso revolucionario.

Desde la perspectiva republicana de Arendt, la Revolución Americana fue un éxito político ambiguo. La nueva Constitución americana contenía muchas ideas que ella aprobaba; entre ellas, un concepto de unión nacional basado en el principio del poder federado, la división articulada de múltiples centros de acción gubernamental, la protección de las libertades individuales y de los derechos civiles. Pero fallaron al no incorporar a los gobiernos locales en la república general –como lo señaló Thomas Jefferson–; es decir, integrar a estas escuelas elementales de libertad en el sistema federal de poder. Es así

como la Constitución dejó al ciudadano común sin un espacio de libertad pública en el que pudiera actuar.

La revolución norteamericana le dio libertad al pueblo pero no lo dotó de un espacio público accesible en donde pudiera ejercer y disfrutar regularmente su libertad. La Constitución otorgó al pueblo el derecho a elegir a sus representantes pero fracasó en crear repúblicas locales básicas en las que desarrollaran su educación cívica y política. El triste resultado fue que, para la gran mayoría de americanos, se marchitó el espíritu revolucionario de la libertad política y del compromiso por los asuntos públicos.

Las confusiones conceptuales profundas que se fusionaron con esta pérdida de libertad cívica y la tradición liberal de una ciudadanía mínima, distorsionaron la comprensión de la experiencia política americana de libertad pública. El derecho de cada ciudadano a participar en el autogobierno republicano se confundió con las libertades individuales y civiles.

La felicidad pública, entendida como la colaboración activa de nuestros pares en la consecución del bien común de la república, se redujo a la fórmula utilitaria de la felicidad privada de la mayoría. Y el espíritu público que crea, a través del debate y la discusión, una sabia concepción del bien común, se degradó en el despotismo de la opinión pública, medida por las encuestas en una sociedad de consumo.

El fracaso constitucional en asegurar un espacio elemental para cada ciudadano individual se combinó con el fracaso de una teoría política que dejara establecido a los inmigrantes americanos cuál era el verdadero propósito de la revolución. Como resultado de este fracaso, el sueño americano cambió. El ideal republicano de la libertad y la justicia para todos los ciudadanos se convirtió en el sueño burgués de la tierra que mana leche y miel, de una empresa económica sin control donde todo el mundo podía volverse rico.

### **Federalismo y sistema de consejos municipales-locales<sup>8</sup>**

Tocqueville señalaba con lucidez:

Las instituciones municipales constituyen la fuerza de las naciones libres.  
Las reuniones en la comunidad son a la libertad lo que las escuelas pri-

---

<sup>8</sup> Traducimos así “council system”.

marías son a la ciencia. Ellas traen la libertad al alcance de la gente y le enseñan a usarla y disfrutarla. (2020, p. 131)

Arendt compartió con Tocqueville, su interlocutor político más importante, un compromiso profundo con los principios políticos republicanos. Ambos creyeron en la constitución federal del poder político; ambos creyeron que el poder debía originarse desde el ámbito local y que se debía incorporar gradualmente a ámbitos más altos de autoridad política.

¿Cuáles fueron las prácticas institucionales y culturales que recomendaron para preservar la libertad democrática? La contribución particular de Arendt al debate sobre el federalismo fue su respaldo activo a lo que ella llamó el sistema de consejos (municipales-locales), como una forma de gobierno que combinaba la efectiva participación cívica con la práctica de la representación. La pensadora contrastó agudamente dos formas de instituir el gobierno democrático. Hannah Arendt pensaba que el sistema de partidos se organiza para perseguir los intereses de grupos de interés privados que buscan, básicamente, obtener ventajas económicas, poniendo a los unos contra los otros y minando las bases de la cooperación cívica entre los ciudadanos. Para Arendt se trata de un sistema de competencia económica, que transfiere al espacio público las estrategias y las tácticas.

Su alternativa era el sistema de consejos (municipales-locales) como un patrón de participación ciudadana directa, una democracia participativa que explícitamente debía evitar la lucha partidista. Históricamente, el sistema de consejos se desarrolló brevemente en el curso de las revoluciones políticas europeas, luego de que las estructuras de los gobiernos existentes colapsaron. Arendt señala que el espíritu de estos consejos era deliberadamente no partidario, que los ciudadanos ordinarios entraban a estos foros públicos con una preocupación por toda la comunidad política.

Más aún, en el sistema de consejos, la consideración principal no era la fuerza del interés que uno representa, ni la pasión con la que uno se opone a un interés contrario. Lo que está en juego es la rendición de cuentas directa de los ciudadanos libres, el uno al otro. Los ciudadanos en este consejo son juzgados por sus pares sobre la base de criterios políticos distintivos, de virtudes políticas como el coraje, la independencia, la integridad, la imparcialidad, el sentido de justicia. Aquellos que en verdad despliegan estas virtudes tienen la confianza de sus pares, se escuchan sus palabras y sus juicios prácticos se respetan.

Dentro del sistema de consejos, el poder se genera desde abajo, a través de la cooperación activa de los ciudadanos en el ámbito local. Los barrios con su representación proveen un espacio para la aparición y participación de todos los ciudadanos, los participantes activos a los niveles más altos del poder son representantes delegados, pero son elegidos por sus pares desde el nivel más bajo.

Desde el punto de vista de Hannah Arendt, la terrible ironía de las revoluciones francesa y rusa, fue que cuando los consejos como instituciones de la libertad pública irrumpieron espontáneamente en el curso de las revoluciones del siglo XVIII y XX, fueron aplastados sin misericordia por los partidos revolucionarios, por la teoría del terror, con el objetivo de mantener su propio control central. Las diferentes versiones del sistema de consejos han aparecido brevemente como relámpagos de luz en la historia, pero no han sobrevivido suficiente tiempo para responder a las supuestas dificultades sobre su viabilidad práctica de largo plazo.

### **La primacía de la política sobre la economía**

Hannah Arendt criticó abiertamente tanto al capitalismo comercial como al industrial, pero también fue crítica del marxismo y del socialismo. Defendió la propiedad privada, la necesidad de un lugar propio en el mundo poseído privadamente, pero diferenciando la propiedad de la riqueza. La propiedad era mundana, estable y durable. Mientras que la riqueza era algo fluido y no tenía durabilidad mundana.

Ella pensaba que el capitalismo y el socialismo habían contribuido igualmente a la alienación del mundo moderno. Ambos se basaban en la explotación de la propiedad privada y ambos tendían a fomentar una cultura sin mundo que transformaba todo en objetos de uso o de consumo. El enfoque económico de la pensadora política fue pragmático y no ideológico, favoreció una serie de estrategias económicas y fue hostil al dominio de un modelo único o universal. Ella no fue una defensora activa del Estado de Bienestar que creía reducir al gobierno a la satisfacción de necesidades o deseos privados; esa política tendía a eclipsar la distinción entre el gobierno y la administración pública, entre la racionalidad práctica y la técnica.

La filósofa política pensaba que la tecnología podía ser muy útil políticamente, si liberaba a los ciudadanos de las demandas onerosas del trabajo

y de la necesidad, pero no pensaba que la abundancia material y la riqueza del Oeste o de Occidente habían creado realmente las condiciones para la libertad pública. Arendt hubiera criticado lo que ha significado la tecnología moderna en la globalización de la sociedad de consumo; asimismo se hubiera opuesto a la superstición de que los procesos económicos globales están más allá de la dirección y control humanos; o que la política es impotente para regular e influir en la actividad económica.

Es verdad que existe un carácter autónomo y automático en todos los procesos económicos, pero la acción y discurso humanos tienen el poder de interrumpirlos y hacer que rindan cuentas ante el juicio público. Arendt hubiera favorecido la creación de nuevas instituciones políticas, nuevas instituciones federales para aplicar la autoridad democrática sobre el poder económico global, pero se habría resistido a la transferencia de autoridad pública a las burocracias y a las tecnocracias.

### **Renovación de la sociedad civil**

Las referencias de Arendt a la esfera social son con frecuencia negativas; ella concibió la sociedad como un dominio híbrido en el que las preocupaciones propiamente privadas habían llegado a tener una importancia pública. La creación moderna de la sociedad lleva la antigua preocupación por la vida y sus necesidades hacia el dominio público.

¿Habría sido ella una crítica implacable de la sociedad civil? La respuesta es mixta. Si la sociedad civil significa la creación de asociaciones no gubernamentales o extra-gubernamentales o de movimientos con el objetivo de lograr bienes públicos, la filósofa le hubiera dado la bienvenida; si la sociedad civil significa la gestación de organismos intermediarios para pedir al gobierno cosas; relevantes para los intereses privados, ella hubiera estado en contra.

La pensadora nunca confundió la política con la actividad del Estado, ni la acción y el discurso público con la gestión gubernamental. Ella se oponía a la transformación del espacio público en un espacio híbrido donde los deseos e intereses privados alcancen un lugar y una estatura pública. Por ello distinguió cuidadosamente entre las asociaciones voluntarias basadas en el interés económico de las asociaciones de opinión y principios.

Según Arendt, las primeras corrompían la integridad del reino público, mientras que las últimas, como el movimiento de derechos civiles esta-

dounidense, el movimiento contra la guerra de Vietnam o el movimiento contemporáneo por el medio ambiente, fueron expresiones genuinas de libertad pública. Cuando la atención del Estado se dedica principalmente a su burocracia o cuando el poder del Estado se ejerce despóticamente, las asociaciones intermedias de la sociedad civil pueden crear centros de resistencia, espacios independientes, y foros alternativos para la acción y el discurso político.

Cuando la conducción de la política se vuelve antipolítica, los ciudadanos necesitan un espacio intermediario entre el estado burocrático o despótico y el mercado omnipresente, en donde el individualismo democrático pueda ser rechazado, y donde los ciudadanos puedan ejercitar la acción y el discurso libres por el bien público. No se trata de huir de la economía global, del Estado de bienestar o de la cultura del individualismo democrático; no estamos desarmados ante ellos, tenemos una propuesta alternativa.

Arendt fue muy crítica del mundo moderno, pero lo aceptó como el punto de partida para el pensamiento y la acción genuinas. El imperativo categórico del pensamiento independiente es enfrentar la realidad abierta y críticamente. El pensamiento crítico discierne, en la complejidad del mundo presente, las posibilidades humanas que no han sido desarrolladas y las líneas alternativas de juicio y de acción.

## **Conclusión**

El poder crítico de las ideas y juicios de Arendt nos ha enseñado a mirar las realidades políticas existentes de manera nueva, nos ha ayudado a ver que buena parte de lo que pasa en la política contemporánea es en realidad antipolítico, nos ha ayudado a comprender la huída masiva de la actividad y la responsabilidad públicas que desmoraliza a los ciudadanos contemporáneos y que paraliza la gobernabilidad democrática.

La pensadora política original nos ha ayudado a comprender la dignidad de lo que es político, la dignidad de la acción humana, del discurso humano, de la apariencia sensata, de la opinión humana, del juicio humano, de la libertad humana, del poder humano y, en particular, la dignidad de la ciudadanía. También ha despertado dentro de muchos de nosotros el amor común por el mundo, por su pasado y su futuro; un amor que nos saca del albergue de la privacidad para servir y redimir al mundo.

La filósofa tenaz nos ha conducido a su república de la libertad, ha articulado principios políticos muy importantes para nuestro tiempo, la felicidad pública, la virtud pública, la libertad pública, el espíritu público, que pueden ayudarnos a descubrir la manera de lograr una mayor justicia y libertad.

Siguiendo el ejemplo de Hannah Arendt, el pensador crítico puede desafiar las distorsiones de la tradición recibida y de la opinión prevaleciente. El maestro dedicado puede oponer la cultura de la *humanitas* al egoísmo complaciente de nuestra sociedad de consumo. La narradora talentosa nos puede recordar tanto la grandeza como la miseria de nuestro pasado común, y el ciudadano dedicado puede cooperar con otros en el trabajo sin fin en el que ella estuvo comprometida, el de proteger la dignidad humana, de renovar la libertad humana.

¿La partidocracia es una nueva forma de oligarquía que está agonizando por la forma metastásica de proliferación de la corrupción de su sistema interno?

El modelo de la democracia de los consejos, aunque difícilmente practicable en las modalidades históricamente contrastables por un conjunto de circunstancias, límites y contradicciones que han sido subrayadas con precisión, mantiene sin embargo un doble valor: en cuanto ideal adecuado al concepto griego es un paradigma útil para juzgar y confrontar la democracia realmente existentes y, al mismo tiempo, es un criterio para la acción de los individuos que buscan la reforma de la democracia. Se trata de los dos lados de una misma función. La idea concreta de democracia reconoce, por un lado, el empobrecimiento y el debilitamiento en el cual caen las instituciones cuando son confiadas a los políticos profesionales. Más aún, cuando la política se vuelve propiedad de los partidos y el poder se vuelve una oligarquía que la corporación vigila cuidadosamente. Los partidos se vuelven cada vez más homólogos y hasta las elecciones internas son una ficción. El ciudadano es un elector a comprar y la publicidad y la imagen son el factor más determinante en la conquista de seguidores y fieles al grupo dirigente.

La hipocresía es el defecto, antes aún que el vicio, y con ello la razón de la fragilidad y debilidad, que acompaña a las democracias realmente existentes. La medida de la hipocresía no solamente establece la distancia respecto al ideal, por tanto la tasa de democracia de un ordenamiento, sino también su fragilidad. Pues cuanto mayor es la distancia entre

los valores que un ordenamiento proclama y los que cotidianamente practica tanto menor es su legitimidad a los propios ojos de sus ciudadanos. (Flores D'Arcais, 1996, p. 126)

### Referencias

- Arendt, H. (1992). *Sobre la revolución*. Alianza Editorial.
- Arendt, H. (1996). *Entre el pasado y el futuro, Ocho ejercicios sobre la reflexión política*. Península.
- Chomsky, N. (1994). *Política y cultura a finales del siglo XX*. Ariel.
- Flores D'Arcais, P. (1996). *Hannah Arendt. Existencia y Libertad*. Tecnos.
- Martínez Mazzola, R. H. (2002). Poder constituyente, fundación y vanguardia. Las revoluciones modernas ante los dilemas de la política secularizada. En: F. Naishtat (Comp.), *La acción y la política: perspectivas filosóficas*. Gedisa.
- Martínez, A. T. (2003). La excepción del lenguaje verdadero. En: F. Quijano et al. (Eds.), *Lenguajes de poder. Lenguajes sobre el poder. IV Coloquio Interdisciplinar del Instituto Pedro de Córdoba* (pp. 13-37). Universidad Arcis.
- McCarthy, M. (2000). *El pensamiento político de Hannah Arendt*. CEP.
- Tocqueville, A. (2020). *La democracia en América*. Fondo de Cultura Económica.



Publicado bajo una Licencia Creative Commons  
Atribución-NoComercial 4.0 Internacional