



Centro de estudios del desarrollo

f /asuntospublicos

t @ced\_cl

## Novedades

27/01/2016

Política

**Aristóteles contraataca: El retorno de la amistad cívica**

20/01/2016

Política

**FREI MONTALVA EN LA HISTORIA. En el 33° aniversario de su muerte**

13/01/2016

Sociedad

**Estado del Arte de la investigación sobre inmigración en Chile III**

06/01/2017

Política

**Transformaciones de la élite política local en elecciones municipales en Chile 1992-2016**

27/12/2016

Política

**Amistad cívica: Vigencia y obsolescencia**

16/12/2016

Sociedad

**Estado del Arte de la investigación sobre inmigración en Chile II**

## Acerca de

Este informe ha sido preparado por el Consejo Editorial de asuntospublicos.cl.

©2000 asuntospublicos.cl. Todos los derechos reservados.

Se autoriza la reproducción, total o parcial, de lo publicado en este informe con sólo indicar la fuente.

# Informe 1275

## Política

27/01/2017

### Aristóteles contraataca: El retorno de la amistad cívica

Sergio Micco Aguayo<sup>1</sup>

#### Introducción: Los enemigos de la amistad cívica<sup>2</sup>

La amistad, cuando se hace cívica ingresando en la esfera pública, corre un grave peligro: no ser más que tonto moralismo. Esto es inaceptable, sobre todo cuando se habla de política. Ya José Ortega y Gasset dijo: "Sólo debe ser lo que puede ser, y sólo ser lo que se mueve dentro de las condiciones de lo que es". De ahí se sigue que debemos escuchar a los críticos de este concepto central del pensamiento aristotélico.

Volvamos a las críticas que se le han hecho y que enunciamos en un anterior Informe de Asuntos Públicos<sup>3</sup>.

Uno, ser una propuesta demasiado exigente. Ya en tiempos de Aristóteles, cada vez más la república cedió paso al imperio greco romano y al cosmopolitismo estoico y luego cristiano. Aristóteles parece reconocerlo cuando escribe "En los viajes, también puede uno observar cuán familiar y amigo es todo hombre para todo hombre" (EN, 1155a 20-30). Así el ideal patriótico se abre al cosmopolita a lo Martha Nussbaum (Nussbaum). En un mundo que se hace crecientemente interdependiente, la amistad cívica se destiñe por un lado y se hace imposible por el otro. Destiñe, ante las bondades del cosmopolitismo y, se hace imposible, ante los embates de la globalización.

Dos, y esta es crítica inversa a la anterior, la amistad cívica bien puede ser excesiva y trocar en facción; la fraternidad de las oscuras logias que saquean el erario público y se abalanzan sobre sus cargos, honores y dominaciones (Pezzimenti, pp.75-93) (Mardones, pp.35-38). Dicho en términos moralmente neutrales, los amigos son los "unos" que se declaran diferentes de los "otros". El vínculo fraterno une, pero también separa. Esta afirmación adquiere todo su sentido cuando se analiza la experiencia de los primeros cristianos. Para Ratzinger, sólo eran hermanos los que reconocían a Jesús como el Cristo. Los otros eran el prójimo, pero no el hermano (Ratzinger).

<sup>1</sup> Abogado. Máster en Ciencia Política y Doctor en Filosofía. Profesor Instituto de Asuntos Públicos de la Universidad de Chile. Trabajo presentado en las XVI Jornadas de Filosofía de la Universidad Católica de la Santísima Concepción.

<sup>2</sup> Declaro ser completamente deudor de los estudios de Rodrigo Mardones a propósito de la fraternidad política. Ver, por ejemplo, Mardones, R. (2010). Hacia un precisión conceptual de la fraternidad política. En: Barreeneche, O. Estudios recientes sobre fraternidad.

<sup>3</sup> Ver: Informe de Asuntos Públicos N° 1.271

Tres, los vínculos propios de la amistad son imposibles de aplicar en sociedades tan masivas como las actuales. Las fronteras de la polis aristotélica no podían ir más allá de hasta donde llegase la voz del heraldo. Hoy, hay democracias de decenas y decenas de millones de personas que votan por un mismo gobernante, pero no sólo no se conocen entre sí, sino que jamás se verán.

Cuatro, la amistad cívica podrá ser mezquina en su extensión, pero asfixiante en sus exigencias. Como se sabe, los griegos no conocieron los derechos individuales ni la separación de los poderes. De ahí que una polis que reclamaba una incondicional lealtad, no podía sino ser rondada por el fantasma del totalitarismo. La amistad cívica podía ser acusada de promover la unidad de tal intensidad que todos son controlados por todos. Es por esta razón que se han elevado enormes muros que separan la política de la religión, de la economía y de la sociedad a martillazos de Nicolás Maquiavelo, Adam Smith y Max Weber. (Sartori, pp.201-224).

Cinco, la amistad cívica ya no es posible porque la participación ciudadana languidece cada vez más. Lo hemos dicho, la concepción aristotélica de la vida política gobernaba todo: economía, moral y religión. La política lo gobernaba todo. Había un centro de poder político que regía la vida de los ciudadanos. Por el contrario, hoy por hoy hay una creciente diferenciación funcional, con distintos subsistemas sociales, progresivamente autónomos, con redes de información, comunicación e interdependencia propias. En las sociedades actuales no existe un centro que comande toda la sociedad. La economía, la religión y la moral no son lo mismo que lo político (Cansino, pp.247-250).

¿Es necesario seguir?

### I. Aristóteles contraataca

#### Introducción

Hemos dicho muchas cosas que explicarían la inutilidad del concepto de amistad cívica en la configuración de la política contemporánea y, sobre todo, en la búsqueda de ideas que pudiesen servir para dar alguna respuesta a la crisis de las democracias contemporáneas (Dahl, 1989, pp.181-186) (Dahl, 1999, pp. 165-211).

No nos podemos hacer cargo de cada una de las críticas que hemos hecho al ideal aristotélico, pero sí concentrarnos en un puñado de afirmaciones que nos sirvan de contra argumentación.

La primera es a favor de la amistad cívica como valores compartidos: la crítica desde el relativismo valórico y la confianza generalizada e interpersonal (sobre todo en las élites).

La segunda es a favor de la amistad cívica como objetivos compartidos: cooperación o contienda amical y no lucha entre enemigos.

La tercera es a favor de la amistad cívica como afectos compartidos y no cosmopolitismo ni globalismos descarnados.

La cuarta es a favor de la amistad cívica como esfuerzos compartidos y no individualismo incívico.

La quinta es a favor de la amistad cívica que supone la centralidad de la política y no de un mundo pospolítico.

## 1.- La amistad cívica como valores compartidos

“Pero la palabra es para manifestar lo conveniente y lo perjudicial, así como lo justo y lo injusto. Y esto es lo propio del hombre frente a los otros animales: poseer, él solo, el sentido del bien y del mal, de lo justo y de lo injusto, y de los demás valores, y la participación comunitaria en estas cosas constituye la casa y la ciudad.

(Política, 1253a 10-12).

La amistad cívica, supone valores compartidos. Para algunos tal cosa no es posible ni deseable. No es posible en una sociedad, más aún si se hace global pues, el relativismo, nos guste o no, nos gobierna. No es deseable pues podría ser causa de iras teológicas e ideológicas que se traducen en dogmatismos fundamentalistas. Por cierto, la verdad que se opone a la libertad del otro y al pluralismo de las culturas se llama dogmatismo, sobre todo si queremos usar la fuerza para imponerla. Es cierto que no tenemos verdades absolutas, para el creyente solo Dios lo es, pero eso no significa que no tengamos verdades objetivas, como por ejemplo, que ni usted ni yo poseemos todo el conocimiento del mundo. Hay verdades de hecho, pues podemos discutir mucho sobre quién fue culpable de la Primera Guerra Mundial, pero es un hecho que Bélgica no invadió Alemania (Arendt, 1996, p. 251). Es una verdad de hecho, que le aconsejamos no someta a falsación, que un balazo en el cráneo no le hará neurológicamente nada de bien (Lynch, pp. 49-64). Además, de no creer en la verdad y superioridad de la verdad, bondad y belleza, ganaría simplemente el peor de los conservadurismos. ¿Si todo es relativismo y la justicia es siempre lo que le conviene al más fuerte, qué cambio querríamos hacer? (Walzer en Couzens, p. 77). Además, esto es históricamente falso. Hoy la libertad, la igualdad, la fraternidad, sociedades más democráticas, valoración de los derechos humanos, etc., demuestran que es posible que nos pongamos de acuerdo en torno a lo valioso. Como ha dicho Michael Walzer, a propósito de quienes defienden la democracia como un procedimiento, “el mínimo procedimental resulta ser más que mínimo” (Walzer, 1996, p. 44). Libres e iguales, sin relaciones de subordinación, servidumbre o servilismo no forman parte de una “moralidad tenue” sino que bastante densa.

La política supone valores compartidos que son causa y efecto del bien común aristotélico.

## 2.- La amistad cívica como confianza recíproca y cooperación política

“La amistad también parece mantener unidas las ciudades, y los legisladores se afanan más por ella que por la justicia. En efecto, la concordia parece ser algo semejante a la amistad, y a ella aspiran sobre todo, y en cambio procuran principalmente expulsar la discordia, que es enemistad.  
(Ética Nicomáquea, 1155a 20-30).

Es muy conocido que Aristóteles entendió que los seres humanos, no el ser humano, a través de la acción (*praxis*) y del discurso (*lexis*), somos capaces de convivir pluralmente, haciendo de ello la preocupación primera del ciudadano. Lo segundo implica que el humano era un ser vivo capaz de discurso, poseía un *logos* que se hacía *diá-logos*. Plutarco lo ve bien cuando relata que al enfrentarse Cicerón a Catilina, el eterno y

violento aspirante a demagogo y dictador, le levantó de su escaño “le mandó salir de la ciudad, porque no usando el cónsul más que las palabras, y empleando él las armas, tenía que tener las armas de por medio” (Plutarco, p. 315). Lo esencial de la politicidad de Cicerón, de la sociedad civil en Aristóteles y de toda comunidad civilizada, es que “ser político, vivir en una *polis*, significaba que todo se decía por medio de palabras y de persuasión, y no con la fuerza y la violencia” (Arendt, 1992, p. 40). Mandar sin persuadir, obligar por medio de la violencia, son formas prepolíticas de convivencia. Por eso, identificar política con Estado y este con competencia ciega o violencia furiosa es mal realismo político y peor teoría política. Pésimo realismo político, pues tras el totalitarismo y la bomba atómica, identificar política con violencia es demencial. Incluso, y en menor medida, asociar política con competencia agonal es no ver lo evidente, que lo propio del ser humano es cooperar, por lo pronto, elaborando y usando un lenguaje común sin el cual no hay fenómeno humano. El poder, según la tradición de la *isonomía* griega y la *civitas* romana, surge cuando muchos hombres actúan en concierto. Lo que crea el poder es la reunión de los hombres. “El poder surge allí donde las personas se juntan y actúan concertadamente, pero deriva su legitimidad de la reunión inicial más que de cualquier acción que pueda seguir a esta” (Arendt, 1973, p. 154).

La política entonces es cooperación y esta supone confianza (Mardones pp. 47-49). La confianza cognitiva consistiría en un sentido de seguridad en la benevolencia, conciencia y reciprocidad por parte del otro. Entre las élites la confianza es especialmente central pues, al deliberar, negociar y acordar - esencia de la política según hemos visto- se requiere de una fe “en la propensión para honrar sus promesas, para negociar honestamente, para mostrar respeto por los puntos de vista del otro y para expresar algún nivel de preocupación por el bienestar del otro” (Mardones, pp.48). Por el contrario, la divergencia en creencias esenciales de los negociadores y otros y los prejuicios en contra del otro, de su poder, motivos y recursos constituyen graves problemas para la cooperación.

La política es cooperación y confianza propia de la amistad cívica.

### 3.- La comunidad como afectos compartidos.

“...y la injusticia aumenta en cuanto más amistad hay; así, es más grave quitar dinero a un compañero que a un ciudadano, y no socorrer a un hermano que a un extraño, y pegar a un padre que a uno cualquiera”  
(Ética Nicomaquea 1160a 5-10).

Hay quienes ven en la amistad cívica un respeto recíproco ciudadano que sólo se puede dar en una comunidad local. Tal idea es imposible y no deseable en las sociedades de masas de hoy en día. Imposible, por la magnitud de las sociedades nacionales. No deseable, pues el “énfasis en el orgullo patriótico es moralmente peligroso al hacer de un hecho moralmente irrelevante – el lugar de dónde nacimos” la piedra fundamental de la moral (Nussbaum, p.15). Es obvio que la globalización ha acentuado este predicamento de noble origen: estoicismo y cristianismo (Veyne p. 95 y Beck, 1998, p.24). En los hechos, comunidades globalizadas como pueden ser el pentecostalismo, el catolicismo, el ecologismo, etc.

Sin embargo, el siglo XX demuestra que el amor patriótico, local, regional y nacional juegan un papel central en la política. ¿Cómo no explicar así la caída del comunismo soviético, la división violenta o pacífica de Yugoslavia o Checoslovaquia respectivamente, la aparición de Cataluña en España, Lombardía en Italia o el

resultado del Brexit? Además, la experiencia moral nos enseña que ojos que no ven, corazones que no sienten. Amamos desde las partes hacia el todo. Además, sin amor a la patria no hay república que se sustente. Para Taylor el patriotismo “se basa en una identificación con los demás en una empresa particular común” (Taylor 1997). Es la virtud republicana por excelencia, como nos enseñó Montesquieu. ¿Sino, de dónde sacar fuerzas para luchar contra el tirano interno o el invasor extranjero? ¿Si no amamos la patria por qué no radicarnos en el país desarrollado que nos da mil posibilidades más de progreso profesional o empresarial? La comunidad política supone afectos compartidos que incluso se dan a escala nacional.

La política supone el amor a los compatriotas y a la patria misma propio de la amistad cívica.

#### 4.- La comunidad como esfuerzos compartidos que supone una política activa

“Pero la amistad es no sólo necesaria, sino también hermosa. En efecto, alabamos a los que aman a sus amigos y el tener muchos amigos se considera como una de las cosas mejores, y hasta algunos opinan que hombre bueno y amigo son la misma cosa”  
(Ética Nicomaquea, 1155a 30-35).

Ante el empobrecimiento de la vida pública, sin el dramatismo del siglo XX y con muy mala prensa como hemos visto, y el enriquecimiento de la vida privada – amor, familia, trabajo y ocio- se podría sostener que la política activa no es posible ni deseable. Sin embargo, mucho se equivocan quienes creen que se puede ser feliz sin una buena política. ¿Hay posibilidades de desarrollo pleno sin educación, salud, trabajo? ¿Y tales derechos no dependen en su ejercicio de una política pública activa? ¿Además no es claro que las políticas públicas dependen de las virtudes cívicas de cada ciudadano?

“El Estado será incapaz de proveer cuidados sanitarios adecuados si los ciudadanos no actúan responsablemente hacia su propia salud (siguiendo una dieta balanceada, haciendo ejercicio y controlando el consumo de alcohol y de tabaco); el Estado puede tornarse incapaz de satisfacer las necesidades de los niños, los ancianos y los discapacitados si los ciudadanos no aceptan su cuota de responsabilidad en cuanto a la atención de sus propios parientes; el Estado no podrá proteger el medio ambiente si los ciudadanos no aceptan reducir el consumo o practicar el reciclaje en sus propios hogares; la capacidad del gobierno para regular la economía puede debilitarse si los ciudadanos se endeudan demasiado o exigen aumentos salariales excesivos (...)” (Kymlicka y Norman, p. 13).

En particular me preocupa el concepto de concordia (homonoia) como resultado de la amistad cívica preocupada de las cosas prácticas. Hemos dicho que quien dice amistad dice igualdad y, por ende, la amistad la cívica, a lo menos, se relaciona con la isegoria, isonomía e isocracia. Todos tenemos el mismo derecho a concurrir al foro, ser tratado como iguales por la ley y poseemos el mismo poder para gobernar y ser gobernados. Contemporáneamente se habla de cohesión social como valores compartidos y cooperación, de los que ya hemos hablado. Pero también hay una cierta igualación en el acceso a bienes básicos como empleo, seguridad social, educación, salud y trabajo. Está más que claro que sociedades más igualitarias tienen más crecimiento económico, mejor calidad de vida y una democracia más cohesionada.

Por todo lo dicho, es un idiota quien quiere ser feliz y no actúa en política. Mucho se equivocan, pues, quienes no se involucran en el ejercicio del poder civil y estatal, difícilmente tendrán las oportunidades para gozar una vida lograda. Tampoco es idealismo reclamar por la cohesión social –concordia aristotélica-. Es puro y total realismo.

## 5.- Amistad cívica supone la política como centro de la persona y de la comunidad

“Sin embargo, todas ellas parecen estar subordinadas a la comunidad política, pues el fin de ésta no parece estar limitado a la conveniencia de momento, sino a extenderse a toda la vida, haciendo sacrificios y disponiendo recaudaciones para ellos, tributando honores a los dioses o procurando relajaciones placenteras para sus miembros”  
(Ética Nicomaquea 1160a 20-25).

La concepción aristotélica englobaba y la política gobernaba las dimensiones más relevantes de la sociabilidad. Había un centro político que regía la vida de los ciudadanos. De hecho, por ejemplo, la política era el orden de lo público y la economía el de lo doméstico. La asamblea democrática ateniense ejercía funciones judiciales y su voz era el medio de comunicación masificado y masificador. Hoy por hoy, la sociedad moderna es tan compleja que se observan subsistemas autorreferenciales. La economía no es gobernada desde fuera por la política; más bien pareciera ser lo contrario. El Ministro de Educación propone gratuidad universal, el Ministro de Hacienda es el que toma la decisión final. El Banco Central de Chile propone, Wall Street decide. El Congreso Nacional propone una reforma laboral, el Tribunal Constitucional la acepta o la rechaza. La judicatura nacional, o incluso internacional, resuelve de un plumazo si hay un derecho al matrimonio entre personas de un mismo sexo, el Congreso Nacional debe acatar el fallo. Cuando el juez recién comienza a instruir sumario, las redes sociales han condenado al acusado. Cuando el gobierno anuncia una medida, la sociedad civil la veta, sin proponer nada a cambio. Los pueblos reclaman igualdad, pero la biogenética, ensayada en oscuros laboratorios que nadie puede osar regular y sin debate ninguno, puede engendrar súper humanos, programar niños y hacer imposible toda fraternidad como lo han denunciado Jürgen Habermas, Michael Sandel o Charles Taylor. Es tal la fragmentación del poder que ya no hay un centro que regule la sociedad; por cierto no el Estado central. Son tiempos de pospolítica. ¿Es tan cierto lo dicho? La respuesta es no. No vivimos en tiempos pospolíticos? Por lo pronto, observemos que más bien vivimos un imperialismo de la economía. Todo se mercantiliza, es decir, todo deviene en un producto que se genera para ser vendido, incluso el vientre humano que se alquila o el órgano que se vende. Pero, hay cosas que el dinero no debiera comprar. ¿No debiera ser esto regulado por la ley? ¿Además no nos enseña la experiencia neoliberal de los últimos años que una globalización desbocada, tren sin locomotora, genera daños culturales, medioambientales y sociales que a su vez generan contra-globalizaciones pardas – nacionalismos y yihadismo-, verdes – ecologismos - y rojas – lucha de clases a nivel global? Finalmente, es obvio que los Estados mantienen enorme fuerza dentro de las naciones y entre ellas; cosa que es reconocida por campeones del triunfo del liberalismo económico y político, como lo fue en sus tiempos Francis Fukuyama (Fukuyama, 2004).



## II. Conclusiones

Cuando José Ortega y Gasset reclamó en contra de su España invertebrada sostuvo que había sido el particularismo, la noción que la parte era superior al todo, lo que había hundido la gran nación. En consecuencia reclamó: “los grupos que integran un estado viven juntos para algo; son una comunidad de propósitos, de anhelos, de grandes utilidades. No conviven para estar juntos, sino para hacer juntos algo”. Ese hacer algo suponía estar unidos, pues la unidad es la causa y la condición para hacer grandes cosas. ¿Quién lo duda? Pero es más interesante y más honda, y con verdad de más quilates, la relación inversa: la idea de hacer grandes cosas engendra la unificación nacional. En suma, bondad pública, comunidad igualdad; en dos palabras, amistad cívica.

En conclusión, requerimos, para enfrentar la crisis ciudadana que vivimos hoy,

Amistad cívica como valores compartidos y confianza en contra del relativismo valórico y la desconfianza generalizada.

Amistad cívica como objetivos compartidos y cooperación y competencias amicales, no lucha entre enemigos.

Amistad cívica como afectos compartidos, patriotismo cívico y no cosmopolitismo ni globalismos descarnados.

Amistad cívica como esfuerzos compartidos y no individualismo incívico.

Amistad cívica que supone la centralidad de la política y no un mundo pospolítico.

Nada más cierto entonces:

“La amistad también parece mantener unidas las ciudades, y los legisladores se afanan más por ella que por la justicia. En efecto, la concordia parece ser algo semejante a la amistad, y a ella aspiran sobre todo, y en cambio procuran principalmente expulsar la discordia, que es enemistad. Y cuando los hombres son amigos, ninguna necesidad hay de justicia, pero, aun siendo justos, sí necesitan de la amistad, y parece que son los justos los que son más capaces de amistad”.

Aristóteles (EN, 1155a 20-30).

---

## Referencias Bibliografía

- Arendt, H. (1973). *Crisis de la República*. Madrid: Taurus.
- Arendt, H. (1992). *Sobre la revolución*. Buenos Aires, Argentina: Alianza Editorial.
- Aristóteles (1985). *Ética nicomáquea. Ética eudemia*. Madrid: Gredos.
- Aristóteles (1999). *Política* Madrid: Gredos.
- Cansino, C. (2008). *La muerte de la Ciencia Política*. Buenos Aires: Sudamericana.
- Dahl, R. (1998). *Poliarquía*. Madrid: Tecnos.
- Dahl, R. (1999). *La democracia. Una guía para los ciudadanos*. Buenos Aires: Taurus.
- Fukuyama, F. (2004). *La construcción del Estado*. Buenos Aires: Ediciones B.
- Habermas, J. (2002). *El futuro de la naturaleza humana. ¿Hacia una eugenesia liberal?* Barcelona: Paidós.
- Kymlicka, W. y Norman, W. (1997). El retorno del ciudadano. En: *Revista La Política*, n°1. Barcelona: Paidós.
- Lynch, Michael P. (2005). *La importancia de la verdad para una cultura pública decente*. Paidós: Barcelona.
- Mardones, R. (2010). Hacia un precisión conceptual de la fraternidad política. En: Barreneche, O. *Estudios recientes sobre fraternidad*.
- McKlosky, H. (1974). Participación política. En: *Enciclopedia Internacional de las Ciencias Sociales*. Bilbao: Aguilar.
- Nussbaum, M. (1999). *Los Límites del Patriotismo*. Barcelona: Paidós.
- Ortega y Gasset, J. (1981). *España Invertebrada*. Barcelona: Alianza Editorial.
- Pezzimenti, R. (2006). Fraternidad: El porqué de un eclipse. En: Baggio, A. *El principio olvidado*. Buenos Aires: Ciudad Nueva.
- Plutarco (1987). *Vidas paralelas*. México-Argentina: Editorial Porrúa.
- Ratzinger, J. (2004). *La fraternidad de los cristianos*. Barcelona: Ediciones Sígueme.
- Sandel, M. (2007). *Contra la perfección. La ética en la era de la ingeniería genética*. Barcelona: Marbot ediciones.



---

Sartori, G. (1996). *La política. Lógica y método en las ciencias sociales*. México D.F.: Fondo de cultura económica.

Taylor, Ch. (1997). *Argumentos filosóficos*. Barcelona: Paidós.

Veyne, P. (1995). *Séneca y el estoicismo*. México D.F.: Fondo de Cultura Económica.

Walzer, M. (1996). *Moralidad en el ámbito local e internacional*. Madrid: Alianza Editorial.