

# LA CENTRALIDAD DE LA CIUDADANÍA ACTIVA

## Reflexiones en torno a Aristóteles, Arendt y Maquiavelo

The centrality of the active citizenship  
Reflections about Aristotle, Arendt and Machiavelli

**Nicolás Andree Torres Droguett**

Estudiante Magíster en Ciencia Política,  
Instituto de Asuntos Públicos (INAP)  
Universidad de Chile.  
[torresdroguett.n@gmail.com](mailto:torresdroguett.n@gmail.com)

### RESUMEN

El presente ensayo tiene como objetivo reflexionar sobre la noción de la ciudadanía desde la filosofía política. Partiendo del supuesto de una actual expansión ciudadana debido al importante auge de manifestaciones sociales, se pone en cuestión la visión liberal del concepto de ciudadano. Para ello, se propone una lectura republicana del mismo basado en el pensamiento de tres de sus principales exponentes, a saber, Aristóteles, Arendt y Maquiavelo. Se abordan las principales ideas sobre la actividad política de cada autor –la *bios politikos* aristotélica, la *vita activa* arendtiana y el *vivere civile* maquiaveliano– con el fin de rescatar la idea de ciudadanía que se desprende de sus postulados. Finalmente, el desarrollo de la lectura de cada uno nos llevará a delinear la noción de ciudadanía activa, basada en el “momento ciudadano” de la agrupación de individuos y la aparición conflictiva en la esfera pública.

**Palabras clave:** Ciudadanía, Republicanismo, Aristóteles, Arendt, Maquiavelo.

## ABSTRACT

This essay has as aim to think about the notion of the citizenship from the political philosophy point of view. Based on the assumption of a current citizen expansion due to the important boom of the social manifestations, calling into question the liberal vision of the citizen concept. For this purpose, it is proposed a republican reading of the concept, based on the thought of three of its main exponents, that is to say, Aristotle, Arendt and Machiavelli. Posing the principal ideas about the political activity of each author –the Aristotelian *bios politikos*, Arendtian *vita activa* and Machiavellian *vivere civile*– in order to rescue the idea of citizenship that it is deducted from their postulates. Finally, the development of the reading of each author will let us to delineate the notion of an active citizenship, based on the “citizen moment” of the individuals’ union and the controversial emergence in the public sphere.

**Key words:** Citizenship, Republicanism, Aristotle, Arendt, Machiavelli.

## Introducción

Actualmente la democracia se encuentra en un proceso de mutación debido a las deficiencias del sistema representativo, que no es capaz de alinearse a las necesidades y demandas ciudadanas, pero a la vez por la tendencia al predominio de la acción ciudadana por sobre los canales institucionales, cuestión que adoptó el nombre de “expansión ciudadana” (Cheresky, 2015). Esta mutación y descentramiento de la democracia está motivada por la tensión entre democracia electoral-representativa y contrademocracia (Rosanvallon, 2009, 2015), una tensión que en suma, está dada en tanto “relación antinómica que la ciudadanía mantiene con la democracia como dinámica de *transformación de lo político*” (Balibar, 2013, p. 8).

En este trabajo, nos apartaremos de la dimensión institucional de la democracia, para centrarnos principalmente en el debate en torno al sujeto democrático, a saber, la ciudadanía y su forma de aprehenderla.

La idea de ciudadanía, siguiendo los postulados de Balibar (2013), no supone la simple caracterización del concepto. Se requiere, en su defecto, una revisión histórica de la misma, pues sus formas varían en el tiempo en tanto que refiere a un concepto en constante construcción/destrucción, constituido por diversas confrontaciones, tanto en su interior como con factores externos como son la democracia.

En tanto forma de identidad sociopolítica (Heater, 2007), la ciudadanía puede leerse desde dos perspectivas. A saber, como ciudadanía vinculada a los derechos individuales, y como ciudadanía asociada a la comunidad política, cuestión que en palabras de Rosanvallon (2012) refiere a las figuras del individuo-igualdad que se expresa políticamente en la consigna “un hombre, un voto”, y el ciudadano en tanto individuo-comunidad, que se expresa en la participación en el cuerpo político (Rosanvallon, 2012). Estas perspectivas preponderantes refieren a marcos conceptuales particulares de los que siguen una cierta concepción en torno a la política, los sujetos políticos y las formas de acción: la perspectiva del liberalismo político y la cívica republicana (Abensour, 1998; Heater, 2007).

En el caso de la primera, esta hace referencia a la ciudadanía en tanto suma de individuos dotados de derechos, deberes y responsabilidades, potenciando el derecho individual y la libertad privada. Tal como dirá Marshall, “la ciudadanía es aquel estatus que se concede a los miembros de pleno derecho de una comunidad. Sus beneficiarios son iguales en cuanto a los derechos y obligaciones que implica” (Marshall & Bottomore, 1998, p. 37) los cuales son sistematizados en derechos civiles, políticos y sociales.

Por otro lado, nos encontramos con la perspectiva cívica republicana, la cual se centra en esta segunda vertiente de la ciudadanía en tanto individuo-comunidad que participa en el cuerpo político. El pensamiento republicano, aparte de pregonar por una idea de la política distinta a las demás (Abensour, 1998), también le imprime al concepto de ciudadanía un rol mayor. Este enfoque implica el involucramiento público por parte de una ciudadanía activa y virtuosa, lo que la constituye en un factor fundamental en tanto que adopta un rol principal y participativo en la esfera pública y por tanto en la política (Pocock, 2002). Esta tradición de pensamiento consiste en

(...) afirmar la naturaleza política del hombre y en asignar como objetivo a la política no ya en defensa de los derechos sino puesta en práctica de esta “politicidad” primera, bajo la forma de una activa “participación ciudadana de la cosa pública” (Abensour, 1998, p. 18)

y por tanto tiene como fin la reactivación de la vida dedicada a los asuntos públicos.

Dicho lo anterior, durante el último tiempo, en Chile y el mundo se han sucedido un auge considerable de manifestaciones sociales que suponen una reapropiación de los espacios públicos. Acudimos, por tanto, a un proceso de centralidad ciudadana (Cheresky, 2015; Rosanvallon, 2015). Esto nos lleva

a cuestionar aquella visión de la ciudadanía orientada a la posesión de derechos y a la participación política limitada al voto en periodo electoral. En su defecto, buscamos rescatar algunos aspectos de la tradición republicana que permitan pensar al sujeto democrático desde otra perspectiva.

Particularmente, se busca reflexionar en torno a los postulados de tres autores claves para nosotros, a saber, Aristóteles, Arendt y Maquiavelo. Es en la lectura y dialogo entre estos que podemos vislumbrar la idea de una ciudadanía activa, vinculada a la participación y a la centralidad en el quehacer político, permitiendo interpretar el actual auge ciudadano.

### **La *Bios politikos* y la ciudadanía como ejercicio**

El concepto de ciudadanía, fundamental para la democracia y central para comprender los problemas sociales y políticos, remonta sus orígenes a la Antigua Grecia, siendo Aristóteles quien realiza los análisis más acabados, sentando el germen del ideal cívico republicano que con posterioridad se iría desarrollando (Abensour, 1998; Heater, 2007).

La idea de ciudadanía en Aristóteles parte de su noción del hombre, de carácter social y por tanto político. El hombre tiende a la comunidad por naturaleza; estos se unen cuando no pueden existir uno sin el otro, haciendo de sus diferencias una posibilidad de interés común. Esta unidad de los hombres que Aristóteles (1999) llama comunidad y Tomás de Aquino (1983) multitud, tiene a la ciudad o polis como la forma de comunidad por excelencia y el espacio de la libertad (Arendt, 1993).

Para Aristóteles, la *polis* es el lugar en donde el hombre puede desarrollarse y alcanzar sus fines, pues este no puede existir si no es en la polis. Pero esta es mucho más que la idea de ciudad y posibilidad de desarrollo del hombre. Balibar (2013), parafraseando a Francis Wolff, nos plantea que

(...) lo que constituye a la *polis* es la identidad de la esfera del poder (...) y la esfera de la comunidad (...), y es a esta unidad a la que cada uno se siente ligado (...). Es debido a esto que la polis no es ni el Estado ni la sociedad, sino la "comunidad política" (Balibar, 2013, p. 22).

Así, el hombre sería, por un lado, *zoon koinomikón*, es decir, animal comunal, pero también es social en tanto que es *zoon logón ekhon*, pues es hombre racional dotado de la palabra y es *zoon politikón* en la medida que solo puede realizarse en la *polis* y pertenece a la comunidad política, pues es

en ella en la que puede lograr la libertad y felicidad, el fin último de la *polis* (Aristóteles, 1999). Es la multitud civil la que auxilia al hombre para una vida perfecta, para el buen vivir (de Aquino, 1983), o en términos de Arendt (1997), el hombre existe o se realiza en tanto hombre solo en la política, principio central del pensamiento republicano (Pocock, 2002).

Es esta idea de la *polis* y el hombre lo que nos lleva a la noción de la ciudadanía, debido a que, en primer lugar, los hombres pertenecen a la comunidad política y toda operación en ella es política (de Aquino, 1983), y en segundo lugar, porque la ciudad no es sino la una multitud de ciudadanos, habitantes que son ordenados por la constitución (*politeia*), o dicho en otras palabras, la *politeia* es una forma de orden de la *polis* (Aristóteles, 1999). Con la emergencia de la polis el hombre adquiere una doble figura y una “otra vida”, la *bios politikos*, orientada a los asuntos públicos; y esto se da en tanto que en la comunidad de la familia, la casa o la multitud domestica (Aristóteles, 1999; de Aquino, 1983) prima lo propio, lo que después se entenderá como espacio privado, mientras que en la *polis*, en la comunidad política, opera el orden comunal, lo que luego se entenderá como la esfera pública (Arendt, 1993) y es donde se encuentra el ciudadano.

Contrario a la idea actual de ciudadanía, que versa sobre la posesión de derechos y la pertenencia a una nación, cuestión que implica un arraigo territorial y delimitación del status de ciudadanía a la idea de la nacionalidad, Aristóteles nos dice que “el ciudadano no lo es por habitar en un lugar determinado (...), ni tampoco los que participan de ciertos derechos como para ser sometidos a proceso o entablarlo (...)” (Aristóteles, 1999, p. 152). La idea que se sigue del filósofo es de carácter mucho más sustantivo, pues la vincula fuertemente con la participación política (Aristóteles, 1999; Heater, 2007). Para Aristóteles, la ciudadanía está dada en función del ejercicio de cierto tipo de poder, en la participación del poder de la comunidad política y específicamente, en el poder materializado en dos funciones delimitadas y que, para Balibar (2013), responden a las dos grandes responsabilidades de la *polis*: el gobierno y las leyes. Así, nos dirá Aristóteles, llamamos ciudadano “a quien tiene la posibilidad de participar en la función deliberativa o judicial (...) de esa ciudad” (Aristóteles, 1999, pp. 155–156).

Diremos, por tanto, que la ciudadanía refiere a la posibilidad de participar en la comunidad política y el ciudadano es quien participa de forma efectiva en tal comunidad, en la deliberación en la asamblea y en la formulación de políticas y leyes. Esta idea resulta interesante pues no da cabida a la representación política, ya que existe un real involucramiento político de

los ciudadanos, un ejercicio directo del poder, a diferencia de la función delegativa del poder que supone la representación. Además, se sigue una idea fundamental que versa sobre el carácter no estático ni permanente de la ciudadanía, sino que temporal, pues se es ciudadano en la medida que se participa del gobierno y la justicia, y por tanto podemos modificar la idea inicial para plantear la ciudadanía como un ejercicio en sí, como acción.

Por lo demás, para Aristóteles la ciudadanía no es común a todos, no solo por participar o no en la comunidad política, sino por el hecho de que poseer la ciudadanía responde a un principio fuertemente elitista que descansa en la figura de la virtud de los individuos. Es por ello que Aristóteles nos dirá que

(...) no hay que considerar ciudadanos a todos aquellos sin los cuales no podría existir la ciudad. (...) La ciudad más perfecta no hará ciudadano al trabajador. En el caso de que este también sea ciudadano, la virtud del ciudadano (...) no habrá de aplicarse a todos, ni siquiera solamente al libre, sino a los que están exentos de los trabajos necesarios (Aristóteles, 1999, pp. 165-166).

La ciudadanía aristotélica está reservada para algunos hombres, pues la virtud ciudadana no es común a todos.

Cuando Aristóteles habla de la virtud del ciudadano se está refiriendo a la característica que lo hacen un buen ciudadano, orientado al régimen político en la medida que sabe mandar y obedecer (de Aquino, 1994). Los ciudadanos, independiente de sus diferencias, poseen un interés que es común a todos y refiere a la seguridad de la *polis* (Aristóteles, 1999), la ciudad es lo más importante que puede construir el hombre (de Aquino, 2005) y por lo mismo, el buen ciudadano debe estar orientado a cuidarla. Así, el bien común, contrario al interés privado, es la preservación de la *polis*, espacio que le pertenece a todos los ciudadanos y en el cual todos pueden desarrollarse de forma plena y alcanzar la felicidad, el buen vivir en comunidad (Aristóteles, 1999; de Aquino, 1983, 2005).

Esta idea del hombre como animal político en tanto tendencia natural a la *polis*, que deviene ciudadano de la comunidad política en la medida que participa de forma efectiva de la misma, ya sea en la deliberación o en la formulación de leyes, no implica sino la centralidad de la *bios politikos*, de la vida dedicada a los asuntos público-políticos, a los asuntos de la polis como la actividad central del hombre y característica del ciudadano (Arendt, 1993).

## La *Vita activa* y la ciudadanía como emergencia

Hannah Arendt se ha enmarcado en esta misma línea aristotélica, pero con ciertos resguardos en torno a la idea del hombre político y la política.

Si bien el *zoon politikón* aristotélico nos dice que el hombre es político por naturaleza, Arendt nos dirá que este no es sino a-político. “La política nace *Entre-los-hombres*, por lo tanto completamente fuera del hombre. De ahí que no haya ninguna substancia propiamente política. La política surge en el *entre* y se establece como relación” (Arendt, 1997, p. 46). Esta idea es central para el pensamiento arendtiano pues es la base de la idea de política y de la acción política.

En el devenir del hombre a-político al político se encuentra la política, en tanto que para Arendt está referida al “estar juntos los unos con los otros de los diversos” (Arendt, 1997, p. 45); en otras palabras, la política sería la unión de diversos, la pluralidad de los hombres y, como estos son a-políticos y solo entran en política en la acción concertada con los diversos, entonces la pluralidad es política y viceversa. Esto es central en el pensamiento arendtiano, pues como la filósofa estableció: “todas las actividades humanas están condicionadas por el hecho de la pluralidad humana, por el hecho de que no es un hombre, sino los hombres en plural quienes habitan la tierra y de un modo u otro viven juntos” (Arendt, 1995, p. 103)

Ahora bien, Hannah Arendt (1993, 1995) busca retomar la idea de la *bios politikos* aristotélica, pero bajo la figura de la *vita activa*. Para ella, esta forma refiere a tres tipos de actividad: por un lado, está la labor, que tiene al *animal laborans* como sujeto; la actividad del trabajo que corresponde al *homo faber*; y finalmente nos encontramos con la acción, actividad que corresponde al ciudadano y por tanto a la política y a la *polis*.

Arendt (1993) se plantea tres espacios en donde se desarrolla esta *vita activa*, la esfera privada, la social y la pública, siendo la primera y la última fundamentales para nosotros.

La distinción entre la esfera privada y pública de la vida corresponde al campo familiar y político, que han existido como entidades diferenciadas y separadas al menos desde el surgimiento de la antigua ciudad- Estado; la aparición de la esfera social, que rigurosamente hablando no es pública ni privada, es un fenómeno relativamente nuevo cuyo origen coincidió con la llegada de la

Edad Moderna, cuya forma política la encontró en la nación-Estado (Arendt, 1993, p. 41).

La esfera de lo privado, por tanto, corresponde al plano de la familia e implica la privación de la publicidad frente a los otros, la no relación entre hombres; estar en el espacio privado no es solo atenerse a satisfacer necesidades cotidianas (Aristóteles, 1999), o a las operaciones económicas (de Aquino, 1983), sino que también implica el aislamiento de los hombres, el a-politicismo (Arendt, 1998). Pensar los problemas de la política moderna en torno a la privatización del hombre como ha sucedido, significa pensar en una supremacía de la esfera privada por sobre la pública, privilegiar la subjetividad antes que la ciudadanía, aunque existen quienes han cuestionado este tipo de lecturas principalmente dando cuenta la falsedad de este “repliegue” del ciudadano en la esfera privada (Rosanvallon, 2015).

Ahora bien, por otro lado, nos encontramos con la esfera pública, que para Arendt (1993) implica una doble cuestión. El sentido de lo “público” estipula en primera instancia que todo aquello que se presenta en el espacio público puede ser visto y oído por todos, la publicidad, y en segundo lugar lo “público” refiere al mundo, al espacio común compartido por todos. Es en este espacio, dice Arendt, en donde al confluir las perspectivas de la pluralidad de la comunidad surge la realidad común a todos los ciudadanos. El espacio público sería, en otras palabras, el lugar donde los hombres pasan a ser ciudadanos, donde estos se presentan en sociedad y mediante el discurso argumentan y deliberan sobre lo común en un espacio de igualdad y libertad. En suma, es en el espacio público donde se desarrolla la acción ciudadana, la acción política.

Siguiendo la concepción del hombre aristotélico, Arendt (1993, 1995) dirá que la acción política se basa en dos actividades, la *praxis* y la *lexis*, características fundamentales porque mediante ellas, los hombres se presentan frente a los otros y se distinguen entre ellos. En tanto que la acción, la *praxis*, implica el inicio de algo nuevo, el discurso, la *lexis*, la señala distinción de quien actúa, sentándose así las bases de la pluralidad humana. Es en la palabra y la acción que los hombres entran en relación (Arendt, 1995)

Siguiendo la idea del ciudadano como aquel que participa en la *polis*, Arendt (1993) le imprime el carácter de congregación y por tanto, ya no es aquel que participa del poder mediante el gobierno y las leyes (Aristóteles, 1999), sino que ahora es el sujeto generador del poder en la medida que actúa en conjunto con otros. Aquí el poder refiere a una cualidad de la acción ciudadana concertada (Arendt, 1998), surge allí donde la acción y el discurso,

el acto y la palabra aún permanecen unidos, y no es permanente pues “surge entre los hombres cuando actúan juntos y desaparece en el momento en que se dispersan” (Arendt, 1993, p. 223); el hombre aislado carece de poder, es incapaz de actuar y solo puede hacerlo ejerciendo la ciudadanía y haciendo emerger el poder (Arendt, 1998).

Esta misma idea del poder es la que se aplica a la ciudadanía, pues para nosotros, esta no corresponde sino a un momento, el momento ciudadano, el momento de emergencia. De esta forma, al igual que en Aristóteles, la ciudadanía no es estática. Si bien para nosotros la lógica de este argumento se centra en la participación en el gobierno en el caso de Aristóteles, en el caso del pensamiento arendtiano diremos que la ciudadanía surge en la aparición en los espacios públicos; el ciudadano emerge allí donde el individuo se desprende de su subjetividad y se arroja a la publicidad de lo común, por lo mismo la ciudadanía refiere a un proceso o momento de aparición. Siguiendo los postulados de Habermas –en quien se pueden encontrar símiles con el pensamiento de Arendt–, diremos que la ciudadanía emergerá allí donde los hombres “salgan del papel de sujetos jurídicos privados y, entrando en el papel de ciudadanos, adopten la perspectiva de miembros de una comunidad jurídica” (Habermas, 1998, p. 94). Dicho proceso implica que el ciudadano salga de la esfera privada, del espacio de lo suyo, de la intimidad y se disponga al ámbito público de la esfera política, al espacio de aparición de los hombres en la comunidad. Aquí la ciudadanía adquiere identidad “(...) en la praxis de ciudadanos que ejercen activamente sus derechos democráticos de participación y comunicación” (Habermas, 1998, p. 622).

Hemos de concluir, en este sentido, que en esta distinción entre lo público y lo privado y en este ir y venir del individuo, surge el ciudadano; este solo puede considerarse como tal en los procesos de aparición pública, pero de lo contrario, ha de considerarse individuo desprovisto de la publicidad del espacio común. Pero además, es de suma importancia considerar que la idea de pluralidad ciudadana nos da las claves para comprender a la comunidad política ya no como un sujeto homogéneo como se entiende al pueblo (Cheresky, 2015; Rosanvallon, 2015), sino como una diversidad de identidades y opiniones que confluyen en el espacio común; la ciudadanía pasa así a comprenderse como espacio que da “cabida a las diferencias y a las voces diversas, a la disposición argumentativa en el espacio público (...)” (Cheresky, 2015, pp. 97–98), posibilitando la emergencia no de “una” ciudadanía, sino de muchas que responden a procesos de subjetivación política e identidades distintas (Rancière, 1996).

Finalmente, existe una posición crítica en torno a ciertos postulados de Arendt, particularmente de las implicancias en torno a la separación de lo público y social. Consideramos que la propuesta arendtiana, paradójicamente, al enfatizar la acción colectiva de la ciudadanía lo hace desde una lógica individualista, y esto se debe a una suerte de “desarraigo” del hombre en tanto se considera políticamente como individuo y no como un sujeto, históricamente concreto, estructurante y estructurado, en directa relación con el medio en el que se desarrolla. De igual forma, como podemos leerlo en Rousseau (2012), también encontramos este individualismo en Arendt, pero aquí no nos referimos a un individualismo burgués que priorice la propiedad o el bien personal, nos referimos a la utopía de ver en el hombre un ser “no contaminado” por el mundo material. Cuando Rousseau se aboca a reflexionar sobre las condiciones de un nuevo contrato social, lo hace a partir de un interés y voluntad general que responde a todo el cuerpo político y que resulta en plena sintonía con los intereses que componen el bien común (Rousseau, 2012). Al momento de la conformación de tal voluntad, Rousseau da cuenta de la imposibilidad de considerar los intereses de los subsistemas existentes, una suerte de corporativismo con intereses generales, pero que, a ojos del Estado, estos resultan ser particulares. De la misma forma, Arendt plantea que los conflictos sociales no son parte de la esfera política, y por tanto el aparecer de los individuos desprovistos de una identidad anterior al momento de enunciación de su singularidad, implica dejar fuera los procesos de socialización en los que se construye el sujeto. Por lo mismo, y de acuerdo a nuestra lectura, es necesario incorporar a nuestra noción de ciudadanía el componente agonal que se sigue de la consideración de lo social como algo primordial y político.

### **El *Vivere civile* y la ciudadanía como conflicto**

En este recorrido es imposible no considerar el impacto que ha tenido el pensamiento renacentista en la noción de ciudadanía, principalmente mediante los trabajos de Leonardo Bruni y Nicolás Maquiavelo, de quienes se sigue el “humanismo cívico” o “cívico republicano”, en donde la participación ciudadana es fundamental en política (Heater, 2007; Pocock, 2002).

Retomando la noción de la *bios politikos* griega y de la *vita activa*, antes que Arendt, los republicanos, y principalmente Maquiavelo han reivindicado la actividad política bajo aquello que denominaron *vivere civile*. Esta idea de *vivere civile* refiere a “(...) un tipo de vida consagrado a las preocupaciones cívicas y a la actividad (fundamentalmente política) de la ciudadanía, es decir

de la participación política” (Pocock, 2002, pp. 140–141). Pero no solo existe una similitud con respecto a la actividad política, sino también respecto al hombre y su espacio de acción, de ello nace la idea de republica que, emulando a la *polis* griega, se entiende como “(...) única forma de *politeia* capaz de satisfacer las exigencias del hombre –animal político destinado a alcanzar su plenitud en el *vivere civile* (...)” (Abensour, 1998, p. 19), pues es la republica la única constitución política capaz de orientarse al bien de la comunidad (Maquiavelo, 2015). Así, el humanismo cívico y el pensamiento maquiaveliano particularmente, entienden el carácter inminentemente político del hombre y consideran que no es sino en la actividad política en donde estos se desarrollan.

Se desprende de aquí que el ideal de la ciudadanía refiere a un “modelo activo de vida cívica, una participación mediante la cual se podrían obtener mejoras de corte político” (Heater, 2007, p. 106) y por lo mismo es el ciudadano la figura clave para entender la política en general. La centralidad del ciudadano en Maquiavelo está dada principalmente porque es en ellos en quienes descansa en ultimo termino la república y su éxito (Maquiavelo, 2015).

Acordemos, en primer lugar, que el ciudadano en tanto hombre que participa de la actividad política de la ciudad, responde a distintas figuras. Maquiavelo considerará como ciudadano tanto al príncipe, como a la nobleza y al pueblo, siendo estos últimos quienes componen la idea central del ciudadano de acuerdo a nuestra lectura, pero donde los tres son fundamentales para la grandeza de la república.

En esta idea polisémica del ciudadano, resulta ser el pueblo quien tiene el poder último y quien, en última instancia, es capaz de decidir el tipo de gobierno que ha de regirlos. De ello se sigue la idea de que el pueblo es capaz tanto de oponerse y derrumbar al príncipe, así como hacerle frente a la nobleza; en la república, la multitud es el grupo social superior por excelencia.

En relación al príncipe, Maquiavelo dirá que la multitud es mucho más virtuosa y prudente, más apegada a las leyes, “no sin razón se compara la voz del pueblo con la de Dios (...)” (Maquiavelo, 2015, p. 200), y por tanto, es preferible un gobierno popular antes que un principado. Pero no solo eso, pues es el pueblo el garante de la libertad, de la no opresión y el *vivere libero* (Maquiavelo, 2010, 2015). De esta visión se sigue la superioridad del pueblo en relación con la nobleza. Maquiavelo nos dirá que

observando los propósitos de los nobles y de los plebeyos, veremos en aquellos un gran deseo de dominar, y en estos tan solo el deseo

de no ser dominados, y por consiguiente mayor voluntad de vivir libres, teniendo menos poder que los grandes para usurpar la libertad (Maquiavelo, 2015, p. 50).

Podemos decir, por tanto, que la ciudadanía en Maquiavelo refiere a distintos agentes, dentro de los cuales hay una jerarquía en donde el principal es el pueblo. Ahora bien, de la lectura republicana de Maquiavelo se sigue un principio fundamental y tiene que ver con la relación o tensión que se genera al interior de la ciudadanía. En Maquiavelo el conflicto entre distintos grupos se vuelve central y tiene como objeto el gobierno, ya sea para usurpar el poder y dominar al resto, en el caso del principado o la nobleza o, en su defecto, disponerse a la lucha por la no dominación, por la libertad, cuestión en la que emplea su fuerza el pueblo (Maquiavelo, 2015).

Así entramos de lleno en lo que consideramos el principal aporte de Maquiavelo a nuestra conceptualización de la ciudadanía, y tiene que ver con la centralidad del conflicto en la república. Cuando el florentino se dedicó a los estudios en torno a Roma, consideró que tanto la monarquía, la aristocracia y la democracia no eran buenas formas de gobierno, aunque no por su estructura, sino que por la duración de estos. Por lo mismo, Maquiavelo (2015) consideró que el mejor régimen político era la república, particularmente la constitución romana, en donde cada uno de los poderes recién mencionados tenían cabida. Así, su elección se basaba en la durabilidad de tal gobierno, pero no solo en eso, pues Maquiavelo consideró una característica fundamental en la constitución romana y que la catapultó a la grandeza, a la vez que característica central que diferencia el republicanismo maquiaveliano, y es el conflicto político, particularmente, el conflicto entre el senado y los tribunos de la plebe. Es en esta confrontación donde Maquiavelo ve el movimiento y el motor de la grandeza de Roma.

La república ideal para el autor es aquella que, dando lugar a tumultos y disensiones, es capaz de institucionalizar el conflicto político y hacer de este el motor de la vida pública; por lo mismo, se hace necesario "(...) tolerar aquellas enemistades entre el pueblo y el senado, considerándolas como un inconveniente necesario para alcanzar la grandeza (...)" (Maquiavelo, 2015, p. 58). Así, el conflicto político no adquiere un carácter negativo, sino por el contrario, es un fenómeno positivo y constitutivo de la política.

El conflicto está dado por las identidades sociales que logra percibir Maquiavelo, quien dice que en toda república se encuentran los magnates y el pueblo, esbozando una suerte de lucha de clases, pero solo percibida en el plano político. Para el florentino, el hombre y por tanto el ciudadano, no se

sigue de momentos de excepción como sucede, por ejemplo, con Arendt al momento de separar al ciudadano de lo social, sino que, para él, estos están inmersos en la sociedad y es allí donde estos deben actuar (Maquiavelo, 2010, 2015). El hombre y sus actos no pueden entenderse ajenos al mundo material donde estos viven y que para Maquiavelo resulta ser azaroso; en otras palabras, es imposible entender la acción sin considerar la relación dialéctica entre fortuna y virtud, entre el mundo y el hombre. La idea de que “(...) las cosas de los hombres están siempre en movimiento y no pueden permanecer estables” (Maquiavelo, 2015, p. 57), cobra sentido al considerar la acción política conflictiva como motor y posibilidad del crecimiento de la ciudad; la acción y el conflicto son las dinámicas que reivindican la centralidad de la ciudadanía y la participación

Portanto, a diferencia de las visiones deliberativas—si se quiere—que se sigue de la lógica aristotélica y arendtiana de la asociación de hombres mediante el discurso, para Maquiavelo el conflicto es constitutivo de la política, sin forma única en lo tocante a lo social ni expresión política determinada (Balibar, 2013), y considera la interacción ciudadana como un fenómeno conflictivo, como un proceso de emergencia siempre tensionado, ya sea entre diferentes grupos sociales, es decir, entre diferentes ciudadanías o ya sea entre estas y el gobierno; conflicto siempre motivado por las identidades sociales que subsisten en la misma ciudad y que, como hemos visto, responden a intereses diversos.

### **Conclusiones: sobre una ciudadanía activa**

A modo de conclusión y luego de hacer un barrido por diferentes exponentes de lo que podría denominarse como tradición republicana, siendo preponderante las indagaciones en torno a Aristóteles, Hannah Arendt y Maquiavelo, podemos establecer en un primer momento algo ya sabido, y es la importancia que supone la vida pública para el hombre y por tanto la centralidad que adquiere la ciudadanía en el quehacer político y más aún en democracia, que como dice Balibar (2013), es un régimen que tiende a maximizar la participación ciudadana.

Se sigue de esta lectura de la ciudadanía, un sujeto político que adopta tal nombre en la medida que participa de forma efectiva en los asuntos públicos, ya sea mediante funciones públicas específicas como puede ser el gobierno, pero también mediante la manifestación pública. Esta idea es interesante pues nos invita a pensar la ciudadanía aristotélica y arendtiana como un momento particular en el devenir de los asuntos públicos. El individuo se

vuelve ciudadano cuando decide desprenderse de su individualidad, se presenta en los espacios públicos y se congrega con otros dando origen a la acción colectiva, única depositaria del poder político. Debemos entender que la ciudadanía no es permanente, sino que responde a un ejercicio, a un acto de constitución de ciudadanía. Un hombre que no está congregado con otros en los espacios públicos y actúa en función de un bien común, no es más que un individuo que goza de los derechos del ciudadano en sentido liberal, pero en la medida que este decide actuar en conjunto, pasa a ser un ciudadano en sentido republicano. Así, la ciudadanía es momento que emerge en la espontaneidad de la visibilidad pública y se disuelve en tanto esta publicidad se opaca.

De igual forma, se sigue la idea de una pluralidad ciudadana, dejando de lado la idea de homogenización al estilo de lo que sería la figura del pueblo. Esto adquiere una importancia sobresaliente pues en la actualidad nos enfrentamos a diversos movimientos, manifestaciones, protestas y reivindicaciones, que responden a procesos de subjetivación diversos. Esto quiere decir que se constituyen como sujetos políticos a partir de intereses y contextos particulares a los que se enfrentan; aquí comienzan a cuajar también las nociones maquiavelianas en torno a las identidades sociales.

Al ser la ciudadanía un momento, una potencia de acción, esta no es exclusiva de nadie y se expresa de diversas formas. Así, podemos hablar de una ciudadanía que emerge al alero de reivindicaciones educativas, sexuales, de reconocimiento de derechos, entre otros. Pero esto no resulta ser armonioso ni mucho menos, puesto que, junto con este tipo de ciudadanía, también surgen ciudadanías articuladas, por ejemplo, en torno a manifestaciones nacionalistas, antiinmigración, contra la identidad de género, entre otros, que nos hacen observar cómo se presentan por un lado, expresiones ciudadanas en torno a expansión de derechos, que son políticamente incluyentes, pero que a la vez conviven con tipos de ciudadanía que son políticamente excluyentes, en tanto que niegan la posibilidad de igualdad de aparición y discurso en los espacios públicos, que buscan privatizar ciertas formas de subjetividad, que atentan contra la *isegoría*, la *isonomía* y la *isokratos* griega.

Debido a esto, resultan fundamentales las conclusiones en torno a las ideas maquiavelianas sobre el conflicto. A diferencia de Arendt, Maquiavelo no percibirá al hombre fuera de su contexto y por tanto las disputas políticas estarán dadas en torno a las identidades sociales a las que cada uno responde. Por ello, diremos entonces que la constitución de ciudadanía es siempre conflictiva pues emerge ante un otro, y este conflicto, estos antagonismos que

no necesariamente han de ser siempre contradictorios, refieren a procesos sociales, ya sea por temas valóricos, económicos y culturales, por mencionar algunos.

Bien sabido esto, y a modo de resumen, diremos entonces que de estos autores se sigue un tipo de ciudadanía radical y activa, que refiere a la participación activa de los asuntos públicos y que se conforma como tal en la medida que los sujetos hacen su aparición en conjunto en los espacios públicos, pero una aparición siempre conflictiva, que puede no solo promover derechos, sino que puede atentar contra otras ciudadanía, ya sea que estas también se manifiesten en los espacios públicos o estén ejerciendo funciones específicas en los asuntos políticos.

## REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Abensour, M. (1998). *La democracia contra el Estado*. Buenos Aires: Editorial Colihue.

Arendt, H. (1993). *La condición humana*. Barcelona: Ediciones Paidós.

Arendt, H. (1995). *De la historia a la acción*. Barcelona: Ediciones Paidós.

Arendt, H. (1997). *¿Qué es la política?* Barcelona: Ediciones Paidós.

Arendt, H. (1998). *Los orígenes del totalitarismo*. Madrid: Taurus.

Aristóteles. (1999). *Política*. Madrid: Editorial Gredos.

Balibar, É. (2013). *Ciudadanía*. Buenos Aires: Adriana Hidalgo editora.

Cheresky, I. (2015). *El nuevo rostro de la democracia*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

de Aquino, T. (1983). *Comentario a la ética a Nicómaco*. Buenos Aires: CIAFIC.

de Aquino, T. (1994). *Suma de teología*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos.

de Aquino, T. (2005). *Comentario a la política de Aristóteles*. Pamplona: EUNSA.

Habermas, J. (1998). *Facticidad y validez. Sobre el derecho y el Estado democrático de derecho en términos de teoría del discurso*. Madrid: Trotta.

Heater, D. (2007). *Ciudadanía. Una breve historia*. Madrid: Alianza Editorial.

- Maquiavelo, N. (2010). *El príncipe*. Madrid: Alianza Editorial.
- Maquiavelo, N. (2015). *Discursos sobre la primera década de Tito Livio*. Madrid: Alianza Editorial.
- Marshall, T. H., & Bottomore, T. (1998). *Ciudadanía y clase social*. Madrid: Alianza Editorial.
- Pocock, J. G. A. (2002). *El momento maquiavélico. El pensamiento político florentino y la tradición republicana atlántica*. Madrid: Tecnos.
- Rancière, J. (1996). *El desacuerdo. Política y filosofía*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- Rosanvallon, P. (2009). *La legitimidad democrática. Imparcialidad, reflexividad, proximidad*. Buenos Aires: Manantial.
- Rosanvallon, P. (2012). *La sociedad de iguales*. Buenos Aires: Manantial.
- Rosanvallon, P. (2015). *La contrademocracia. La política en la era de la desconfianza*. Buenos Aires: Manantial.
- Rousseau, J.-J. (2012). *El contrato social*. Madrid: Espasa Libros.