



Las promesas políticas: Fragilidad y Cuidado

Ari Angelina Costamagna Fernández*

• Promesa y política? ¿O promesas políticas? Vínculo indisoluble, aunque dislocado. Vínculo co-perteneciente, quizás. La política promete algo. Política y promesa, dice Hilb, se conjugan simultáneamente en las letanías del fin: de la historia, de la política, de las utopías (Hilb, 1992: 168). Sujeta a una tensión que le es inherente, entre el pasado y el futuro del “ya no” y del “todavía no”, es acto consumado, y en ese mismo acto inaugura un futuro por-venir. Inscripta en el ámbito público, la promesa es acción y aparición. Quien actúa aprende a respirar de nuevo como recién nacido. El segundo nacimiento de la pluralidad es cuando se asume la capacidad de comenzar. La fragilidad de los asuntos humanos alude a la incapacidad de predecir sus consecuencias y su irreversibilidad. En este marco Arendt piensa el perdón y la promesa como mecanismos restitutivos y predictivos del ámbito común, aunque siempre atados a las inclemencias del tiempo.

En lo que sigue, pretendo exponer algunas primeras y tímidas lecturas sobre el problema de la temporalidad de la promesa en la teoría política de Arendt, centrándome en *La Condición Humana* (Arendt, 2016). El trabajo estará dividido en dos partes. En la primera, tomaremos el capítulo V, donde la autora ligará la lectura de la promesa a su capacidad estabilizadora del mundo común frente al riesgo de la irreversibilidad e imprevisibilidad de la acción. La capacidad estabilizadora de la promesa se erige como paliativo frente a la incertidumbre del porvenir, en donde los hombres son capaces de construir un mínimo de estabilidad, suficiente para hacer duradero el suelo común e interrumpir el curso de las acciones y de las historias cuando fuese necesario. Aunque endeble, precaria, frágil, la promesa construye cierta estabilidad. En este punto alude a un gesto profundamente conservador que se manifiesta en la preocupación arendtiana por el cuidado del mundo. En ese sentido, la autora hace un gran esfuerzo por conjugar el aspecto de la libertad humana y el de la necesidad de conservar el mundo común a partir del cual se erige toda política.

* UNC

ariangelinacostamagna@gmail.com

En la segunda parte, la indagación se centra en el rol de las promesas en el seno del diagnóstico crítico de la modernidad y la consiguiente horadación de lo común. Las promesas rotas desgastan lo común, que es aquello por lo cual existen, es decir, en pos de conservar la esfera pública. Arendt menciona que:

La fuerza que mantiene unidas [a las personas], a diferencia del espacio de aparición en que se agrupan y el poder que mantiene en existencia este espacio público, es la fuerza del contrato o de la mutua promesa (Arendt, 2016: 264).

Como acto que inaugura un por-venir el riesgo podría pensarse como hipoteca a futuro por la ruptura de un pacto. De todas maneras, lo que me interesa es remarcar la radicalidad del problema. Entre la capacidad estabilizadora y la hipoteca a futuro, se ubica la promesa intentando ser un paliativo frente a la fragilidad de los asuntos humanos, pero sometida a ella. Este punto Margaret Canovan sostiene que los esfuerzos de Arendt por pensar la permanencia, la estabilidad, y en definitiva el cuidado del mundo común refiere a un aspecto conservador de su pensamiento.

La pregunta por la promesa de la política en nuestra actualidad nos remite a quienes hartos de la política y de quienes “la hacen”, dicen: “No queremos más promesas”, enunciación en la cual también se escuchan ecos del “que se vayan todos”. Hoy nos toca pensar nuevos horizontes de la promesa en pos de la restitución de lo común, del espacio público que nuclea luchas heterogéneas y a veces contrapuestas. En este punto, la pre-ocupación y la pregunta por la promesa de la política intenta problematizar las condiciones que posibilitan y han posibilitado la obturación de la capacidad de la acción, y por consiguiente la capacidad de la irrupción de la novedad en el ámbito público.

I.

La recuperación de la propuesta arendtiana sobre la promesa se encuentra en *La condición humana* (Arendt, 2016), en el marco de la interrelación de las tres actividades desarrolladas en el libro –labor, trabajo y acción–, las condiciones que le corresponden a cada una de ellas –vida, mundanidad y pluralidad–, y las condiciones transversales a las actividades –natalidad y mortalidad. El doble carácter de la natalidad como condición de posibili-

dad de nuevos comienzos y como riesgo de pérdida del mundo compartido, sugiere la fragilidad a la que los asuntos humanos están sujetos.

En este punto, quisiéramos recuperar la lectura de Margaret Canovan en relación con el conservadurismo arendtiano. La intérprete menciona que el conservadurismo de Arendt está inscripto en cierto radicalismo de su pensamiento (es decir, éste último es impulsado por el primero). Así, el mundo humano está sometido a la posibilidad de la ruina constante a menos que los hombres lo intervengan, creen mundo, lo abran, creen cultura. La erosión de la esfera pública con la que concluye su diagnóstico crítico a la modernidad influye en esta lectura particular que nos ofrece Canovan. Sin embargo, la perspectiva conservadora de Arendt no alude a la simple preservación del *status quo*, sino que encuentra sus ecos en la articulación de las categorías políticas de su propuesta. Retomaremos este punto más adelante.

Volviendo al inicio de las reflexiones aquí propuestas la promesa se lee en torno a la relación de las actividades y a sus respectivas condiciones. La labor implica una temporalidad cíclica propia de la vida biológica, que no tiene principio ni fin ni agente, representada por el *animal laborans*. En este sentido, la ruptura de este tiempo cíclico la inaugura el *homo faber*, y la actividad que lo caracteriza es el trabajo. Sin embargo, como menciona Arendt, la actividad propiamente humana es la acción, y su consiguiente condición de pluralidad.

El citado pasaje de *La Condición Humana* (Arendt, 2016) que menciona el vínculo de los romanos con la política, quienes “empleaban las expresiones “vivir” y “estar entre hombres” (*inter homines esse*) o “morir” y “cesar de estar entre hombres” (*inter homines esse desinere*) como sinónimos” (Arendt, 2016: 22) indica una dimensión ontológico-existencial de la condición de pluralidad, lo cual atañe a la posibilidad de erigir un mundo permanente en un *entre hombres* que constituye la condición *sine qua non* de toda política. En el marco del vínculo entre trabajo y acción, la posibilidad de perdurar del mundo humano está dada u obturada, entre otras cosas, por la configuración de ese *entre*. En ese sentido, la durabilidad trasciende la existencia individual y generacional. La pluralidad, como menciona Arendt, “condición básica tanto de la acción como del discurso” (Arendt, 2016: 200), implica un segundo nacimiento y en este punto la condición de natalidad aparece como impulso a la propia iniciativa, como comienzo, como poner en movimiento algo. Aquí no se trata del comienzo de algo,

“sino de alguien que es un principiante por sí mismo” (Arendt, 2016: 201). La apertura de la natalidad nos sumerge en el lugar de lo inesperado, de lo improbable.

En este punto, la acción y las palabras en su sentido específicamente político no han dejado rastro sin la mediación del *homo faber*, cuya aptitud se mienta en la capacidad de construir un mundo durable, un mundo destinado a perdurar y trascender a los hombres, frente a la capacidad disruptiva de la natalidad. Así,

Al levantar un mundo de objetos el hombre redime su condición de mero reproductor de la vida biológica –*animal laborans*–, del círculo sin fin de la repetición del ciclo natural. [...] A través de estos objetos que trascienden en el tiempo la vida biológica de los hombres, el hombre en tanto fabricante perpetúa un mundo cuya objetividad albergará no sólo a él y sus contemporáneos sino también a quienes lleguen cuando él ya se haya ido (Hilb, 1992: 170-171).

Es en esa objetividad donde se mienta el mundo comúnmente construido. Sin embargo, hay que mencionar que, frente a la preservación de ciertas experiencias políticas, existieron otras que fueron olvidadas por la tradición, por no hallar la oportunidad de articularse con los esquemas de la tradición política. En otros términos, podemos decir que la potencial amenaza del mundo construido se contrarresta con la potencial inmortalidad terrena que nos permite el *homo faber*, en contraposición a la eternidad arendtiana, como modos antagónicos de compromiso con las cosas de este mundo. Así:

[...] los hombres que actúan y hablan necesitan la ayuda del *homo faber* en su más elevada capacidad, esto es, la ayuda del artista, de poetas e historiadores, de constructores de monumentos o de escritores, ya que sin ellos el único producto de su actividad, la historia que establecen y cuentan, no sobreviviría. Con el fin de que el mundo sea lo que siempre se ha considerado que era, un hogar para los hombres durante su vida en la Tierra, el artificio humano ha de ser lugar apropiado para la acción y el discurso [...] (Arendt, 2016: 191).

De todas maneras, la potencial inmortalidad de los hombres se entiende en el esquema arendtiano vinculada a la pluralidad. La mortalidad es la marca de distinción de los hombres, pero: “Por su capacidad en realizar

actos inmortales, por su habilidad en dejar huellas imborrables, los hombres, a pesar de su mortalidad individual, alcanzan su propia inmortalidad” (Arendt, 2016: 31).

Ahora bien, la fragilidad de la *lexis* y la *práxis*, es decir, en general de la acción humana, no se “resuelve” por la actividad sola del *homo faber*, aunque provea de cierta estabilidad de lo común. La imposibilidad de predecir y la irreversibilidad de los asuntos humanos son contrarrestadas por la promesa y el perdón, lo cual permite conjugar la capacidad de nuevos comienzos, de irrupción crítica, en síntesis, de libertad, y la conservación del ámbito público (*cfr.*, Hilb, 1992: 172). No se trata de preservar solamente en el recuerdo, en la memoria, en la construcción de la historia los poemas que guardan acciones de hacedores de grandes hechos ni oradores de grandes palabras, aunque bien no son una parte menor de nuestros modos de concebir y articular las categorías políticas.

En tanto que el riesgo constante del aflujo de “nuevos comienzos” nos introduce en un esquema de incertidumbre y desasosiego, frente a la impotencia para adelantarnos al futuro y construir seguridades, la autora encuentra en esa dimensión, podríamos decir, ontológica u existencial (en tanto variable temporal) la potencia de la libertad humana. De todas maneras, con esto no quiero decir que sea interpretada como una variable transhistórica, sino que se desarrolla históricamente pero nunca *determina* la acción. Así:

Puesto que sin la acción y el discurso, sin la articulación de la natalidad, estaríamos condenados a girar para siempre en el repetido ciclo del llegar a ser, sin la facultad para deshacer lo que hemos hecho y controlar al menos parcialmente los procesos que hemos desencadenado, seríamos las víctimas de una automática necesidad con todos los signos de las leyes inexorables que, según las ciencias naturales anteriores a nuestra época, se suponía que constituían las características sobresalientes de los procesos naturales (Arendt, 2016: 265).

De este modo, dirá Hilb, es que la acción se ubica más allá de la preservación de la escena pública, ya que la *constituye* y así trasciende al agente. Para Arendt,

Debido a que el actor siempre se mueve entre y en relación con otros seres actuantes, nunca es simplemente un “agente”, sino que siempre y al mismo tiempo es un paciente. Hacer y sufrir son como las dos caras de la

misma moneda, y la historia que un actor comienza está formada de sus consecuentes hechos y sufrimientos (Arendt, 2016: 213).

En este marco, la promesa como facultad política asegura una endeble permanencia, pero “que da espesor a este espacio de aparición” (Hilb, 1992: 179), ya que fuera de este sitio dislocado que construye la promesa, fuera de la voluntad de asegurar la permanencia de la esfera pública en este marco plural e intersubjetivo, no puede constituirse la propia durabilidad de lo común. En la posibilidad de hacer promesas y cumplirlas se erige la permanencia de lo público, dirá Hilb. En este sentido, dentro del esquema arendtiano no tienen lugar variables transhistóricas que puedan cifrar la permanencia de lo público, sino el entramado complejo e histórico del “entre” que constituye la pluralidad de la acción.

Dejados sin control, los asuntos humanos no pueden más que seguir la ley de la mortalidad, que es la más cierta y la única digna de confianza de una vida que transcurre entre el nacimiento y la muerte. La facultad de la acción es la que se interfiere en esta ley, ya que interrumpe el inexorable curso automático de la vida cotidiana, que, a su vez, como vimos, se interfería e interrumpía el ciclo del proceso de la vida biológica... El milagro que salva al mundo y a la esfera de los asuntos humanos, de su ruina normal y “natural” es en último término el hecho de la natalidad, en el que se enraíza ontológicamente la facultad de la acción” (Arendt, 2016: 265-266).

Frente a esto, existe el riesgo de la natalidad. Es decir, no todo nacimiento requiere un desenlace virtuoso. Y tanto el azar como la fragilidad de los asuntos humanos se conciben a partir de la doble dimensión de la natalidad. Aquí quisiera retomar, como mencionamos, la lectura de Margaret Canovan. La intérprete dirá que los hombres son como seres ciertamente libres pero frágiles, enfrentados a un destino sobrecogedor y capaz de provocar catástrofes cuando emplean su libertad de acción. Y, por tanto, el éxito absoluto de los esfuerzos humanos es imposible (Canovan, 2000: 71).

II.

Ahora, la facultad política de la promesa, de hacerlas y cumplirlas, apunta como mencionamos a la función de previsibilidad, en un mundo común imprevisible. A su vez, es la fuerza que mantiene unidas a las personas en

el marco de una comunidad política, en aras de contener los efectos de las acciones *en el interior* de la escena pública para preservarla. Así, Arendt dice que los hombres vinculados mediante promesas tienen ciertas ventajas frente a las individualidades: la ventaja reside en “la capacidad para disponer del futuro como si fuera el presente, es decir, la enorme y en verdad milagrosa ampliación de la propia dimensión en la que el poder puede ser efectivo” (Arendt, 2016: 264).

En este marco, el mayor riesgo de romper promesas no se halla en la horadación de lo común, puesto que se reafirma el carácter imprevisible de la acción (ya que nunca dejará de ser en cierto sentido imprevisible podemos decir, en contraposición a la necesidad histórica), sino de la incapacidad de la estabilización de la comunidad política. En otras palabras, Arendt se corre de toda postura política que concibe este pacto como una inclinación a cubrir todo de un halo de seguridades ficticias, es decir, “cubrir todo el terreno del futuro y formar una senda segura en todas las direcciones” (Arendt, 2016, 263). Dice Arendt, las promesas “pierden su poder vinculante y, así, toda empresa resulta contraproducente” (Ídem).

Aquí, la propuesta de Margaret Canovan alude a la interpretación de Arendt como una pensadora conservadora, pero no en pos de la conservación del *status quo*, como ya mencionamos. Tomando el diagnóstico arendtiano crítico de la modernidad, Canovan entiende su conservadurismo en un sentido particular, que encuentra su asidero en la preocupación arendtiana por pensar la estabilidad y estabilización de la comunidad política, por su pervivencia frente al peligro de su destrucción total. En este punto, a partir de la modernidad el mundo humano se alza a merced de procesos naturales incontrolables e incontrolados, *hybrísticos* dirá Canovan. Esta liberación sin condiciones ni restricciones desata la potencia destructiva de tales procesos. En este sentido, no podemos decir que en el conservadurismo de la autora se encuentren ciertos aspectos románticos, como un regreso melancólico a un estado natural o prepolítico. Al contrario, la búsqueda de la estabilidad implica un elemento de violencia, que retrotrae los procesos naturales desatados en la modernidad.

Lo que ha destruido al mundo en la modernidad no es el descuido de la naturaleza, sino al contrario, el “crecimiento antinatural de lo natural” (Canovan, 2000: 54) Así, lo que está en juego es la posibilidad de articular el pensamiento en torno a lo político que no se entiende si no se confronta

con la experiencia histórica del totalitarismo, y que por ende nos obliga a pensar nuevas articulaciones de las categorías políticas.

Por otro lado, para que las promesas puedan erigirse como tales, es decir, en tanto facultades políticas, y cumplir su función estabilizadora, requieren una mínima posibilidad de establecer un suelo común a partir del cual fundar su objetividad. En este sentido, podríamos decir, de la mano de Canovan, “Muchas de estas posiciones “conservadoras” emanan de un interés característicamente conservador por el realismo” (Canovan, 2000: 62).

La actualidad del problema de la promesa –es decir, las promesas políticas hoy– apunta a la querella por los significados de lo político que constituyen e instituyen lo real, como objetivo, en tanto mundo comúnmente construido. En el ámbito de la palabra se desenvuelve esta lucha, construyendo en la o las gramáticas nuevos modos de articulación de las experiencias políticas de nuestro tiempo. En este sentido, el problema de la promesa alude a determinados aspectos de la institución y restitución de lo común, en el marco de la doble dimensión de los nacimientos. De este modo, la preocupación y la pregunta por la promesa de la política intenta problematizar las condiciones que posibilitan y han posibilitado la obturación de la capacidad de la acción, y por consiguiente la capacidad de la irrupción de la novedad en el ámbito público.

Referencias Bibliográficas

Arendt, H. (2016). *La Condición Humana*. Buenos Aires: Paidós

Canovan, M. (2000). “Hannah Arendt como pensadora conservadora”. En Birulés, F. (comp.) *Hannah Arendt. El orgullo del pensar*, pp. 51-75. Barcelona: Gedisa.

Hilb, C. (1992). “Intramuros ¿Puede haber un mundo sin promesa?”. *Revista Sociedad*, a. 1992, vol. 1, pp. 167-185.