



## Introducción al monográfico *Recepciones de la democracia antigua*

### Atenas: viajes de ida y vuelta<sup>1</sup>

José Luis Moreno Pestaña<sup>2</sup>

No fue, ni mucho menos, la única de las democracias del mundo antiguo, pero hasta ahora ha ocupado casi en solitario el escenario, algo que tal vez dentro de poco sea ya insosteniblemente selectivo. En resumidas cuentas hasta ahora democracia antigua es casi siempre Atenas. Muchos la han rechazado, así los revolucionarios franceses que solían preferir el ejemplo espartano –con su mítica constitución de Licurgo– y el romano como hará Hannah Arendt, según nos muestra Edgar Straehle en su artículo. En la filosofía profesional raramente gozó y goza de estima clara, quizá porque se considera a la democracia responsable de la muerte de Sócrates. Es verdad que la tragedia de Sócrates, cuando se pone en contexto, tiende a reducir sus habituales implicaciones demóforas, tanto como a proyectar una sombra enorme sobre las redes políticas y humanas en las que, quizá muy a su pesar, encontraron afinidades personales y camaradería políticas tanto Sócrates como el joven Platón. En realidad, no hacía falta esperar a trabajos serios de historiadores, capaces de construir un relato que dé cuenta de todas las referencias disponibles, bastaba con leer atentamente la Carta VII de Platón: allí nos dice cómo sus próximos, en sobresaliente lugar Critias (discípulo de Sócrates y tío abuelo de Platón), cuando atraparon el gobierno, tardaron poco en hacer que la despreciada democracia pareciera una edad de oro.

Mas es una concesión, resultado de un régimen terrorista (el de los Treinta Tiranos), que podía hacer brillar cualquier régimen, incluso uno tan degradado como el democrático. Como mucho se concedía que a la democracia la salvaban los grandes hombres que domesticaban a la muchedumbre, como Pericles, verdadero monarca de hecho. El mito del Siglo de Pericles no se sostiene, ya que parece que la democracia tuvo una densa red de instituciones en el siglo IV cuya función era controlar la arbitrariedad del poder y la eficacia de los demagogos de asamblea. Y fue el siglo IV cuando la participación popular, sin las riendas de los grandes

<sup>1</sup> La coordinación del número y este texto se han realizado dentro del proyecto de I+D : “La recepción de la Filosofía grecorromana en la Filosofía y las Ciencias Humanas en Francia y España desde 1980 hasta la actualidad” (FFI2014-53792-R) y de la Unidad científica de excelencia FiloLab-UGR.

<sup>2</sup> Coordinador del monográfico  
Departamento de Filosofía I  
Universidad de Granada  
[jlmorenopetana@ugr.es](mailto:jlmorenopetana@ugr.es)

hombres, fue más intensa. Cómo esa tesis –la del Pericles moderador y conductor de masas– se ha articulado en el espacio académico español, se encuentra analizada por el trabajo de José Luis Bellón Aguilera. Razones por las que el retrato de la democracia antigua, y de Atenas, su primordial referente, toca el núcleo íntimo de la filosofía ya que, si se acepta la versión dominante (la filosofía comienza con Platón y Aristóteles), ésta se constituyó en parte frente a la democracia.

Los debates acerca de la democracia ateniense se ordenan alrededor de tres tipos de problemas, definidos como viajes de ida y vuelta. Vuelta porque Atenas sigue siendo relevante para nuestro presente, pero el sentido de la relevancia, o de su ausencia, depende del viaje de ida. En primer lugar, problemas alrededor del significado de las fuentes, esto es, de qué se considera relevante como indicio y qué interpretación se ajusta más a la evidencia disponible. En segundo lugar, problemas alrededor de cómo se reciben tales debates en el trabajo filosófico. Laura Sancho Rocher indica en su aportación cómo los historiadores del mundo antiguo tienen una relación diferente con la democracia antigua a la de los filósofos y, en general, la de quienes practican las ciencias humanas. Cabe añadir que existe una economía específica en lo que respecta a las fuentes. Economía porque las necesidades de inversión varían según aquello que se considera condición de posibilidad de trabajo serio. Existe, es casi el grado cero de la exigencia intelectual, quien cree que basta con reposar sobre banalidades vacías, siempre que se concuerden con los estereotipos dominantes, y en ese camino habrá quien todavía hable de la democracia como régimen efímero y violento, basta con que se relaje en una referencia de importancia que lo ampare. El texto de Nuria Sánchez Madrid resulta muy instructivo respecto de las evidencias que descansan en Aristóteles. En tercer lugar, nos enfrentamos a qué puede rescatarse de la democracia antigua, del sentido que le atribuimos (fue una sociedad con orden o desorden, con Estado o sin él, con franqueza o sin ella) o de los componentes institucionales que se consideran susceptibles de seguir cubriendo funciones homólogas.

## **1. Los dilemas sobre las fuentes**

El artículo de Laura Sancho Rocher nos ordena los debates entre los especialistas, básica, pero no exclusivamente, alrededor de las figuras del danés Mogens H. Hansen y del norteamericano Josiah Ober. Porque los especialistas también conocen dilemas epistemológicos, más o menos fermentados en opciones políticas y morales. Hansen insiste en la calidad institucional de la democracia, básicamente en el siglo IV –del que proceden la mayoría de los testimonios–. Ober, por su parte, prioriza la hegemonía ideológica del pueblo, subrayando que sus capacidades de defensa de la democracia se nutren de la potencia de los críticos. En ambos casos se abren discusiones de enorme calado: ¿fue una sociedad con complejidad institucional o la democracia descansó en la simplicidad del vínculo comunitario? ¿Existió la división de poderes o la clave se encontró en la participación masiva del ciudadano sin cualidades? ¿Cuánto debe la democracia a la enorme cualificación simbólica de la política en la sociedad antigua, quien consideraba que el oficio de ciudadano mejoraba al individuo? El artículo nos presenta además una descripción de las instituciones democráticas y un balance de alguno de sus más importantes efectos: una deliberación de calidad, una alta precisión en la comprensión de los usos del discurso –por ejemplo, diferenciando retórica instructiva o simplemente plebiscitaria– y una combinación inteligente entre utilización de los expertos y control popular de la tentación tecnocrática.

Sobre los dilemas que nos plantean las fuentes podrá pensar quien lea los trabajos de Nuria Sánchez Madrid y Francisco Manuel Carballo Rodríguez. Castoriadis consideró a Aristóteles el filósofo de la democracia, aunque solo fuera por la ecuanimidad con que la trató en la *Política* pero sobre todo en *Constitución de los atenienses*. Explorando la obra de Bernard Manin, una reconstrucción modélica de la historia de nuestros modernos regímenes representativos, Carballo muestra todo lo que en *Los principios del gobierno representativo* parece simpatizar con la democracia ateniense –pese a que Manin confiesa no haber tenido tal propósito en mente–. A la manera de Aristóteles, cuya inspiración articula del trabajo de Manin, basta con una presentación comprensiva del sistema ateniense, de las virtudes del sorteo y de la rotación y de cómo tales se consideraron la peste entre las elites de las revoluciones modernas –explícitamente aristocráticas–. En Manin, como en Aristóteles, la simple *sindéresis* descriptiva parece apología. Sánchez, remando hacia otros meandros del Estagirita, nos advierte de los sutiles filtros clasistas desde los que Aristóteles elogia la democracia. Esta solo puede funcionar si la experiencia de clase pone límites a la participación. Buenas democracias serán aquellas donde abunden agricultores y pastores quienes, ajenos a los núcleos urbanos, asisten raramente a la asamblea. Malas, por el contrario, aquellas pobladas por trabajadores y artesanos, clases todas ellas de asamblea fácil por su estratégica ubicación geográfica; y mucho más si se estimula con salarios su compromiso político. Aristóteles piensa, con enorme profundidad sociológica, en los dispositivos que de facto incluyen y excluyen en la práctica de la democracia y su simpatía no estaba entre los regímenes de mayor potencial inclusivo.

El estudio de José Luis Bellón Aguilera muestra cómo navega la imagen de Atenas en la obra de Francisco Rodríguez Adrados. Pericles fue el único contrafuerte que impidió que el edificio democrático no se derrumbase en la demagogia. En ese sentido, tal obra, de innegable incidencia en España, supone una elaboración académica del mito, hoy insostenible, del “caudillo” alcmeónida. El artículo propone una evaluación, radicada en el contexto, de las fuentes que Rodríguez Adrados tuvo disponibles, aquellas que efectivamente eligió, y sugiere hipótesis de cuáles fueron los principios –intelectuales y políticos– de sus elecciones. Un resultado positivo de tal balance brilla especialmente. El gran sentido histórico de Rodríguez Adrados, en polémica explícita con el canon filosófico entonces –y en buena medida aún ahora– dominante, criticó la reducción del estudio de la democracia a la filosofía producida por los considerados filósofos y subrayó la importancia de lo que nosotros hoy llamamos literatura –pero que para los griegos no lo era– o la filosofía propuesta por los denominados sofistas, para comprender la teoría de la democracia.

## 2. Atenas entre los filósofos

Entre quienes no tienen el oficio de especialista en la democracia antigua continúan los dilemas. Por un lado, los recursos intelectuales proceden de quienes se codean íntimamente con las fuentes. Por otro lado, acaba de contarse, ni las fuentes ni los especialistas se encuentran libres de sesgos ideológicos, lo cual complica la tarea de quienes, dedicados a la filosofía, se encuentran obligados a proponer un balance normativo de qué y cuánto nos interpela aún la de la experiencia de la democracia ática.

Edgar Straehle se concentra en la obra de Hannah Arendt quien se apoya en las referencias de Jacob Burckhardt y en Fustel de Coulanges. Sin duda, apunto, pudo haber reposado sobre las obras, que tenía disponibles y que nos ofrecían una Atenas muy diferente, de Georges Grote –amigo de Bentham y discípulo de Stuart Mill– o del socialista Arthur Rosenberg quien tanto influiría en la obra de Antoni Domènech. Existe, a pesar de todo, una herencia que Arendt recoge de Atenas. La experiencia de la *doxa*, tan denostada por Platón, exige que nos comprendamos como sujetos enredados en un mundo que compartimos y desde el que podemos elaborar juicios siempre parciales. Solo una impostura antipolítica nos impulsa a evadirnos buscando privilegios epistemológicos desde los que ordenar a los demás: tal es el sentido de la filosofía política estándar, la huida de la política. Mas en otro punto, como explica el artículo, Arendt tuvo enormes reservas con la democracia ateniense. En primer lugar, porque uno de los componentes básicos de la política, el perdón, no tuvo, al parecer de Arendt, presencia alguna en Grecia y tuvo que esperar a su invención por parte del cristianismo. En segundo lugar, porque Arendt prefirió la experiencia romana, más capaz de incorporación del enemigo y el extranjero.

La lectura del trabajo de Straehle plantea un interrogante que no nos abandonará con los artículos siguientes: ¿qué sobrevive de un ejercicio filosófico cuando este se aposenta sobre endebles bases históricas? ¿Podemos salvarlo pese a que su reflexión se construya sobre argumentos faltos de fundamento? En suma: ¿cuáles son las exigencias de calidad empírica que imponemos a la filosofía?

El balance no puede ser masivo, porque ningún pensamiento se cae entero porque falle alguna de sus articulaciones internas. Ciertas referencias históricas pueden desinflar el valor de una obra, pero esta, si es de calidad, nunca suele basarse exclusivamente sobre materiales de derribo. Por ejemplo, sobre algún aspecto, y no el menor, Arendt sigue aportando profundidad a la comprensión de la experiencia democrática griega. El artículo de Jordi Carmona Hurtado compara las obras de Arendt y uno de los primeros acercamientos a la democracia griega de Michel Foucault. La primera considera, se acaba de señalar, que huir de la opinión, como Platón huyó de la democracia, significa abandonar la política, como si los dilemas que plantea poblar un mundo compartido fueran insoportables para el ansia de claridad y jerarquía que se centra en construir una sociedad bien ordenada. Foucault, en su primer curso en el *Collège de France*, puso en paralelo la exclusión del sofista con la fundación de la filosofía. Ambas genealogías no tienen el mismo alcance, pues donde el filósofo francés invierte las valoraciones del platonismo, Arendt cuestiona la misma emergencia de la filosofía como disciplina. En ella encuentra un horror ante la pluralidad del mundo humano que no desentona con el horror gremial ante las masas.

Horror que se encuentra en quien no lo esperamos. Con el estudio de David Hernández Castro entramos en los cursos que Foucault dedicó a la parresía. Foucault comprende el sesgo antidemocrático de las fuentes con las que trabaja, lo cual no le impide ofrecer una visión claramente aristocrática de la franqueza: si la parresía emigró hacia la filosofía fue porque no encontró acogida en la democracia. Suena chocante, porque la ateniense fue una democracia que estimaba tanto la franqueza que incluso bautizó trirremes de su Armada –Armada conducida por remeros pobres– con el nombre de parresía. Hernández Castro sitúa los referentes de Foucault entre los críticos de la democracia, lo cual le lleva a desconocer todo cuanto identificaba la parresía, la palabra franca, con una identidad popular en la que a menudo se

volvían permeables las fronteras incluso con los esclavos y los metecos. Foucault no solo trabajó con fuentes sesgadas –desconociendo otras disponibles– sino que forzó aquellas que utilizaba: Hernández muestra cómo fuerza –no sabemos si de manera inconsciente o con desparpajo hermenéutico– las conclusiones que se derivan de dos discursos de Demóstenes (la Tercera Filípica y la Tercera Olintíaca). La perspectiva de Foucault –unida a la de Cornelius Castoriadis y Jacques Rancière– ocupan el análisis de mi aportación, la cual se centra en las condiciones sociológicas, filosóficas y políticas del interés por la democracia ateniense en la Francia de 1980. La democracia ateniense permite hacer frente, en direcciones muy opuestas, a la crisis del marxismo. Previamente, una tradición intelectual de enorme valor (la Escuela de París) situó los estudios clásicos como un componente fundamental de la filosofía y las ciencias humanas. El ejemplo de Claude Lévi-Strauss, considerando su estudio de la Grecia clásica como condición de la educación de su mirada etnológica, resulta suficientemente expresivo de semejante importancia de la cultura griega.

### 3. De Atenas hasta nosotros

Recorriendo todas las aportaciones, se nos presenta qué cabe traernos de Atenas en nuestro viaje de vuelta. Parece fuera de duda que, comparado con otros sistemas políticos, el ateniense fue un ejemplo de estabilidad institucional y de capacidad de autocorrección, capaz de integrar, con caudillos o sin ellos, a muchas personas humildes en la administración de la ciudad. La reflexión sobre el modelo democrático en su conjunto condiciona los elementos que seleccionamos como posibles aún de hacer nuestros. Nadie, hasta donde me alcanza, reivindica la recuperación del ostracismo, institución no carente de sentido democrático (controlar las peleas facciosas de las elites) y sin cuyo fondo no comprendemos monumentos de cultura tan importantes como *Edipo Rey*. Otros dispositivos –así el sorteo o la rotación de cargos– pueden seguir estimulando nuestra imaginación política para propósitos que fueron los de aquella democracia, pero que aún consideramos nuestros: promover la participación de una ciudadanía que no se encuentra encuadrada por las oligarquías políticas, evitar la profesionalización de la política, controlar, hasta donde sea posible, que el sectarismo organizado no violente la deliberación. Por supuesto, qué quepa recoger de Atenas siempre quedará sometido a debate: quizá nuestro viaje no visitó lo que procedía o quizá lo hizo acompañado de malos guías. Necesitamos pues repetirlo. Pues olvidar la democracia antigua, si nos interesa la nuestra, tiene costes bastante elevados.