

Ciudad justa, buen gobierno y tradición democrática

Ángela Sierra González

1. CUESTIONES PREVIAS: ¿QUÉ COSA ES LA DEMOCRACIA?

El proceso teórico de construcción de la democracia (*δημοκρατία*) y de su significado político ha estado atravesado, históricamente, por el ideal de «ciudad justa» y de «buen gobierno» que remiten a la tematización de la eticidad política. Pero, estos dos conceptos se han fundamentado de manera desigual y, a veces, se han sobrepuesto, engendrando ciertas confusiones, nada fáciles de despejar, al tender a identificar el «buen gobierno» con el gobierno casi, únicamente, del orden¹ (*ordo*), como expresión de un tipo de coherencia, de regularidad, de las relaciones entre los elementos de un todo, que aplicado a la sociedad, actualiza la concepción platónica representada en la *República*, como un universo ordenado, estable y jerarquizado, a través del que se pone en cuestión la democracia, como sistema.

Esta tendencia asociar buen gobierno con orden, asociado a los principios de jerarquía y estabilidad, nos obligan en cierta medida a preguntarnos por la naturaleza misma de la democracia por el carácter fundante que ha tenido en su formulación la idea de justicia, como instancia teórica en la legitimación y producción de las representaciones político-sociales de ésta. Se ha dicho hasta la saciedad que la democracia es una tarea inacabada y un proceso dinámico en continua evolución. No insistiré sobre ese tópico. Aunque no exista una definición precisa y universal de la democracia, pero su definición no es una tierra virgen. Históricamente, el término *democracia*, ha servido para designar un sistema político según el cual el pueblo, como expresión colectiva, es, a la vez, soberano y legislador. Este no era sólo la fuente de la autoridad legítima, sino también el poseedor del poder político.

* Universidad de La Laguna.

1 Hay varios sentidos de orden del latín *ordo*, disposición regular o, disposición de las cosas en el lugar que le corresponde, como conjunto de instituciones y reglas que garantizan la posibilidad de relaciones armoniosas. Tiene aplicación para referirse a la naturaleza, a la cultura y a la sociedad.

En sentido estricto, podría decirse que la *democracia* es una forma de gobierno, de organización del Estado, en la cual las decisiones colectivas son adoptadas por el pueblo mediante mecanismos de participación directa o indirecta. Pero, también, la democracia es una forma de sociedad.

En las fuentes etimológicas del término se observa una ambigüedad de sentido. *Democracia* proviene de los vocablos griegos *demos* que significa gente y *kratos* que significa autoridad o poder². Para los atenienses, la «democracia» (*δημοκρατία*), como sistema dió el poder *kratos* (*κράτος*) al *demos* (*Δῆμος*). Literalmente *demokratos* significa «gente de poder». Pero ¿quiénes son las personas a las que pertenecía el poder? ¿Es todo el pueblo, lo que hoy entendemos por «masas»? ¿Un grupo? O, ¿sólo algunas de las personas debidamente calificadas para ejercerlo? *Demos*, tiene su origen en el término *deme*, que designaba a un recinto de votación y, como tal, era la unidad administrativa más pequeña del estado ateniense³, así que hacía referencia a un grupo, el grupo de los ciudadanos⁴. Es decir, de aquellos individuos que tenían tal condición y estaban cualificados por la misma para tomar parte en la vida pública, de modo que palabra griega «*demos*», no se refería a un todo, sino a una parte. Se refería a los ciudadanos convertidos en una basta y diversificada clase dirigente.

¿Para qué estaban cualificados? Para hablar. Cualquier ciudadano podía responder a la pregunta «¿Quién desea hablar?», pues, la característica fundamental de la democracia consistía que, en la Asamblea todos tenían igualdad de palabra. El *demos* no era sólo la fuente de autoridad legítima, sino también la ejercía en instancias deliberativas, en una asamblea (*ekklesia*)⁵, donde todos

2 La palabra democracia proviene de los antiguos griegos, quienes establecieron una forma directa de gobierno en Atenas. El término democracia significa «gobierno del pueblo». Una democracia es un sistema en el cual el pueblo puede cambiar sus gobernantes de una manera pacífica y al gobierno se le concede el derecho a gobernar porque así lo quiere el pueblo. Existen muchos tipos de democracia, cuyas distintas prácticas variadas producen también efectos variados. El propio entendimiento, experiencias y creencias de los individuos, así como la historia que ha construido un país en particular, deben ser incluidas para crear una definición que sea significativa y práctica en su vida cotidiana.

3 Hombres jóvenes, al alcanzar los 18 años de edad se presentaban a los funcionarios de su *Deme* y, después de haber demostrado que no eran esclavos, que sus padres eran de Atenas, y que tenían 18 años, se inscribían en la «Asamblea List» (la *pinax ekklesiastikos*, πίναξ ἐκκλησιαστικός) (véase Dem. 44,35; Aristot. Ath. polít. 42,1).

4 No accedieron a la condición de ciudadanos ni las mujeres ni los metecos, ni los esclavos.

5 La idea del parlamento, como un lugar para hablar (del francés *parler*) es una prueba de cómo la democracia está asociada, desde sus orígenes no sólo a la igualdad de la palabra, sino de un espacio para hablar. Los bárbaros eran bárbaros por un griego del siglo VI, precisamente porque no habían sido capaces de construir este ámbito de libertad propiamente político. Los bárbaros se definen por su incapacidad para vivir libremente, es decir, políticamente, decidiendo en común los problemas comunes, sin apelar a la fuerza.

los ciudadanos ponderaban las decisiones y , una vez, tomadas, actuaban conjuntamente. Esta era el centro de poder y decisión⁶. No había jerarquía en el uso de la palabra.

Esta igualdad en el uso de la palabra engendraba desazón en Platón. Pensaba que no era posible mantener genuinas deliberaciones en común con el *demos*, pues, si la democracia era el régimen en el que gobernaban la mayoría de los hombres libres de la ciudad, sólo una minoría de ellos estaba educada. Sólo con una minoría se podía alcanzar acuerdos acerca de principios básicos⁷, en particular, sobre el sentido de la justicia cuya práctica, pensaba, era el resultado de un conocimiento de las cosas. La política era, para él, un saber sobre la virtud. A su juicio, la democracia contradecía los principios de ese saber.

De hecho, en la ciudad democrática saber usar la palabra exacta se constituyó en un valor y adquirió una particular dignidad, como *tecné*, como sucedió con la retórica, no sólo con motivo de la eficacia persuasiva⁸ que se podía alcanzar con su dominio sino, también, como expresión del compromiso moral del que hablaba. Así, la precisión en el uso de las palabras devino en una exigencia política.

Las razones de la desazón de Platón se explicita en el *Gorgias*, de su análisis se puede colegir que Platón concibe dos retóricas: una del engaño (creencia) y otra de la verdad (ciencia), y que de ambas la primera es una práctica viciosa de la política mal entendida, o entendida como el arte de agradar, de dar placer, mientras que la segunda retórica es la práctica discursiva de la política asumida como bien común, como el arte de decir la verdad, fuese ésta placentera o no. En este diálogo, Platón ataca la primera de estas retóricas. Pero podría pensarse que atacaba la política, como ejercicio democrático, por medio de la invalidación de la retórica⁹, pues, para Platón el saber político era un saber para asegurar el orden y la justicia. Por ello propugnaba no la deliberación sobre cuestiones particulares y concretas del Estado, sino sobre éste en su totalidad y sobre la modalidad de sus relaciones consigo mismo y con los demás estados¹⁰.

2. DEMOCRACIA VERSUS JUSTICIA

La idea de justicia como principio inspirador del *buen gobierno* recorre todo el pensamiento político occidental y, en éste, se ha tendido a ver la demo-

6 La elección de los puestos ejecutivos por sorteo y no por elección, salvo las jefaturas militares (*stratēgoi*), además, la justicia era impartida por tribunales populares.

7 PLATÓN: *Critón*, v 49d 2-5.

8 Como *tejné* el arte de la palabra exacta, la retórica, era *un* medio, mediante el cual los ciudadanos expresaban su voluntad de poder.

9 PLATÓN: *Gorgias*, Editorial Gredos, S.A. Madrid, 2003.

cracia como paradigma de *buen gobierno*, porque da valor a aquellos valores que deben ser directrices vinculantes para la mayoría respecto de las minorías. Así, sucede en los textos de los doctrinarios jacobinos¹¹, pero, antes de que éstos propusieran a la democracia como modelo a seguir, Pericles había definido a ésta como el régimen político a imitar. Los argumentos, tradicionales, a favor de la democracia se han apoyado en la idea que ésta constituye un modelo de *gobierno justo*, pero, también, de *sociedad justa*. Todos los demás modelos son presentados como estados en los que la ley positiva ha convertido la *violencia en derecho*. En esta línea en muchos sentidos tópica, se inscribe la afirmación de Robespierre, «hasta ahora el arte de gobernar no ha sido más que el arte de despojar y esclavizar a la mayoría en provecho de la minoría, y la legislación el medio de convertir a estos atentados en sistema»¹². Como se observa, detrás de estas argumentaciones se halla presente una idea que, reaparece una y otra vez, a saber, con el derecho, se ha procurado, históricamente, crear convicciones y propiciar herramientas que llevan en forma implícita una sola idea de orden, aquel que se configura, con la ley y que tiene unos propósitos definidos, el dominio encubierto de la mayoría por la minoría.

La crítica formulada a los regímenes no democráticos tiene que ver, pues, con el poder, sobre quién lo detenta y cómo. Pero, en términos parecidos la democracia ha sido, también, profundamente criticada y las críticas se han inspirado en la crítica platónica contra los usos y convenciones de la democracia, como injustos.

¿En que se basa la crítica de Platón a la democracia en la *República*? Se basa en la fragmentación de la autoridad, en que ésta es incapaz de impedir la separación de su ciudadanía, recorrida por líneas divisorias, según los intereses diversos que representan, causantes de antagonismos internos, porque sus instituciones son débiles ante las alianzas y las enemistades de los actores sociales, a los que se pliegan, con más o menos disimulo, e, igualmente, porque sus mandatos, en este contexto de fragmentación, división interna y complicidad con unos en perjuicio de otros, carecen de autoridad moral.

De hecho, la *República* es una obra que se ocupa de indagar las condiciones que harían posible un régimen justo de vida entre los hombres. De ahí, que el primer libro de ésta esté dedicado al examen de la justicia. Un hombre sólo puede realizarse plenamente dentro de una polis justa, o como dice Platón en la Carta VII, una verdadera filosofía será aquella que intente efectivizar formas justas de orden social.

10 PLATÓN: *República*, 428d, Editorial Gredos, Madrid, págs. 215. Traducción a cargo de Conrado Eggers Lan.

11 ROBESPIERRE: *Textos escogidos*, Ed. Labor, S.A., Barcelona, 1978, pág. 48.

12 (...) «Para los gobernados es justo hacer lo que los gobernantes han ordenado» (*República*, I, 340^a, e, Traducción Conrado Eggers Lan, Editorial Gredos, Madrid, 2003, pág. 79).

Por ello, Platón entiende que para hablar del estado ideal, debía comenzar por una discusión acerca de la justicia (*dikaíosine*). Platón había señalado, como condición de orden que los gobernados hicieran los que se les ordenase, aunque no fuese justo¹³, si bien entendía que todas las virtudes se basaban en la justicia¹⁴. Hay que tener en cuenta que, para Platón, la justicia en general, es la virtud del orden. Es poner cada cosa en su sitio¹⁵. Lo contrario sería *adikía* (injusticia) o, *hybris* (desmesura, desorden). Así, la justicia en sociedad, sería poner a cada ciudadano en su lugar social, según su saber y situarle en el papel que, a su juicio, podía y debía desempeñar, resolviendo, de esta manera, la contraposición entre justicia y orden, pues, Platón afirmaba que la justicia consistía en hacer lo que corresponde a cada uno de modo adecuado¹⁶. De paso, regulaba las conductas *justas*, mediante el establecimiento de diferenciaciones jerárquicas¹⁷ con la aplicación de criterios de excelencia relacionados con el dominio del saber, una solución que sigue teniendo éxito, si vamos, a autores tan actuales, con influencia probada en determinadas corrientes políticas¹⁸, como Leo Strauss que proponía esta idea de superioridad otorgada por el conocimiento para ejercer el poder, señalando que el saber, lo que el denominaba la «educación liberal» era la escalera para ascender de la «democracia de masas» a la democracia en su sentido originario, la aristocrática¹⁹, restaurando en el seno de ésta la vieja idea platónica no del gobierno de los iguales, sino de los más sabios. Pero hay que recordar que para Platón lo más sabios eran aquellos que toda su vida habían hecho lo que le convenía al Estado y de ningún modo estarían dispuestos a obrar en sentido opuesto²⁰.

¿Se puede mantener la misma crítica hoy, cuando la política se constituye en respuesta al problema de la gobernabilidad en sociedades complejas y plurales, cuando el orden, lejos de ser un mal necesario aparece como un bien práctico?

13 La justicia para Platón consistía en que cada uno hiciera realmente lo que tenía que hacer y atañe a toda la polis.

14 Las críticas al totalitarismo de Platón se dirigen sobre todo a las ideas contenidas en República, en la que configura un concepto de justicia que ordena, tal como él lo prescribe, que cada una de las clases sociales, haga lo que le corresponde.

15 16 PLATÓN: *Republica*, IV, 433b, Editorial Gredos, Madrid, 2003, traducción y notas de Conrado Eggers Lan, pág. 225.

17 Para que esa coordinación y regulación de conductas se produzca, generalmente es necesario establecer diferenciaciones jerárquicas entre los integrantes de la sociedad, pero, también, establecer relaciones políticas, de mando y obediencia, que revelen el orden imperante y sus propósitos.

18 La influencia de Leo Strauss en la política está siendo evaluada, pues, ha sido un pilar ideológico determinante en la Weltanschauung de los llamados neo-conservadores

19 L. STRAUSS: *¿Qué es la educación liberal?*, Editorial Katz, Buenos Aires, 2007, pág. 16.

20 PLATÓN: *Republica*, III, 412e, Editorial Gredos, Madrid, 2003, traducción y notas de Conrado Eggers Lan, pág. 195.

3. DEMOCRACIA VERSUS LIBERTAD

La insistencia en propugnar, como un bien, una democracia «estable» ha supuesto la aparición de reiterados intentos por algunos teóricos, de diverso signo, para hacer realidad, la vieja aspiración platónica de un sistema ajeno al conflicto de intereses. Con esta intención, se ha producido una cierta clausura del dominio de lo político en beneficio del mantenimiento del orden, que tiende, cada vez, más a expresarse en términos de seguridad. Esta tendencia inserta en el devenir presente de las democracias ha engendrado una redefinición que, todavía está en curso de la propia libertad. Así, pues, se hace necesario, hoy reflexionar sobre la *seguridad*²¹ e interrogarse sobre sus límites.

En los últimos años los teóricos de diverso signo ideológico, coinciden en que el Estado debe responder a unos mínimos requerimientos que demandan la sociedad civil, es decir, debe proteger e intervenir en ciertas actividades necesarias frente a riesgos graves y previsibles, configurándose la seguridad como un servicio a cargo del Estado, que, presuntamente, tendría la obligación de elaborar diversas políticas preventivas y disciplinarias para la consecución de la paz social y la estabilidad del sistema político deviniendo, por cierto, ésta última, en muchos sentidos, no en un medio, sino en un fin²². Y, no necesariamente justo.

En muchos sentidos, a la antigua contraposición entre orden y justicia, sucede otra, seguridad/libertad. Las intervenciones del Estado, como garante del orden en las dos últimas décadas, han acentuado el protagonismo de una contraposición más aguda, entre orden y libertad. La significativa primacía otorgada al orden, como un bien, sobre la libertad en aras de la estabilidad política ha engendrado la acentuación de esta contradicción. De hecho, la oposición señalada por algunos autores neoliberales, como Hayek y Friedman, entre el denominado «orden espontáneo»²³, basado en reglas abstractas que, presuntamente, dejan libres a los individuos para que hagan uso de sus conocimientos con vistas a sus propios propósitos, y una organización u ordenamiento basado en mandatos, tiene su basamento ideológico en la

21 El término seguridad proviene de la palabra *securitas* del latín. Cotidianamente se puede referir a la seguridad como la ausencia de riesgo, en los últimos años ha devenido en un concepto clave de interpretación de la acción política.

22 Los factores que influyen en la estabilidad de los sistemas políticos pueden considerarse integrados en cinco enfoques según se ponga el acento en la economía, las instituciones, la cultura política, factores psicosociales o intereses estratégicos. Esta perspectiva permite vincular la teoría sobre la estabilidad de los sistemas políticos con la estabilidad de la democracia.

23 La postulación del «orden espontáneo» ha tenido uno de sus máximos exponentes en Friedrich A. Hayek, en un trabajo presentado en el encuentro de Tokio de la Sociedad Mont Pele-rin, en septiembre de 1966, cuyo título era «los principios de un orden social liberal».

contraposición libertad/orden, como contradicción básica. Pero, también, de esta contraposición se hallan antecedentes en la *República* de Platón. La preeminencia del orden, como objetivo, sobre la libertad se manifiesta en la *República* mediante la propuesta de creación de controles cada vez más férreos de la vida social rutinaria. Estos controles para ser eficaces deberían encomendarse a otros estamentos por el rey filósofo, síntesis política de virtud y sabiduría, en una sociedad en la que la justicia, según se dice en el libro I, estaría garantizada, en particular, por la ecuanimidad y rectitud del gobernante.

Evidentemente, para todos los sesgos conceptuales que caracterizan hoy las políticas de seguridad del Estado no hay antecedentes en la *República*. Estos han generado nuevos dilemas, que van más allá de la oposición orden y justicia, libertad y seguridad. Son nuevos sesgos interpretativos que atañen a qué se entiende por seguridad y su traducción a prácticas políticas públicas engendra nuevos dilemas y preguntas, que aún están en proceso de ser despejados y respondidos, como, por ejemplo, la pregunta sobre una cuestión cada vez más espinosa, a saber, hasta dónde debe de llegar los controles de la vida social e individual, qué se debe de entender por seguridad y qué cargas deben de pesar sobre el ciudadano particular. ¿Puede cualquier tema que amenaza conflicto ser considerado como propio de una agenda de seguridad? ¿Cómo hacer compatible seguridad y libertad ante la amenaza de un conflicto de intereses? Si la distinción entre seguridad y libertad implica una diferencia sustantiva respecto a la interpretación de la ciudadanía en la lógica con la que se atiende la cuestión desde el Estado. ¿En qué condiciones, con qué mecanismos, bajo que parámetros, un tema debe ser considerado desde una u otra perspectiva? Estos dilemas engendran confusiones sobre qué es prioritario, pero sobre todo, sobre qué recursos poner en juego para despejarlos. De allí la necesidad de contar con un marco conceptual que claramente distinga los valores, los objetivos y las prácticas que un Estado democrático de derecho debe desarrollar en el cumplimiento de su función de seguridad.

La cuestión es a estos nuevos problemas se responde con viejas soluciones.

4. NUEVOS PROBLEMAS, VIEJAS SOLUCIONES

El reconocimiento de que las exigencias de seguridad engendran nuevos problemas, no ha impedido que se recurra a viejas soluciones, como las propuestas por Platón. Soluciones que adquirieron un notorio prestigio entre los neo-conservadores a través de Leo Strauss, seguidor, en muchos sentidos, de las críticas platónicas a la democracia. ¿En qué consisten las soluciones? En la mayoría de los casos, las soluciones pasan por un reduccionismo de la

política y lo político. Se instaura la desconfianza sobre la política y la disputa política. Nada nuevo. Platón consideraba como el hecho más vergonzoso que quienes guardaran el Estado disputasen entre sí²⁴. Es decir, pudieran tener posiciones en conflicto, como suele suceder en el debate político. De hecho, uno de los problemas de la democracia, para Platón, es que era un estado, en cuyo seno había muchos estados. «Por lo menos —decía— el estado de los ricos y el estado de los pobres²⁵».

En ese contexto, podría considerarse como un reflejo del desprestigio de la política la tendencia a excluir de la política misma como ámbito de definición personal. Así, en las contiendas políticas aumentan quienes a favor de su propia argumentación suelen decir, ‘yo no soy político’. O, de individuos que pretenden gobernar por métodos no políticos con el peligro de que, si lo consiguen, caigan en el autoritarismo. De hecho, la controversia política aparece como un escollo para el buen funcionamiento de la democracia, según, por ejemplo, Leo Strauss, para quien el buen funcionamiento de la democracia depende de la apatía electoral, a saber, de la falta de espíritu público de aquellos ciudadanos que no leen nada excepto la sección deportiva²⁶. Las controversias políticas caracterizadas como desacuerdos sobre los medios a emplear y los fines a perseguir, aparecen como meramente adjetivos en el proceso de redefinición de los temas que el Estado debe atender desde la perspectiva de su función de seguridad y de la lógica propia con la que se pretende imponer esta función, que constituiría la sustantividad del Estado.

¿Por qué el reduccionismo? La preeminencia de lo político impondría restricciones a los conceptos de seguridad y a su alcance. Lo situaría en el terreno, justamente, adjetivo de los medios y los fines. Y, esto constituiría la anulación de una lógica propia²⁷ circunscrita únicamente a los fines de la seguridad. Es con el recurso a ésta como la pregunta sobre qué tipo de seguridad es compatible con un orden democrático aparece, como innecesaria cuando no banal. La seguridad tendría su justificación propia. Mediante el patrocinio del orden, como fin en sí mismo, los estados determinan, en cierto modo, el

24 PLATÓN: *República*, II, 378 c, Traducción Conrado Egers Lan, Editorial Gredos, Madrid, 2003, pág. 138.

25 PLATÓN: *República*, IV, 423a., Traducción Conrado Egers Lan, Editorial Gredos, Madrid, 2003, pág. 208.

26 L. STRAUSS: *¿Qué es la educación liberal?*, Editorial Katz, Buenos Aires, 2007, pág. 16.

27 Suele aplicarse una lógica propia especialmente en sectores de alta sensibilidad política en el que se concentran elementos de las capacidades coercitivas de un estado y, a menudo, están las capacidades coercitivas profundamente marcadas por su utilización como recurso para la gobernabilidad de regímenes no democráticos, que luego no varían sustancialmente en estados democráticos.

lugar que éste ocupa en la vida política²⁸, pero, asimismo, la vida política. El juego político permite hacer coincidir lo que se entiende por bien común y bien privado y resolver los desacuerdos que sobre ambos se puedan engendrar a través del ejercicio de la libertad, pero para Leo Strauss hay que hacerlos compatibles²⁹, en nombre del orden, reinterpretando la idea de límite, de freno en aras de la lealtad social.

28 Esta conversión del orden en un fin en sí mismo es consecuencia de la creciente monopolización y perfeccionamiento por parte de los Estados de los medios de coerción.

29 L. STRAUSS: *La ciudad y el hombre*, Ed. Katz, Buenos Aires, 2006, pág. 136.