

La democracia ateniense y la problematización de la libertad como *ethos*

Athenian democracy and freedom as problematizing *ethos*

Democracia ateniense e liberdade como problematizadora *ethos*

Reinaldo Giraldo Díaz

Doctor en Filosofía, Universidad de Antioquia, Colombia. Magíster en Filosofía, Universidad del Valle, Colombia.
Esudiante del Doctorado en Agroecología en la Universidad Nacional de Colombia Sede Palmira - Colombia.
Ingeniero Agrónomo, Universidad Nacional de Colombia. Docente Investigador Universidad Nacional Abierta y a Distancia, Palmira - Colombia
reinaldo.giraldo@unad.edu.co

Fecha de recepción: Mayo 30 de 2013

Fecha de aceptación: Junio 25 de 2013

Resumen

En este artículo de investigación se muestra que para los griegos la condición humana es la base para la creación del orden social y político que hace posible la vida de los hombres en comunidad. Se señala que la naturaleza humana consiste en los elementos cooperativos que permiten conservar el momento agonal: todos los hombres están dotados de virtud política. El hombre alcanza un estadio superior, denominado naturaleza humana, que le posibilita vivir en comunidad y la búsqueda de la perfección de esa naturaleza.

Palabras clave

Polis, democracia, *politai*, política

Abstract

This research paper shows that for the Greeks, the human condition is the basis for the creation of social and political order that makes the lives of men in communities possible. It underlines that human nature consists in cooperative elements that permit the preserve the agonal time: all men are endowed with political virtue. Men reach a higher state, called human nature, which enables them to live in community and the pursuit of perfection of that nature.

Keywords

Polis democracy, *politai*, politics

Resumo

Neste trabalho de pesquisa mostra que, para os gregos, a condição humana é a base para a criação da ordem social e política, que faz com que a vida das pessoas na comunidade. Note-se que a natureza humana é elementos de cooperação que preservam o tempo agonal: todos os homens são dotados de virtude política. O homem atinge um nível mais alto chamado natureza humana que lhe permite viver em comunidade e busca da perfeição do que a natureza.

Esta pesquisa mostra que, para os gregos, a condição humana é a base para a criação da ordem social e política que faz com que a vida dos homens em comunidades possíveis. Ele sublinha que a natureza humana consiste em elementos de cooperação que permitam a preservação do tempo agonal: todos os homens são dotados de virtude política. Homens atingir um estado mais elevado, chamado natureza humana, o que lhes permite viver em comunidade ea busca da perfeição do que a natureza.

Palavras-chave

Polis, democracia, política *politai*

Introducción

Uno de los fenómenos que señalan la Edad Arcaica del mundo griego es la *polis*¹. La evolución de esta estructura comunitaria fue lenta, uno de los primeros pasos fue la eliminación de la monarquía, lo cual hizo necesario la aparición en escena de consejos y cargos, “la comunidad de los siglos VIII y VII tuvo que recorrer un largo camino hasta llegar a ser la *polis* clásica. Sin embargo, el embrión estaba allí, al comienzo de la época arcaica” (Finley, 1987, p. 107).

La *polis* se había constituido en la condición sin la cual no se podía alcanzar una vida civilizada, llegando a definir al hombre como un ser cuya naturaleza es la base de ese orden social y político (Aristóteles, 1981). Los logros alcanzados en lo político, jurídico y económico, en el camino hacia la democracia, estuvieron acompañados de un largo período de luchas que llevó a la aparición de la tiranía, “*la paradoja es que, pese a estar por fuera de la legalidad y la constitución, los tiranos al final fortalecieron la polis y sus instituciones y contribuyeron a levantar el demos, al pueblo como conjunto, a un nivel de conciencia política que luego llevó, en muchos casos, al gobierno por el demos, a la democracia*” (Finley, 1987, p. 123). En este artículo de investigación se considera este proceso y cómo la libertad se problematiza como *ethos*.

Desarrollo

Atenas, la comarca del Ática, era junto con Esparta, la ciudad-Estado griega territorialmente más extensa y sin súbditos internos; todos los hombres libres eran atenienses

1. El surgimiento y desarrollo de la ciudad dedicada a las actividades políticas, artísticas, administrativas, religiosas y militares está dividido en dos grandes períodos; el primero, (2500 a n e), cuando aparecen en Mesopotamia ciudades de tamaño considerable, como Ur de Caldea, Erech y Umme. El segundo período, ligado con el invento de la rueda y la bomba hidráulica y la irrigación por medio de canales y represas, corresponde a las ciudades del mar Egeo (1200 a n e), del Norte de África, Asia Central y Europa, siendo Grecia y Roma las más representativas.



por igual, aun si vivían por fuera de su ciudad. Solón, un escritor prolífico en asuntos éticos y políticos, era un eupátrida (perteneciente a la aristocracia ateniense) que en 594 fue elegido acronte (el más alto cargo estatal), y, aunque fue elegido para tomar el poder, aprovechó que la aristocracia estaba dispuesta a conceder privilegios y se solidarizó con los pobres. Puso en práctica la *seisachtheia* y prohibió hipotecar la libertad personal de hombres y mujeres como garantía de las deudas. Por el lado constitucional, Solón creó una jerarquía formal de las categorías sociales basada en la riqueza como único criterio. Treinta y cinco años de la constitución de Solón, lo convirtieron en el hombre que puso a los atenienses en el camino de la democracia. Camino que Clístenes siguió al remodelar la constitución y poner las bases estructurales de la democracia ateniense. Se puede decir, entonces, que Solón y Clístenes prepararon las condiciones de posibilidad para la inesperada emergencia de la democracia griega, que encuentra en Esquilo el fundador de la teoría del orden social y político basado en la existencia de una naturaleza humana: *la polis*.

La asociación última de muchos municipios es la ciudad. Es la comunidad que ha llegado al extremo de basarse en todo a sí misma, y que si ha nacido de la necesidad de vivir, subsiste porque puede proveer a una vida cumplida (...), la ciudad es una de las cosas que existen por naturaleza, y el hombre es por naturaleza un animal político; y resulta también que quien por naturaleza y no por casos de fortuna carece de ciudad, está por debajo o por encima de lo que es el hombre (Aristóteles, 1981, pp. 3-4).

El hombre alcanza un estadio superior, denominado naturaleza humana, que le posibilita vivir en comunidad y la búsqueda de la perfección de esa naturaleza; el hombre carece de las perfecciones de otros animales, que son al tiempo limitaciones, y se ve forzado a una adaptación creadora; lo esencial de la naturaleza humana, de lo que nacen las capacidades técnicas y luego *aidos* y *dique* es el *logos*, o capacidad racional. Los principios y regulaciones sin los cuales no es posible la vida en comunidad no son arbitrarios, provienen de la naturaleza humana, del *logos*. La común naturaleza humana, basada en *aidos* y *dique*, está repartida entre todos los hombres y es lo que justifica la democracia.

La idea de democracia se funda en una base puramente humana: la igualdad de la naturaleza del hombre: se trata de una “ideología basada en un sistema coherente que arranca del principio de la igualdad fundamental de la naturaleza humana, consistente ante todo en valores cooperativos” (Rodríguez, 1983, p. 189). Por tanto, el hombre político ha de hacer triunfar sus planes, que son los más útiles a la ciudad, mediante la fuerza del *logos*. El *nomos* de la ciudad responde a las condiciones comunes de la naturaleza humana. Así se justifica el Estado, como necesidad humana de vivir con un *nomos*, de adherirse a él por devoción a la ciudad. La democracia consiste, pues, en conferir a todos los habitantes de una ciudad los derechos de verdaderos ciudadanos –entre los cuales es importante relieves la libertad de expresión–, pues entre los griegos existió el respeto por el otro, que no es otra cosa que el respeto a la diferencia.

El despliegue pleno de las tres esferas donde se juegan las relaciones de los individuos y la colectividad entre ellos y con su institución política -la esfera privada, *oikos*, la esfera pública/privada, *ágora* y la esfera pública/pública, *ecclesia*- tiene lugar en Grecia, donde al mismo tiempo se establecía la independencia del *oikos*, se creaba un *ágora* libre y la esfera pública/pública deviene verdaderamente pública (Castoriades, 1997, p. 292).



La democracia ateniense es el *germen* que permite vislumbrar la recomposición de la existencia singular; aunque no se puede copiar la organización política de treinta mil habitantes para organizar treinta millones de ciudadanos, sí posibilita comprender que una sociedad democrática aceptará la división de las tareas políticas y no una división del trabajo político -división que no significa otra cosa que gobernantes y gobernados, dominantes y dominados- pues, la representación es inevitablemente alienación: transferencia de soberanía de los representados hacia los representantes.² No puede construirse una sociedad democrática sin hombres libres: “la *polis* -ciudad- es imposible sin los *politai* -los ciudadanos-, los cuales sin embargo, sólo pueden ser fabricados en y por la *polis*; ellos son inconcebibles por fuera de ella” (Castoriades, 1997, p. 292).

Para construir una sociedad democrática se deben separar y articular al mismo tiempo, las tres esferas de la actividad humana; la esfera pública/pública tiene que ser efectivamente pública, *ecclesia* y no un objeto de apropiación privada por grupos particulares. El núcleo de la democracia es el devenir público de la esfera pública/pública que ha sido negado por los regímenes políticos, exceptuando el griego, que tratan de constituirlo a la fuerza en un devenir privado integral.

Una sociedad democrática debe garantizar la autonomía de la esfera pública privada, pues, es en el *ágora* donde los individuos se reencuentran y se reagrupan sin relación con las cuestiones políticas, para entregarse a todas las actividades y a todos los cambios que les plazca. Por ello, la democracia ateniense es el camino que permite develar las sociedades futuras, pues, aunque no se puede tomar como modelo, sí posibilita considerar las condiciones de existencia de una sociedad autónoma que garantice la libertad tanto individual como colectiva.

A los griegos les interesaba constituir una ética que fuese una estética de la existencia, por eso, se preocupaban de su conducta moral, de su relación con ellos mismos, con los otros y con la naturaleza. Esta es la cuestión fundamental en la reconstrucción de las ciudades como espacios para que el hombre pueda problematizar la libertad como *ethos*, como la manera de ser y de conducirse.

Cuando un individuo se ocupa de sí mismo, se ocupa de sí mismo con la ciudad, pues ocuparse de uno mismo es asumir una actitud en relación con uno mismo, con los otros y con el mundo; la *épiméleia heautou* es una forma de atención, de mirada que implica que uno reconvierta su mirada y la desplace desde el exterior, desde el mundo y desde los otros hacia sí mismo; supone una cierta forma de vigilancia sobre lo que uno piensa y sobre lo que acontece en el pensamiento. La *épiméleia* designa un “determinado modo de actuar, una forma de comportarse que se ejerce sobre uno mismo, a través de la cual uno se hace cargo de sí mismo, se modifica, se purifica, se transforma o se transfigura” (Foucault, 1994, p. 35).

Reflexionar sobre un *ethos* en el que la acción individual no se desvincule de los intereses colectivos, es involucrarse con el precepto “ocuparse de uno mismo”, que para los griegos era uno de los principios fundamentales de las ciudades. La noción de la preocupación por uno mismo ha sido relegada por la filosofía occidental, que ha

2. Por eso, si lo esencial de la vida política sigue desarrollándose en el seno de los partidos políticos, los órganos democráticos del poder colectivo estarán viciados de toda sustancia, pues, todo hombre que se quiera libre no puede aceptar la idea de que alguien pudiera representarlo.



privilegiado el conocimiento de uno mismo; la razón se debe, por una parte, a que el cristianismo ha integrado este principio bajo la obligación de renunciar a uno mismo, y, por otra, a que el cartesianismo puso el acento en el conocimiento de uno mismo como vía fundamental de acceso a la verdad; surgió un momento en que el sujeto como tal fue capaz de acceder a la verdad, en el que ya no era necesaria una transformación del ser del sujeto. Sin embargo, aún hoy, el precepto *épiméleia*, que significa el cuidado de uno mismo, “es el principio básico de cualquier conducta racional, de cualquier forma de vida que aspire a estar regida por el principio de la racionalidad moral” (Foucault, 1994, p. 34).

La noción de *épiméleia* contiene un corpus que define una manera de ser, una actitud, formas de reflexión. Por tanto, pensar en ciudades donde el hombre pueda ser libre sin hacerse daño a sí mismo, a los demás o a la naturaleza, implica que la ética como práctica reflexiva de la libertad gire en torno al imperativo fundamental: “cuida de ti mismo”, pues, la práctica de sí mismo es a la vez una práctica social.

A modo de conclusión

La intensidad dramática de los tiempos modernos exige, con base en la noción de *épiméleia*, construir lo nuevo a partir del rechazo a lo que somos y del análisis crítico del mundo en que vivimos. Exige subvertir los valores de la sociedad y de la cultura, pues, como lo afirma el gran genealogista de este siglo,

...en la actualidad el objetivo quizás no sea el descubrir qué somos, sino el rechazar lo que somos. Tenemos que imaginar y crear lo que podríamos ser para liberarnos de esta especie de “doble atadura” política que consiste en la simultánea individualización y totalización de las estructuras modernas del poder.

La conclusión sería que el problema político, ético, social, filosófico de nuestros días no es tratar de liberar al individuo del estado, ni de las instituciones del estado, sino liberarnos a la vez del estado y del tipo de individualización que está ligado a él. Debemos promover formas de subjetividad por medio del rechazo de este tipo de individualización que se nos ha impuesto durante siglos (Foucault, 1983, p. 44).

Referencias Bibliográficas

1. Aristóteles (1981). *La política*. Bogotá: Tacarigua.
2. Castoriades, C. (1997). *Ontología de la creación*. (1a ed., trad. José Malaver). Santafé de Bogotá: Ensayo y Error.
3. Finley, M. (1987). *La Grecia primitiva*. Edad del bronce y era arcaica. (2a ed, trad. Teresa Sempere). Barcelona: Crítica.
4. Foucault, M. (1994). *Hermenéutica del sujeto*. (1a edi., trad. Fernando Álvarez-uría). Madrid: La Piqueta. (1983). *El sujeto y el poder*. (2a ed., trad. María Cecilia Gómez). Chicago press.
5. Rodríguez, F. (1983). *La democracia ateniense*. (3a ed.). Madrid: Alianza.

