



HAL
open science

La democracia: ¿qué igualdad, qué libertad?

Teresa Montealegre, Gisele Amaya Dal Bó

► **To cite this version:**

Teresa Montealegre, Gisele Amaya Dal Bó. La democracia: ¿qué igualdad, qué libertad?. Jordi Riba; Ricardo Espinoza Lolas. Aporías de la democracia, Terra Ignota ediciones, pp.211-223, 2018, 978-84-949235-0-0. hal-03887068

HAL Id: hal-03887068

<https://hal.science/hal-03887068>

Submitted on 6 Dec 2022

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

La democracia: ¿qué igualdad, qué libertad?

La crisis de la democracia actual –liberal, consensual y representativa–, señalada repetidas veces por políticos, actores sociales, sociólogos y filósofos, cuestiona la idea misma de política entendida como administración del Estado. A esto se añade que la democracia, en tanto forma de gobierno, no ha dejado de mostrar sus contradicciones, como la inconmensurabilidad de la idea de un poder del pueblo con la pretensión de institucionalizarlo, y el límite de la noción de igualdad que está a la base de todo poder popular al ser enfrentada por la aspiración de una libertad individual. Sin embargo, pareciera que en la era contemporánea la democracia se impone como la forma más perfecta de organización política, aunque ya no esté al servicio del pueblo, sino del neoliberalismo.

La democracia, en tanto que “poder del pueblo”, se ha vuelto actualmente y desde hace muchos años un sinónimo de un gobierno liberal consensualista cuyas tareas se reducen a la simple administración estatal de la vida, de la muerte y de los bienes. Ahora bien, ¿qué cambia esto en la manera de comprender la igualdad y la libertad que son, en principio, condiciones necesarias para la democracia?

En este artículo, intentaremos dar cuenta de las tensiones intrínsecas al término “democracia”, que parecen mantenerse desde la primera experiencia griega. Esto nos servirá para pensar la democracia en función de la igualdad y la libertad que son sus axiomas principales, y del conflicto en tanto razón de ser y fundamento de lo político. En este sentido, nuestro principal interés será reflexionar sobre la forma en que la igualdad y la libertad son percibidas hoy en día como términos prácticamente antagonistas, y sobre cómo podrían, al contrario, ser conceptualizadas en vistas a un horizonte emancipatorio y político.

I.

La democracia como forma de gobierno se desarrolla a finales del siglo VI aC y se impone en el siglo V en Atenas, marcando una ruptura sin precedentes con los principios

aristocráticos de la época arcaica, porque reemplaza el ideal aristocrático de la *eunomia* por el de la *isonomia*. Esto implica proponer el principio de igualdad de todos los ciudadanos en la esfera política pública, que se vuelve así el centro de la vida política en el *Ágora*. De acuerdo a Kervégan (1996), “Por primera vez en la historia, la identidad individual y colectiva se constituye en el espacio público, y no depende más esencialmente de las pertenencias familiares o tribales” (p. 127). Así, todos los que son reconocidos como ciudadanos tienen el privilegio de participar en los asuntos de la *polis*. Esto pone en juego uno de los conceptos centrales que van a constituir el pensamiento sobre la democracia: ¿quiénes son considerados como *ciudadanos* y cómo se fija el límite entre la ciudadanía y la no-ciudadanía? En el caso de la democracia griega, como es sabido, sólo un pequeño grupo de la población tenía este reconocimiento: ni los esclavos, ni las mujeres ni los metecos eran ciudadanos, sólo los hombres libres y autóctonos estaban autorizados a producir discursos (*logos*) en el espacio público. A este grupo se le exigía la participación en el espacio público de la *polis*, lo cual justificaba la plaza central de la ciudad para la discusión.

A pesar de las desigualdades sobre las que se construye, las cuales dieron lugar a contradicciones en Grecia¹, la democracia ateniense es reconocida como el régimen que permitió la emergencia de la política². ¿Por qué representa un corte tan grande e importante? En palabras de Rancière (2005), porque es la primera manifestación política en la Grecia antigua que no depende de una forma de poder legítima (*arkhé*): “Democracia quiere decir ante todo, esto: un « gobierno » anárquico, fundado nada más que en la inexistencia de título alguno para gobernar”³ (p. 48). Además, porque se trata de la primera forma de gobierno que se establece a través de los axiomas de igualdad y libertad política: los ciudadanos deben ser considerados como iguales en el *ágora* más allá de las diferencias sociales y económicas que los caractericen, y deben poder expresar libremente sus

¹ Por ejemplo, durante hechos como aquel de la participación de mujeres y esclavos en conflictos civiles. Ver Loraux, *La cité divisée*, 1997, pp 20-21

² C. Meier, *Introduction à l'anthropologie politique de la Grèce antique*, p. 7-27, citado en Kervégan 1996, p. 127. Todas las traducciones desde el francés las hemos realizados por nuestra cuenta, de lo contrario serán explicitadas.

³ J. Rancière, *La haine à la démocratie*, 2005, p.48

opiniones en lo referente a las cuestiones de interés público. Sin igualdad y libertad no hay discusión ni democracia.

A partir de esta primera definición podemos ya notar algunas tensiones presentes en el pensamiento griego sobre la democracia: ¿de qué hablamos cuando hablamos de *pueblo*? ¿Cómo se manifiesta el *kratos*? ¿Cómo sostener una igualdad política de la totalidad del pueblo excluyendo una parte de este pueblo, como las mujeres o los esclavos? ¿Cómo sostener esta igualdad sin que dé lugar a reivindicaciones igualitarias en el plano material?

Esta tensión o dificultad está presente en el término mismo de democracia, en tanto es una palabra compuesta por dos términos que engloban múltiples significaciones, es decir, dos términos cuya definición misma es problemática: *demos*, que significa “pueblo”; y *kratos*, que puede ser traducido como potencia, superioridad, fuerza, poder e, incluso, gobierno. Primera dificultad: entre los griegos, el *demos* representa tanto la totalidad de los ciudadanos, como la parte popular de la ciudad. Así, democracia puede significar el poder de los anteriormente excluidos, pero debe ser también el poder de la totalidad. Esta tensión que resulta del conflicto entre las partes es lo que hace surgir las principales críticas a la democracia: se critica la política partisana de la democracia y se propone la clausura de lo político en cuanto a quienes son considerados más aptos o virtuosos para lo político, es decir, se propone recaer en la clausura de la *arkhé*. El pensamiento político griego, que tiende a buscar el consenso (Loraux) –podríamos agregar que esto se vincula con la doble significación del *demos*– encuentra en el dominio de las partes un límite. La manifestación partisana, es decir, la manifestación del conflicto, representa una ruptura en la unidad de la *polis*.

En cuanto a las dificultades respecto al *kratos*, están ligadas a las que presenta la palabra *demos*. Ya que si entendemos *kratos* como potencia, poder y fuerza, ésta debe corresponder a la totalidad del pueblo: hay que mantener el poder en el pueblo, lo cual excluye cualquier tipo de capitalización de esta soberanía en pocas (o una) cabeza. Lo que pondría en cuestión la concepción de la democracia como forma de gobierno, ya que desde una lectura estricta, el poder del pueblo debe ser presentado y no representado.

Después de este sucinto desarrollo, intentaremos señalar los cambios que la noción de democracia ha conocido a partir de esta primera propuesta griega. Comenzaremos por

evocar las críticas que fueron hechas a este concepto y que formularon los marcos de reflexión sobre la democracia en su forma actual, para analizar posteriormente la manera en que se modificó la forma de pensar la igualdad y la libertad durante las democracias liberales.

II. La “justa medida” de la *politeia* o el miedo a la democracia plebeya

Las tensiones que señalamos anteriormente constituyen, como dijimos, las bases de las críticas que efectúan pensadores como Platón o Aristóteles. Son estas críticas, pensamos, las que están a la base del plano teórico sobre el cual se apoyan las democracias liberales.

En particular, Aristóteles y Platón estaban de acuerdo en que la democracia plebeya era una forma viciosa de política, que se prestaba para el desequilibrio y el desorden, a diferencia de la *politeia*⁴ –como señala Aristóteles–, que era la forma virtuosa de la democracia. Eso, por dos razones. La primera, evidente en Platón, radica en que la clase popular, mayoritaria, es incapaz de *logos* debido a su pobreza (intelectual, a causa de su educación, y material, que lo condena a ocuparse de sus labores y a no tener tiempo de ocio). Desde su perspectiva, la democracia era identificada como el régimen de la opinión (*doxa*) y así, de los sofistas, lo que iba en detrimento de la *episteme*. En segundo lugar, Aristóteles añade a esto que, por ello, la democracia es incapaz de asegurar la autoridad y el orden. Como la democracia implica, a fin de cuentas, la dominación de la mayoría de pobres, que gobiernan siguiendo sus propios intereses en detrimento de los ricos, no puede velar por el interés común: es el gobierno de una facción, porque pone en cuestión la armonía y unidad abstracta del todo del *demos*, generando en suma divisiones intestinas, conflicto y violencia⁵.

No es el objetivo de esta comunicación hacer una crítica de estos autores. Sin embargo, podemos señalar que no hay en ninguno de los dos, evidentemente, un pensamiento igualitario que permita imaginar una reestructuración del sistema productivo y de

⁴ Ver el libro IV de la Política de Aristóteles.

⁵ Para la concepción de Aristóteles sobre las formas de democracia y su crítica, leer el libro VI de su Política (1988), especialmente los apartados 1317b-1320b (pp. 370-385).

distribución que difumine las diferencias entre ricos y pobres; tampoco, la suposición de que la capacidad de filosofar o de razonar corresponde a todos, ni una capacidad de pensar el conflicto o disenso. En suma, desde su perspectiva, la democracia es el acceso al *logos* en el espacio público de aquellos que tienen una posición de minoridad en lo referente al *logos* entendido como saber o palabra razonada. Si lo leemos teniendo en cuenta las nociones de libertad e igualdad, ambas son consideradas como un peligro en tanto atentan, al general facciones, contra el bien común que no es otra cosa que el orden establecido o deseado por una facción dominante que se invisibiliza a través de la idea de que detenta el saber. En otras palabras, el peligro de la democracia plebeya estaba en perforar la estructura social fundada por el principio del *arkhé*.

En este sentido, la democracia plebeya distorciona el orden de las cosas. Esto, porque al dotar de *logos* a personas a las que no les es reconocida la virtud, el orden dominante —es decir, las jerarquías, la tradición, la moral, etc.— se arriesga a ser destruido. Recordemos que para estos autores hay una concepción de las cosas como participación de la Verdad, la cual es inmutable, Una y posible de aprehender, de modo que, consecuentemente, resultaba para ellos absurdo el hecho de que se considerara la pluralidad de opiniones como igualmente válidas en su dimensión política⁶. Dicho en otras palabras, se rechaza el principio fundamental de la democracia, según el cual cualquier ciudadano es competente para desempeñar funciones públicas sin necesidad de preparación previa ni de virtud. Es en este sentido que existe una importante clausura de la libertad y la igualdad para estos autores, clausura que se apoya en la idea de que existen hombres de diferente naturaleza⁷. Desde su perspectiva, sólo los hombres virtuosos son capaces de emitir opiniones verdaderas, de ahí la importancia en Platón y Aristóteles de la instrucción filosófica, ya que ésta es la única capaz de asegurar que el destino de una ciudad sea conducido por decisiones correctas que

⁶ Rancière señala en *El filósofo y sus pobres* que el peor mal para la ciudad (el mal absoluto), consiste en que dos cosas sean en una, dos funciones en el mismo lugar o dos cualidades en el mismo ser, de modo que la distinción de naturalezas correspondientes a las actividades que hacen los hombres, deben mantenerse separas. Ser al mismo tiempo, por ejemplo, zapatero y tejedor, lleva a un desorden de la ciudad. A partir de ello, se presentará una cláusula del *arkhé*, donde quienes se ocupen de la ciudad, es decir, de la política, no pueden ser los mismos que realicen otras actividades. En otras palabras, es una justificación para la lógica jerárquica que sostiene la desigualdad. De este modo, la verdad es una sola, y no puede ser entendida como lo múltiple.

⁷ Ver Platon, *República*, III, 414c-415d.

estén centradas en la justa medida, y no por opiniones desmesuradas o por gobernantes que hagan uso de la sofística.

Este miedo a la libertad y la igualdad democráticas, que engendran facciones y presuponen una subversión de las jerarquías, se mantiene a lo largo del pensamiento moderno y liberal sobre la democracia, aún más si pensamos que, a partir de la época moderna, el individuo y el bienestar individual son el centro y el fin del orden político. Esto explica las transformaciones en el pensamiento sobre la noción de libertad: “(...) mientras que concernía sobre todo el destino de la *polis*, ella designa ahora la parte de la existencia individual que está substraída de lo político” (Kervégan 1996, p. 129). Haciendo una abstracción brutal de la complejidad de los desarrollos teóricos que ocurren en el paso de la modernidad a las revoluciones del siglo XVIII y a la instalación de las democracias neoliberales, podemos considerar también que este cambio en la idea de libertad está a la base de las democracias actuales. De la experiencia democrática griega, que concebía la igualdad y la libertad políticas como principios de la democracia, pasando por la Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano de la Revolución Francesa –que culmina en la identificación de hombre y ciudadano y en la proposición de la *egalibertad* (Balibar 1989) que hace de libertad y de igualdad equivalentes e interdependientes⁸–, pasamos después de las grandes guerras y de las experiencias disciplinarias de terror, a la instalación, como único horizonte político, de las democracias representativas neoliberales, es decir, capitalistas.

Esta democracia consensual surge de la idea de crear una “buena democracia” que deje de lado el exceso y el caos que significa la vida democrática; y el modo de controlar dicho exceso y dicha imposibilidad de gobernar, es devolviendo el poder a un cuerpo “político”: el gobierno.

A efectos prácticos, esto implica una serie de modificaciones en la reflexión sobre la libertad y la igualdad como fundamentos de la democracia, y sobre la manera misma de entender la democracia y lo político. En principio, libertad e igualdad pasan a ser términos con finalidades opuestas. La libertad, por un lado, se piensa como libertad individual,

⁸ Las dos son “*toujours contredites ensemble*”, “*Il n’y a pas d’exemples de restrictions ou suppression des libertés sans inégalités sociales, ni d’inégalités sans restriction ou suppression des libertés*” (Balibar 1989, p. 71).

especialmente asociada a la propiedad privada y al consumo –consumo de opciones propuestas de antemano, de manera tal que implica una reproducción de la estructura social preexistente. Por otro lado, la igualdad es reducida –en un ámbito político– al mero ejercicio de elegir representantes. Y en el ámbito económico y social, luego de la caída de la URSS, se ha vuelto, o bien un ideal imposible, o bien el fantasma de una insurrección popular violenta que atentaría contra la libertad. De este modo, la igualdad parece interferir en este contexto con los intereses privados, en tanto atenta, necesariamente, contra las jerarquías.

Con respecto a la noción de democracia, los conceptos de *kratos* y *demos* también sufren cambios. Como dijimos, la fuerza o poder pasa a ser concebida como gobierno. A causa de esto, el *demos* es puesto entre paréntesis y se vuelve detentatorio de una soberanía abstracta. Paralelamente, hay una reducción de este pueblo a una totalidad nacional y no política, de tal suerte que es visto como un todo sin partes. Todo esto implica un cambio de significado de la democracia, que se transforma en una forma de protección de derechos de los ciudadanos de la nación y no en un régimen político de la vida en común⁹. En definitiva, hay un cierre de las tensiones propias al término aporético de democracia, y a través de la negación de las tensiones inherentes a la democracia, y así de lo político, se instaaura una democracia sin demo-cracia, fundada en el principio de representación y en la exaltación del consenso. Una democracia que se reduce cada vez más a su pura formalidad, a su pura apariencia.

En el marco de las democracias consensualistas, todo esto supone, por supuesto, modificaciones en la forma de concebir y experimentar lo político. La política es entendida como administración del Estado, de modo que el conflicto es reprimido a través de la idea del consenso como unanimidad abstracta del *demos*, lo que lleva a concebirlo como un todo sin partes y armónico. De modo que la política liberal es concebida como consenso, y se prioriza en esta administración la esfera económico-social sobre la política, herencia de las teorías conservadoras. Así, se desarrolla una progresiva despolitización de lo político (y del

⁹ Badiou, A., *Ética y Política*, pp27/35, en *Reflexiones sobre nuestros tiempos*, Ediciones del Cifrado, Bs., As, 1999.

demos), que permite al Estado y a los conglomerados económicos poder operar de manera libre.

III. ¿Cómo repolitizar la democracia?

Para resumir, como hemos visto, el principal problema al que nos enfrentamos al intentar entender en qué consta la crisis de la democracia actual, es el de la inconmensurabilidad entre lo que la palabra democracia significaba y la noción de democracia neoliberal. Frente a esto hemos realizado una crítica que podríamos resumir en dos partes: en primer lugar, diferimos completamente de la noción de política existente, es decir, de entenderla como administración del Estado, extrayendo de ella su componente principal, que es el conflicto. Esto, principalmente, porque creemos que esta concepción de la política ha sido la responsable de justificar la dominación, en tanto el consenso y la representación son las únicas formas de mantener una buena “administración” de los recursos. En segundo lugar, como hemos visto anteriormente, el modo en que las democracias liberales conciben los axiomas principales de la democracia —es decir, la igualdad y la libertad— resulta problemático.

En cuanto a esto último, nos gustaría profundizar un poco más en lo que respecta a la libertad concebida por los neoliberales, y cómo podríamos pensarla de un modo distinto que sea consecuente con la propuesta de una democracia real y no puramente formal.

Así, nos preguntamos: ¿de qué igualdad y de qué libertad hablamos cuando hablamos de democracia liberal? Bajo la lógica misma de cómo se entiende la política hoy en día, es decir, como administración y no conflicto, debemos responder que de una libertad y una igualdad *contradictorias*, puesto que por el mismo sistema económico al que resultan funcionales hay todo un sector de la población que no puede participar de ellas y que está marginalizado. Son, pues, nociones puramente formales caracterizadas por su limitación, que desdibujan el horizonte político.

Entonces, desde una perspectiva que entienda la política como conflicto, claramente, no podríamos afirmar que la libertad de mercado o las libertades civiles impliquen una libertad política. Tampoco, que la igualdad de consumo o de participar en el mercado o en elecciones cada cuatro o cinco años agoten la idea de igualdad a nivel político. En definitiva, en la democracia liberal parece manifestarse una paradoja: parece que el mal que había que suprimir de la vida democrática era el de la igualdad, puesto que esta, a nivel político, sólo genera desorden al discutir y poner en duda el orden dominante y asimismo, a las autoridades. Y si la democracia liberal implica esta contradicción entre libertad e igualdad, la puesta entre el paréntesis de la *realpolitik* de la *igualdad*, el establecimiento del Estado como principal actor de la política, y la proyección de un espacio consensualista y no conflictivo, ¿podemos hablar de democracia? ¿Podemos decir que hay un horizonte político?

Como hemos señalado, una de las principales contradicciones a las que se enfrenta la democracia liberal, es la de intentar establecer una democracia apoyada en la idea del consenso y de la representatividad. Idea que ha significado una brutal anulación del poder del *demos*, a través de una delegación del *kratos* a sus representantes, lo que vacía el significado de democracia como el régimen por el cual el *demos* se presenta y no se representa.

Como hemos visto, la política entendida como administración se encuentra en un paradigma inconmensurable con la posibilidad de una democracia real, de modo que, si queremos seguir defendiendo la idea de democracia como el mejor régimen propiamente político, debemos replantearnos un modo distinto de entender lo político, rescatando su fundamento disruptivo y de conflicto. Sin embargo, creemos que uno de los grandes problemas para pensar la democracia bajo este precepto, resulta de la dificultad de conjugar la tensión entre igualdad y libertad.

Entonces, ¿cómo conceptualizar la libertad en el marco político? Y paralelamente, ¿cómo conceptualizar la igualdad en vistas a una mayor emancipación? Es decir, ¿cómo pensar la libertad de modo que pueda ser conjugada con una noción de igualdad como punto de partida?

Pareciera que la cuestión sobre la libertad fue completamente absorbida por su concepción liberal, es decir, como un espacio individual, relacionado con la propiedad privada y con la lógica de mercado. En ese sentido, la libertad es entendida como algo capitalizable, como un estado individual que se debe alcanzar y mantener. Si entendemos la igualdad como punto de partida –como diría Rancière– es decir, si partimos del reconocimiento de la capacidad de cualquiera de poder participar en los asuntos políticos, sin exclusión por su origen, conocimientos o valor alguno que le sea otorgado por su ocupación, ¿cómo pensar la libertad de un modo que no tropiece con esta noción?

Creemos que el problema ha sido el de pensar la libertad como algo capitalizable, es decir como algo en función de la identidad y de la propiedad privada individual. En este sentido, habría que cambiar la perspectiva y pensar la libertad como un ejercicio, como una acción, y no como un estatus del individuo, es decir, pensar la libertad como emancipación. De modo que sea una libertad política y no una libertad de consumidores, es decir, una libertad entendida desde un sujeto político que pueda autodefinirse. En otras palabras, si la democracia va a ser pensada a partir de lo político, es decir desde el conflicto como aquello que constituye la comunidad política, *debe* ser una libertad pensada desde la comunidad y no desde el plano individualista. Así, la democracia no puede seguir siendo pensada en coexistencia con la idea de alienación en el Estado capitalista, donde el único ejercicio de libertad (e igualdad) es el de elegir representantes que ya fueron establecidos de antemano por la facción dominante. Solo así podrá decirse que el *kratos* es del pueblo, y se repolitizará lo político como ejercicio del todo y de sus partes que permita la emancipación a través del flujo de la población que, en democracia, debe ser la que pueda decidir por ella misma la vida en común.

Bibliographie

Aristóteles. (1988). *Política*. (M. García Valdés, Trad.) Madrid: Gredos.

Rancière, J. (2005). *La haine de la démocratie*. Paris: La fabrique.

Balibar, E. (1989). La proposition de l'égaliberté. En E. Balibar, *La proposition de l'égaliberté* (págs. 55-89). Paris: PUF.

Teresa Montealegre y Gisele Amaya Dal Bó, “La democracia: ¿qué igualdad, qué libertad?”, en: Jordi Riba et Ricardo Espinoza Lolas (coords.), *Aporías de la democracia*, Terra Ignota ediciones, 2008, pp. 211-223. ISBN: 978-84-949235-0-0

Kervegan, J.-F. (1996). Démocratie. En P. Raynauld, & S. Rials, *Dictionnaire de philosophie politique* (págs. 127-133). Paris: PUF.

Badiou, A. (1999). Ética y política. En A. Badiou, *Reflexiones sobre nuestro tiempo* (págs. 27-35). Buenos Aires: Ediciones del Cifrado.

Platón. (1988). *Diálogos. IV República*. (C. Eggers Lan, Trad.) Madrid: Editorial Gredos.

Loraux, N. (1997). *La cité divisée. L'oubli dans la mémoire d'Athènes*. Paris: Éditions Payot.

Rancière, J. (2010). *Le philosophe et ses pauvres*. Malesherbes: Flammarion.

**Teresa Montealegre Bara
Gisele Amaya Dal Bó**