

Universidad Nacional Autónoma de México.

Facultad de Ciencias Políticas y Sociales.



Diccionario de la democracia

Diccionario Clásico y Literario de la Democracia Antigua y Moderna

TESIS

Para obtener el grado de Doctor en Ciencias Políticas y
Sociales orientación en Ciencia Política

PRESENTA

Patricio Emilio Marcos Giacomán.

2009



Universidad Nacional
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

Biblioteca Central



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

Quiero expresar mi gratitud a los doctores Roger Bartra, Judith Bokser y Ambrosio Velasco, integrantes del Comité Tutorial, por su lectura, comentarios y ricas sugerencias a esta tesis a lo largo del proceso de investigación y elaboración de este Diccionario de la Democracia. También agradezco a los doctores José María Calderón y Lourdes Quintanilla haber aceptado de manera incondicional formar parte de este trabajo, primero en calidad de lectores y luego como miembros de este concilio de inteligencias, cultura y dedicación académica profesional.

Cada uno de estos profesores e investigadores de nuestra Universidad Nacional Autónoma de México, me ofrecieron con nobleza horizontes de enseñanza y senderos de indagación en una variedad de campos. Entre los que destacan el de la historia, la antropología, la sociología, la filosofía y la ciencia política, aparte de su imaginación, experiencia y cultura literaria. De manera muy especial deseo hacer patente mi deuda con la Dra. Judith Bokser y su equipo de trabajo en el Programa de Posgrado en Ciencias Políticas y Sociales; amiga, colega y hada madrina de este tesis a la que brindó, en todo momento, su apoyo e impulso con inteligencia y fineza.

No puedo dejar de mencionar la ayuda que recibí de otros universitarios, quienes de modo espontáneo y diligente contribuyeron en tareas humildes pero de suma importancia en la formación del texto de este trabajo. Es el caso del Dr. Fausto Delgadillo y de Laura Corona, los que con dedicación, paciencia y entusiasmo contribuyeron al andamiaje invisible y a la confección de las partes del mismo. Hago una mención especial a Iván Vizcaino, quien de muchas maneras hizo posible que mi tiempo libre no se redujese al punto de afectar el ritmo y la hechura de las entradas de este libro. Finalmente quiero reconocer la colaboración puntual pero decidida que recibí de los alumnos Manuel Santín y de Uriel Sánchez.

A todos, muchas gracias.

INDICE

Palabras preliminares

I.- Legado para situar el <i>Diccionario</i>	2
II.- Diccionario de la democracia: clásico, literario, antiguo y moderno.....	5
III.- ¿Por qué un diccionario?.....	7
IV.- ¿Por qué de la democracia y no de la política?.....	11
V.- Origen, uso y significado del nombre clásico”.....	24
VI.- Literario.....	27
VII.- Antiguo y moderno: La batalla de los libros.....	33
VIII.-El esoterismo de la vida política y el apotegma délfico “Conócete a ti mismo”.....	37
IX.- Contenido de la obra.....	46

INDICE

Ensayo sobre los paradigmas políticos antiguo y moderno

I.- La pérdida del saber y el arte político occidentales	60
II.- La política y su exilio moderno	64
III.- Algunas interrogantes	68
IV.- Trazos para una historia de los paradigmas antiguo y moderno	70
V.- Breve noticia sobre el respaldo científico monumental que soporta el paradigma antiguo	72
VI.- Identificación paradójica del paradigma clásico con el imperio del cristianismo tradicional	74
VII.- Los ataques ambivalentes de Maquiavelo contra la teoría política clásica	77
VIII.- ¿Del por qué la política no es otra cosa que la vida política?	80
IX.- Absolutismo, gozne de la transición hacia los nuevos regímenes	89
X.- Aspectos clave del paradigma moderno	
a.- Locke y Constant: el castigo y la sofística	93
b.- Crítica a las vidas sabia y política. Exaltación de la vida pasiva	95
c.- La propiedad y el fideicomiso gubernamental	98
d.- Defensa de la crematística frente a la supremacía arbitraria de uno y de muchos	101
e.- Política, guerra y comercio	103
XI.- La representación política: el derecho, lo civil y lo político en las sociedades modernas	104

a.-Las libertades antiguas y modernas: un dilema falso	107
b.- Gobiernos de ricos y gobiernos de pobres	110
XII.- El gobierno por turnos	114
XIII.- Sin voto no hay democracia	126
XIV.- Prodigalidad, liberalidad e iliberalidad	136
XV.- Premisas finales del diagnóstico	140
XVI.- Formulación de los escenarios	148
XVII.- Cambios en el liderazgo imperial estadounidense	
a.- Un heraldo del futuro	155
b.- El ciclo imperial estadounidense	156
c.- La hipótesis republicana	160
d.- La república en el paradigma clásico	161
e.- Los consejos de Washington y Hamilton. Un ejercicio de política comparada	166
XVIII.- El porvenir de los paradigmas en el mundo del Siglo XXI	170

INDICE
Diccionario de la democracia.

Voz	Página
 <i>Da</i>	
<i>Acerca</i> (<i>De la democracia en América del Norte</i>)..... <i>(A. de Tocqueville)</i>	174
<i>Acrópolis</i> (destronada en el alma del hombre democrático)..... <i>(Platón)</i>	187
<i>Adoración</i> (perpetua de la mayoría)..... <i>(A. de Tocqueville)</i>	193
<i>Aflicción</i> (para las oligarquías y plaga de los estados democráticos)..... <i>(Platón)</i>	199
<i>Alcohólico</i> (o sobredosis de libertad)..... <i>(Platón)</i>	206
<i>Almas</i> (reales, nobles, timarcas, oligarcas, demócratas y tiranas)..... <i>(Platón)</i>	208
<i>Amantes</i> (suicidas, inspiración de la república socrática)..... <i>(Sócrates)</i>	213
<i>Ambición</i> (grande y su destino en la democracia)..... <i>(A. de Tocqueville)</i>	231
<i>Amigo</i> (del pueblo)..... <i>(Platón)</i>	244
<i>Amor</i> (destemplado por la riqueza)..... <i>(Platón)</i>	245

Amos (y siervos en la aristocracia y en la democracia).....	247
<i>(A. de Tocqueville)</i>	
Anárquico (de temperamento).....	257
<i>(Platón)</i>	
Arbitrariedad (de los magistrados en la democracia).....	259
<i>(A. de Tocqueville)</i>	
Aristocracia (del dinero).....	267
<i>(A. de Tocqueville)</i>	
Aristócratas (sin aristocracia: vino agrio vertido en los odres viejos del vino noble)	283
<i>(A. de Tocqueville)</i>	
Arte (de ser libre <i>versus</i> despotismo).....	293
<i>(A. de Tocqueville)</i>	
Axioma (en la ciencia política de nuestros días).....	297
<i>(A. de Tocqueville)</i>	

Db

<i>Banquete</i> (eleusino de iniciación democrática)..... (<i>Platón</i>)	318
<i>Bazar</i> (de constituciones y estilos de vida)..... (<i>Platón</i>)	320
<i>Bestiario</i> (del Estado popular)..... (<i>Platón</i>)	321
<i>Bienestar</i> (material: sus efectos sobre las opiniones, las acciones y el juicio)... (<i>A. de Tocqueville</i>)	325
<i>Bosque</i> (de fieras: la locura de la multitud)..... (<i>Sócrates</i>)	331
<i>Brotos</i> (y fuentes de la revolución)..... (<i>Aristóteles</i>)	333

Dc

Caballos (con derechos y dignidades de los hombres libres)..... (Platón)	350
Canallesca (amistad por lo ajeno)..... (Platón)	351
Carácter (demócrata)..... (Platón)	353
Ciclos (políticos de la historia)..... (Aristóteles)	354
Ciudades (internas y externas)..... (Platón)	375
Clases (en el Estado democrático según la metáfora de las abejas de Platón).. (Platón)	379
Cobardía (asesina de la muchedumbre)..... (Platón)	382
Cocktail (paradójico de la república y la aristocracia)..... (Aristóteles)	385
Código (de valores trastocado por los dioses de la democracia)..... (Platón)	394
Comuna (¿democrática o republicana? Amenda y destajo)..... (A. de Tocqueville)	395
Confusión (democrática del lenguaje)..... (A. de Tocqueville)	404
Consejo (para ser animal político y tener una vida activa)..... (Platón)	414
Cosa nostra (versus <i>res publica</i>)..... (Platón)	416

Dd

<i>Definición</i> (de la democracia)..... (<i>Aristóteles</i>)	419
<i>Deliberación</i> (o sabiduría práctica en las democracias)..... (<i>Aristóteles</i>)	430
<i>Deliciosa</i> (forma de vida)..... (<i>Platón</i>)	449
<i>Demagogos</i> (<i>Aristóteles</i>)	451
<i>Democracia</i> (extrema, una monarquía tiránica) (<i>Aristóteles</i>)	462
<i>Demografía</i> (y democracia moderna)..... (<i>Aristóteles</i>)	470
<i>Desdén</i> (soberbio por las formas)..... (<i>A. de Tocqueville</i>)	478
<i>Desleales</i> (visiones fantásticas y sin ley que hacen del hombre un juguete)..... (<i>Platón</i>)	484
<i>Despotismo</i> (intelectual de la mayoría o contra el pluralismo)..... (<i>A. de Tocqueville</i>)	487
<i>Despotismo</i> (por la reducción o el aumento excesivo de la libertad popular) (<i>Platón</i>)	501
<i>Desprecio</i> (por los derechos individuales)..... (<i>A. de Tocqueville</i>)	503
<i>Distraída</i> (vida de goces, libertad y dicha)..... (<i>Platón</i>)	507
<i>Distribución</i> (debida de honores y deshones para no traicionar a la patria y poder salvarla de la locura)..... (<i>Platón</i>)	508
<i>Dos</i> (estados y dos hombres divididos por los deseos de ricos y pobres)..... (<i>Platón</i>)	512
<i>Dulces</i> (nombres para disfrazar realidades nuevas)..... (<i>Platón</i>)	514

De

Encantadora (forma de desgobierno)..... (Platón)	515
Engendros (de los ciclos políticos de la historia)..... (Platón)	518
Envidia (democrática y voto universal)..... (A. de Tocqueville)	519
Epítome (deslumbrante y atractivo de formas de ser)..... (Platón)	533
Érase (una vez . . .)..... (Platón)	534
Escanciadores (de la libertad democrática)..... (Platón)	540
Esclavitud (moderna en los EE UU: dilemas, paradojas y predicciones)..... (A. de Tocqueville)	542
Esclavos (libres y amos igualitarios)..... (Platón)	553
Escuelas (de la crianza oligárquica y de los críos demócratas)..... (Platón)	554
Espectáculo (arbitrario de la tiranía de la mayoría)..... (A. de Tocqueville)	555
Espíritu (desproporcionado de la libertad democrática)..... (Platón)	559
Estado (social democrático de los EE UU)..... (A. de Tocqueville)	560
Estilo (antidemocrático de defensa penal)..... (Sócrates)	573
Excelencias (versus acumulación de riquezas externas)..... (Platón)	576

Df

Fábrica (del Estado)..... (Aristóteles)	579
Fábula (sobre la justicia: las liebres democráticas y los leones oligárquicos) (Aristóteles)	592
Facciones (del alma)..... (Platón)	608
Famélicos (de poder o desgobierno de famélicos)..... (Platón)	615
Familias (y sus modelos constitucionales)..... (Aristóteles)	623
Fantasía (<i>pot-pourri</i> de la libertad democrática)..... (Aristóteles)	633
Formas (de gobierno: clasificación política de las constituciones)..... (Aristóteles)	648
Frecuencia (de las elecciones)..... (A. de Tocqueville)	662
Fuentes (poéticas de la democracia moderna)..... (A. de Tocqueville)	669

Dg

<i>Galantería</i> (: más temible que la prostitución)..... (A. de Tocqueville)	676
<i>Galería</i> (de las almas oligárquica y democrática)..... (Platón)	686
<i>Genealogía</i> (de las naturalezas superiores e inferiores)..... (Platón)	688
<i>Gimnasia</i> (y gobierno)..... (Aristóteles)	690
<i>Gobierno</i> (mixto y la democracia tocquevilana)..... (A. de Tocqueville)	704
<i>Goces</i> (permitidos y prohibidos)..... (A. de Tocqueville)	721
<i>Grotesco</i> (espectáculo de las ciudades dormidas)..... (Platón)	732
<i>Guerra</i> (intestinal del alma demócrata y sus fases)..... (Platón)	740
<i>Gusto</i> (depravado por la igualdad)..... (A. de Tocqueville)	744

Dh

Hábitos (ideas y vicios revolucionarios)..... (A. de Tocqueville)	758
Higiene (aristocrática para la literatura democrática)..... (A. de Tocqueville)	765
Hipótesis (sobre el despotismo igualitario: la caverna tocquevilana)..... (A. de Tocqueville)	769
Hombre-lobo (descendiente del linaje de los protectores de pueblos)..... (Platón)	773
Honor (en los EE UU ¿ambición noble y estimable o conducta servil?)..... (A. de Tocqueville)	775
Huérfanos (expoliados por los oligarcas con impunidad)..... (Platón)	798
Humanidades (distintas e incomprables)..... (A. de Tocqueville)	799
Humanitario (trato a condenados a muerte o a exilio)..... (Platón)	804
Humo (de la esclavitud de los hombres libres y fuego del despotismo tiránico) (Platón)	806

Di

Igualdad (democrática indiscriminada a iguales y a desiguales)..... (Platón)	807
Ilusiones (de placer comunes a la mayoría)..... (Platón)	808
Injuria (homicida de la multitud)..... (Platón)	817
Indulgencia (frente a la vida pasiva y desprecio por la vida activa o política)... (Sócrates)	820
Innecesarios (apetitos de placer para la vida)..... (Platón)	822
Instituciones (de la democracia)..... (Aristóteles)	824
Insultante (trato de los esclavos de la democracia a los hombres libres)..... (Platón)	866
Intolerancia (ley de hierro de las democracias)..... (Platón)	867
Irresponsabilidad (de la vida democrática)..... (Sócrates)	869
Irritabilidad (ante cualquier roce con la autoridad)..... (Platón)	871

Dj

Jumentos (con carta de ciudadanía)..... (Platón)	872
Justicia (según el principio 'todos deben contar igual')..... (Aristóteles)	874
Justicia (monárquica y democrática)..... (Platón)	882

DI

Lavapiés (de Amasis y el gobierno democrático por turnos)..... (Aristóteles)	886
Lenguaje (de esclavo: dar todo el poder a la mayoría)..... (A. de Tocqueville)	904
Libertad (: codicia y gloria del Estado popular)..... (Platón)	920
Libertinaje (hacer y decir lo que venga en gana)..... (Platón)	921
Límites (su ausencia en niños, borrachos, demócratas, oligarcas y tiranos)..... (Platón)	922
Literatura (democrática y espíritu industrial)..... (A. de Tocqueville)	924
Lobos (en vez de perros pastores)..... (Platón)	928
Locura (del Estado popular)..... (Platón)	930
Lotería (principio de gobierno y obediencia)..... (Platón)	933
Lotófagos (amnesia del camino de regreso a casa)..... (Platón)	935
Luces (y oscuridad: el Senado y la Casa de Representantes)..... (A. de Tocqueville)	937

Dm

<i>Maestro</i> (temeroso y complaciente de sus alumnos demócratas)..... (<i>Platón</i>)	948
<i>Males</i> (del Estado: ricos y pobres)..... (<i>Platón</i>)	949
<i>Mando</i> (y gobierno de colas)..... (<i>Platón</i>)	951
<i>Masa</i> (: bestia imponente y poderosa)..... (<i>Sócrates</i>)	953
<i>Mayoría</i> (no es democracia)..... (<i>Aristóteles</i>)	955
<i>Menos</i> (mala la democracia que la oligarquía y la tiranía)..... (<i>Aristóteles</i>)	963
<i>Minoría</i> (senatorial estadounidense contraria al espíritu de los gobiernos constitucionales)..... (<i>A. de Tocqueville</i>)	976
<i>Mío</i> (y no mío: acuerdo contra la disolución del Estado socrático)..... (<i>Sócrates</i>)	989
<i>Monstruo</i> (inventado para juzgar lo noble y lo innoble)..... (<i>Platón</i>)	994
<i>Música</i> (cimiento o ruina del Estado)..... (<i>Platón</i>)	998

Dn

<i>Nacimiento</i> (del régimen popular)..... (<i>Platón</i>)	1002
<i>Necesarios</i> (y benéficos placeres de la vida)..... (<i>Platón</i>)	1003
<i>Nombramiento</i> (o constitución de las magistraturas democráticas)..... (<i>Aristóteles</i>)	1005
<i>Nómina</i> (del Estado paga democrática y multa oligárquica)..... (<i>Aristóteles</i>)	1015
<i>Números</i> (y calidades en democracias y oligarquías)..... (<i>Aristóteles</i>)	1024

Do

Ofensas (o injurias al Estado: los extremos de la pobreza y la riqueza)..... (Aristóteles)	1035
Oligarca (tirano de la inteligencia y del corazón)..... (Platón)	1039
Oligarquías (democráticas)..... (Aristóteles)	1040
Omnipotencia (de la mayoría)..... (A. de Tocqueville)	1049
Opinión (avasalladora del pueblo)..... (Platón)	1078
Opinión (común, religión que tiene a la mayoría de profeta)..... (A. de Tocqueville)	1080
Origen (histórico del advenimiento de la democracia)..... (Platón)	1092
Ostracismo (centinela, salvaguarda constitucional o razón de Estado)..... (Aristóteles)	1094

Dp

<i>Padre</i> (temeroso y sin el respeto de sus hijos)..... (<i>Platón</i>)	1112
<i>Perversión</i> (de las disposiciones del carácter)..... (<i>Platón</i>)	1113
<i>Persuadir</i> (a las masas)..... (<i>Platón</i>)	1115
<i>Perras</i> (parecidas a sus dueñas)..... (<i>Platón</i>)	1117
<i>Pitagórico</i> (cálculo de placeres y dolores del rey y del tirano)..... (<i>Platón</i>)	1119
<i>Placeres</i> (del cuerpo)..... (<i>Sócrates</i>)	1122
<i>Placeres</i> (secretos del espíritu y el gusto literario)..... (<i>A. de Tocqueville</i>)	1124
<i>Plagas</i> (perturbadoras del Estado semejantes a la flema y la bilis en el cuerpo) (<i>Platón</i>)	1131
<i>Predicción</i> (sobre México)..... (<i>A. de Tocqueville</i>)	1132
<i>Prensa</i> (instrumento democrático por excelencia de la libertad)..... (<i>A. de Tocqueville</i>)	1144
<i>Principios</i> (de gobierno y obediencia)..... (<i>Platón</i>)	1157
<i>Profecía</i> (del imperio futuro de los EE UU y de Rusia)..... (<i>A. de Tocqueville</i>)	1175
<i>Prohibición</i> (de gobernar y de ser gobernado)..... (<i>Platón</i>)	1188
<i>Protectores</i> (de pueblos)..... (<i>Platón</i>)	1189
<i>Purga</i> (de la salud y reinado de la enfermedad)..... (<i>Platón</i>)	1194

Dq

Querrellosa (e inquieta vanidad nacional estadounidense)..... (A. de Tocqueville)	1195
---	------

Dr

Reclamos (y nombres de quienes mandan y obedecen en los Estados)..... (Platón)	1200
Remedio (contra la aparición de la democracia)..... (Platón)	1204
¿República (o democracia?)..... (Aristóteles)	1206
República (democrática tocquevillana)..... (Aristóteles)	1210
Resbalón (fuera de la verdad)..... (Sócrates)	1219
Retorno (perpetuo de la pasión por la riqueza: agitación y monotonía)..... (A. de Tocqueville)	1230
Retrato (de familia antes de la catástrofe: ¿caracteres y pasiones?)..... (A. de Tocqueville)	1242
Revoluciones (destructoras de la oligarquía y de la democracia) (Platón)	1250
Ruindad (de los estados inferiores: oligarquía, democracia y tiranía)..... (Platón)	1253

Ds

Sabiduría (sofista de las masas)..... (Platón)	1254
Salvaguardias (de la democracia)..... (Aristóteles)	1258
Seductor (colorido de la democracia)..... (Platón)	1287
Singularidades (de la libertad política y el despotismo administrativo)..... (A. de Tocqueville)	1288
Sociedad (democrática: ¿muy civilizada, muy sabia y la última?)..... (A. de Tocqueville)	1290
Soberanía (y centralización)..... (A. de Tocqueville)	1298
Sociedad (política y sociedad civil)..... (A. de Tocqueville)	1303
Súbditos (honrados como gobernantes)..... (Platón)	1307
Sucesiones (familias y propiedad democrática)..... (A. de Tocqueville)	1308
Sueño (hecho realidad)..... (Platón)	1319

Dt

<i>Teatro</i> (de experiencias, proporciones y placeres)..... (<i>Platón</i>)	1322
<i>Tiranía</i> (de la mayoría y el carácter nacional estadounidense)..... (<i>A. de Tocqueville</i>)	1326
<i>Tiranía</i> (orígenes de la democracia)..... (<i>Aristóteles</i>)	1337
<i>Titiriteros</i> (y prestidigitadores de oligarquías, democracias y tiranías)..... (<i>Platón</i>)	1345
<i>Turnos</i> (en el gobierno: la representación política)..... (<i>Aristóteles</i>)	1362
<i>Tutear</i> (los hijos a los padres)..... (<i>A. de Tocqueville</i>)	1398
<i>Tutores</i> (más peligrosos que los tiranos)..... (<i>A. de Tocqueville</i>)	1401
<i>Tribunales</i> (fuertes: garantía de la independencia individual en las democracias)..... (<i>A. de Tocqueville</i>)	1406

Du

<i>Unidad</i> (destruccion del Estado)..... (<i>Sócrates</i>)	1409
<i>Unisonía</i> (perfecta del Estado ideal socrático con desprecio de toda sinfonía)... (<i>Sócrates</i>)	1418

Dv

Veneración (a los que obedecen)..... (Platón)	1423
Vestido (y salario)..... (A. de Tocqueville)	1424
Vida (de la mayoría)..... (Platón)	1433
Viejos (condescendientes e imitadores del humor y las gracias de los jóvenes)..... (Platón)	1437
Vientos (melodías y constituciones)..... (Aristóteles)	1438

Dz

Zángano (del “liberalismo”)..... (Platón)	1448
Zoología (de la democracia)..... (Aristóteles)	1455
Zoon (politikón y democracia)..... (Aristóteles)	1462
Bibliografía de las autoridades del diccionario	1472
Diccionarios de autoridades	1475
Bibliografía general	1477

“...un hombre dormido no es de más valía que un cadáver...”

Platón, Laws VII, 808 b 5 y 6.

...los impotentes poseen una disposición semejante a la de un dormido, un loco o un ebrio... justo la condición de los hombres bajo el influjo de las pasiones, porque los estallidos de cólera y los apetitos sexuales alteran nuestra condición corporal, y en algunos inclusive produce ataques de locura... De modo que es de suponer se parecen a los actores de teatro sobre el escenario, quienes recitan parlamentos aprendidos de memoria sin saber lo que dicen.”

Aristóteles, Politics, VII, 3, 1147^a 13-24.

Palabras preliminares

I.-Legado para situar el Diccionario...

Por ser un diccionario de la lengua, el confeccionado por la Real Academia Española no podía dejar de definir la voz misma de su título. Acorde con ella diccionario es un catálogo de noticias importantes de un mismo género dadas a conocer en orden alfabético.¹ A su vez el diccionario francés *Larousse*² advierte sobre la etimología latina de la palabra medieval *dictionarium*, compuesta por *dictio* y *onis*: la acción de decir.³ Añade que este discurso tiene fines didácticos⁴ destinados a la enseñanza y se integra por un conjunto de artículos en los que las entradas a las palabras, ordenadas por letras, se arreglan según la secuencia del abecedario, sean signos fenicios o de cualquier otro lenguaje formal o sistema de comunicación.

La imprenta china, la industria moderna y la tecnología informática de nuestros días han permitido superar los antiguos pergaminos, pieles de res tratadas para rasgarlas con voces escritas, cuyo nombre proviene del de la antigua ciudad de Pérgamo en Asia Menor, situada a 30 kilómetros de la costa del Mar Egeo frente a la isla de Lesbos. Los libros hechos de pergaminos son el antecedente de los libros de papel, voz ésta que a su vez proviene del nombre de una planta lacustre muy común en la cuenca del Nilo, llamada *perperaâ* en egipcio antiguo, vocablo que significa ‘flor del rey’. De ella se forma la palabra griega *papiros* y la latina *papyrus*. El papel se confecciona de múltiples materiales, por ejemplo, de pulpa vegetal, celulosa de madera, pasta de trapos, paja y otros. La combinación del papel y la imprenta produce una revolución en la cultura de los pueblos, a comenzar con la escrita, cuyos efectos de difusión masiva llegan hasta nuestros días. Sin ella sería inexplicable el grado de conocimientos y de civilización alcanzados por la especie humana actual.

¹ Real Academia Española, *Diccionario de la Lengua Española* en línea. Vigésima segunda edición; 2001.

² *Larousse* en línea, Lexilogos.

³ *Ibid.*

⁴ Salvador y Loares; 1997; pp. 15-38. En el docto, bello y ameno libro *Historia de las letras* de Gregorio Salvador y Juan R. Lodaes, se establece el origen de los símbolos fenicios que llamamos letras así como su historia, i.e., la procedencia pastoral de la ‘a’, la letra reina del alfabeto, simboliza una cabeza de buey, mientras la be es por excelencia la letra ovina, de la que dice el *Diccionario de Autoridades* españolas: “Los hebreos la llaman Beth, los griegos Beta, los egipcios Bida y los latinos y todos los occidentales, Be, cuya pronunciación imita el balido de las ovejas, con el cual se explican”. También es onomatopeya de la voz del carnero y la de la cabra, que por eso Gloria Fuentes le dedica este poema breve:

“*Balar: Idioma ovejuno.*

La oveja bala

(a base de balidos

la oveja se comunica con sus vecinos).

La oveja es torpe,

solo se sabe una letra, la be.”

Sin embargo, hoy los libros pueden prescindir del papel debido a la invención y uso de plásticos tan delgados y flexibles como las mismas hojas, amén de lavables, que sin embargo tienen el inconveniente enorme de no ser productos biodegradables por ser tributarios del petróleo. Ésta modalidad de libro parece así condenada al fracaso antes de nacer comercialmente. Empero la razón más importante de ello no son tanto sus desventajas ecológicas como que desde finales del siglo pasado se encuentra ya superada debido a los libros de las computadoras hechos de letras de luz, visibles en el palimpsesto de múltiples pantallas.⁵ El futuro del libro y también de los diccionarios, parece pertenecer por entero al redescubrimiento de la antigua realidad virtual a través de la más sofisticada tecnología informática conocida.⁶ Un caso ejemplar es el de *Wikipedia*, enciclopedia en línea cambiante y en crecimiento perpetuo, la cual registra en reporte reciente una cifra superior a los siete millones de entradas en más de doscientas lenguas.

*

*

*

Desde una perspectiva artesanal el concepto de diccionario puede asemejarse a las tlapalerías⁷ mexicanas, tiendas de nombre náhuatl en las que se encuentra todo tipo de artículos para las necesidades de casas y negocios, las cuales se han querido asimilar sin éxito a las ferreterías españolas, más aferradas a los productos industriales derivados del hierro. Empero, el estadio de desarrollo alcanzado por los diccionarios contemporáneos con su riqueza y variada gama de posibilidades, tiene sus orígenes en los diccionarios de las lenguas de los pueblos, catálogos maestros de todos los inventarios posteriores.

Hoy, además de estas obras tradicionales existen diccionarios de todos los géneros, clases y materias imaginables. Sus editores han adoptado un arco iris de nombres subrogados a la voz diccionario, desde el de vocabulario, pasando por los de léxico, glosario, tesoro (del griego tesoro), ciclopedia y enciclopedia hasta el coloquial tumbaburros, puesto que la conseja popular declara que los diccionarios están destinados a desasnar a quien quiera y pueda desasnarse. Los diccionarios de la lengua suelen ser mayoritariamente monolingües, a los que les siguen los bilingües (lineales, sean para uso de filólogos o no) y los multilingües: éstos últimos facilitados por la tecnología de la información que permite tener desplegadas tantas ventanas mágicas de consulta como se antoje.

De los diccionarios idiomáticos de autoridades derivan los ortográficos, analógicos, de antónimos, homónimos, parónimos y sinónimos; también los de jerga,

⁵ Otro sustituto del libro tradicional es el artefacto Kindle inventado por Lab126, una subsidiaria de Amazon.com y comercializado por ésta a fines de 2007. Se trata de un software y una plataforma de hardware para transferir y leer libros electrónicos (e books) y otros medios digitales.

⁶ La teoría hilomorfista (contenido y forma) de Aristóteles, cuya aplicación más sencilla y comprensiva está contenida en sus tres tratados de ética, aplica la dialéctica del justo medio, la cual hace de los vicios cristalizaciones desviadas de las virtudes, sea por exceso, sea por deficiencia, mientras las virtudes, precisamente por ser virtuales, dejan intactas las mejores capacidades y disposiciones del alma humana.

⁷ La voz tlapalería parece significar “lugar en donde se hallan los colores” porque en ellas se vendían pinturas. Con la conquista se añadieron otros productos, como líquidos flamables o de fuego.

argot⁸ o lunfardo; de nombres propios, apellidos, toponímicos, críticos, conceptuales, temáticos y de dificultades.⁹ Esta enumeración parcial y meramente ilustrativa deja fuera muchos otros, por ejemplo los diccionarios de rimas, fábulas, cuentos, de autores, prejuicios, biográficos, de grupos exclusivos y directorios llamados *who is who*, bibliográficos, filológicos, lingüísticos, de locuciones, refranes populares, trabalenguas, etc.

Por si no bastara en los albores del Siglo XVIII y con la pretensión de ofrecer el ciclo de la instrucción científica definitiva, se concibe la difusión del saber y la educación misma a través de las enciclopedias. Toca a París ver nacer la más famosa y publicitada de todas las que existen en el mundo de las lenguas romances, la célebre *Enciclopedia o Diccionario razonado de las ciencias, artes y oficios* dirigida por Denis Diderot y Jean le Rond d'Alembert, un himno del orgulloso saber moderno en el que colaboran, entre otros, Voltaire, Rousseau y Condillac. Este suceso iniciado en 1751 ocurre en el apogeo de la Ilustración francesa, treinta años antes del comienzo de la Revolución Industrial inglesa y una centuria después del fin del Siglo de Oro de la literatura española.

Empero, las raíces inglesas del movimiento enciclopedista francés son muchos menos conocidas si no casi ignoradas.¹⁰ De hecho este diccionario enciclopédico, obra magna de la Ilustración gala se inspira en dos primos hermanos de su gemela la Ilustración Inglesa. Está en primer término el *Diccionario Universal de artes y ciencias* (1728) de Ephraim Chambers titulado *Cyclopaedia*, el cual comienza a ser traducido al francés por John Mills; asignatura en la que será reemplazado por el alemán Gottfried Sellius, luego de que le cuesta al filósofo inglés duros bastonazos del editor parisino André Le Breton por no cumplir la encomienda. El segundo antecedente es el *Lexicon Technicum* de John Harris con artículos de Sir Henry Wotton, Francis Bacon, John Ray y Sir Isaac Newton, algunos de los personajes que utilizará Jonathan Swift en su célebre cuento *The Battle of the Books*.¹¹

Para que el lector tenga una idea general de la ambición y alcance de estos primeros diccionarios universales no exentos de doctrina, conviene referir a la descripción del contenido de la obra de Chambers. En su portada se anuncia el contenido de la obra justo debajo del título. Ahí se declara ser un tratado del saber con la definición de los términos y las cosas dignificadas por las artes liberales y mecánicas, así como por las ciencias humanas y divinas, de las que se incluye las especies, figuras, propiedades, producción, preparación y uso de las cosas naturales y artificiales. Asimismo declara abordar el surgimiento y estado del arte de las cosas eclesiásticas, civiles, militares y comerciales con las opiniones de filósofos, divinos (teólogos), matemáticos, físicos, anticuarios y críticos.¹² Por demás está decir que la vasta progenie de estos ancestros

⁸ Voz onomatopéyica del francés *jargon* que sirve para designar lenguaje especial y familiar usado en profesiones u oficios, del que deriva la palabra jergonza, un lenguaje difícil de entender.

⁹ Por ejemplo el: *Diccionario de Dificultades de la Lengua Española*; Santillana Ediciones Generales, 2002.

¹⁰ Wikipedia.

¹¹ Swift, 1907.

¹² Wikipedia.

ilustrados franco-ingleses son los diccionarios modernos y contemporáneos de disciplinas científicas, artísticas y técnicas. La variedad de los cuales parece, si no infinita sí innumerable, pues los hay de chicha y de limonada: de geografía, historia, medicina, matemáticas, química, ingeniería, derecho, sociología, psicología, antropología, religión, literatura, escultura, música, pintura, navegación, aviación, teatro, cine, cirugía, industria, finanzas, etc., etc.

Es en esta heredad de la cultura occidental que el presente *Diccionario de la Democracia* espera abrirse camino no antes ensayado.

II.- Diccionario de la Democracia: clásico, literario, antiguo y moderno

¿Por qué escribir un diccionario? ¿Con qué criterio se elige la democracia como su objeto, régimen el cual privilegia los principios de la libertad y el de los grandes números frente a otras formas de poder? ¿Qué significado tiene el adjetivo clásico del título, hoy un vocablo de uso indiscriminado; o por decir con exactitud, sometido a tal a uso pero sobre todo a abuso hasta el punto de volverse sinónimo de demasiadas cosas todo menos clásicas, por ejemplo, encuentros tradicionales de fútbol *soccer*? En fin, ¿de dónde proviene su carácter literario? ¿Cómo se justifica la doble referencia temporal de los gobiernos populares a los tiempos antiguos y modernos?

Sobre la pregunta primera hay una frase de Jean Cocteau por demás sugerente. La obra literaria maestra, dice, no es otra cosa que un diccionario en desorden.¹³ De las cosas sugeridas por esta idea sólo se espigan dos. La primera es que el conocimiento no está reñido con la belleza asequible al hombre a través de las letras. La segunda atañe a la forma del discurso, pues cuando su propósito es persuadir, la manera de decir las cosas importa al menos tanto como la verdad. En suma, si el diccionario conjuga arte y saber, la obra literaria maestra juega con el saber a través del bien decir, la belleza de la música del ingenio poético.

El adjetivo desorden usado por Cocteau no es una crítica a la obra literaria. Por el contrario alaba la literatura si se considera que el arreglo arbitrario de todo diccionario, trátese de la clasificación por letras, palabras, números, temas o símbolos, conlleva un sacrificio cierto de la estética en beneficio de un pragmatismo destinado a privilegiar la consulta sobre la trama de la obra literaria. Mientras el arte dramático, la poesía, la novela o el cuento imponen un orden sucesivo insalvable por más que el relato combine expedientes diferentes, por ejemplo tiempos en secuencia alternante —a excepción del juego literario de la *Rayuela* inventada por Julio Cortázar—, el orden del diccionario no impone lectura sucesiva alguna de sus partes y páginas. Más bien el arreglo dictado por la lista de las letras se elabora para no ser obedecido, pues si éste se acatara se haría fracasar su cometido, facilitar la búsqueda pronta y aislada de las voces, temas o materias que la curiosidad o el interés mueve a consulta.

¹³ *Larousse en línea, Lexilogos.*

Es cierto, un diccionario podría leerse de la a hasta la z en el colmo de la obsesión por el orden. ¿Por qué no? Tal y como lo sugiere Flaubert, una vez que este soldadito disciplinado del saber lograra acostumbrarse a un orden de lectura que manda de paseo la curiosidad particular del lector, entonces el placer, aunque se le resistiera no conseguiría negársele. Siempre hay de telas a telas y de placeres a placeres. Pero conviene insistir, la finalidad del acomodo de los artículos conforme al abecedario es práctica, volver cierta y expedita la búsqueda de la voz elegida. La sintaxis de los diccionarios en línea se apoya en una organización semejante a la del alfabeto; lo que no ha impedido volver invisible y hasta prescindible tal ordenamiento, ya que basta insertar la palabra o palabras del asunto buscado para que termine la primera parte de la consulta, toda vez que el ordenador localiza el tema, la fecha, el lugar, el personaje, acontecimiento o materia basado en instrucción tan general y hasta.

Si se permite emplear una metáfora ajena a la lingüística pero más cercana a la que aquí se presenta, un diccionario también puede asemejarse a un palacio abierto por todos los costados, independientemente de la figura geométrica adoptada, pues como tal es un libro abierto por todos los costados ya que en tanto obra arquitectónica cuenta con cientos, miles o millones de entradas y otras tantas salidas.

Más interesante y atractivo aún: un diccionario puede ser visto como un objeto atravesado en su interior por innumerables puentes, pasadizos secretos y callejuelas conducentes a lugares inesperados, los cuales operan mediante encrucijadas potenciales que la imaginación y el deseo de saber del lector convierten en realidad a través de elecciones y antojos de circunstancia y ocasión. En esto es ejemplar el *Diccionario Crítico Etimológico Castellano e Hispánico* de Corominas y Pascual, pues cumple con el ideal de diccionario de George Bataille, el bibliotecario excelente, no el escritor. Para él el diccionario auténtico comienza desde el momento en el que, en vez de desgranar el sentido de las palabras se pasa a ofrecer sus *besognes*, los quehaceres o faenas de sus voces.¹⁴

Por contraste, conviene aclarar que estos palacios orientales dotados de un número de puertas de acceso externas e internas mayor que el número de estancias, son la negación más absoluta de las fortalezas estratégicas del ingeniero militar favorito de Luis XIV, Sebastián Le Prestre Vauban, sobre la ruta de una de las cuales se establece la tristemente célebre Línea Maginot en la primera mitad del Siglo XX, parapeto frente a la más que previsible invasión alemana del lado de su frontera con la tierra de los antiguos germanos, sus parientes. El Mariscal Vauban construye fortificaciones muy caras para resistir cualquier asedio terrestre. Pero así como sus máquinas son infalibles, pues impiden de modo absoluto todo acceso de las fuerzas enemigas, así también están tan perfectamente aisladas que obstaculizan la salida de quienes combaten desde su interior. De esta suerte, para sus defensores dichas construcciones son a la vez islotes inasequibles y encierros sin vías de escape que impiden pasar de la defensa al ataque en caso de retirada del ejército enemigo. A diferencia de las casamatas inexpugnables de Vauban, monumentos testimoniales de la arquitectura hija de las artes aristocráticas del asedio castrense, ubicadas a ciento ochenta grados de distancia de las campañas bélicas de conquista inauguradas por Napoleón y sus ejércitos, los diccionarios, al situarse en el

¹⁴ Corominas, 1984. La idea de Bataille también se encuentra en *Lexilogos, Larousse*.

polo contrario de cualquier estrategia ofensiva o defensiva por ser obras del amor al saber, resultan palacios desembarazados de toda la parafernalia empleada en los combates y guerras: murallas, puentes levadizos, fosas, cocodrilos y hasta dragones anfibios. La disposición de tales castillos de consulta invitan a su conquista desde cualquier frente, rincón, ángulo, costado o esquina.

Una vez dicho esto pueden responderse las cuestiones arriba planteadas, a comenzar con la primera.

III.-¿Por qué un diccionario?

Hay un puñado de razones para responder esta pregunta. Una es la valía didáctica inestimable de estos instrumentos de aprendizaje. Ciertamente, como todo lo que admite comparación, hay de diccionarios a diccionarios; pero los mejores son siempre auténticos tesoros culturales, una reivindicación sabia y eficaz en favor de la invención milagrosa de la escritura frente a la primacía otorgada normalmente al discurso oral.

Quizás por ello los diccionarios de la lengua nunca decepcionan, no por otra cosa su lectura indagatoria se hace acompañar invariablemente de sentimientos de asombro y gratitud. Basten dos ejemplos de esto. El primero es el ensayo satírico *Encomio a la estulticia* de Erasmo de Rotterdam, libro que aunque no está organizado como diccionario ofrece un catálogo amplio de las ricas manifestaciones de la tonería humana, no obstante que el título por el que se le conoce comercialmente, *Elogio de la locura*, desvirtúa su contenido. El ejemplo segundo es contrastante, pues no está escrito por un filósofo sino por un escritor de talla cuyo libro guarda parentesco con el anterior. Se trata del *Diccionario de ideas recibidas* de Gustave Flaubert -también conocido como *Diccionario de prejuicios*-, al que el literato, exclamado por su personaje mayor Madame Bovary, se sintió tentado a bautizar con el título erasmiano *Estupidario*.¹⁵

Para responder la pregunta pueden añadirse dos razones últimas, éstas más de índole subjetiva que objetiva, a pesar de lo cual podrían tener tanto o más peso que las objetivas mencionadas. Una es la circunstancia afortunada de la vocación docente del autor. Enseñanza privilegiada porque desde el inicio, debido al lugar que la Universidad Nacional Autónoma de México asigna a la investigación, ha podido cumplir una regla que se propuso desde su ingreso a ella hace ya 35 años: impartir clases sólo y exclusivamente de las cosas investigadas y publicadas. La mancuerna fecunda entre indagación y docencia permite constatar, en el caso presente, la sencillez con la que los alumnos acceden a una materia cuya eminencia y rango no la hace de por sí fácil. Aunque debido a una experiencia docente puntual pero reveladora con niños de primaria, cabe indicar que a pesar de la prominencia y estatura de las cosas políticas, a los alumnos de quinto año de primaria dicho aprendizaje les resultó mucho menos difícil que a los jóvenes universitarios. Es probable que la causa de lo anterior sea sencilla. ¿No sería una buena apuesta pensar que lo ocurrido obedece a lo poco avanzado de la escolarización de los adolescentes púberes, con ojos frescos para ver lo invisible y oídos limpios para entender lo intangible, las dos notas que definen mejor a la verdad cuando ella se

¹⁵ Es conocida la anécdota según la cual, fastidiado por el acoso para revelar la musa que inspira al personaje, Flaubert responde “*¡Madame Bovary, c’est moi!*”, “¡Yo soy la señora Bovary!”

produce? Ello coincidiría con el testimonio tan breve como verdadera aportado por Mark Twain sobre la clave de su formación, pues sostenía que nunca permitió que la escuela interfiriera con su educación. Así y todo habría que añadir que los adolescentes se encuentran con cierta desventaja adicional frente a los niños, pero no por la misma causa ni tanto como nos ocurre creer a los adultos, a los que la civilización contemporánea nos vuelve costales repletos de prejuicios ensortijados. ¿Ocaso nuestras opiniones no nos asemejan al ambiente sofocante de las selvas húmedas? Mientras las pasiones obstaculizan a los adolescentes y a los jóvenes, edad en la que aquéllas aparecen y se manifiestan con fuerza, a los adultos el carácter adquirido suele condicionar de modo más severo el aprendizaje de cosas nuevas.

La última razón acerca de la elección del vehículo del diccionario está vinculada a la anterior. Van a ser ya veinte años desde que mi editor de entonces me sorprendió con una invitación para elaborar un diccionario de política, cuando todavía no se traducían ni publicaba en español el *Dizionario di politica* de Norberto Bobbio¹⁶. Aparte de agradecer la honrosa iniciativa pedí tiempo para pensármelo. El azar generoso hizo que él tardara varios meses en demandar mi respuesta. Cuando en otra ocasión nos encontramos por azar ya había pasado una buena decena de meses. A cambio de aceptar la idea del diccionario le entregué por respuesta el manuscrito de un libro pequeño que titulé *Lecciones de política*.¹⁷

Más que una negativa mi respuesta fue un acto elemental de honestidad, motivado por un desafío que, lo confieso con franqueza absoluta, no atiné a resolver entonces. En más de tres lustros de docencia, estudios e investigaciones, en los cuales comencé un itinerario acerca de la política a partir de los ensayistas políticos mexicanos del Siglo XIX –parvada a la que pertenece Lucas Alamán y Emilio Rabasa, los mayores de todos-; el cual se convirtió después en un mapa de aventuras que me llevó a los autores europeos y angloamericanos más importantes de la modernidad y de la época contemporánea -desde los escritores renacentistas de la razón de Estado hasta la ingeniería de sistemas aplicada a la sociedad y a la política, trípode sostenido sobre Parsons, Easton y Luhmann -cerca de la que se ubica Giddens y su teoría de la estructuración-, quince años después pude descubrir dos cosas que me permitieron atravesar la imposibilidad que antes me había detenido.

La primera de ellas es la identificación de dos paradigmas del saber político en la cultura occidental que, a pesar de sus traslapes y superposiciones, responden netamente a dos concepciones respectivas de la autoridad y el poder en los tiempos antiguos y en los tiempos modernos; vale decir, dos concepciones de lo que es la ciencia y el arte de la política. Tal cosa me ocurrió en el orden cronológico inverso al que uno y otro modelo aparecen en la historia de Occidente. Primero investigué, conocí y enseñé autores y exponentes del paradigma moderno, desde el que me sume al coro de críticas dirigidas al

¹⁶ La casa Siglo XXI Editores traduce y publica en español en 1981-1982 la obra dirigida por Bobbio, Matteucci y Pasquino, con más 129 colaboradores. Como se sabe su fundador Arnaldo Orfila Reynal, dirige antes el Fondo de Cultura Económica (1948 y 1965), encargo en el que le sucede Daniel Cosío Villegas, predecesor de Salvador Azuela, quien sale por la publicación de *Los hijos de Sánchez* del antropólogo angloamericano Oscar Lewis. Hoy Jaime Labastida se encuentra al frente de ella.

¹⁷ Marcos, 1990. Sealtiel Alatríste dirigía entonces la Editorial Nueva Imagen, la cual su fusión después con Editorial Patria dirigida por René Solís, conservando su sello.

modelo antiguo sin que yo lo entendiera, encubriendo así mi propia deficiencia. Después volví a encontrarme con los autores principales del paradigma de saber antiguo gracias a una crisis producida por el ocio educativo de mi tercer año sabático. Este avatar es digno de mención porque el modelo de los antiguos, además de tener prelación sobre el de los modernos, funda y sistematiza al saber de las cosas políticas en Occidente. A pesar de ello, o justamente por eso, dicho paradigma se encuentra hoy deformado casi en su totalidad por los comentarios e interpretaciones de los autores modernos, los cuales repiten prácticamente todos los contemporáneos como un catecismo comercial. El modelo de saber actual nace del paradigma antiguo, con el que se debate desde una postura de intolerancia y dogmatismo, afectada de la infaltable vanidad y su amante la ignorancia.¹⁸

La otra clave fue crucial:¹⁹ el hallazgo de la distinción entre ciencia e ideología en el paradigma moderno.²⁰ Los antiguos llaman a la ciencia contemplación, teoría o explicación, mientras lo que los modernos denominan ideología²¹, aquéllos la conocen como reclamo o pretensión. Si bien en nuestros días tal distingo no deja de reconocerse implícitamente, su cultivo se hace con otros fines. En efecto, hoy se usa en calidad de condena contra todo lo que huelga a saber antiguo, al que se descarta por decreto toda vez que se dice, sin fundamento, que el paradigma antiguo está construido sobre mitos y fábulas; o que se basa en consideraciones valorativas y morales precientíficas, con lo cual se menosprecian empresas de saber científico basadas en investigaciones empíricas portentosas realizadas por las escuelas de sabios que les dan sustento y soporte. Es así que la diferencia de marras se manipula con una dosis cierta de astucia, ignorancia y soberbia, con objeto de dar primacía a la justificación ideológica en detrimento de la explicación teórica, privilegiando de esta manera la pretensión y el reclamo respecto del ver o contemplar, significado literal de la palabra griega *theoria*.

Todavía más: en el paradigma moderno la separación de teoría e ideología es deliberadamente difusa, puesto que utiliza indiscriminadamente elementos de una y otra, algo que no ocurre con en el paradigma antiguo, porque en éste la diferencia entre ambos está trazada por una frontera muy clara que no es sólo nominal sino real, claridad y realidad ésta de la que repugna la cultura moderna en Occidente.²²

¹⁸ Son sobre todo las voces dedicadas a Alexis de Tocqueville las que hacen evidente lo anterior. El amable lector puede consultar asimismo el ensayo sobre los paradigmas antiguo y moderno que sigue a estas palabras preliminares.

¹⁹ Marcos, 1997.

²⁰ El vocablo *ideología* lo inventa el Conde Destutt de Tracy -un aristócrata ilustrado y amigo del Marqués de La Fayette, Condorcet y Cabanis-, para fundar una ciencia de las ideas en sus *Elementos de Ideología*, en la que intenta hacer una especie de gramática de las ideas para despojarlas de su equivocidad. Serán los filósofos pioneros del materialismo histórico quienes, partiendo de Helvetius, harán de la ideología un sinónimo de falseamiento de la realidad o inversión de la realidad. Esta idea, no tan dramática, ya se encuentra en los antiguos, quienes distinguen entre las pretensiones o reclamos de poder y la explicación científica de dichos reclamos o derechos. Véase las voces **Reclamos** (*y nombres de quienes mandan y obedecen en los Estados*) y **Principios** (*de gobierno y obediencia*).

²¹ Destutt de Tracy concibe una suerte de gramática de las ideas a la que nombra ideología, término del que se apropiará el materialismo hasta hacerlo famoso a través de Helvetius, Engels y el mismo Marx, quien fascinado por el llamado Siglo de la Óptica, por la invención y descubrimiento de los espejos, dirá que toda la ideología, como la imagen producida en la retina, invierte la realidad.

²² Ver la voz *Cosa nostra* (*versus res publica*) y *Fábrica* (del Estado).

Al contrastar y poner en juego uno y otro paradigma, las nociones de teoría e ideología toman el lugar que corresponde a cada una. Así, en tanto la teoría clásica permite obtener una explicación cabal de cualquier reivindicación ideológica moderna, sobre todo si se disfrazaba de científica y no axiológica, lo inverso resulta imposible, puesto que desde la ideología moderna la teoría de los antiguos no puede ser explicada ni reducida. Esta es la causa última para entender por qué el paradigma moderno, cuando sus exponentes lo comparan con el antiguo, no puede hacer otra cosa sino recurrir a la descalificación, el desprestigio y al empleo de verdades a medias, utilizando generalmente todo tipo de divisas que contribuyan a mantener sepultadas las amenazas del paradigma antiguo. Como podrá comprobar cualquier lector de este *Diccionario de la democracia*, el saber moderno de la política aparece edificado sobre premisas confusas y precarias, si no absurdas, sobre las cuales se elaboran razonamientos especiosos y contradictorios; razón ésta que da cuenta del sentimiento de zozobra e intolerancia que sobrecoge a sus líderes y expositores frente a las categorías empleadas por el paradigma antiguo. Baste decir que la cábala del paradigma moderno sostiene que el ideal y modelo de poder es la denominada ‘democracia liberal’, frente a lo cual el paradigma antiguo demuestra que entre los regímenes actuales no hay uno solo democrático y liberal; antes a contrario, los que simulan pasar por tales, ni son democráticos menos todavía liberal, sino oligarquías iliberales, regímenes de pocos ricos con severos problemas tanto para dar como para tomar libremente!²³

Con estos breves antecedentes objetivos y subjetivos, el amable lector podrá entender las circunstancias en las que se me planteó el desafío para elaborar un diccionario de política hace veinte años. ¿Cómo justificar el deslinde entre los autores políticos antiguos y los ideólogos modernos, sobre todo teniendo en cuenta que desde la época moderna son excepción los escritores que discurren sobre las cosas políticas desinteresadamente, sin jalar agua a su molino, con capacidad para abstenerse de tomar partido por las pretensiones que sostienen a los regímenes actuales?

Podría decirse más: las observaciones más agudas sobre el tema no han venido necesariamente de escritores políticos, sino de poetas, literatos y críticos, desembarazados de los prejuicios sembrados maiciosamente por el paradigma moderno. Nuestra negativa para elaborar un diccionario de política hace ya cerca de veinte años, fue la negativa para mezclar el agua con el aceite: el paradigma teórico clásico de los tiempos antiguos con el ideológico moderno. Con ello no cedí a meter en el mismo saco a animales de poder, animales políticos y a sabios, confusión semejante a la denunciada por la letra del tango *Cambalache* de Enrique Santos Discépolo.

Tampoco está de más decir que de la superación de dicho rechazo surge la idea del diccionario actual en calidad de ocurrencia. Comenté entonces a mi editor que la iniciativa de un diccionario de política debía resolver una cuestión cuantitativa insoluble, pues una sola palabra, precisamente la voz ‘democracia’, la cual debía incluirse forzosamente en la letra ‘d’ de dedo de su índice alfabético, podía formar un diccionario

²³ Véanse *Instituciones* (de la democracia); *Retorno* (perpetuo de la pasión por la riqueza: agitación y monotonía); *Nombramiento* (o constitución de las magistraturas democráticas); *Definición* (de la democracia); *Menos* (mala la democracia que la oligarquía y la tiranía); *Fábrica* (del Estado); *Fantasia* (*pot-pourri* de la libertad democrática); *Libertad* (:codicia y gloria del Estado popular); *Lavapiés* (de Amasis y el gobierno democrático por turnos); *Mayoría* (no es democracia); ¿*República* (o democracia)? y *Turnos* (en el gobierno: la representación política).

dentro del diccionario, algo que no garantizaría el esclarecimiento de la noción de democracia misma. Si se hubiese hecho tal cosa con seguridad se habría magnificado la confusión reinante acerca de la democracia, como de hecho sucede con los dos volúmenes de Giovanni Sartori dedicados a la 'teoría democrática'.²⁴ Según me lo imaginaba yo entonces, en la sola palabra 'democracia' del diccionario de política aparecerían las mil y una definiciones que circulan sobre los regímenes populares, no todas necesariamente académicas, de las que poquísimas y por excepción tendrían algún gramo de verdad. Lo reitero, dichas excepciones se deben casi totalmente extraña a los que pasan, ganan y viven como estudiosos de la política y políticos; quiero decir a literatos, dramaturgos, periodistas, antropólogos, pintores, músicos, poetas, etc. Otras definiciones responderían al estatuto de las medias verdades, mientras que el resto, la enorme mayoría, serían mentiras flagrantes, el todo devorado por la charlatanería que se ha enseñoreado sobre la materia en nuestro tiempo.

Pensado como una reseña de lo dicho en Occidente acerca de la democracia, sin discriminar democráticamente a alguno de los que se hubieran referido al tema, en ella prevalecerían los ideólogos modernos con toga y birrete, reforzados por una abrumadora masa de animales de poder que se hacen pasar por lo que no son, la fauna depredadora que prácticamente tiene en peligro de extinción a los verdaderos animales políticos, tal el exilado Dalai Lama o el joven Rey de Bután.

El amable lector podrá comprender que tal proyecto de diccionario habría sido, antes que un discurso didáctico y útil, la reedición en libro de la bíblica Torre de Babel, pero hecha de una argamasa de papel, tinta y letras. Tal desorden habría contribuido a consagrar la confusión que caracteriza la actual y globalizada cultura de poder, es decir, una ideología mundialmente ortodoxa, la cual equipara sin discernimiento ni concierto a los muy escasísimos teóricos y artistas de la política, con el contingente avasallante de los ideólogos y los técnicos de poder actuales. A no dudarlo, este atropello habría producido en los lectores otro ruido más que junto al resto, además de ensordecedor hubiese resultado horrrisono, en vez de un espacio para el silencio y la meditación ponderada sobre una materia tan grave e importante para el presente y futuro de la especie. Se trata de aclarar, no de añadir más confusión a la que hoy reina impasible sobre el planeta.²⁵

IV.-¿Por qué sobre la democracia y no de la política?

¿Por qué la resolución del desafío se ensaya veinte años después con la hechura de un diccionario dedicado a la democracia, en vez de seguir el camino más pretencioso hecho por otros, elaborar un diccionario de política donde se incluya la voz democracia? Parte de la respuesta a esta interrogante viene de darse en el acápite anterior. Sin embargo, a ello puede añadirse un hecho sumamente revelador pero poco conocido por los legos.

²⁴ Sartori, 1989. Véase asimismo la voz *Definición* (de la democracia) y *Clasificación* (política de las constituciones) en las que se exponen los resultados más que enmarañados y confusos a los que llega este estudioso italiano.

²⁵ Ver *Clasificación* (política de las constituciones).

Durante los tiempos antiguos -excepción hecha de la centuria cuarta antes de nuestra era, al menos en Grecia-, así como a lo largo de las primeras dieciocho centurias del milenio pasado de nuestra era, la voz democracia aparece de manera ocasional, episódica, incidental en libros y discursos. Este hecho masivo, más que asombroso para nuestros prejuicios contemporáneos, ha sido notado por autores renombrados; tal el caso del mismo Sartori arriba mencionado, quien a pesar de ello y aunque de forma extraña pero consistente con el propósito de su obra, elude cualquier investigación o reflexión acerca del mismo no obstante su relevancia evidente. Ésta omisión silenciosa sobre la desaparición de la palabra democracia le confiere valor de enigma. Sea lo que sea, el hecho es cierto sobre todo si se contrasta la desaparición de los regímenes populares y la del nombre democracia que los designa, con el monopolio que cobrará la voz desde la centuria dieciocho hasta nuestros días.²⁶

Sartori, florentino especialista en política comparada, afirma no sólo con razón sino de manera aguda y a la francesa, que si la historia de la lengua refleja la historia a secas, entonces la ausencia casi absoluta de la democracia y su nombre, tanto en la historia de Occidente como en el discurso escrito desde fines del Siglo IV a.n.e. hasta el Siglo XVIII de nuestra era, más de dos largos milenio, hablaría del “fracaso”²⁷ enorme de la democracia y su principio durante la mayor parte de la historia humana conocida

Antes de proseguir conviene matizar esta observación de Sartori con dos comentarios. Uno es que así como la democracia ateniense fracasa en el Siglo IV de los tiempos antiguos, fracaso que ocurre al término de la Guerra del Peloponeso como resultado de la derrota militar infligida a Atenas por Esparta a finales del Siglo V a.n.e.; así puede decirse que todas las formas de gobierno que le anteceden en el Ática, la realeza heroica de los orígenes, la aristocracia, la plutocracia, la tiranía pisistrátida y la república de la centuria quinta, generalmente confundida por los modernos con democracia, “fracasan” igualmente por la misma causa natural y universal por la que sucumbe la democracia, a saber, porque todo lo que nace muere una vez que cumple su ciclo de vida.²⁸ En política este fenómeno se explica por el axioma según el cual las causas de ascenso y caída de cualquier Estado son siempre contrarias. Acorde con ello se desprende que no puede achacarse a este “fracaso” de la democracia griega la razón de su larga desaparición en la historia de Occidente.

El comentario segundo consiste en observar que las democracias antiguas solían ser mayoritariamente agrícolas o campesinas, si no es que de cazadores o pastoriles, y sólo por excepción ciudadanas, de artesanos, comerciantes al menudo y marineros, las cuales se presentaban en los pueblos pobres al término de los ciclos políticos de la historia de las ciudades, una vez agotadas las formas de gobierno anteriores.²⁹ Esta visibilidad tan baja de las democracias antiguas debido a su naturaleza mayormente campirana, contrasta con la visibilidad grande de las formas de gobierno ciudadanas, pero sobre todo de las imperios, como el caso del Imperio Romano, el cual domina gran parte de Europa durante muchas

²⁶ Véase *Definición* (de la democracia).

²⁷ Sartori, 1989; p., 360. También consúltese Marcos, 1997: 11-31.

²⁸ Arist., *The Athenian Constitution*; 1991, Vol. II, pp. 553-584. Asimismo Marcos, 1997, libro que contiene la exposición completa del ciclo de la vida política del Ática.

²⁹ Ver *Ciclos (políticos de la historia)* y *Engendros* (de los ciclos políticos de la historia).

centurias, puesto que reencarna en Bizancio, en Francia, en Alemania y España luego de la Edad Oscura que sigue a las invasiones de los bárbaros.

Se comprende entonces fácilmente que no puede decirse en forma tan tajante que la democracia fracasado y debido a dicho fracaso, que haya desaparecido por completo de la historia occidental, pues hay muchas experiencias del régimen popular en pueblos y regiones en los que tiene vigencia a pesar de Roma y de los grandes estados y ciudades. En el caso particular de Roma y como es común a todos los pueblos, el ciclo de la historia política romana inicia con los siete reyes de fundación de las realezas primitivas; después se entroniza la aristocracia, seguida por la república hasta llegar al imperialismo plutocrático de los césares, sin llegar nunca al régimen democrático.³⁰ Asimismo, cuando la civilización europea se recupera de la invasión de los extranjeros (bárbaros), resurgen las realezas que transitan hacia aristocracias dirigidas por reyes puestos por los nobles de la tierra, luego de lo cual se produce el periodo absolutista, que no es sino el llamado canto de los cisnes³¹ del antiguo régimen, transición hacia los estados nacionales modernos. Se trata de un proceso que dura toda la Edad Media -la Alta y la Baja- hasta el Renacimiento, cuando como ocurre en Italia y el resto de Europa, las ciudades se vuelven repúblicas y tiranías, o como dice Maquiavelo, principados y repúblicas (pueblos libres).

Además, a las cuentas de Sartori que dan poco más de dos milenios, habría que agregar probablemente otro milenio más, pero no hacia delante sino hacia atrás. Si se volviera a partir del Siglo IV o inclusive el Siglo V a.n.e, tendría que computarse cerca de mil años de cara al pasado más remoto, lo que podríamos llamar la antigüedad de los tiempos antiguos, la cual se abisma en las profundidades pantanosas de la historia no escrita, como dice bien Plutarco, entreverada con mitos y leyendas. Por más que quisiéramos retroceder a los tiempos más alejados, hasta el Diluvio Universal del que Platón habla bellamente, sólo se encontrarían pocas menciones escritas sobre la democracia. Una de ellas, solitaria y por eso célebre, se debe a Herodoto, datada del republicano Siglo V griego. El padre de la historiografía occidental narra en sus *Historias* -la ciencia de las cosas vistas-, una conversación entre el sucesor de Cambises al trono del Imperio Persa, Darío, con Otanes y Megabyzo acerca de las tres formas de gobierno. De hecho Norberto Bobbio parte de ella en el libro que dedica a *La teoría de las formas de gobierno en la historia del pensamiento político*.³² Los personajes de marras abordan en este pasaje breve la monarquía, la aristocracia y la 'democracia', sin mencionar a los regímenes opuestos, no considerados formas de gobierno sino de desgobierno. Ahora bien, lo que el oriundo de Halicarnaso designa con la expresión compuesta 'democracia' -*demos* que es barrio o pueblo y *cratos* que significa poder-, es el gobierno de muchos que es diverso a la monarquía o gobierno de uno -*monos* significa uno y *arjé* principio o gobierno-, y al gobierno de pocos -aristocracia -*aristos*, los pocos mejores y *cratos*, gobierno.

Conviene hacer notar de inmediato que la clasificación antigua de los estados que usa Herodoto para deslindar estas tres constituciones, recibida y perfeccionada por Platón

³⁰ Cfr., Marcos, 1990.

³¹ En realidad los cisnes no cantan sino por los poetas, puesto que sólo emiten un ronquido sordo antes de morir.

³² Ver *Cosa (nostra versus res publica)*. Asimismo Bobbio, N., 1989, y Marcos, 1997; pp. 11-31. Ver asimismo en Marcos, 1997; Prólogo: 11.

y Aristóteles, resulta puramente cuantitativa, pues el criterio que emplea es el del número de gobernantes en cada una de esas formas de gobierno. Por esta razón los escolarcas de la Academia y el Liceo, después de enriquecer dicho catálogo mediante las aportaciones de sus investigaciones históricas, lo refundan y perfeccionan al través de criterios cualitativos más profundos. Dirán en consecuencia que esa ‘democracia’ de la que habla Herodoto es la democracia según los antiguos.

Platón designa a dicho gobierno de muchos con el nombre de timocracia, porque está cifrado en la justicia y en la libertad verdadera; en tanto Aristóteles lo denomina *politeía*, expresión que puede traducirse por comunidad política o gobierno constitucional. Se trata entonces de un Estado gobernado por los muchos libres y justos (la clase media), ése que los latinos habrán de bautizar con la expresión compuesta *res publica* por ser el gobierno de los muchos en la cosa pública, la cosa de todos.³³ Desde entonces prevalece la distinción que separa la república -la democracia de los antiguos-, del régimen popular o democrático. No es sino hasta las centurias dieciocho y diecinueve, después de dos milenios y cien años, que los ideólogos e intelectuales del Siglo de las Luces, a veces por un desconocimiento causado por la confusión y la ignorancia, otras, las más, por el afán interesado de encubrir realidades vergonzosas con nombres diferentes, realizan una maniobra perversa. Tal alquimia consigue una transmutación milagros. Ofrecen a la democracia cual si fuese república, una forma recta y justa de ver por el bien común, con lo cual se amalgama la salud con la enfermedad, la libertad y el libertinaje, la justicia y la injusticia. Pero cualquiera sea el motivo de esta aleación injustificable, un hecho indiscutible es el papel determinante que juega la manipulación ideológica de la explosión demográfica de la era moderna en este embrollo, en realidad un auténtico y deshonesto *coup d'État* intelectual contra la clasificación clásica de las formas de gobierno legada por los sabios de la Antigüedad.³⁴

La otra referencia a las democracias antiguas aparece hacia el final de la *Ética Nicomaquea*. En ella se habla de una colección de historias políticas constitucionales de pueblos diversos llevada a cabo por la Escuela del Liceo –algo confirmado por Diógenes Laercio en su *Vida de los filósofos más ilustres*³⁵-, de las cuales Aristóteles hace un uso amplio y sistemático con objeto de ilustrar prácticamente todo acerca de la democracia y los otros regímenes políticos: su definición, principios, causas de su generación y corrupción, las variedades de regímenes populares según las clases sociales, las características de los tipos diversos de relaciones entre gobernantes y gobernados, sus leyes, instituciones, usos, costumbres, caracteres y vicisitudes.

Lo anterior es particularmente notable en el Libro V destinado a las revoluciones políticas, en el que toman inspiración los escritores escolásticos de la razón de Estado, sin excluir a Maquiavelo. Precisamente los libros V y VI del *Tratado de las cosas políticas* contienen las referencias a la subclasificación de las variedades distintas de

³³ Véase *Formas (de gobierno: clasificación política de las constituciones)*.

³⁴ En la misma voz de la cita anterior, *Formas (de gobierno: clasificación política de las constituciones)* se trata de este ‘*coup d'État*’ moderno contra la clasificación del paradigma clásico.

Ver *Aristocracia* (del dinero).

³⁵ Laercio, D., 1984.

constituciones democráticas, análisis basado en 158 monografías colosales debidas al trabajo de investigación historiográfica de los sabios del Liceo ateniense.

En términos generales puede afirmarse que esta rica gama de estados populares son contemporáneos, pues surge en las centurias cinco y cuatro de antes de nuestra era en Europa, el Oriente Medio y el Norte de África. Así, algunos de los estados democráticos a los que refiere el estagirita³⁶ son los siguientes: el de la mítica isla de Rodas³⁷ (478-412 y 356-357 a.n.e.); el de la isla griega de Cos³⁸ (Siglo IV); el de Heraclea del Ponto, colonia griega de Anatolia en la actual Turquía³⁹ (siglos VI y V a.n.e.); el de la colonia griega de Cirene en Libia⁴⁰, de donde el gentilicio Cirenáica, en el Siglo IV a.n.e.; los estados de Mantinea del Siglo V a.n.e. y Argos en el Siglo V a.n.e. ubicados en el Peloponeso⁴¹; la experiencia popular de la colonia griega de Tarento⁴² (Taras o Taranto) en la zona costera de Abulia, situada en el Istmo de la Península Salentina del Siglo V a.n.e.; o el caso del puerto griego de Megara ubicado al Oeste de Atenas (Siglo V a.n.e.).⁴³

Sin embargo y como se advierte párrafos más arriba, al llegar a los siglos XVII y XVIII de nuestra era se inicia el proceso de formación del paradigma moderno de la política, paradigma que tiene por referente ese movimiento que empieza en Los Países Bajos e Inglaterra pero que Francia hace famoso en el continente y en el mundo. Este modelo nuevo del saber y el arte políticos se construye en buena medida como ruptura frente al paradigma antiguo de la política, integrado por la filosofía, la ciencia, las artes y la religión, encarnados por valores monárquicos y aristocráticos en decadencia durante esas dos centurias. En dicho periodo se forjan corrientes distintas en los varios campos de la experiencia humana, tales como el neoclacisismo, el racionalismo, el empirismo, el naturalismo, el laicismo y el liberalismo –condensado en lo que se llama aquí el paradigma moderno de la política-, corrientes de pensamiento y acción englobadas bajo el nombre genérico de Ilustración: el *Enlightenment* inglés, el *Siècle de Lumières* galo o el *Aufklärung* germano.

La primer cosa que el paradigma moderno altera del paradigma antiguo es el catálogo de las diferentes constituciones o estados. Es así como a partir de la centuria

³⁶ Arist., Pol., 1988. La traducción de Manuela García Valdez en la Editorial Gredos de contiene referencias admirablemente documentadas en notas al pie de página en los Libros V y VI de *Política*.

³⁷ Ibid. Cita al pie de página número 946. La democracia se interrumpe el año 412 por una oligarquía que dura hasta el año 356.

³⁸ Ibid., Cita 992.

³⁹ Ibid. Cita 994.

⁴⁰ Ibid. Cita 1331. Libia era el nombre con el que se conocía antiguamente al continente africano.

⁴¹ Ibid. Citas números 1319 y 944 respectivamente.

⁴² Ibid. Cita 953. Esta constitución es redactada por Aristóteles y entra vigor el año 473 a.n.e.

⁴³ Ibid., Cita núm. 877: Gobierno democrático en Mégara, siglo V (¿- ?) de acuerdo a la traductora, las fechas de su aparición son inciertas.

diecisiete y en contra de la clasificación original la democracia toma el lugar de la república, la plutocracia sustituye a la aristocracia, mientras la tiranía se confunde con la realeza, confusión lograda en buena medida por la homonimia de la voz monarquía, el régimen de un solo hombre o mujer, sin distinguir si es rey o reina, o por el contrario un o una déspota. Por estas artes malevas el desgobierno adquiere carta de ciudadanía entre las formas de gobierno, con lo cual el vicio se vuelve virtud y el desorden producto de la injusticia pasa a justificarse con la malhadada expresión weberiana ‘monopolio legítimo de la violencia’, como si la sangre derramada por la violencia fuese real y no bastarda. Se asocia así la injusticia armada con la buena cuna.

Pero sin duda son los grandes acontecimientos iniciados a mediados del Siglo XVI, los cuales alcanzan su apogeo durante el Siglo XVIII, los de mayor importancia si se les compara con las mudanzas del registro de las ideas y la cultura, toda vez que aquéllos son causas y estas efecto de ellas, sucesos en torno a los cuales se urdirá de manera interesada el nuevo paradigma para justificarlos y embellecerlos por todos los medios y remedios posibles. A la primera revolución moderna ocurrida en Los Países Bajos en la centuria dieciséis le siguen la *Glorious Revolution* de 1688-89 en Inglaterra -sin la que resulta inexplicable la afamada revolución industrial de la centuria decisisete-, la Revolución de Independencia de los EE.UU (1776-1781) y la más estelar por su literatura, excesos, dogmatismo y resonancias, la *Révolution Française* de 1789. Esta serie de cambios llevan a cabo la transición del antiguo al nuevo régimen, con la cual el mundo occidental abandona definitivamente las oligarquías del honor tradicionales para acoger a las oligarquías modernas de la ganancia.

Sin duda la revolución separatista estadounidense es el acontecimiento de repercusiones mayores para nuestro mundo. Con ella se instaura el primer régimen mixto de la Era Moderna, portador de una combinación de principios que responden a la realidad política, cultural, económica y demográfica de las ex colonias inglesas, hijas éstas del segundo imperio plutocrático moderno, Inglaterra, sucesor del de Los Países Bajos.⁴⁴ Más importante aún es que la mezcla de principios estadounidenses anticipa la realidad de la mayoría de las sociedades ricas, excepción hecha de casos contados; i.e. el Principado de Mónaco, la Isla Mauricio, etc.

En la composición del nuevo Estado estadounidense está, de una parte, el principio del gobierno oligárquico, expresión compuesta por el adverbio de cantidad *oligos* que significa ‘pocos’ y la palabra *arjé* que quiere decir principio o gobierno, el cual tiene el papel hegemónico en la mezcla que, como viene de decirse, no está más orientado por el honor sino en función del principio de la ganancia económica. De la otra parte, con un rol subordinado y legitimador se encuentra el principio del gobierno de los muchos característico de los regímenes populares, basado en la libertad del gran número y

⁴⁴ La actual Bélgica, Luxemburgo y Los Países Bajos formaban parte originalmente de Flandes, constituida por 17 provincias. Las siete que hoy conforman a Los Países Bajos se separan formalmente del dominio español y de la Iglesia Católica en 1579, luego de batallar durante 20 años: en 1559 declaran la guerra para independizarse y en 1579 se autonombran República de Los Países Bajos. Aunque en realidad las desavenencias entre flamencos y españoles alcanzarán 80 años (1568-1648). Como imperio Los Países Bajos se adelantan prácticamente una centuria a Inglaterra, cuya *Glorious Revolution*, que marca el inicio del nuevo régimen plutocrático se realiza en 1688/89 con la ayuda de Los Países Bajos, tal y como Inglaterra había colaborado a la guerra holandesa contra España, su enemiga mortal.

consustancial a las sociedades de masas. De más está decir que dicho acontecimiento cimbra los fundamentos de las viejas oligarquías europeas, proporcionando un empuje poderoso e incontrastable a los nuevos imperios modernos del viejo mundo occidental.⁴⁵

Este nuevo tipo de regímenes basados en un diseño que es mezcla de la ganancia y el libertinaje frente al derrumbamiento de las tradicionales oligarquías aristocráticas, se convierte con el transcurso del tiempo en el modelo a imitar por todas las naciones europeas, hasta incluir en nuestros días a los países de Europa Central y Oriental, incluyendo a países de los otros continentes. Con ello se completa una sustitución sólo en apariencia simple que da por resultado el gobierno de los pocos ricos, al que por razones de Estado se incorpora demagógicamente el principio democrático como adminículo de legitimación.⁴⁶

Una vez que el modelo estadounidense es adoptado por todos los gobiernos de las élites de la riqueza del mundo entero durante las centurias diecinueve y veinte, la voz democracia comienza a circular profusamente hasta el punto de volverse imprescindible, precisamente por ser una arcana razón de Estado para los nuevos estados plutocráticos. El vocablo democracia adquiere así tal preponderancia en los discursos sobre las cosas políticas, en los medios de comunicación masiva y en las conversaciones de todos los días, que hoy ya nadie repara ni cuestiona su poder avasallador sobre la masa literaria de los escritos dedicados al tema, el cual sigue teniendo un papel central en los discursos de los dirigentes y su contraparte, las reivindicaciones de los dirigidos. Esta capacidad del manejo del principio democrático para obnubilar a las masas del mundo por parte de los ideólogos de las oligarquías de la riqueza, no es otra cosa que el ‘fin de la historia’ proclamado jubilosamente por Fukuyama, fin glorificado hegelianamente por su autor en calidad de último hombre de esa historia.

El vasallaje de materias eminentes y de mayor respiro que la democrática ocurre precisamente en demérito de los temas propiamente políticos, los cuales están enunciados en los cinco objetos de toda deliberación sobre los estados antiguos y modernos de cualquier parte del globo. Tales objetos, materia de la ciencia retórica antigua, atañen a la elección de las formas de gobierno y las leyes derivadas de sus principios; a las vías y los medios para conseguir el nivel de vida electo por la comunidad, los cuales se componen por los ingresos, los gastos, las exportaciones y las importaciones; además están la seguridad nacional y la guerra y la paz.⁴⁷

De los objetos anteriores depende el orden de cualquier sociedad acorde a la noción de justicia o injusticia de su principio político principal, el carácter de los gobernantes y de los pueblos, la amistad y reciprocidad entre las partes y clases sociales, no menos que la discusión capital entre todas: la cuestión atingente a la felicidad humana y al arte de alcanzarla individual y colectivamente para las partes que componen cualquier comunidad. Lo anterior sigue siendo cierto no obstante se piense que la vida

⁴⁵ Los Países Bajos e Inglaterra, los Estados Unidos ocupan el tercer lugar, ya que desde antes de su nacimiento a la vida independiente provocan una guerra europea, la Guerra de los Siete Años (1756-1763) entre Inglaterra y Francia. Así, antes inclusive de nacer la clase dirigente estadounidense ya muestra afanes de ganancia imperiales.

⁴⁶ Cfr. Marcos, 1991 y Marcos 1985. Además véase la voz Véase *Demografía* (y democracia moderna).

⁴⁷ Arist., *Ret.*, I 4 1359^a 30-1359b 1. Véase asimismo *Deliberación* (o sabiduría práctica en las democracias), *Instituciones* (de la democracia) y Justicia (según el principio “todos deben contar igual”).

feliz consiste, sea en la destemplanza del orden injusto de las tiranías monárquicas, sea en la posibilidad de hacer y decir lo que venga en gana democrática, sea en la loca persecución de la ganancia económica, dedicada a la acumulación ilimitada del dinero con desprecio de su uso en función de la educación para la vida libre, justa, digna, noble y prudente.

Por lo tanto, hoy es prácticamente imposible hablar o escribir cualquier cosa sobre la política sin el aderezo de la palabra democracia, refiriéndose a ella siempre de manera elogiosa y salvadora, un ideal inagotable, el pozo de la renovación perpetua. Por si fuera poco, este uso de la voz griega democracia tiene la ventaja no menor de consagrar en calidad de pontífices a quienes la defienden a tontas y a locas, confirmando a quienes la invocan una gracia divina y una aureola de santidad que los convierte en personajes inatacables. Si se prefiere el conocido dicho mexicano inspirado en el arte culinario poblano, podría concluirse que la palabra democracia, aparte de brindar este fuero o ‘blindaje’ contra cualquier crítica, resulta ser hoy el ajonjolí de todos los moles, que dota de sabor y hace apetecible hasta el peor guiso.⁴⁸

Acorde con lo anterior puede colegirse que si en la cultura del mundo contemporáneo es imposible hablar de las cosas políticas sin referirse a la democracia, hoy sinónima de política, la elección de la democracia como objeto central de este diccionario tiene toda la pertinencia del mundo. A partir de este imposible se ensaya abrir de nueva cuenta el horizonte clausurado del discurso sobre las cosas políticas, sepultadas a piedra y lodo por el paradigma moderno de este saber, el cual, hay que reconocerlo sin resquemor alguno, posee una eficacia letal para la vida política. ¿O acaso el discurso democrático, tal y como no dejan de sospecharlo muchos intelectuales, artistas y escritores angloamericanos en diferentes épocas, entre ellos y de manera destacada Hellen Keller y Truman Capote, no es algo puramente nominal, tal y como lo sostenía con valentía ésta vidente portentosa⁴⁹, o una actividad *verboten* como lo declara el autor de la novela *A sangre fría*, lo que la lengua de Shakespeare traduce por los verbos *forbidden*, prohibido, inclusive *banned*, proscrito o desterrado?⁵⁰

La segunda razón es concomitante a este esfuerzo por horadar la bóveda del paradigma moderno que oculta las cosas políticas de ayer, de hoy y de mañana, eufemismo del armazón ideológico demócrata liberal destinado a conservar a fuego y sangre la estructura actual del mundo, acorde con la lastimera dicotomía entre países lujosos e indigentes, excesivamente ricos y en demasía pobres a los que Platón califica de aflicción y plaga de cualquier Estado verdadero; o según otra versión apoyada en la teoría de los humores hipocrática, en la flema y la bilis de la auténtica comunidad

⁴⁸ Aunque el Estado de Oaxaca le disputa el título el mole es una salsa echa originalmente por monjas de Puebla durante la Colonia en México, la cual se prepara con chocolate, chiles varios, especias y otros ingredientes. Por su parte el ajonjolí –del árabe hispánico *aggulgulín*– son unas semillas amarillentas pertenecientes a una planta herbácea, menudas y oleaginosas.

⁴⁹ Marcos, 1991, pp. 246. A la pregunta sobre la democracia estadounidense en 1911 contesta a un azorado sufragista británico: “*Our democracy is but a name. We choose? What does it mean? It means we choose between two of real, though not avowed autocrats. We choose between tweedledum and twedledee...*”. Véase *Minoría* (senatorial estadounidense, contraria al espíritu de los gobiernos constitucionales).

⁵⁰ El diccionario *Wiktionary* en línea hace notar que la voz alemana *verboten* es una palabra préstamo con connotaciones que provienen de la percepción de los estados autoritarios, en especial el del Imperio Alemán de Guillermo II y el Tercer *Reich* nacionalsocialista.

política.⁵¹ Como se advierte antes, por fortuna para nosotros los sabios occidentales antiguos que fundan este saber construyen la teoría a partir de una vastísima base de datos empíricos e históricos; pero más importante aún es que sistematizan y conceptualizan todas estas informaciones con un sentido arquitectónico excepcionalmente fino y acabado. Gracias al carácter arquitectónico de la teoría que contiene el paradigma antiguo su estudio reporta además de un gozo estético difícil de imaginar anticipadamente, derivado de la belleza del edificio y del juego de correspondencias internas de sus partes. También trae aparejado un gozo espiritual que responde al carácter relativo de todos los elementos y definiciones que componen la visión transmitida por la teoría. No es hiperbólico decir entonces que una vez dentro de su visión todo se corresponde con todo, pues una vez dentro de la teoría no hay elemento ni definición que no encuentre correspondencia con al menos otro elemento o noción.

¿Qué tiene que ver este rasgo del paradigma antiguo sobre las cosas políticas con la elección de la democracia como tema del diccionario? La respuesta está en el juego de correspondencias arquitectónicas. He aquí unos botones de muestra de lo que ofrece al lector este *Diccionario Clásico de la Democracia Antigua y Moderna*.

Platón construye una hermosa metáfora al hablar de las ciudades internas y las ciudades externas, vale decir, entre los individuos y las comunidades políticas.⁵² Inclusive compara la cabeza del demócrata a una acrópolis, la ciudad elevada de las ciudades estados antiguos, significando así que la parte inteligente del alma es la gobernante de los seres humanos.⁵³ De esta suerte establece un juego de espejos maravilloso entre los varios estados de los hombres individuales, tal el caso del demócrata, con las diferentes comunidades y asociaciones humanas, como el régimen popular regido por una idea peculiar de la libertad, concebida esta como ausencia de todo límites en el decir y el hacer. Dicho de otra manera, si el amable lector entiende el carácter de un individuo, el democrático por ejemplo, entiende automáticamente el carácter de las familias⁵⁴ y los regímenes de poder populares; lo inverso también es cierto.

Un último botón de muestra. Para entender perfectamente el principio, las leyes, las instituciones, los usos y costumbres de la democracia⁵⁵, la capacidad analítica insuperable del sabio de Estagira explica que los gobiernos populares, aparte de ser muy variados, provienen de la corrupción del principio, las leyes, los usos y las costumbres de la república. Ahora bien, la república, que es la forma de gobierno más degradada de los gobiernos justos y libres, resulta ser una mixtura de principios que aparte de no ser republicanos son para colmo opuestos entre sí. ¿De qué oposición se trata? De los principios de la plutocracia u oligarquía de la riqueza y los principios de los gobiernos populares; de manera que el conocimiento y contraste de oligarquía y democracia permite entender con mucho mayor detalle y precisión las leyes e instituciones de la

⁵¹ Véase *Aflición* (de los estados oligárquicos y plaga de los estados democráticos) y *Plagas* (perturbadoras del Estado, semejantes a la flema y la bilis en el cuerpo).

⁵² Véase *Ciudades* (internas y externas) y *Almas* (reales, nobles, timarcas, oligárquicas, democráticas y tiránicas).

⁵³ Véase la voz *Acrópolis* (destronada en el alma del joven democrático).

⁵⁴ Véase la entrada *Familias* (y sus modelos constitucionales).

⁵⁵ *Instituciones* (de la democracia).

democracia mediante el método comparativo con la plutocracia. Por extensión el estudio de la democracia conduce a entender además de la república y la plutocracia, una cuarta forma de gobierno. Esto es así porque los regímenes de los pocos ricos y sus variantes, la oligarquía de la ganancia, resulta más comprensible si se estudia el principio de las oligarquías del honor, las aristocracias, puesto que las leyes, instituciones, caracteres, costumbres y usos de estas dos clases diversas de élites son opuestos. En suma, el estudio de la democracia establece las correspondencias siguientes: democracia y república; república como compuesto de democracia y plutocracia; en fin, aristocracia en tanto contrario a plutocracia.

Así, sin darse cuenta, llevado de la mano prudente de la sabiduría, de pronto el lector atento a comprender el funcionamiento de la máquina de la democracia se encuentra frente a la visión arquitectónica de las teorías políticas platónica y aristotélica, la cual le hace conocer más, mucho más de lo que se había propuesto aprender inicialmente. Si su propósito consistía en averiguar qué es la democracia, una noción relativa ante el resto de las formas de gobierno, después del recorrido estético y arquitectónico termina sabiendo cosas sobre la democracia, la república, la plutocracia y la aristocracia, ni más ni menos que alrededor del 70% de la teoría política toda. A este conocimiento sólo le falta saber sobre las monarquías, en general realezas o tiranías, pues el gobierno de uno o monárquico presenta éstos extremos, el de excelencia y el que está allende el vicio, más allá inclusive del bestialismo.

La sorpresa adicional de este segundo botón de muestra es que el conocimiento de las otras formas de gobierno proporciona en realidad la llave para entender con facilidad los gobiernos monárquicos. ¿Por qué? Debido a que las tiranías conjugan no lo mejor de las plutocracias y las democracias, algo que daría por resultado la república, sino lo peor de ellas. De ahí a tener el 100% de la teoría política sólo falta un paso, saber que el tirano es la corrupción del hombre real acorde con el viejo adagio *corruptio optimi pessima*⁵⁶: la corrupción de lo mejor es lo peor, con lo cual el lector se apropia del conocimiento de las dos últimas formas de gobierno.

El sello de este saber arquitectónico se parece levemente al sello de los juegos de mesa llamados *puzzles*, rompecabezas. Esto es así en razón de la manera en que el análisis, la descomposición de un todo en sus partes elementales, permite combinar de modos muy distintos las piezas aprendidas cuando están separadas del todo, arreglo el cual lleva a construir la imagen de cada una de las cosas políticas y la de todas ellas. ¿Por qué esta analogía se califica de desviada con levedad respecto de la teoría política antigua? Porque las piezas del rompecabezas aristotélico tiene la enorme ventaja de que cada una de sus partes puede utilizarse a la vez en varios rompecabezas, en función de la realidad política que se quiera abordar, bien para diagnosticar, bien para resolver, o bien simplemente para pronosticar.

⁵⁶ Arist., Pol., véase la nota 100 al texto español de la traducción de Don Antonio Gómez Robledo, de la UNAM., p. XL, quien con razón ilustra en Sócrates y Platón este proverbio sabio, dicho y redicho en varios de sus diálogos, sobre todo cuando observan que son las mejores naturalezas las que, cuando se corrompen por falta de educación, entendida siempre como educación del carácter, se vuelven las peores de todas, las de los grandes criminales.

La respuesta a la pregunta del por qué hacer un diccionario de la democracia y no de la política puede completarse ya. Como el lector advertido habrá podido comprenderlo, la contestación es sencilla. En el paradigma político antiguo, hoy sepultado por el paradigma moderno, tratar de la democracia es poner en juego toda la teoría política, de suerte que su consistencia permite elegir el caso particular de la democracia para desplegar la plasticidad y exactitud de su arquitectura. El nombre del presente acápite, formulado en forma de cuestión, queda así resuelto. ¿Un diccionario de la democracia y no de la política? No obstante que el *Diccionario Clásico de la Democracia Antigua y Moderna* esté dedicado a abordar de modo directo y exclusivo a la democracia, en dicho tema se dispone de la mayor parte de las categorías del saber político.

Antes de explicar las partes restantes del título del diccionario presente, vale la pena señalar otro hecho, tanto o más masivo que el apuntado por Sartori. En realidad se trata de un gazapo; pero su tamaño no es el de una liebre, antes bien tiene la magnitud de un paquidermo, un elefante ataviado enjaezado con el colorido de los paquidermos hindú, el cual le escapa a este cazador tan pintado. Pero sería más preciso decir que Sartori, sea porque no lo ve a pesar de su dimensión, sea que le pase de largo interesadamente, al dar así testimonio de una vista muy gorda, acaba siendo cazado por la presa, el cual le salta encima aprovechándose de sus ojos exhaustos de tanto leer y escribir sobre eso que con equívoco exultante llama democracia.⁵⁷

Entre quienes edifican el paradigma moderno acerca de las cosas políticas actuales se encuentra una de las autoridades de este *Diccionario...*, Alexis de Tocqueville, al que se tiene por uno de los pioneros y fundadores del 'liberalismo' moderno y su aledaña 'teoría de la representación'⁵⁸; además de ser el iniciador de la saga sociológica e histórica de los libros sobre la democracia moderna en los diferentes países y regiones de la literatura Occidental.⁵⁹ En todo caso y como ya se ha sugerido, este paradigma supuestamente teórico no es otra cosa sino una justificación eufemística e ideológica de

⁵⁷ Sartori, 1989.

⁵⁸ Marcos, 1986, así como las voces *Turnos* (en el gobierno: la representación política); *Lavapiés* (de Amasis y el gobierno democrático por turnos); *Retorno* (perpetuo de la pasión por la riqueza: agitación y montonía); *Zánganos* (del liberalismo); *República* (democrática tocqueviliana); *Acerca* (de la democracia en América del norte); *Aflicción* (para los estados oligárquicos y plaga de los estados democráticos); *Amos* (y siervos en la aristocracia y en la democracia); *Comuna* (¿democracia o república? Amenda y destajo); *Deliberación* (o sabiduría práctica en las democracias); *Fantasía* (*pot-pourri* de la libertad democrática); *Formas* (de gobierno: clasificación política de las constituciones); *Grotesco* (espectáculo de las ciudades dormidas); *Gusto* (depravado por la igualdad); *Lenguaje* (de esclavo: dar todo el poder a la mayoría); *Locura* (del estado popular); *Menos* (mala la democracia que la oligarquía y la tiranía); *Opinión* (común, una religión que tiene a la mayoría de profeta); *Sucesiones* (familias y propiedad democrática); *Prensa* (instrumento democrático por excelencia de la libertad); *Soberanía* (y centralismo); *Sociedad* (política y sociedad civil).

⁵⁹ A su famoso ensayo *De la démocratie en Amérique du Nord* (1840) le seguirán muchos otros. Aquí se mencionan únicamente tres ejemplos. Aparte de su *Rapport sur 'La démocratie en Suisse'* de Cherbuliez (1848), hechura del propio De Tocqueville. (Vid., Tocqueville, *Oeuvres*, Vol. I; 1991; pp. 633-654) están los siguientes. Uno muy cercano a la aparición del volumen segundo *De la démocratie...es La démocratie en France* de su maestro e historiador François Guizot (1849), Ministro de Instrucción Pública y Primer Ministro durante la Monarquía de Julio de Luis Felipe Igualdad (1830-1848). El otro es un eco tardío aparecido una centuria y cuarta después, *La democracia en México* (1965), debido a la pluma científica del primero Director de la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales y ex Rector del Universidad Nacional Autónoma de México, Don Pablo González Casanova.

los llamados Estados modernos, de los que son modelo los Estados Unidos con su mixtura de oligarquía y democracia.

¿Cuál es el gazapo de marras? Que bajo la atadura del paradigma moderno, Sartori extiende certificado de realidad a algo que es a todas luces inexistente, el Estado democrático en las sociedades ricas de Occidente y del mundo entero. Casado a muerte con el dicho según el cual la historia de la lengua es la historia a secas, el cual es cierto para los dos milenios que él señala como aquéllos en los que desaparece hasta la voz democracia⁶⁰, también aplica el dicho, pero ahora invertido, a la historia posterior al Siglo XVIII. En efecto, como desde el Siglo XIX no se oye hablar de nada con más frecuencia que de la democracia, sea la apelada burguesa por parte del marxismo, como la de la dictadura del proletariado que criticarán los ‘liberales’, Sartori da por sentado que si en la historia de la lengua desde el Siglo XIX hasta nuestros días no se oye otra cosa (por razones ideológicas) más que de la democracia, entonces la historia a secas de estos dos últimos siglos es la historia de los regímenes democráticos.⁶¹ Si se permite usar los vocablos del libro más famoso de Foucault, una inferencia que no va de las cosas a las palabras sino al revés.

La realidad es muy otra. En las épocas moderna y contemporánea no existe un solo estado nacional de naturaleza democrática, ni en Occidente ni en Oriente; lo que no contradice lo dicho previamente, que algunas de sus instituciones, pero sobre todo su ideología, se encuentra incorporada en todos, absolutamente todos, plutocracias, realezas y tiranías. Para comprobarlo el amable lector puede revisar las instituciones democráticas y su contraparte, las oligárquicas, en una voz dedicada a ellas debido a su importancia.⁶² Los que prevalece hoy de manera por demás imperativa son los regímenes que ordenan al mundo acorde con su propio principio político, la ganancia material. Pero como éste es invisible por ser un concepto –en realidad una causa primera-, para observarlo se requiere atender a sus efectos y manifestaciones, éstas excesivamente visibles: las leyes e instituciones que crea y conserva. Desde esta perspectiva la prueba mejor de la inexistencia de democracias en el mundo entero es el análisis de las leyes y las instituciones existentes de las que derivan los usos, costumbres y caracteres nacionales. Bien se sabe, o al menos se intuye, que las leyes e instituciones que predominan en el mundo de nuestros días son en su abrumadora mayoría oligárquicas, lo cual está en proporción al dominio ejercido sobre el mundo por parte de los gobiernos de pocos ricos, quienes incorporan astutamente y por excepción leyes e instituciones democráticas, sin fuerza determinante en la sociedad como para cambiar de color oligárquico a democrático.

⁶⁰ Es muy probable que Sartori también se equivoque respecto de cuándo fracasa la democracia griega, pues aunque no indica fecha, con toda seguridad sigue el prejuicio anacrónico de los historiadores modernos, los cuales atribuyen al Siglo V, de cepa republicano, una constitución que en Atenas se debe a Clístenes, ser la centuria democrática por excelencia, cuando en realidad, la democracia en Atenas sólo emerge a fines del Siglo V y durante el Siglo IV. Cfr. Marcos 1997; Capítulo VIII: Clístenes: ¿república o democracia?; pp. 145-182.

⁶¹ La hipótesis inversa resulta difícil de atribuir a este académico ejemplar que ha tenido un relativo éxito editorial en el mundo angloamericano. Ella supondría que Sartori emplea el dicho ‘la historia de la lengua es la historia a secas’, precisamente como una prueba de la existencia de la democracia en el mundo contemporáneo, tal y como la escolástica se deleitaba en las pruebas de la existencia de Dios, incluyendo al *cogito* cartesiano.

⁶² Véase *Instituciones* (de la democracia). También el capítulo XIII.- Ideologías oligárquica y democrática; pp. 283-306 en Marcos 1997.

En el caso de los Estados Unidos, modelo copiado por la gran mayoría de los estados nacionales del mundo, son tres y solamente tres las instituciones democráticas admitidas por el principio plutocrático dominante. De mayor a menor importancia la primera es la *House of Representatives*, formalmente una recámara legislativa ideada por quienes diseñan el gobierno federal en Filadelfia para dar cabida, no a la riqueza sino al número de la población, en tanto el Senado, órgano supremo de dicho Estado, administra los intereses del dinero de los pocos acaudalados.⁶³ En segundo lugar se encuentra la institución de los jurados populares en los delitos de sangre, una concepción que hubiera horrorizado a los consejos y senados de los ancianos y de los padres bienhechores de Grecia y Roma, a quienes se les atribuía experiencia y edad para deliberar sobre los homicidios. En tercer lugar está el pago a funcionarios públicos (los servidores civiles del mundo anglosajón), institución de esencias democráticas como las dos anteriores.⁶⁴ Finalmente, aparte de estas tres instituciones populares del criterio democrático según el cual lo justo es tratar igual a los iguales y a los desiguales; el imperio de la ley de los grandes números contra la ley de las élites, así como la remuneración en numerario para que los pobres tengan tiempo libre y oportunidad de desempeñar tareas públicas, resulta pertinente añadir que aunque el voto sea una institución evidentemente oligárquica, su ‘universalización’ ha hecho creer exitosamente que es una institución democrática sin serlo, introduciendo así una ilusión mundial semejante a la padecida por el físico británico John Dalton, la discromatopsia mejor conocida como daltonismo, deficiencia genética que incapacita para distinguir unos colores de los otros, sin excluir el caso raro de ceguera de los colores de suerte que sólo se discrimina el blanco y el negro.

Este punto último requiere un comentario adicional. En efecto, de hecho el voto se emplea bajo modalidades varias en los diferentes gobiernos de pocos: realezas, aristocracias, repúblicas y plutocracias; mientras el procedimiento democrático por excelencia para constituir las magistraturas es la lotería o el sorteo, método acorde a la igualdad cuantitativa proclamada por los gobiernos populares, en los cuales todo ciudadano vale la unidad, de manera que nadie puede pretender valer más de uno.⁶⁵ El

⁶³ Cfr., Marcos, 1991, capítulos ocho y nueve: Las contradicciones de Filadelfia y Linduras de la constitución, respectivamente pp. 109-123 y 128-146. También véase las voces *Minoría* (senatorial estadounidense contraria al espíritu de los gobiernos); *Axioma* (en la ciencia política de nuestros días); *Luces* (y oscuridad: Senado y Casa de Representantes); *Acerca* (de la democracia en América del Norte); *Profecía* (sobre el imperio futuro de los EEUU); *Retrato* (de familia antes de la catástrofe); *Ambición* (grande y su destino en la democracia); *Amor* (destemplado por la riqueza); *Aristocracia* (del dinero); *Aristócratas* (sin aristocracia: vino agrio vertido en los odres viejos del vino noble); *Bienestar* (material: sus efectos sobre las opiniones, las acciones y el juicio); *Estado* (social democrático en los EEUU); *Honor* (en los EEUU; ¿ambición noble y estimable o conducta servil?).

⁶⁴ Puede consultarse Arist., Pol., II 12, 1273b 36-1274^a 22, donde el de Estagira revisa las instituciones democráticas incorporadas por Solón para relajar la oligarquía esclavista ateniense, mediante los jurados populares electos por sorteo, el derecho de voto y la rendición de cuentas. Véase asimismo *Nombramiento* (o constitución de las magistraturas democráticas) e *Instituciones* (de la democracia).

⁶⁵ Por razones obvias hay un buen número de voces que tratan este tema tan importante. Algunos ejemplos son los de las entradas *Turnos* (en el gobierno: la representación política); *Instituciones* (de la democracia); *Deliberación* (o sabiduría práctica en las democracias); *Envidia* (democrática y voto universal); Demografía (y democracia moderna); *Demagogos*; *Brotos* (y fuentes de la revolución); *Ciclos* (políticos de la historia); *Fantasia* (*pot-pourri* de la libertad democrática), *Omnipotencia* (de la mayoría); *Ostracismo* (centinela, salvaguarda constitucional o razón de Estado); *Principios* (de gobierno y obediencia); *República* (democrática toqueviliana); *Titiriteros* (y prestidigitadores de oligarquías, democracias y tiranías); *Prensa* (institución democrática por excelencia de la democracia); *Aristócratas*

sufragio ‘universal’ constituye entonces únicamente una relajación de la naturaleza oligárquica del sufragio, alianza y concesión hecha por las plutocracias modernas para ganarse y dar participación limitada al grueso de la población, la cual sin ser realmente ciudadana o socia del gobierno de los pocos ricos ejerce un derecho pasivo de ciudadanía en este punto. Sólo si todos los votantes pudieran elegir a todos y no a unos cuantos, que en las oligarquías actuales no pasan de dos o tres candidatos, el sufragio cambiaría de naturaleza, alterada por ese uso en institución democrática, ya que la posibilidad de sufragar por todos los ciudadanos la despoja de su función preferencial, discriminante, oligárquica, minoritaria.

El amable lector estará de acuerdo en que, como ocurre en el caso de los Estados Unidos, la incorporación secundaria de tres instituciones democráticas en calidad de razones de Estado no da para hablar de un Estado democrático; inclusive si se añade el derecho de sufragio inserto en un sistema electoral en que los muchos ejercen su derecho de voto pasivo de manera limitativa; por regla general una alternativa con sólo dos opciones o candidatos, apellidados ‘demócratas’ y republicanos’, o laboristas y conservadores, etc., en concordancia con los filtros plutocráticos de los sistemas bipartidistas.

V.- Origen, uso y significado del nombre ‘clásico’

Los diccionarios de la lengua suelen atribuir a la voz clásico una familia amplia de significados; ninguno de ellos despreciable, ni siquiera sus abusos, porque éstos suponen un uso aunque excesivo, corrompido. Esta razón hace atendibles todos los sentidos del vocablo clásico, puesto que cada uno provienen de los usos particulares dados a este apelativo, el cual forma parte del título de la obra en calidad de adjetivo primero: de hecho, su apellido paterno puesto que la palabra literario se ha escogido como materno.

Recogida de discursos diversos de la lengua ⁶⁶ la palabra ‘clásico’ suele ser un nombre sustantivo o adjetivo que aplica originalmente a autores y a sus obras. Entre éstas figuran de índole filosófico, literario, teatral, musical, operístico, pictóricas, de piedra o metales esculpidos y moldeados, arquitectónicas, etc. Al menos en Occidente, el empleo formal de la palabra clásico refiere de manera especial a autores y obras de la Antigüedad griega y romana, consideradas excelsas, modelos dignos de imitación, sean científicos o artísticos pertenecientes a una cultura y una civilización. Lo clásico envejece bellamente.

En el caso del descubrimiento y estudio de culturas y civilizaciones perdidas, la connotación de la palabra se ha extendido para designar su apogeo o plenitud; por ejemplo cuando hablamos del periodo clásico Maya, desarrollo el cual no coincide necesariamente con los períodos de vida excelentes en la historia de los pueblos, tal y

(sin aristocracia: vino agrio vertido en los odres viejos del vino noble); *Anárquico* (de temperamento) y *Lavapiés* (de Amasis y el gobierno democrático por turnos).

⁶⁶ *Merriam-Webster Online Search, Lexilogos y Real Academia Española en línea.*

como ocurre con el que la literatura moderna llama Siglo de Pericles en Grecia; o el Siglo de Luis XIV en Europa, nombre éste debido al libro de Voltaire dedicado a exaltar a este monarca; o a la época de transición entre la Europa medieval y la moderna, fechada entre fines del Siglo XIV hasta el Siglo XVI bautizado atinadamente con el nombre de Renacimiento por Bruckhart, debido a que su cultura vuelve la mirada cultural a la Antigüedad para encontrar inspiración. No obstante que la centuria ateniense de marras sea republicana; absolutista la francés e imperial; o la italiana renacentista monárquica a través de principados y señoría -éstas más características del septentrión y el centro de la península itálica del meridión-, el talento y los valores que logran manifestarse en tales centurias parecieran tener sus fuentes en épocas aristocráticas pasadas, ocultas y en estado latente cuando la corrupción de los principios políticos no permitían su expansión.⁶⁷

También de estos antecedentes del uso de la voz clásico derivan las connotaciones habituales para referir al griego y el latín antiguos como lenguas clásicas; o asimismo cuando se emplea en calidad de adjetivo en tanto sinónimo de 'culto', 'tradicional', 'valor reconocido' o 'duradero' por oposición a la moda, lo efímero y popular; algo que cubre ahora una amplia gama de objetos que alcanzan hasta el vestido, el gusto o el continente de las personas.

En la época contemporánea la palabra clásico, una vez corrompido su sentido primero, cubre un muy amplio abanico de significaciones, ya que puede querer decir desde estándar de excelencia, algo que remite como huella a sus orígenes, hasta aquello que es notable sin importar rango alguno; como cuando antes de las migraciones masivas de Sur a Norte posteriores a la segunda mitad de la centurias veinte y la primera del veintiuno, se dice que París es refugio clásico de los expatriados; o se califica de clásica una batalla debido a una asociación histórica especial; sin excluir los torneos y los certámenes deportivos designados por descollar y ser una tradición.

Finalmente, según el *Dictionnaire étymologique de la langue latine. Histoire des mots*, la voz clásico proviene de *classis* que significa llamado: es la acción de convocar a las armas, la cual solía realizarse pronunciando en voz alta los nombres de las personas enlistadas en función de las clases sociales. Parece que la voz y su uso tiene sus orígenes durante el reinado de Servio Tulio (578-573 a.n.e.), sexto rey romano de origen etrusco sucesor de Tarquino El Antiguo (616-578 a.n.e.) y predecesor del otro Tarquino, pero este apodado El Soberbio (535-509 a.n.e.), cuya acción innoble contra Coroliano inspira la obra de Shakespeare *El rapto de Lucrecia*. Servio Tulio reorganiza las fuerzas militares al través de una clasificación acorde a criterios aristocráticos, la genealogía de las familias -las *gens* romanas-, acorde con un censo de riqueza. Este penúltimo de los siete legendarios reyes romanos divide al ejército en dos grandes clases. En primer término viene la *classis iuniorum* formada por hombres de edades de 17 a 40 años. A ella le sigue la *classis seniorum* integrada por adultos de entre 40 y hasta 60 años, mezclando a patricios y con plebeyos, el pueblo común.

⁶⁷ Para el caso de la república ateniense véase Marcos 1997, capítulo primero: El legado de la cultura egea; pp., 33-37.

De este empleo primigenio referido al llamado de las clases sociales a las armas proviene la voz *classicum*, que quiere decir trompeta o clarín, instrumento de viento metálico que sustituye la voz humana en la tarea de convocar para la guerra. Del plural *classicum* deriva *classici*, que designa la clase social de primer rango, los ciudadanos por antonomasia. Es esta acepción de clase óptima o excelente de la que se servirán los usos del latín para hablar con posterioridad de *scriptores classici*, con los que se designa a los escritores de primer orden, expresión que da nacimiento a la más conocida de ‘escritores clásicos’.⁶⁸

El apellido primero del *Diccionario Clásico y Literario de la Democracia Antigua y Moderna* hace suyo este significado, porque el léxico que ofrece es un tesoro, un tesoro clásico y vigente sobre la democracia, de primer rango por estar construido con pensadores de primer orden; vale decir que esta preeminencia obedece a su composición, toda vez que está integrado por voces de autores excelentes, tres antiguos y uno moderno.

Dicho lo cual quizás no esté de sobra añadir que la voz autor proviene del latín *auctoritas* que significa autoridad, o si se prefiere, el hecho de ser autor (*auctor*). Este vocablo se forma del verbo *augeo*, el cual tiene los sentidos de hacer crecer, aumentar y ampliar a los que el educador auténtico instiga, provoca, incita o induce para que aprenden por cuenta propia. Al ser un autor alguien con autoridad, resulta un maestro o magistrado, porque tanto él como sus enseñanzas orales, escritas y acciones son obras de autoridad.

En fin y como a la ocasión la pintan calva, no conviene dejar pasar la oportunidad para adelantar aquí la definición que el paradigma antiguo da a la ciencia y el arte político. Para decirlo todo: en dicho modelo se define la política como la ciencia y el arte de la autoridad. Justo el objeto que en el paradigma moderno extravía absolutamente; pérdida del objeto correlativa a la pérdida de la política misma, entendida ésta como vida de autogobierno, vida vivida con autoridad sobre sí mismo. De hecho, en la mejor de las hipótesis habría que decir que el modelo ideológico del saber político moderno degrada la autoridad de los antiguos al poder, sin que en esta identificación laxa de las cosas políticas se aclare jamás si dicha capacidad es la del pastor del que habla Platón en el libro tercero del diálogo *República*⁶⁹, o el de la definición del hombre como lobo del hombre que Hobbes toma prestada del discípulo de Sócrates.⁷⁰ De ahí que si el autor es alguien que tiene autoridad puede decirse que, sin necesidad de escribir obras, autor será alguien ‘que hace crecer’, que ‘funda’ o garantiza el ‘consejo’ más eminente, ‘predominante’.⁷¹

¿Qué decir del carácter sobresaliente de los autores clásicos, de su rango excelso? Lo que es excelente no es lo bueno o lo mejor, tampoco lo muy bueno ni lo superior sino lo supremo humanamente hablando, porque la excelencia no admite grado. Ésta demasía

⁶⁸ Ernout A., y Meillet A., : *Dictionnaire étimologique de la langue latine. Histoire des mots*. Cuarta edición; Klincksieck, Paris, 2001, p. 125.

⁶⁹ Plat., Rep., III 416 líneas 2 a 13. Véanse *Lobos* (en vez de perros pastores); *Hombre-lobo* (descendiente del linaje de los protectores de pueblos) y *Protectores* (de pueblos); *Demagogos*. 49) Arist., Pol., I 2, 1183b 20-30.

⁷⁰ Véase *Arte* (de ser libre versus despotismo) y *Retrato* (de familia antes de la catástrofe: ¿caracteres y pasiones?)

⁷¹ Ibid., pp. 56 y 57.

ubica en una categoría de lo superior el desarrollo máximo de la naturaleza de una cosa, cualquiera sea ésta, una forma de vida, obra autoridad, de saber o de arte, de suerte que linda con lo que es perfecto o acabado, porque hace realidad el potencial entero de la cosa en cuestión. No es por eso raro que una de las autoridades de este diccionario de autoridades, Aristóteles, quien junto con Sócrates y su maestro Platón fundan el saber y el arte de las cosas políticas, hace equivaler la excelencia -la virtud griega -*areté*- con lo divino: el alma, el intelecto, que es a su vez lo más antiguo y el primer principio, algo que excede la condición humana.⁷²

VI.-Literario

Si como se dice, clásico es el apellido paterno de este diccionario su apellido materno es literario. Ésta palabra tiene de significado general el conocimiento de las letras. Por su parte, las letras son grafías o caracteres escritos; signos que indican los nombres de los sonidos de una lengua, los cuales suelen arañarse sobre superficies lisas, pergaminos despellejados o heridos en su piel, mucho tiempo después impresos en tinta sobre papel, hasta alcanzar las asombrosas tecnologías informáticas de rayo láser de nuestros días, no se diga los *kindles* o libros electrónicos.⁷³

Littera es la voz latina más remota para designar el vocablo letra. Su colectivo *litterae* -del griego *gramatta*- es el nombre de la carta (del griego *epístula*). Gotez-Schoell señala que *litteratura*, el saber que atañe a las letras, del que forma su pieza clave el arte de escribir y leer, se construye a partir de la voz griega *grammatiqué*, razón por la cual el *litterator* es quien enseña las letras o el alfabeto, el maestro de gramática.⁷⁴

Acorde con lo anterior la voz *litteratura* nombra toda clase de obra escrita, con mayoría de razón lo que los franceses bautizan con la expresión *belles-lettres*⁷⁵, la cual suele usarse como cartel o anuncio en librerías y bibliotecas para identificar la sección destinada a las obras que contienen las categorías mayores del género literario, textos clásicos de poesía, drama y ficción. No extraña entonces que en lo sucesivo el término *litteratura* pase a ser sinónimo de educación y cultura, cosa ilustrada con el prejuicio de Cicerón según el cual un hombre sin letras es un hombre sin ingenio.⁷⁶ La suposición de la sentencia ciceroniana salta a la vista. Niega de antemano que el iletrado, calificativo que por oposición al letrado alude al que carece de gramática, pueda ser perspicaz, arrebatándole erróneamente cualquier capacidad para pensar o decir agudezas, cosa muy común entre los campesinos de todo el mundo a pesar de no tener letras. Con

⁷² Ernout, 2001; p. 363. Mesopotamia, la Tierra entre los dos Ríos, se tiene por una de la escritura, ya que el ancestro de ésta son los grabados hechos con un punzón puntiagudo sobre tablillas de arcilla. Al principio se grabaron logogramas, ideogramas o dibujos, los cuales fueron sustituidos por cuñas hasta llegar a los signos silábicos.

⁷³ Idem.

⁷⁴ Idem.

⁷⁵ Wikipedia en *Belles-lettres*. En el terreno musical los italianos acuñarán en el Siglo XVIII la expresión *bel canto*, la cual alcanza su cúspide en la centuria decimonónica con las óperas de Rossini, Bellini y Donizetti.

⁷⁶ Ernout, 2001; 363. La cita latina de Cicerón es '*homo sine ingenio, sine litteris*'.

independencia de la veracidad de dicha sentencia, al rasgo de primer orden atribuido a las autoridades en las que descansa el presente *Diccionario clásico y literario de la democracia antigua y moderna*, viene a añadirse el de ser artistas consumados del lenguaje hablado o escrito, literatos de gran respiro.

Sócrates es el único autor entre los cuatro que, atendiendo a una tradición venerable de privilegio a la palabra hablada sobre la escrita, se abstiene de componer libros. Ello no obstante la historia nos lo entrega como un campeón en los modos de expresión, en particular el del diálogo y el método mayéutico, enemigo jurado de los sofistas y acaso precursor de la retórica inventada por Aristóteles, el arte de la persuasión que se sirve de argumentos éticos y políticos. Acaso debido a esta renuncia radical frente a la literatura en favor de la conversación, algo que no arredra a Platón para escribir por su boca, paradójicamente el Sileno forma parte de la gran mayoría de filósofos que la historiografía de nuestra era califica de presocráticos, buena parte de los cuales prefieren legar enseñanzas orales, a través de bellas y mágicas sentencias medicinales para nutrir y hacer crecer al espíritu, antes que recurrir a la letra muerta de los libros.

En sentido estricto los discursos hablados y escritos de los literatos de nuestro diccionario no pertenecen al campo de las *belles-lettres*. La razón de ello es sencilla, sin que delate falta de capacidad, menos todavía de gusto estético. Se debe a que, salvo algunos pasajes de la obra platónica donde su creador despliega fantasías míticas de ingenio y hermosura sin par –algo sobre compensado por los juegos pitagóricos que intentan matematizar los mitos antiguos-, aquéllos no son ficción, poesía o drama, toda vez que están preñados de conocimientos cuya exposición no desprecia o minimiza las formas a través de las cuales se manifiesta la expresión sencilla, elegante y bella.⁷⁷

Ahora bien, a diferencia de las bibliotecas legadas por Platón y Aristóteles, las cuales responden inequívocamente a un fin didáctico esencial del que nunca se separan, la obra sobre la democracia estadounidense de Alexis de Tocqueville se aparta cada vez que puede de tal propósito. Aparte de que tal desvío responde poderosamente a su temperamento poético, obedece también a los afanes propagandísticos o ideológicos que mueven a su autor por razones circunstanciales, cuya pretensión idealista no es otra sino domesticar las fuerzas en conflicto que agita su patria. Desde esta perspectiva la obra del descendiente de normandos es compleja y erudita, ya que mezcla intenciones literarias diversas, todas ellos envueltas bajo la forma que el aristócrata rencentista Michel de Montaigne bautiza con el nombre de ensayo; esa forma de escritura que nuestro Alfonso Reyes eleva a rango de género centauro de la literatura.

En *De la démocratie en Amérique du Nord* De Tocqueville reúne el bagaje cultural propio del Siglo XIX, a comenzar con la llamada literatura de viajes, lecturas montesquianas que tienen de prototipo a *L'Esprit des Lois* aparte de las lecciones de historia europea recibidas de Guizot. A lo anterior añade las pretensiones de filosofía social (sociología) de August Comte, las premisas de la naciente economía política de Smith, la filosofía de los moralistas franceses del Siglo XVII y los fundamentos de lo que

⁷⁷ El sucesor de Aristóteles como escolarca del Liceo ateniense recibe de éste el nombre con el que se immortaliza, Teofrasto, un elogio a su forma divina de expresarse. Cfr., Gutierre Tibón, *Diccionario etimológico comparado de nombre propios de persona*; Fondo de Cultura Económica; segunda edición; p. 228; México, 1986.

en el Siglo XX habrá de conocerse como política comparada. Todo esto lo entretije a través de un diseño y una ejecución poética forjada en prosa, abundante de analogías sorprendentes y poderosas, a las que se agrega su estilo irónico, conceptista y paradójico en extremo.

De la impronta esotérica que llevan los textos conservados de Aristócles y Aristóteles se habla más adelante.⁷⁸ Aquí sólo importa establecer que en tanto género literario, la herencia recibida por nosotros en las obras del maestro y el discípulo, corresponden a lo que los latinos llamarán más tarde *tractatio* –manejo, tratamiento, discusión⁷⁹-, o *tractatus* –tratado, predicación⁸⁰ -, un género literario propio a las escuelas de la Antigüedad dedicadas al recuerdo y transmisión de la enseñanza sabia.

El tratado se define por varias notas. Su propósito es didáctico; adopta la modalidad del discurso expositivo, el cual tiene tres cualidades: ser integral, objetivo y ordenado, para lo cual se le divide en apartados progresivos; su materia consiste en exponer y profundizar conocimientos especializados, cosa que limita grandemente la posibilidad de desarrollar cosas fingidas o inventadas, menos teatrales o poéticas, lo que no impide que su escritura pueda tener fineza literaria y en la medida de lo posible un balance entre la intención estética y la didáctica, además de un estilo original acompañado de un tono eufónico sin descuidar la elección de las palabras por la morfología de las letras. Asimismo la exposición puede adoptar el género preferido de Platón, el diálogo, mucho más literario y elevado, pariente cercano de la escritura epistolar no obstante que ésta carezca de situaciones semejantes a las del drama; o la opción más común, que se asuma la tercera persona tal y como ocurre en los tratados aristotélicos. Otros dos rasgos complementarios son que debido a que el tratado aborda una materia o cuestión especial, la exposición suele dirigirse a un público instruido; en el caso, a los discípulos y ex discípulos de la escuela, aunque ninguno de estos autores dejaron de escribir textos de divulgación para públicos externos al círculo de sabios, los cuales no pudieron conservarse ni en el caso de Platón ni en el de Aristóteles.⁸¹

Alfred North Whitehead, matemático y filósofo coautor polifacético de los célebres *Principia Mathematica* de Bertrand Russell, obra que contiene la reformulación moderna de la aritmética tradicional, certifica con una sola frase la excelencia fundadora de las materias tratadas en los textos platónicos: “La filosofía Occidental, dice, es una nota al pie de página de los escritos de Platón”.⁸² Otro tanto podría añadirse por lo que toca a la calidad literaria del género cultivado en dichos textos por su autor. Para comenzar sus personajes, entre los que destaca a lo largo de toda la obra la figura emblemática de

⁷⁸ Gutierrez Tibón, 1986, pp. 35 y 36. Como se sabe el apodo gimnástico Platón que significa ‘ancho de espaldas’ borra el nombre original de Aristócles, el cual se compone de ‘el mejor, el más fuerte’ y ‘gloria’ o ‘gloria de los próceres’, en todo acorde a su ascendencia aristocrática y regia.

⁷⁹ Ernout, 2001; pp. 698 y 699.

⁸⁰ *Ibid.*, 699.

⁸¹ Wikipedia.

⁸² *Idem.* Whitehead es matemático y después filósofo. Sus tratados abarcan un campo muy variado, pues escribe sobre álgebra, lógica, los fundamentos de la matemática, filosofía de la ciencia, física, metafísica y educación.

Sócrates, os cuales reflejan acuciosa y fielmente el carácter de cada uno de ellos, tal y como ocurre por ejemplo con los personajes de los lienzos de otro renacentista, los rostros de las pinturas de Tiziano. Quizás lo que sacrifica Platón en aras del saber sea el genio para las bellas letras. De ser así se podría explicar la rudeza con la que Platón, como diría Cervantes, tira de cuchilladas a los grandes poetas y dramaturgos griegos. Para decirlo todo, hoy no existen diálogos de autores occidentales que puedan equipararse a los del ateniense, quien empuja este género literario a una cima no vuelta a alcanzar.

Ahora bien, por lo que atañe al carácter literario de la obra de Aristóteles, no hay duda que este no supera la belleza sensual de los escritos de su maestro Platón, aunque se precisa aclarar de inmediato que no hay en este autor propósito alguno de hacerlo. Leer los escritos del sabio de Estagira es casi contemplar un espíritu sin cuerpo –al que por cierto describe como una línea tangente a una esfera-, algo que requiere una estética a la que no estamos acostumbrados para poder apreciarlo. Sin embargo, la opinión común según la cual los escritos del estagirita son notas de clase elaboradas a la carrera, no pasa de ser una bobería maldiciente concebida para sobajar escritos sobrios y elegantes consagrados por entero a la enseñanza, la cual asombra por la profundidad del método dialéctico de exposición con la que la factura. En efecto, aparte de iniciar siempre con la definición del qué de las cosas a través de premisas universales afirmativas, las cuales desarrolla a través de silogismo impecables, no por ello se desentiende de los lectores. En función de ellos, la exposición pasa de inmediato a formular hipótesis no menos universales, las cuales permiten a cualquier lector esforzado entender el estado y lugar preciso en el que se encuentra, así como las dificultades individuales que podría enfrentar, como individuo, en su familia y en el Estado, con objeto de buscar y recobrar una posición más cercana a las potencialidades del hombre, de la sociedad y de la humanidad de la que forman parte.

Conviene concluir este acápite con dos ilustraciones, las cuales hablan de la honda riqueza contenida en la obra de quien es conocido en la Academia platónica como el *Nous* de la escuela, su Inteligencia, durante los veinte años que pasa en ella antes de fundar la suya propia, el Liceo.

La exposición platónica de psicología aplicada a los caracteres políticos y apolíticos de las distintas clases de hombres es una aportación que, en todos los tiempos y lugares, permite identificar rápidamente a través de una observación educada de gestos, actitudes, compostura del cuerpo, ademanes, formas de caminar, vestidos, dichos, hechos y formas de ser, el bazar de las múltiples ideas de felicidad abrazadas por individuos, grupos sociales y pueblos completos.⁸³ Por contraste los tratados aristotélicos impresionan por la exactitud, profundidad y extensión de las materias trabajadas, los cuales son exhaustivos, al menos en lo que atañe a los asuntos humanos; perfección que a cualquier humano nos resulta imposible de concebir en un semejante, aunque sí en los

⁸³ Véase *Almas* (reales, nobles, timarcas, oligarcas, demócratas y tiranas); *Acrópolis* (destronada en el alma del joven demócrata); *Guerra* (intestinal del alma demócrata y sus fases); *Facciones* (del alma); *Galería* (de las almas oligárquica y democrática); *Genealogía* (de las naturalezas superiores e inferiores); *Oligarca* (tirano de la inteligencia y del corazón); *Amor* (destemplado por la riqueza); *Lotófagos* (amnesia del camino de regreso a casa); y *Monstruo* (inventado para juzgar lo noble y lo innoble)

que los propios antiguos llaman *theîos aner*.⁸⁴ En este sentido pareciera ser que ese al que la escolástica apoda El Filósofo –no se sabe bien si para encumbrarlo o por imaginar, con la soberbia religiosa de sentirse escogido de Dios, que Aristóteles puede ser visto desde lo alto del hombro teológico de su escriba, el *Dr. Angelico*⁸⁵-, corrige y transforma en juicios las cosas dejadas por Platón en calidad de opiniones, la mayoría con fundamento, pero otras muy alejadas de la realidad, en especial aquéllas en las que su ex maestro sigue a pie juntillas a su mentor Sócrates, sin dejar de lado la obsesión mostrada en *Leyes* por reglamentar la convivencia social en la minucia y el detalle.⁸⁶

No obstante que a algunos lectores pudieran pensar que el juicio siguiente es excesivo, vale la pena declarar que a pesar de los mares de tinta derramados por estudiosos y eruditos acerca de los textos del estagirita, es bastante probable que la inmensa mayoría de comentaristas e intérpretes de su obra sepan poco de aquello de lo que realmente tratan, algo a lo que contribuyen los títulos que se le han adosado a sus manuscritos. A continuación se dará al amable lector dos ideas intuitivas de ello, para que calibre las consecuencias de esta ausencia de orientación general. La primera concierne a las obras de *Ética*; la segunda al *Tratado de las cosas políticas*, mejor conocido con la traducción directa del nombre, *Política*.

Las éticas se confunden hoy con reglas morales, máximas axiológicas de valor religioso, al punto que pasan por ser un conjunto de cuestiones de índole subjetiva y por lo tanto relativas y criticables, el dictado de un deber ser que pretendería imponerse a la convivencia humana como una especie de religión racional y pagana, un prejuicio que en mucho se debe a los escritos del aquinate Tomás de Aquino. Inclusive podría decir que la idea actual de la ética consiste en sospechar que no es otra cosa más que la prolongación cristiana, complicada y farragosa, de los Diez Mandamientos judeocristianos.

La confusión es tal que inclusive se distingue la ética de la moral, a pesar de no haber diferencia alguna ni en sus nombres ni en su contenido original: *ethos* con e corta o *epsilón* significa costumbre, al igual que la palabra *mores* que la traduce al latín, de donde viene la voz castellana moral. Como se ha mostrado en otra parte, el campo de la ética griega lo mismo que el de la moral romana, cubre con mucha mayor extensión y profundidad el continente de saber que hoy se llama psicología, sin excluir de él al psicoanálisis freudiano-laciano. En lo que concierne a éste campo último al que los modernos llaman pretensiosamente el dominio del inconciente, los antiguos lo refieren a los apetitos bestiales. En toda caso la diferencia radical es que los modernos creen con Platón que la locura puede ser curada desde la locura, Aristóteles aborda el saber psicológico y psicoanalítico desde la mirada y la vida sabia. Esto último queda de manifiesto en las denominaciones que utiliza aquél para clasificar las patologías o enfermedades pasionales que sufre el ser humano desde tiempos inmemoriales.⁸⁷ Mientras la etiología psiquiátrica de fines del Siglo XIX las llama genéricamente

⁸⁴ Marcos, 1993; p. 18. La traducción de *theîos aner* es la de hombre-dios o la de hombre divino, el género sabio de vida.

⁸⁵ Así consagra la Iglesia Católica al napolitano Tomás de Aquino, situado por encima de los simples filósofos.

⁸⁶ Ejemplos de ello son las voces *Amantes* (suicidas, inspiración de la república socrática) y *Resbalón* (fuera de la verdad).

⁸⁷ Marcos, 1993, refiere al libro *Psicoanálisis antiguo y moderno* publicado en Siglo XXI Editores.

neurosis, las afecciones de los nervios clasificadas como histeria, obsesión y fobia, las cuales distingue de las perversiones y de la psicosis; la clínica aristotélica nombra continencia a las neurosis, incontinencia a las perversiones e intemperancia a la psicosis. Salta a la vista que los nombres de esta etiología antigua además de sencillos y precisos, no son peyorativos sino descriptivos, amén de exactos. ¿O quien se continente no frena acaso sus apetitos viles y violentos, a diferencia del incontinente quien les suelta la rienda y los presume, en tanto el intemperante o destemplado revela los efectos destructivos que ellos producen en el alma?⁸⁸ Con justicia puede decirse entonces que las éticas aristotélicas son el fundamento de toda ciencia psicológica y su arte.

Tan portentoso o más que la fundación del saber y el arte éticos es la fundación del saber y el arte político aristotélico. Pero aquí ocurre lo mismo que con la ética, pues si no se advierte cuál es el contenido y cómo están elaborados los ocho libros del *Tratado de las cosas políticas*, resulta difícil si no imposible que cualquier lector pueda comprender la confección, contenido y desarrollo expositivo del mismo. Algunos *scholars* dicen, apoyados superficialmente en las páginas de Diógenes Laercio dedicada a la *Vida de los filósofos más ilustres*, sin que les falte razón, que los ocho libros de la política sistematizan la información histórica recogida de “158 constituciones”.⁸⁹

Hasta ahí todo bien. Empero, el error grave consiste en hacer creer a los legos que se trata de algo semejante a lo hecho por el inventor francés de la sociología del derecho, Maurice Duverger, con el análisis de 100 textos constitucionales escritos en el siglo pasado. Bajo esta idea equivocada Aristóteles habría contado únicamente con una colección de 158 constituciones escritas para construir su *Tratado de las cosas políticas*, el cual no obstante ser el fundamento de la ciencia política occidental se encuentra hoy en estado de ignorancia completa, en alguna medida, pero no la más importante, por el descrédito al que lo sometió la escolástica durante la Edad Media, ya que el decisivo es el matrimonio forzado de los múltiples imperios cristianos con algunos de los conceptos clave de Aristóteles.

Al final de la *Ética Nicomaquea* su autor refiere a lo que llama colección de leyes y constituciones sin asomo de pedantería, antes por el contrario con una humildad sabia que ha contribuido a la confusión de los modernos.⁹⁰ De esos 158 pergaminos sólo se salva una copia, casualmente la de Atenas descubierta en el reverso de uno de ellos por F.G. Kenyon en 1890 en las bodegas del museo, usado como libro de contabilidad por un comerciante egipcio. A dicho documento lo bautiza de la peor manera posible con el nombre *Constitución de Atenas*. ¿Por qué? Debido a que se trata de toda la historia política del Estado ateniense desde mediados del Siglo XIII hasta el IV a.n.e.; un ciclo de cuenta larga que comprende cerca de un milenio, con la exposición de la secuencia de las distintas variedades de constituciones regias, aristocráticas, plutocráticas, tiránicas, republicanas y democráticas. De ahí puede inferirse que la colección completa recopilada por el Liceo, seguramente con los dineros de su protector Alejandro Magno, sería hoy

⁸⁸ Ibid., capítulos segundo y quinto, *Ética y psicoanálisis y Algos sobre la clínica aristotélica*, pp. 50-74 y 174-217 respectivamente.

⁸⁹ Cfr. *Commentary on the Aristotelian Athenaiion Politeia* de P. J Rhodes en *Aristotle, The atheniean constitution*; Penguin Books; Great Britain; 1984; pp. 9-35.

⁹⁰ Arist., EN, 10 9; 1181b 6-11.

imposible de imitar aún con las maravillas aportadas por la tecnología informática, toda vez que la investigación histórica en la que se basa parece inimitable. Esto es así en efecto porque si suponemos mil años de historia para cada uno de los 158 pueblos analizados, tendríamos 158 mil años de historia política y constitucional, una masa de información descomunal para ser analizada y sistematizada por sabios.

Son estas informaciones empíricas las raíces sobre las que Aristóteles construye la teoría de la política clásica. Por supuesto que tuvo que emprenderse un análisis y una sistematización de esa masa crítica de información; pero para que tal sistematización pudiera llevarse a cabo antes tuvo que producir los conceptos del saber recogido ahí. El libro quinto del *Tratado de las cosas políticas* es el que más claramente muestra dicha sistematización, puesto que se dedica por entero a las revoluciones y las salvaguardas de ellas (denominadas hoy razones de Estado), el cual es una apretada enciclopedia de todo lo que concierne a cualquier revolución o mudanza de todos los regímenes políticos, sobre todo si se le compara con las consideraciones que hará Maquiavelo casi veinte centurias después.

Se entiende así por qué en los tratados del estagirita, plétóricos de conceptos y de información empírica, no pueda prevalecer la estética, como sí ocurre en los textos platónicos, quien seguramente contaba también con una masa crítica de investigación empírica, la que con toda probabilidad decidió suprimir para alcanzar la calidad literaria más elevada, no obstante el cúmulo de argumentaciones y razonamientos dialécticos que maneja en sus textos.

VII.-Antiguo y moderno⁹¹: La batalla de los libros⁹²

En 1954, un lustro después de publicada la versión inglesa original del libro *The Classical Tradition. Greek and Roman Influences on Western Literature*, la editorial mexicana Fondo de Cultura Económica saca a la luz en dos volúmenes la traducción de esta obra debida a Gilbert Highet, erudito historiador de la literatura, corregida y adicionada en lo concerniente a las letras españolas, añadido del que carece la edición angloamericana.⁹³ Nadie mejor que este erudito escocés-angloamericano para resumir la que él mismo reporta pormenorizadamente por ser “una gran guerra que se había estado gestando a lo largo de dos mil años y cuyas raíces aún subsisten”⁹⁴:

“Hubo en los Siglos XVII y XVIII una celeberrima y prolongadísima disputa que no sólo agitó al mundo de la literatura, sino también al mundo de la

⁹¹ Véase el *Ensayo: Los paradigmas políticos antiguo y moderno* a continuación de estas Palabras preliminares.

⁹² Swift, J., 1907.

⁹³ Highet G., 1996; pp. 411-449.

⁹⁴ Ibid., p. 411.

*ciencia, de la religión, de la filosofía, de las bellas letras y hasta de la erudición clásica.”*⁹⁵

Siempre acorde al estudioso de *Columbia University*, son cuatro las notas destacadas de esta guerra cultural, la cual inicia en España e Italia tempranamente en la primera mitad del Siglo XVI.⁹⁶

El primer rasgo notable es el tiempo secular que dura la contienda. Dado que este conflicto cobra expresión a través de las letras y no mediante las armas, no parecería insensato atribuir a sus causas la mudanza del rumbo de la especie humana actual. De ahí que la conflagración literaria ofrezca más bien un testimonio monumental del cambio enorme registrado sobre el mundo político, cultural, científico, artístico, filosófico, social, económico, demográfico y tecnológico por el mundo occidental en esas centurias y las subsiguientes, acompañado de las mayores transformaciones en las condiciones materiales y espirituales de vida hasta hoy, las que por su poderoso influjo bélico terminan por afectar al planeta azul todo.

La segunda nota destacada por Highet también es cuantitativa; pero esta trata del número significativo de sabios, eruditos, científicos y literatos que se involucran en ella, sin que falte la intervención de la Iglesia Católica de Roma. El rasgo tercero destaca que buena parte del cuantioso número de quienes participan son grandes personalidades. En fin, el aspecto último es la importancia que los temas y las ramas del saber y el arte sometidos a debate tienen para la vida de las sociedades humanas contemporáneas, razón por la que dicha batalla de los libros ha sido y seguirá siendo un *ritornello* en los campos diversos de la política, filosofía, las humanidades, pero muy especialmente de las ciencias y las *belles-lettres*.⁹⁷

Highet no se ahorra la tarea de identificar los argumentos en torno a las cuales se verifica la guerra en cuestión. Así tales razonamientos tienen que ver con: 1) La superioridad de los valores de la religión cristiana, los cuales se comparan con los de las religiones antiguas, calificadas de paganas por considerarlas idólatras y politeístas; además de que la voz puede significar infiel, irreligioso y gentil, aunque por una ironía de lenguaje si bien el pagano es quien se resiste a adoptar el cristianismo durante mucho tiempo, también “el que paga las cuentas o las culpas ajenas, generalmente por abuso,”⁹⁸; 2) El avance probado, extraordinario e incuestionable del conocimiento científico y técnico modernos, balance increíble de conquistas que convertiría a éstos en más libres, superiores y sabios que los antiguos, no sólo en el territorio de las ciencias aplicadas sino de manera generalizada en todos los campos de la experiencia humana, incluyendo la relación de la humanidad con la naturaleza, primero con la suya propia y después con la

⁹⁵ Idem.,

⁹⁶ Ibid., 412. Highet cita a Cristóbal de Villalón como uno de los primeros autores que participa en este conflicto, mediante un libro de título Ingeniosa comparación entre lo antiguo y lo presente. Cfr., Highet, p. 412.

⁹⁷ Ibid., p. 413.

⁹⁸ Cfr., Diccionario de la Real Academia en línea. Asimismo según el multicitado *Dictionnaire etymologique de la langue latine* de Ernout la palabra paganismo proviene de la voz griega helenismo. Cfr., p. 475.

del mundo exterior⁹⁹; 3) El carácter inmutable de la naturaleza del hombre, argumento esgrimido defensivamente por los modernos contra la superioridad de los antiguos, pues si la naturaleza del hombre permaneciera igual, entonces resultaría difícil, si no imposible, admitir que la naturaleza de los más viejos fuera mejor a la de los más jóvenes¹⁰⁰; y 4) El argumento francés del gusto en el que se da por supuesto el mayor refinamiento de los modernos, declarando que entre en griegos y romanos simplemente no había gusto, al punto de calificarlo vulgar, necio e ilógico.¹⁰¹

Antes de señalar dos campos de batalla omisos en la obra del historiador de la literatura por razones temáticas sobre esta querrela entre los antiguos y los modernos, vale la pena que el lector no se pierda algunas de las opiniones picantes con las que este erudito apacible salpica su obra, efemérides de los letrados y sus secuelas en esta guerra de graffías.

Una de ellas guarda relación con la presunción que hacen los modernos de una superioridad casi absoluta de la cultura religiosa cristiana respecto de la antigua. Este cebo se cultiva con peculiar ardor en Francia por los intelectuales de la pequeña nobleza que habrán de autocalificarse ‘liberales’¹⁰², montesquianos y por ello anglómanos, burqueanos, pero sobre todo porque tienen una riqueza moderada; entre los que por supuesto sobresale el economista Marqués de Mirabeau, pero sobre todo Benjamín Constant¹⁰³, del que se conoce ante todo su discurso célebre “*De la liberté des Anciens comparée à celles des Modernes*”¹⁰⁴, cuyo eco se prolonga todo el Siglo XIX, como en caso del erudito historiador Fustel de Coulanges.¹⁰⁵ Luego de presentar este firme y arraigado perjuicio de los modernos, Heighet cita el genio satírico del novelista Huysmans, quien denuncia con auténtico fervor religioso que el arte católico del Siglo XIX está inspirado directamente por el demonio, con el propósito de apartar a los espíritus sensibles de la verdadera religión.¹⁰⁶ Otra es una pregunta malintencionada del mismo Heighet, pues se atreve a cuestionar, con conocimiento sobrado de causa, si los tres poemas heroicos más grandes de la literatura moderna occidental: la *Divina*

⁹⁹ Ibid., p. 415.

¹⁰⁰ Ibid., p. 422.

¹⁰¹ Ibid., p. 423.

¹⁰² Esto ocurre a la saga de De Montesquieu, quien convierte a la Inglaterra en el modelo de la libertad moderna, luego de hacer equivocada e interesadamente el elogio de las instituciones aristocráticas inglesas establecidas por los normandos, pero tomadas por la nueva oligarquía del dinero en calidad de cascarones para implantar su régimen. Cfr. Chevallier J.J., *Les grandes oeuvres politiques. De Machiavel a nos jours*; edición octava, Librairie Armand Colin, Paris, 1964; pp. 100-141.

¹⁰³ El autor de la novela *Adolphe* hecha para superar la pérdida de su amiga íntima, la Virago Madame de Staël, parece haber sido el responsable del uso absurdo y contradictorio moderno de la voz liberal, ya que por él al vicio de la avaricia se le tiene por virtud, la virtud de ser libre en materia de adquisición y gasto de riquezas. En esta falsa acepción descansa la mitad del edificio ideológico moderno de la política. La otra mitad tiene que ver con el empleo de la palabra democracia por parte de las plutocracias modernas y contemporáneas. Consúltese la novela *La solterona* de Honoré de Balzac, la cual como se sabe forma parte de su magna obra *La Comédie Humaine*. Cfr., la traducción de Isabel Azcoaga en Colección Biblioteca EDAF, Vol. No. 15, Madrid; p. 207. Ahí consigna Balzac que ‘liberal’ es una “palabra actualizada por el Emperador Alejandro, procedente al parecer de madame der Staël y Benjamin Constant”.

¹⁰⁴ Véase la interesante presentación que hace Marcel Gauchet del conjunto de textos seleccionados por él acerca de obra de Constant en las páginas 589-619 de su libro *Écrits politiques*; Gallimard, Paris, 1997.

¹⁰⁵ Véase *Opinión* (común, que tiene a la mayoría de profeta)

¹⁰⁶ Cfr., Heighet, 1996; p. 413. Su obra más conocida, *À rebours*, se traduce al inglés por *Against Nature*.

Commedia – Comedia divina- (Siglo XIV) de Dante Alighieri, *Gersusalemme liberata* - Jerusalem liberada- (Siglo XVI) de Torquato Tasso y *Paradise Lost* –*Paraíso perdido*- (Siglo XVII) de John Milton habrían alcanzado sus cumbres sublimes sin el uso del paganismo.¹⁰⁷

De su parte, el proceso largo pero acelerado de conquistas científicas incuestionables fundadoras de la física moderna y la medicina de cuerpos (vacunas, penicilina, transplantes, genomas, clonaciones, etc.); ciclos de revoluciones aplicados prácticamente a todos los campos de la ciencia moderna y al arte de la crematística moderna -el comercio, la, los transportes y las comunicaciones; las hazañas inimaginables del espacio terrestre y extraterrestre-; la creación de millones y millones de instrumentos de uso cotidiano en tantos dominios, entre los que destacan los de la tecnología informática; la explotación cada vez más frecuente de las fuerzas de la naturaleza, etc.; todo lo cual se realiza acorde con la lógica de los mercados, la cual ha conseguido elevar la calidad material de vida a niveles inimaginables. Esta tendencia general de progreso externo, visible ya desde el Siglo de las Luces, permite señalar flemática y sofisticadamente a Sir Richard Livingston la vanidad de pacotilla moderna: “juzgamos ser mejores que los griegos –dice- porque aunque no somos capaces de escribir esa soberbia trilogía trágica que es la *Orestía*, sí podemos trasmitirla por radio.”¹⁰⁸

La generalización de estos inventos e innovaciones anticipadas por la imaginación creativa de Julio Verne, también tienen saldos negativos a pesar de su utilidad sin paralelo en la historia de la humanidad. Ejemplos de ello son la explosión demográfica de la tierra con su cauda de pobreza en más de la mitad de sus más de seis mil millones de habitantes; el surgimiento de nuevos métodos suicidas, los cuales forman parte del catálogo de las enfermedades terminales que responden a la civilización moderna¹⁰⁹; una vida espiritual arrasada por el cultivo casi exclusivo de los bienes materiales; el empleo de las fuerzas de la naturaleza para aniquilar a sociedades enteras así como a la naturaleza misma; en fin, los fenómenos modernos expuestos brillantemente por Alexis de Tocqueville en las sociedades de masas, por ejemplo la servidumbre voluntaria de sus poblaciones correlativa al nuevo despotismo moral de los gobiernos, etc.¹¹⁰

Dicho lo cual se apuntan dos de los campos de *La Batalla de los libros* que Height deja de lado por razones obvias, ya que su obra está dedicada a los géneros literarios en la tradición clásica. En realidad se trata de un solo campo de confrontación y no de dos, divorcio ésta que también se debe al paradigma moderno de la política. Nos referimos a la ética, ciencia y arte acerca del origen, corrupción y restauración de los usos, costumbres y caracteres humanos; materia a la que Aristóteles declara sin ambages parte y principio de la política¹¹¹, así como a ésta misma, la ciencia y el arte maestro

¹⁰⁷ Ibid., p. 414.

¹⁰⁸ Ibid., p. 416.

¹⁰⁹ Baste recordar aquí que el libro *El suicidio* de Émile Durkheim tiene de protagonista a los ataques al corazón. A esta pista cinco para abandonar la vida sin pistoletazo en el cuerpo, pueden añadirse muchas otras modalidades de suicidio entre las que pueden mencionarse el cáncer, la diabetes, el enfisema, etc.

¹¹⁰ Véase *Despotismo* (intelectual de la mayoría o contra el pluralismo) y *Esclavitud* (moderna en los EEUU y sus paradojas).

¹¹¹ Magna Moralia, Op. Cit., 1821*25-1821b 28.

entre las ciencias y las artes, porque es la única entre las ciencias y las artes humanas que concierne a los principios o causas primeras de las cosas.

No es poca cosa invocar la voz clásica “principios” contenida en el paradigma antiguo. Los principios son las causas primeras de las cosas tal y como se afirma al final del párrafo anterior; por ejemplo las elecciones humanas tanto individuales como colectivas, con independencia de si ellas son concientes o inconcientes.¹¹² Sólo así se entiende que Aristóteles sostenga que la ética sea parte y principio de la política, lo cual significa que la ética, además de formar parte de la política, sea principio o causa primera de ella. ¿Por qué? Una característica propia de la especie humana es la elección o preferencia de una cosa antes que otra.¹¹³ De hecho la política antes que una idea o un concepto es un género comunitario de vida, una forma de vida elegible frente a la vida pasiva y la vida sabia.¹¹⁴

Acorde con lo establecido en el *Ensayo sobre los paradigmas políticos antiguo y moderno*, mientras el modelo clásico se funda en principios éticos y políticos, lo cual le da el rango de teoría científica toda vez que parte de las causas primeras de las sociedades humanas, el modelo de los modernos se construye en rivalidad con su predecesor sin preocuparse de las causas primeras, porque abraza de modo ideológico una y sólo una de las formas de vida humana, la destinada a la ganancia económica y el progreso material, destronando la vida política y sus principios.¹¹⁵ No obstante ser una simplificación, puede así decirse que si el paradigma moderno elige la ganancia en contra de los principios políticos, en el de los usos, las costumbres y los caracteres prefiere la que Max Weber llama atinadamente en 1905 *Die protestantische Ethik und der ‘Geist’ des Kapitalismus (La ética protestante y el espíritu del capitalismo)*.¹¹⁶

VIII.- El esoterismo de la vida política y el apotegma délfico ‘Conócete a ti mismo’,

Los materiales para elaborar el *Diccionario Clásico y Literario de la Democracia Antigua y Moderna* vienen de muchos años atrás, fruto de estudios, investigaciones y

¹¹² Véanse las voces *Principios* (de gobierno y obediencia); *Salvaguardias* (de la democracia); *Sociedad* (política y sociedad civil); *Deliberación* (o sabiduría práctica en las democracias); *Acerca* (de la democracia en América del Norte); *Axioma* (en la ciencia política de nuestros días); *Ciclos* (políticos de la historia); *Definición* (de la democracia); *Espíritu* (desproporcionado de la libertad democrática); *Genealogía* (de las naturalezas superiores e inferiores); *Gusto* (depravado por la igualdad); *Honor* (en los EEUU: ¿ambición noble y estimable o codicia servil?); *Galantería* (más temible que la prostitución) y *República* (democrática toqueviliana).

¹¹³ Ver la voz *Deliberación* (o sabiduría práctica en las democracias).

¹¹⁴ Véase en *Ensayo sobre los paradigmas políticos antiguo y moderno* (VIII, pp. 21-30), así como las voces *Instituciones* (de la democracia), *Acrópolis* (destronada en el alma del hombre democrático); *Demagogos*; *Goces* (permitidos y prohibidos); *Titirritadores* (y prestidigitadores de oligarquías, democracias y tiranías); *Grotesco* (espectáculo de las ciudades dormidas); *Zoon (politikón y democracia)*; *Fábrica* (del Estado) y *Definición* (de la democracia).

¹¹⁵ Véase el *Ensayo...*, IV, V y X, pp. 11-13, 14 y 33-34 respectivamente.

¹¹⁶ Véase *Formas* (de gobierno: clasificación política de las constituciones); *Fuentes* (poéticas de la democracia moderna) y *Principios* (de gobierno y obediencia).

descubrimientos realizados durante más de cuarenta años en diversas universidades¹¹⁷ y ramas del conocimiento¹¹⁸, pero muy especialmente en el terreno propicio a la investigación de la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales de la Universidad Nacional Autónoma de México. Aunque debo confesar de inmediato y con toda franqueza, que la responsabilidad mayor de los hallazgos que me han permitido la hechura de esta obra los debo mayormente al azar, vocablo arábigo hispánico del Siglo XII que significa ‘el dado’ (*az-zahr*), el cual proviene del árabe post-clásico *zahr* que quiere decir literalmente ‘flores’.¹¹⁹ Al ser el azar otro nombre cultural de la vieja fortuna, se tiene que admitir la existencia de azares afortunados y desafortunados, ninguno de los cuales podemos dar el lujo de desaprovechar, pues no es poco frecuente que los que en el tiempo presente percibimos un bien o un mal, en el futuro mediato o lejano resulten ser lo opuesto, no un bien sino un mal y no un mal sino un bien. Es la ilustración del viejo dicho según el cual, cuando los dioses nos conceden nuestros deseos es porque buscan perdernos. 120

Desde la vida común a todos los hombres en todas las épocas¹²¹, la cual es denominada por los sabios antiguos vida pasiva o dormida, resulta muy difícil subir el camino que conduce hacia una forma superior de vida opuesta a aquélla por ser activa o despierta, de suerte que si la educación para acceder a ella no empieza a partir de la

¹¹⁷ Instituto Tecnológico de Monterrey, *campus* Monterrey (1964-1970); *Institut Superior de Philosophie*, Lovaina, Bélgica(1970-1974); Universidad Nacional Autónoma de México, Ciudad de México (1974-2010).

¹¹⁸ Las profesiones de economía, filosofía, psicoanálisis y política.

¹¹⁹ Cfr., *Webster's Dictionary of Words Origins*; 2004, p. 214. Diccionario de la Lengua Española, 1970; p. 151. *Dictionnaire Alphabétique & Analogique de la Langue Française (petit Robert)*, 1970; pp. 827-828. Diccionario Crítico Etimológico Castellano e Hispánico, 1984; Vol. I; p. 432. *Webster's Third New International Dictionary*, Vol. II; 1961; p. 1041.

¹²⁰ Al regresar de Europa en 1974 y por intermedio del patronazgo de Leopoldo Solís, solicité a Fernando Salmerón mi ingreso al Instituto de Investigaciones Filosóficas de la Facultad de Filosofía y Letras, de quien era su director. Después de conversar en varias ocasiones un día me habla por teléfono y me dice que llegó el día y que vaya a verlo. Con la expectativa de mi contratación, para mi sorpresa me llevó engañado a la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales y después de entrar a la Dirección, donde se nos esperaba, le dice a Victor Flores Olea: “Este es Patricio del que te platiqué para su contratación”. No bien nuestro anfitrión comenzaba a darme la bienvenida con mucha gentileza, lo interrumpí desconcertado para expresarle mi agradecimiento y mi negativa para entrar a Ciencias Políticas, argumentando con ignorancia perfecta que la política me interesaba un comino. Entonces mi chaperón intervino: “Marcos, hice esta cita con Victor porque no quiero que usted sea víctima de su pasado y lo pase lo que a mí. Yo también soy egresado de Lovaina, del Instituto Superior de Filosofía, y además hice mi tesis en los Archivos de Edmundo Husserl, como usted, pero en un tema menos complejo que el de la concepción del tiempo ya que la dedique al estudio de la percepción. A lo que repliqué: “Pero Fernando, al menos déjeme el derecho de cometer mis propias equivocaciones”. Su respuesta mediadora terminó acallarme no sin sentir incomodidad y desilusión: “Te pido aceptes la hospitalidad de Victor e ingreses a la Facultad de Ciencias Políticas. Si después de un año decides que no es lo tuyo, yo te recibo en el Instituto con los brazos abiertos”. Éstos polvos tienen 36 años de viejos. Después de convertirme en un maestro con cierta fama, en mi segundo y bendito sabático padecí una profunda crisis porque sabía sin saber que lo que hoy llamo paradigma moderno de la política, del que me había convertido en expositor, era un océano de ignorancia, algo que me abrió el camino sinuoso y lleno de peligros para hacer una vuelta hacia los clásicos, la cual fue favorecida por los progresos alcanzados en mi psicoanálisis, el método para investigarse a sí mismo con el que se cuenta en Occidente. Lo que es cierto es que de haber entrado al instituto de Investigaciones Filosóficas no habría entendido nunca ni lo que es la Filosofía ni lo que es la Política, porque como le dije hace unos años al entonces Director de la Facultad de Filosofía y Letras, Ambrosio Velasco, a quien tuve el honor de dirigir su tesis de licenciatura sobre Maquiavelo, si la esencia de la filosofía antigua es la política, es claro que en las facultades de filosofía no se enseña filosofía.

¹²¹ Véase la voz *Vida* (de la mayoría) y *Grottesco* (espectáculo de las ciudades dormidas).

infancia en las familias, entonces el aprendizaje teórico y práctico de la vida política pasa a ser una enseñanza esotérica. Empero, puede servir de consuelo pensar que la conquista de la vida activa o política no requiere el heroísmo que se precisa para alcanzar la vida sabia, situada por encima de toda necesidad al estar situada todavía más arriba que la vida despierta. Es aquí donde puede ubicarse con precisión el desafío más grande que tuvo que enfrentar la concepción y hechura del *Diccionario Clásico y Literario de la Democracia Antigua y Moderna*: es el ensayo por hacer accesible el saber político a mujeres y hombres que poseen formas de vida pasiva y activa. Sin embargo este propósito tiene límites claramente establecidos, que no pueden rebasarse a riesgo de destruir el tesoro de este saber, lo que exige al lector un esfuerzo propio insustituible para conquistarlo.

En cualquier caso parece no estar de más afirmar que en las culturas en las que la crianza de los hijos y la educación del carácter de los miembros de una sociedad sigue ceñida a la naturaleza humana, acorde con la cual siempre lo más conveniente es enseñar a los niños y jóvenes a sentir placer con lo placentero y dolor con lo doloroso, entonces el pasaporte para una vida activa está asegurado, al grado que las pasiones desempeñarán en ella la fuerza de briosos caballos para lograr los propósitos buscados. De no este el caso la vida despierta y activa se vuelve imposible, menos por falta de cacumen que debido a la aparición de falsos placeres y falsos dolores¹²²; o peor aún, en razón de la confusión de placeres con dolores y viceversa de dolores con placeres, de modo que por esta atrofia de su imaginación, las personas llegan a invertir las sensaciones y las pasiones, experimentando en consecuencia dolor con lo placentero¹²³ y placer con lo doloroso¹²⁴ tanto individual como colectivamente. Como podrá constatar en la consulta de las palabras de este léxico, el paradigma clásico de la política creado por los sabios antiguos fundadores de él, depara una sorpresa tras otra tanto a quienes tienen un modo de vida pasional, e inclusive a quienes ya tienen algunas primicias del modo activo de vida; sorpresas y acaso algunas incomodidades o molestias de las que no conviene responsabilizar al saber antiguo sino más bien a la cerrada y peligrosa selva de prejuicios modernos sobre ella. Así este asombro no es producto de la eminencia en la que se sitúa el saber político, antes bien se debe a la bajeza y ruindad de la cultura moderna y contemporánea.

*

*

*

¹²² Véase la voz *Pitagórico* (cálculo comparado de los placeres y dolores del rey y el tirano).

¹²³ Por ejemplo, cuando se siente dolor por el bien ajeno de una persona que lo merece a causa de la envidia, cuando debería ser motivo de alegría. Véase *Envidia* (democrática y voto universal).

¹²⁴ Por ejemplo, asumir la postura de la víctima para disfrutar el propio sufrimiento; o en el caso de los dolores físicos gozar con las adicciones al cigarro, el alcohol, las drogas, etc.; inclusive la adicción a chiles en exceso picantes que causan dolor de entrada y salida y sin embargo culturalmente se experimentan como placenteros. Véase *Deliciosa* (forma de vida); *Alcohólico* (o sobredosis de libertad); *Aflicción* (de las oligarquías y plagas de los estados democráticos) o *Amor (destemplado por la riqueza)*.

En sus orígenes la palabra griega esotérico tiene que ver con lo que es imposible o difícil de penetrar, pero también con lo que es oculto y reservado. Asimismo, si bien esto no es exclusivo de las escuelas filosóficas de la Antigüedad, prácticamente todas tienen este sello de origen. En ellas los sabios transmiten sus conocimientos y artes en forma limitada y privilegiada a un número de discípulos pequeño. Más aún: la vía empleada para ello no es escrita sino oral, dirigida a quienes aspiran conocer la ciencia y el arte de ser políticos, los pocos iniciados dispuestos a pagar el precio por hacerlo.

Al vocablo esotérico corresponde la voz latina ‘arcano’, la cual refiere al saber de las cosas que son importantes, graves, secretas y recónditas. Quizás la ilustración más directa de lo anterior sea lo ocurrido durante el Renacimiento, periodo en el que se redescubre y se da valor absoluto a uno solo de los temas sistematizados por Aristóteles en el conjunto vasto de la teoría política, las salvaguardias constitucionales llamadas también centinelas de los estados, las cuales llegan hasta confundirse con toda la teoría política no obstante ser sólo una parte de ella.¹²⁵ Basado en una documentación empírica e histórica portentosa difícil de ser asimilada por nuestra vanidosa cultura moderna, el célebre Libro V del *Tratado sobre las cosas políticas* provoca en la Europa renacentista el estudio prolijo de los diversos arcanos de las que serán rebautizadas con el lustroso nombre de razones de Estado, estratagemas proporcionadas a las constituciones de las diversas sociedades con objeto de conservarlas. El auge de esta literatura, más conocida bajo el marbete *Espejos de príncipes*, ocurre a partir de la segunda mitad del Siglo XVI y durante la mayor parte del Siglo XVII. No obstante la importancia cardinal de la temática particular que concierne a la conquista y conservación del poder, valor que tiene para todos los tiempos y formas de gobierno, también ella acaba por desaparecer casi por completo en el paradigma moderno de la política; excepción hecha de su importancia en el campo jurídico, especialmente en la literatura especializada del derecho constitucional en la que queda una huella de ella. Acorde con los constitucionalistas y teóricos del mal llamado Estado jurídico¹²⁶, la razón de Estado se reduce a una paradoja, el estado de sitio o de excepción por el que la constitución escrita autoriza la suspensión temporal limitada de una o todas las garantías individuales procedentes de la doctrina del liberalismo moderno, con objeto de salvar al Estado plutocrático.¹²⁷ La ley autoriza así la violación ‘legal’ de la ley de leyes para preservar el reinado del derecho. Una contradicción auténtica que hallará su fórmula más extrema en la expresión weberiana “monopolio

¹²⁵ Véanse VII.- *Los ataques ambivalentes de Maquiavelo contra la teoría política clásica*, en *Ensayo sobre los paradigmas políticos antiguo y moderno*; pp. 18-21 y las voces *Salvaguardias* (o centinelas constitucionales); *Remedio* (contra la aparición de la democracia); *Revoluciones* (destruccionistas de la oligarquía y de la democracia); *Ostracismo* (centinelas, salvaguardia constitucional o razón de Estado); *Nómina* (del Estado: paga democrática y multa oligárquica); *Brotos* (y fuentes de la revolución) e *Instituciones* de la democracia).

¹²⁶ El Estado es político porque atañe con la condición que guarda la comunidad. Del estado de la comunidad política dependen las leyes y no al revés, como falsamente se pretende: elevar a rango de causa primera a un supuesto Estado de derecho, o a un Estado social, o a un Estado económico, o a un Estado militar, o aun Estado tecnológica, etc. Véase cómo Alexis de Tocqueville, por su formación de jurista y su vena francesa de sociólogo (filósofo de las sociedades), también invierte las relaciones entre las causas primeras y las que les siguen. Véase las voces *Estado* (social democrático de los EEUU); *Acerca* (de la democracia en América del Norte); *Sociedad* (política y sociedad civil); *Despotismo* (intelectual de la mayoría o contra el pluralismo) y *Envidia* (democrática y voto universal);

¹²⁷ Véase el apartado X.-Aspectos clave del paradigma moderno en *Ensayo sobre los paradigmas políticos antiguo y moderno*. pp. 33-44.

legítimo de la violencia” 128, la justificación monárquica y jurídica de la sibarita e intermitente razón de Estado renacentista.

El esoterismo no es cláusula exclusiva de la filosofía antigua, puesto que como se sabe se aplica a una gama variada de campos y experiencias humanas. No obstante que aquí sólo se señalan los orígenes de la transmisión del arte y el saber políticos, cuando se plantea sobre este horizonte más amplio una variedad grande de materias del saber humano fueron y siguen siendo trasmitidas de manera restringida. En estas palabras preliminares interesa únicamente mencionar los objetos directamente relacionadas con el tema, tales como la política, la ética y la medicina¹²⁹, los cuales giran en torno del célebre apotegma “Investígate a ti mismo” inscrito en el frontispicio del Templo de Delfos.

Conviene advertir cómo el proverbio antiguo según el cual la corrupción de lo mejor es causa de lo peor, se aplica con asombrosa exactitud en este terreno más que en ninguno otro. En efecto, la vulgarización y adopción externa de las prácticas esotéricas, siempre rodeadas de un áurea de exclusividad, grandeza y prestigio, dan cabida a una charlatanería desbocada en casi todas las provincias del saber y la experiencia humana, sin que escape a ello el arte y la ciencia política en manos de los numerosísimos y depredadores animales de poder.¹³⁰ A este respecto quizás sea suficiente anotar el contraste extremo que tiene hoy el saber político. Si éste es inseparable del conocimiento facultativo y operativo de las comunidades políticas, razón por la que sus fundadores en Occidente lo consideran el de mayor autoridad para el hombre, hoy los mismos que se ostentan en calidad de estudiosos y especialistas en la materia declaran, explícita o implícitamente, su inexistencia al sostener absurdamente que carece de autonomía y depende de saberes y artes externos y secundarios.¹³¹

Las ilustraciones mejores de esto son tres de las cuatro autoridades del *Diccionario...*, Sócrates, Platón y Aristóteles, al que puede añadirse uno de los discípulos de ellos, Alejandro Magno, discípulo del escolarca del Liceo. Los cuatro tienen tanto la ventaja de ser muy conocidos como la peculiaridad de haber recibido sus enseñanzas los unos de los otros; salvo el caso de Sócrates quien invoca diversos maestros y fuentes de aprendizaje de índole humana y divina.¹³² En los otros, así como Platón es discípulo de

¹²⁸ Véanse las voces *Principios* (de gobierno y obediencia); *Demografía* (y democracia moderna); *Mayoría* (no es democracia) y *Cocktail* (paradójico de la república y la aristocracia: mezcla de democracia y oligarquía).

¹²⁹ La medicina occidental tiene de ejemplos al mítico Esculapio, tanto como a sus sucesores Hipócrates y Galeno.

¹³⁰ No por nada el periódico *Reforma* de México tiene una famosa columna en su página editorial titulada *De política y cosas peores* firmada por Armando Fuentes Aguirre con el nombre de Catón como pseudónimo.

¹³¹ Véase el apartado I.- La pérdida del saber y el arte políticos occidentales en *Ensayo sobre los paradigmas políticos antiguo y moderno*, pp. 1-5.

¹³² Son los casos de Hesíodo o de Heráclito, del que Sócrates reconoce haber abrevado en sus enseñanzas, pero también el de Diótima para el caso del amor; pero sobre todo habla de su *daimon*, una especie de duende divino que le produce sus célebres crisis de pensamiento al grado de paralizarlo físicamente, el cual lo acompaña infatigablemente desde que el oráculo lo declara el hombre más sabio que existe. Véanse las voces *Titiriteros* (y prestidigitadores de oligarquías, democracias y tiranías); *Injuria* (homicida de la multitud) y *Estilo* (antidemocrático de defensa penal).

Sócrates¹³³, así Aristóteles pasa veinte años en la escuela de su maestro Platón, la que abandona hasta que sabe que no será su sucesor.

En su turno la relación de enseñanza de Aristóteles con Alejandro no deja de ser paradigmática, no obstante que el discípulo está en plena pubertad y dura muy poco tiempo bajo la tutela del maestro. Bien se sabe que Alejandro, conquistador nato y administrador espectacular debido a los sucesores que deja para mantener sus dominios en el mundo, reconoce su deuda con el de Estagira; hijo de Filipo II de Macedonia que será conocido no tanto por su nombre oficial de Alejandro III sino como Alejandro Magno, precisamente por sus hazañas militares y políticas posteriores, el primer Rey de reyes de Oriente y Occidente que reporta la historia escrita.

Estos cuatro casos son ejemplares a pesar de las disparidades que hay entre ellos. Al ser relaciones entre maestros y discípulos la materia tiene un claro respiro educativo, la cual se lleva a cabo en dos planos distintos simultáneamente: el del saber facultativo y el del saber operativo. La de Sócrates con Platón y la de Platón con Aristóteles cubren un períodos largos de tiempo en contraste con la de Aristóteles con Alejandro, un lapso sumamente breve, quien para colmo cuenta sólo con trece años cuando su padre el rey macedónico pide al de Estagira ocuparse de la formación de su vástago.¹³⁴ De igual suerte y salvo el caso de Sócrates, en el que no hay un maestro que funja como figura central, las enseñanzas recibidas por los discípulos son orales en los otros tres: el de Platón, Aristóteles y Alejandro. Más importante todavía y como se ha advertido, en ninguno de los cuatro casos la enseñanza se limita a la transmisión de conocimientos facultativos, algo que sí sucede en las lastradas academias universitarias de nuestros días; porque entonces los conocimientos facultativos no valían sin la adquisición paralela de la disposición de aquello de lo que se aprendía, los conocimientos operativos. Puede inclusive decirse que el saber más determinante de estos dos no es el teórico que atañe al qué de las cosas; más bien atañe al saber artístico, su complemento, que resulta clave para alcanzar una vida política y ser político, ya que el quehacer político auténtico identificado con la educación consiste, irremediamente, en lograr el bien de la comunidad, para lo cual se requiere un carácter excelente, lo que supone prudencia y nobleza, además de justicia y libertad. Es a través de su carácter que el maestro enseña y el discípulo aprende a disponer del saber aprendido, algo que condiciona la capacidad para seguir aprendiendo más en un camino de ida y vuelta entre sus facultades, sus pasiones y su inteligencia.

¹³³ La obra platónica es por demás paradójica, pues así como es imposible dudar que toda ella es un homenaje a Sócrates, de la misma manera puede sostenerse que representa una gran traición a su maestro, puesto que a diferencia de éste, quien se niega terminantemente a escribir, su discípulo no vacila en privilegiar la escritura. Sea de ello lo que fuere, el gran acierto didáctico de Platón, quizás el mayor de todos, es ofrecer sus enseñanzas bajo la figura combinada del maestro y su discípulo.

¹³⁴ Plutarch, *Alexander* en *The Lives of the Noble Grecians and Romans* de la Colección *Great Books of The Western World* de *Encyclopedia Británica*; Vol. 13; Chicago, 1991, pp. 543. La traducción es de Dryden, la cual, como se sabe, cambia el título original de *Vidas paralelas* al de *Las Vidas de los Nobles Griegos y Romanos*. Dice el queronense: “él (Filipo) envió por Aristóteles, el filósofo más sabio y celebrado de su tiempo, porque repobló su ciudad natal Estagira, de la que había causado su demolición poco tiempo atrás, restaurando las habitaciones de los ciudadanos que vivían esclavizados o estaban en exilio. Le asigno el templo de las Ninfas, cerca de Mieza, como lugar para realizar sus estudios y ejercicios, en donde muestran hasta el día de hoy los asientos de piedra de Aristóteles y los paseos sombreados que éste acostumbraba frecuentar.

El saber operativo que Sócrates transmite a Platón, atrincherado en la creencia según la cual bastaría saber qué es la justicia para ser justo¹³⁵, resulta mucho más deficiente que ese con el que Platón contribuye a formar el carácter de Aristóteles. Acaso por eso y para superar este escollo socrático, Aristóteles sistematiza y perfecciona el saber y el arte de la ética, que es decir el saber y el arte de la formación del carácter, así como su cirugía en caso de necesitarse, que el Sileno confronta como a un *daimon*.¹³⁶

En el caso de Alejandro, además del obstáculo de la edad ya señalado, sobre el cual dice el estagirita que la educación política de los jóvenes es muy difícil en razón de que en ellos la inteligencia se encuentra eclipsada por las pasiones, la tarea de Aristóteles no estaba dirigido a hacerlo sabio, más bien su misión tiene el propósito de hacer de él un animal político: un gobernante.¹³⁷ Ahora bien, en su bella semblanza sobre Alejandro, Plutarco afirma que el macedonio requería lo recomendado por Sófocles debido a su carácter poco flexible: “La brida pero también la maña”, ésta última una habilidad práctica análoga a la que se requiere para maniobrar el timón de un barco en aguas poco profundas.¹³⁸ Por eso la enseñanza de la sabiduría le escapa de sus manos al de Estagira, ya que su discípulo está posee un carácter vehemente y colérico¹³⁹ que le hace privilegiar la conquista y el mando sobre la autoridad, el valor y la estrategia militar sobre la prudencia.¹⁴⁰ Este es el fracaso de Alejandro, a pesar del título indisputable que consigue en el mundo de entonces y en el recuerdo de ahora como el mayor conquistador de la historia conocida. En él el amor por la guerra y los honores sobrepuja al del gobierno, su legado personal a las guerras entre los Diádocos, sus herederos; no obstante lo cual las dinastías de sus sucesores regirán desde finales del siglo cuatro hasta la primera mitad del siglo primero antes de nuestra era: nos referimos a la dinastía Antigónida en Asia, a la Selúcida en Babilonia y Siria, a la Ptolomáica en Egipto, a la de Lisandro en Tracia y Asia Menor y a la de Casandro en Grecia y Macedonia.

Empero, lo importante es que el amable lector pueda constatar con sus propios ojos esta dimensión esotérica de la educación política practicada por parte de sabios antiguos para que los legos accediesen a la vida política. Para tal propósito bastarán dos botones de muestra espléndidos.

La ruptura de Aristóteles con Platón se encuentra sintetizada en la siguiente sentencia famosa debida a los autores latinos:

¹³⁵ Véase la voz *Ofensas* (o injurias al Estado: los extremos de riqueza y pobreza)

¹³⁶ Chantraine, 1968; pp. 246 y 247. Según el *Dictionnaire étymologique de la langue grecque*. Historie des mots, la palabra griega *daimon* designa una potencia divino que no puede nombrarse, que involucra así a la divinidad y al destino. Hesíodo le atribuye el significado de semi-dios o demonio. El término atañe en general al destino que la divinidad ha trazado para el hombre.

¹³⁷ Aparte de escribir especialmente un *Arte de gobernar* para Alejandro, un tratado perdido para la historia, también se sabe que Aristóteles dedica una *Retórica para Alejandro*, cuando el ensoberbecido hijo de Filipo y Olimpiada le reclama por haber publicado su *Tratado sobre las cosas políticas*

¹³⁸ Plut., 1991; p. 543.

¹³⁹ Idem. Plutarco escribe: “Puede ser que ésta constitución caliente [sanguínea] hiciera a Alejandro tan adicto a la bebida y fuese tan colérico... mientras en otras cosas era orgullo y vehemente en extremo...”

¹⁴⁰ Idem.

*Amicus Plato, sed magis amica veritas*¹⁴¹

Esta frase en la que Aristóteles se declara amigo de Platón pero más amigo de la verdad procede de los comentaristas latinos. Es probable que su fuente sea lo que dice el autor de la *Ética Nicomaquea* cuando se dispone a analizar la teoría del bien platónica; antes de lo cual advierte que para él tal indagación le resulta difícil por ser amigos quienes elaboraron la teoría de las ideas, es decir Platón y los sabios de la Academia.¹⁴²

Pero quizás es más esclarecedor aún de dicha ruptura lo que se atribuye dijo Platón luego que Aristóteles, a quien se conoce en la Academia como el *Noos* o Inteligencia de la Escuela, concluye una disertación pública cuando todavía pertenece a ella. En ella critica la Idea del Bien platónica, precisamente con la que inicia su exposición en la *Ética Magna*.¹⁴³ Una vez terminadas las palabras del de Estagira el hijo de la bella aristócrata Perictione, descendiente directa del último y heroico rey ateniense Cordo exclama:

*“Aristóteles nos tira de coces, como hacen con sus madres los potricos al nacer.”*¹⁴⁴

Lo que parece haber estado en juego en esta anécdota es lo que Freud denomina transferencia, instrumento central de la cura analítica y parte de lo que el moravio llama funciones fallidas, las que Lacan rebautiza con el nombre formaciones del inconsciente. Más precisamente aún, lo que se habría jugado en esta puesta en escena de la transferencia entre discípulo y maestro es lo que el parisino designa como efectuación de la transferencia, la cual hace equivaler a la conclusión de un proceso analítico.¹⁴⁵

El otro botón de muestra a pesar de situarse en el mismo campo de experiencia, muestra una reivindicación arrogante del discípulo contra el maestro; pero sobre todo revela con sencillez lo que es una enseñanza esotérica del saber y el arte de la política y de la ética.

Dice Plutarco el de Queronea¹⁴⁶:

¹⁴¹ Marcos, 1993; p. 26.

¹⁴² Arist., E.N., I 4, 1096^a 11-16.

¹⁴³ Arist. E.M., I 1, 1182b 7.

¹⁴⁴ Marcos, 1993, p. 26. Al relatar esta ruptura a una mujer argentina, psicoanalista, cordobesa y muy bien plantada, Beatriz Aguad, dotada de una rica experiencia en el psicoanálisis post-freudiano, cuando no bien termino de decir la frase atribuida a Platón, ella exclama en su turno, con el tono característico: ¡Ahhh!, peor Platón era kleiniano!”

¹⁴⁵ En Marcos, 1993, se ha tirado un tapete por debajo del psicoanálisis freudiano y lacaniano, tapete tejido con los conceptos centrales de la teoría y la clínica aristotélica, basada en la ciencia y el arte de la ética, para establecer comparaciones entre el saber de los antiguos y el de los modernos en esta materia.

¹⁴⁶ El mismo que al anunciar a los senadores romanos a quienes asiste que ha retirarse de Roma y ser interrogado sobre su nuevo destino, responde que se regresa a su pueblo natal Queronea. De inmediato los senadores demandan una explicación de la razón por la cual abandona la grandeza de Roma y los

“Parece que Alejandro recibió de Aristóteles no sólo la ética y la política, sino también tomó conocimiento de aquellas enseñanzas graves y profundas que estos filósofos, por los mismos nombres con los que las llaman –acroamáticas y epópticas¹⁴⁷-, las reservan a la comunicación oral de los iniciados sin permitir a los muchos familiarizarse con ellas y acceder a su conocimiento. Porque cuando estaba en Asia y se enteró que Aristóteles había publicado algunos de estos tratados, él le escribió una carta con un lenguaje desenfadado sobre el asunto, de la que es copia la siguiente: “Alejandro a Aristóteles, saludos. No has hecho bien en publicar tus libros de doctrina oral; ¿en qué sobresalimos a los otros si aquellas cosas en las que nosotros hemos sido educados yacen expuestas a todos? Por mi parte, te aseguro, yo prefiero destacar en el conocimiento de lo que es excelente que en la extensión de mi dominio y poder. Adios. Y Aristóteles, apaciguando esta pasión de preeminencia, en defensa de sí mismo contestó como si estas enseñanzas estuviesen publicadas y no publicadas...”¹⁴⁸

No conforme con esto Plutarco todavía comenta que algunas obras aristotélicas¹⁴⁹ están escritas en un estilo que las vuelve inservibles para la enseñanza ordinaria, pero útiles como índice del recuerdo para aquellos que escucharon personalmente estas enseñanzas orales.¹⁵⁰ Lo que confirma lo dicho por el de Estagira: que no por publicarlas pueden darse por divulgadas.

El escritor Javier Marías, hijo del filósofo Julián Marías, no sin razón afirma al principio de alguno de sus cuentos o novelas, que las personas más interesantes son las que se conocen a sí mismas. La realidad es que el carácter iniciático particular de la ética y de la política (lo mismo ocurre con el psicoanálisis moderno), estriba en el alcance de la investigación y conocimiento que se tiene del propio pasado así como de la cirugía del carácter capaz de llevar a cabo mediante ella. Dicho de otra manera, el conocimiento de sí es la puerta de acceso a la vida política, cuanto más a la vida sabia, algo de lo parecieran carecer quienes han elegido una forma de vida pasivo y dormido, pero sobre todo se aferran a ella como si les fuera la vida, acaparada por la exaltación de las pasiones.¹⁵¹

privilegios que disfruta en ella, para retirarse a un poblado tan pequeño y sin relevancia. A lo que el buen pronto de Plutarco le hace responder: “¡Y sin mi todavía más!”

¹⁴⁷ Don Antonio Ranz Romanillos anota que con las voces acroamáticas y epópticas se designaba las ciencias más difíciles y elevadas. Cfr., Plutarco, Alejandro, Tomo III de Vidas Paralelas, Ediciones Orbis, 1986; p. 230.

¹⁴⁸ Plut.; 1991.

¹⁴⁹ Plutarco pone de ejemplo sus libros sobre metafísica.

¹⁵⁰ Idem.

¹⁵¹ Platón, quien sostiene como en el epígrafe del *Diccionario...* que un hombre dormido no vale más que un muerto, también comenta que los durmientes, entre los que incluye el vasto catálogo de los que denomina “amantes del dinero”, sentencia que éstos, cuando mueren, pasan de la vida de sueño a la muerte sin sueño.

IX.- El contenido de la obra

Tal y como lo establecía el protocolo de investigación elaborado para este diccionario, su objeto consiste en la reconstrucción de la teoría e ideología del conjunto de temas que comprenden el universo del régimen democrático. Para ello se indagaron sus antecedentes; orígenes; principios; modalidades de deliberación y leyes; instituciones clave y sus variedades acorde con el tipo de régimen popular según la clase de sociedad que sea; la comparación de sus principios, leyes e instituciones con otros regímenes, principalmente las varias formas de oligarquías, pero también con la tiranía, la república y la realeza; las razones de Estado que permiten su conquista, conservación y estabilidad; las fuentes internas y externas que amenazan a las democracias; las maneras de corromperse y las revoluciones que los afectan; así como su forma de vida respecto de los usos, costumbres y caracteres; el inventario de los rasgos éticos de la vida democrática por sí mismos y comparados con los de los ricos, las clases medias y los tiranos, tanto como las relaciones que sostienen entre sí dirigentes y dirigidos, libres y esclavos, hombres y mujeres, viejos y jóvenes, maestros y educandos, ciudadanos y animales, etc., debido al impacto que tiene la libertad e igualdad popular en la vida pública y privada de dichos pueblos. También las voces seleccionadas de De Toqueville exponen las doctrinas, dogmas más importantes y leyes e instituciones del modelo liberal moderno de la democracia¹⁵²; credo que se analiza en calidad de justificación del *nouveau régime* por parte de sus ideólogos más destacados y lúcidos, a comenzar con el desvío del significado de las palabras mismas de democracia y liberal, los calificativos centrales que el paradigma atribuye a los estados modernos, los cuales ni son democracias y menos todavía liberales puesto que en sus orígenes y hasta nuestros días son regímenes de pocos e iliberales.

*

*

*

El diccionario cuenta con 192 voces debidas a cuatro autoridades, tres antiguas y una moderna. Al texto que contiene las entradas del mismo lo preceden dos documentos,

¹⁵² Desde el mito roussoniano del contrato social y el derecho natural para la defensa de la propiedad privada, la representación política correlativa a la figura jurídica de la cesión de derechos, hasta la concepción de los gobiernos como fiduciarios, pasando por el sufragio, el pago de las funciones públicas, la rendición de cuentas, actos y gestiones de los magistrados, el derecho de votar leyes y tomar parte en las deliberaciones sobre la guerra y la paz, etc., más el credo de las garantías individuales derivadas del contrato social fundacional del Estado moderno: “..el derecho para cada uno de decir su opinión, de escoger su industria y de ejercerla; de disponer de su propiedad, inclusive de abusar de ella; de ir, de venir, sin requerir permiso, y sin dar cuentas de sus motivos o gestiones. Es, para cada uno, el derecho de no estar sometido sino a las leyes, no poder ser detenido, ni encarcelado, ni matado, ni maltratado de manera alguna, por efecto de la voluntad arbitraria de uno o de varios individuos. Es el derecho de reunirse con otros individuos, sea para conferenciar sobre sus intereses, sea para profesar el culto que prefieren él y sus asociados. Sea simplemente para colmar sus días y sus horas de una manera más conforme a sus inclinaciones, a sus fantasías. En fin, es el derecho, para cada uno, de influir sobre la administración del gobierno, sea para nombrar a todos o a algunos funcionarios, sea por representaciones, peticiones, demandas, que la autoridad está más o menos obligada a tomar en consideración.” Cfr., Constant, 1997; pp. 593 y 594.

el de estas palabras preliminares y un ensayo que compara los paradigmas políticos antiguo y moderno, en el que se expone la historia de la ciencia y el arte de la política occidental.

Las autoridades seleccionadas son, entre los clásicos, Sócrates (470-399 a.c.), Platón (428-348 a.c.) y Aristóteles (384-322 a.c.) y Alexis de Tocqueville (1805-1859 d.c.) entre los modernos. Conviene añadir de inmediato que tanto en las cerca de 200 fichas que componen el diccionario como en el ensayo antes referido, hay comentarios abundantes sobre autores del paradigma moderno de la política: angloamericanos, ingleses y franceses de la Ilustración en general y del Siglo de las Luces en particular, tales los casos de Thomas Hobbes, John Locke¹⁵³, De Montesquieu, Benjamin Constant, Washington, Madison, Hamilton, etc.

Los criterios para elegir a las cuatro autoridades son muy sencillos. De los autores clásicos griegos y latinos no hay duda que la trilogía formada por Sócrates, Platón y Aristóteles es clave, puesto que constituyen la tríada fundadora del saber político y ético en Occidente de la que abrevan el resto de los autores, Polibio, Cicerón, Plutarco, Tito Livio, etc. Por razones varias el caso de Alexis de Tocqueville es por demás excepcional entre los autores modernos. Si sus conocimientos y cultura lo colocan en el parteaguas del paradigma político antiguo y el moderno que él contribuye decisivamente a formar, el propósito que lo lleva escribir *De la démocratie en Amérique du Nord* en dos volúmenes, teniendo por modelo la obra sobre la Revolución Francesa del conservador irlandés Edmundo Burke, pero examinada por intermedio del caso estadounidense para aplicarlo a la nación gala, confiere un valor único, ejemplar y universal a su empeño por domeñar, instruir y recortar las reivindicaciones republicanas y populares en las sociedades de masas modernas americanas y europeas. Por supuesto que el paradigma moderno tiene muchos más exponentes en Francia, en Europa y en América; pero en términos generales sus doctrinas expresan fases diversas, variedades menores y matices particulares en la elaboración del modelo demócrata-liberal, el cual es una reflexión *a posteriori* que amalgama, expone y busca convencer sobre las premisas del régimen nuevo.

Del total de voces sobre la democracia sólo 11 pertenecen a Sócrates, pocas si se compara con las asignadas a los otros autores: 32 a Aristóteles, 54 a Alexis de Tocqueville y 95 a Platón. Los criterios para seleccionar las voces, su cantidad y extensión son diferentes, sin que existe preferencia personal o subjetiva alguna.

Así, la cantidad pequeña de entradas dedicadas a Sócrates es tributaria del escrúpulo de exactitud empleado, el cual se sostuvo sobre la exigencia de aislar sólo y únicamente los temas sobre los que se pudiera tener la certeza de ser temas que pertenecían en exclusivo a Sócrates y no a su discípulo y escriba Platón. La dificultad grande para separar los temas propiamente socráticos de aquellos que ofrecen una mezcla, no se diga de los que son platónicos al 100%, los cuales abundan en el diálogo

¹⁵³ Véase Marcos, 1986. Este libro titulado *El fantasma del liberalismo* estudia los antecedentes continentales europeos de los *Two treatises of government* de John Locke, sin duda el máximo expositor del liberalismo inglés y uno de los pilares europeos de la Ilustración junto a Grocio, Pufendorf, Rousseau y Voltaire. Asimismo, en Marcos, 1991, puede encontrarse el análisis del pensamiento de los ideólogos estadounidenses más importantes; por supuesto el propio George Washington, pero también el de Madison y Hamilton, con algunas referencias incidentales al de Jefferson. Sin duda el gran ausente aquí es John Stuart Mill.

Leyes, explica la cosecha pequeña pero sumamente fecunda de la primera autoridad elegida.

Acorde con lo anterior, la mayor parte de las voces socráticas tratan de la república ideal propuesta por el Sileno, la cual como se sabe, se fantasea asentada en la propiedad colectiva de los bienes externos, las mujeres y los hijos; también se analizan los medios para conseguir la unidad perfecta del Estado, su fin, por parte de este régimen presidido por una clase de guardianes de la ley y militares con estricta igualdad de mujeres y hombres en estas materias. Sin embargo, también algunas voces abordan la crítica demoledora, conceptual y literaria, que hace Aristóteles de dicha república ideal apoyado en la poderosa metáfora de Aristófanes sobre los orígenes del poder del dios Amor; o las observaciones letales de Sócrates acerca de las muchedumbres democráticas, la forma indulgente e irresponsable de la vida popular, la incontinenia, la vejez y los placeres del cuerpo; en fin, todo ello sin que falte la revelación de las razones verdaderas por las que los “dioses de la democracia” lo sentencian a muerte, la cual evita rodeado de sus amigos al ingerir la célebre cicuta.

No es extraño que Platón sea la autoridad que tenga el primer lugar de todos en cuanto al número de voces; más de ocho veces y media las de Sócrates, casi tres veces las de Aristóteles y poco menos del doble de las destinadas a Alexis de Tocqueville. Esta magnitud concierne más a la cantidad de fichas que a la extensión de cada una de ellas, ya que en términos generales las voces platónicas son en promedio las más cortas de todas debido a la fuerza de expresión de su autor, a la vez literaria, incisiva y con valor de apotegma. Tanto es esto así que en ocasiones se pudo dejar la sola cita sin hacer comentario alguno que facilitara al lector su acceso al sentido de la misma. Aristóteles emplea como nadie imágenes para hacer visible la realidad invisible de las cosas que trata. Por ello y no obstante la dimensión esotérica en la que se mueve al tratar de ética y política, su escritura exhibe dos notas salientes. De un lado está la limpieza y claridad de las imágenes elaboradas con toda la eficacia y el agudo poder de evocación que tienen¹⁵⁴; por el otro encontramos la compleja oscuridad que lo lleva a hablar de realidades ocultas y profundas a través de números, a semejanza de lo que ocurre en la teoría de la relatividad de Einstein. Lo anterior es cierto a pesar de la diferencia evidente que hay entre ambos, toda vez que si éste aborda las fuerzas de partículas invisibles de la naturaleza, llamadas átomos por Leucipo y Demócrito, el sabio ateniense recurre a ecuaciones matemáticas para distinguir la magnitud de los placeres y dolores experimentados por los hombres de carácter real, los mejores, comparados con los peores, éstos que tienen carácter tiránico.¹⁵⁵ Más aún: si se quiere un pasaje por demás ininteligible de ello en el que se han perdido cientos de comentaristas, será bastante mencionar el pasaje del Libro VIII del diálogo *República* conocido como el Discurso de las Musas o también del Número nupcial, con el que Platón responde, matemática y

¹⁵⁴ Un ejemplo fascinante de esta extremo está contenido en la voz *Lotófagos* (*amnesia del camino de regreso a casa*), metáfora en la que refiere a un pasaje de la *Odisea* de Homero ara ilustrar con una precisión asombrosa la extrema dificultad que experimenta quien posee un carácter democrático para hacer que los apetitos de placer regresen a su domicilio particular en el alma, el vientre bajo, después de abandonarlo para dar un golpe de Estado a la inteligencia.

¹⁵⁵ Véase la voz *Pitagórico* (cálculo de placeres y dolores entre el rey y el tirano).

geométricamente, la cuestión homérica de saber “cómo se produjo por primera vez’ la discordia”¹⁵⁶.

A diferencia de las voces socráticas no parece conveniente clasificar aquí las voces platónicas de la democracia. La razón de esto es sencilla. Dichas voces abarcan todos las cuestiones esenciales habidas y por haber referentes al mundo de la democracia. Si se permite la paráfrasis, podría decirse que si Alfred North Whitehead redujo la filosofía occidental a una nota al pie de página de los escritos de Platón¹⁵⁷, entonces y a excepción de los escritos aristotélicos concernientes a la política y en especial a la naturaleza de la democracia, la ciencia y el arte occidental en esta materia puede considerarse, con mayor razón, una nota al pie de página de lo escrito por Platón sobre de la democracia, aunque más pequeña.

Ello no obstante, quizás pueda darse una orientación al amable lector si, recurriendo una metáfora forjada por el mismo autor, adelantamos que una mayoría de las 95 voces de esta autoridad permiten distribuirse en dos grandes campos. Uno es el la ética que atañe al carácter, las costumbres y usos de las almas democráticas individuales, terreno al que hoy llamamos psicología¹⁵⁸; el otro campo concierne a la vida pasiva o dormida contrapuesta a la vida política, activa o despierta en su dimensión política, cultural, social, económica y hasta sexual. La metáfora de Platón habla por ello de dos clases de ciudades: las ciudades internas, los hombres, no menos que de las ciudades externas, los pueblos.¹⁵⁹

Pero la división previa es válida sólo con reservas, pues tiende a simplificar en exceso la riqueza que el lector encontrará en ellas mediante metáforas que asimilan la inteligencia del hombre democrático a una acrópolis destronada¹⁶⁰, al Estado popular con un bazar¹⁶¹, o a sus dirigentes con escanciadores y a su libertad con la ingestión de vinos

¹⁵⁶ Plat., Rep.; VIII 546^a y ss; 1992. (Cfr. II. XVI 112) Véanse asimismo las voces *Ciclos* (políticos de la historia); *Almas* (reales, nobles, timarcas, oligarcas, demócratas y tiranas) y *Excelencias* (versus acumulación de riquezas externas). El asunto tiene que ver con la generación y la corrupción de las razas humanas, las cuales Platón identifica con la clasificación metafórica de Hesíodo: de oro, plata, bronce y hierro. Quizás valga la pena reproducir para el lector dicho pasaje:

“...Para una criatura divina hay un periodo comprendido por el número perfecto; para una criatura humana, en cambio, el número es el primero en el cual se producen crecimientos, al elevarse al cuadrado y aumentar esta potencia, comprendiendo tres intervalos y cuatro términos dentro de proporciones numéricas que son similares o no similares, que aumentan y disminuyen y ponen de manifiesto que todas las cosas se corresponden entre sí y son racionales. La base mínima de estos números proporcionales es la relación del cuatro al tres, conjugada con el cinco, la cual, tras haber crecido tres veces, producen dos armonías. Una, que resulta de factores iguales, multiplicada por cien cuantas veces sea menester; la otra armonía, en cambio, puede descomponerse en alguna medida en factores iguales, pero oblonga en conjunto, por resultar de factores desiguales, a saber, de cien números, de diagonales irracionales de cuadrados de lado 5, disminuido en 1 en cada caso, o de diagonales irracionales de cuadrados de lado 5, disminuidos cada número en 2 y de cien cubos de tres.”

¹⁵⁷ Véase el epígrafe segundo del *Ensayo sobre los paradigmas políticos antiguo y moderno*.

¹⁵⁸ Aunque como bien se sabe *Psíje* es un personaje de la mitología griega, dicha palabra combinada con la palabra *logos* forma el nombre de psicología, el estudio del alma humana.

¹⁵⁹ Véase *Ciudades* (internas y externas).

¹⁶⁰ Ver *Acrópolis* (destronada en el alma del hombre democrático).

¹⁶¹ Ver *Bazar* (de constituciones y estilos de vida).

fuertes¹⁶²; usar a las abejas para distinguir las clases del régimen democrático, sin que por ello se prive de armar un bestiario, en el que lo mismo incluye a los zánganos de lo que el paradigma moderno llama feamente liberalismo, que a animales no humanos¹⁶³; inventa un banquete eleusino para iniciar en la deliciosa, encantadora, seductora y “distraída” forma de vida democrática de la que resulta un peculiar código de valores¹⁶⁴; con sus pinceles de fuego traza el carácter democrático¹⁶⁵; explica por qué la ciudad democrática es epítome atractivo y deslumbrante de formas de ser¹⁶⁶; no se toca el corazón para juzgar la competencia de los partidos que hoy pasa por virtuosa presea de la democracia, la que sólo atrae a hombres famélicos de poder¹⁶⁷; distingue las posturas facciosas en la sociedad, pero también las facciones en disputa que tienen por escenario el alma democrática individual¹⁶⁸; hace una galería para contrastar las almas democráticas con las oligárquicas que revela una insospechada familiaridad entre ellas, a pesar de su aparente lejanía¹⁶⁹; crea para la posteridad la imagen del lobo que suplanta al pastor de pueblos en los animales de poder¹⁷⁰, la cual Hobbes se encargará de universalizar para la modernidad en su famosa sentencia latina *Homo hominis lupus*: el hombre lobo del hombre¹⁷¹; convierte a los protectores de pueblos de todos los tiempos los en ancestros de los hombres-lobo que devoran a la humanidad¹⁷²; definirá la igualdad democrática¹⁷³ y su correspondiente mando y gobierno de colas¹⁷⁴, para hallar en la igualdad cuantitativa de las mayorías la causa del comportamiento democrático de asnos, caballos y perros¹⁷⁵, no menos que encuentra en la intolerancia la ley de hierro de las democracias¹⁷⁶; compara la justicia democrática con la justicia monárquica, los órdenes sociales más iguales y desiguales que puedan existir¹⁷⁷; califica los apetitos del demócrata como innecesarios y por ello asemeja a sus dueños con lotófagos de los que habla Homero¹⁷⁸; señala el origen de los gobiernos democráticos de la manera menos idealista que pueda concebirse¹⁷⁹; asigna a la música un papel crucial de conservación y

¹⁶² Ver *Escanciadores* (de la libertad democrática) y *Alcohólico* (o sobredosis de libertad)

¹⁶³ Ver *Clases* (del estado democrático), *Bestiario* (del estado popular) y *Zángano* (del liberalismo).

¹⁶⁴ Ver *Banquete* (eleusino de iniciación democrática); *Deliciosa* (forma de vida); *Encantadora* (forma de gobierno); *Seductora* (colorido de la democracia); *Distraída* (vida de goces, libertad y dicha) y *Código* (de valores trastocado por los dioses de la democracia).

¹⁶⁵ Ver *Carácter* (democrático).

¹⁶⁶ Ver *Epítome* (deslumbrante y atractivo de formas de ser).

¹⁶⁷ Ver *Famélicos* (de poder o desgobierno de famélicos).

¹⁶⁸ Ver *Facciones* (del alma) y *Guerra* (intestinal del alma demócrata y sus fases).

¹⁶⁹ Ver *Galería* (de las almas oligárquicas y democráticas).

¹⁷⁰ Ver *Lobos* (en vez de perros pastores)

¹⁷¹ Ver *Arte* (de ser libre versus desportismo).

¹⁷² Ver *Protectores* (de pueblos) y *Hombre-lobo* (descendiente del linaje de los protectores de pueblos).

¹⁷³ Ver *Igualdad* (democrática indiscriminada a iguales y a desiguales).

¹⁷⁴ Ver *Mando* (y gobierno de colas).

¹⁷⁵ Ver *Jumentos* (con carta de ciudadanía); *Caballos* (con los derechos y las dignidades de los hombres libres) y *Perras* (parecidas a sus dueñas).

¹⁷⁶ Ver *Intolerancia* (ley de hierro de las democracias).

¹⁷⁷ Ver *Justicia* (monárquica y democrática).

¹⁷⁸ Ver *Innecesarios* (apetitos de placer para la vida) y *Lotófagos* (: amnesia del camino de regreso a casa).

¹⁷⁹ Ver *Nacimiento* (del régimen popular) y *Origen* (histórico del advenimiento de la democracia).

destrucción para las sociedades¹⁸⁰; dice que la democracia es un sueño hecho realidad, pariente lejano del *dream came true* de la civilización angloamericana, aunque en un sentido muy diverso al que le adscriben los propios durmientes de antaño y hogaño¹⁸¹; juega de manera sorprendente con los conceptos de libertad y esclavitud¹⁸², antecedente obligado del discurso que empleará Alexis de Tocqueville mucho tiempo después; evalúa la opinión del pueblo por su poder avasallador¹⁸³; diserta sobre la necesidad de declararse amigo del pueblo y de persuadir a las masas aprovechando la sabiduría sofista de ellas¹⁸⁴; establece el catálogo de los principios de gobierno y obediencia¹⁸⁵ que habrá de retomar y refinar su discípulo Aristóteles; hace un retrato de la vida de la mayoría que a nosotros puede parecernos despiadado¹⁸⁶; describe con acerada pluma las actitudes democráticas de los viejos, los padres y los maestros frente a los jóvenes, los hijos y los alumnos; enuncia los remedios contra la aparición de las democracias y las revoluciones que las destruyen¹⁸⁷; se erige en el padre de la espeleología del alma colectiva de la mayor parte de los pueblos en la historia de la humanidad, gracias a su celebrado mito de la caverna, una metáfora espléndida en la que, salvo dos o tres luminosas excepciones, poblarían prácticamente los más de 200 regímenes de poder contemporáneos¹⁸⁸; etc.

De las entradas de Platón a las de Aristóteles se pasa de la literatura bella a la inteligencia pura. A diferencia de las metáforas de su maestro, de una imaginación deslumbrante, las del nacido en Estagira son científicas, como aquella que parangona el gobierno con la gimnasia, un arte militar para los griegos¹⁸⁹; o cuando pone en paralelo las constituciones de los pueblos con las clasificaciones de los vientos y las melodías¹⁹⁰; o al aplicar a las formas de gobierno el método de la zoología que emplea en su asombroso *Tratado sobre los animales*¹⁹¹, particularmente a las variedades de democracia.¹⁹² Cualquier lector interesado en aprender todo lo referente a la democracia, pero no a través de la dialéctica de las imágenes sino por intermedio de las categorías más abstractas usadas en la investigación histórica de los pueblos, encontrará voces aristotélicas que le revelarán la explicación más completa que pueda haber sobre los temas más diversos. Aunque también conviene prevenir sobre la extensión de las voces

¹⁸⁰ Ver *Música* (cimiento o ruina del Estado).

¹⁸¹ Ver *Sueño* (hecho realidad).

¹⁸² Ver *Humo* (de la esclavitud de los hombres libres y fuego del despotismo tiránico); *Despotismos* (función de la reducción o el aumento excesivo de libertad popular); *Espíritu* (desproporcionado de la libertad democrática); *Libertad* (codicia y gloria del estado popular); *Libertinaje* (hacer y decir lo que venga en gana); *Esclavos* (libres y amos igualitarios); *Insultante* (trato de los esclavos de la democracia a los hombres libres); *Súbditos* (honrados como gobernantes); *Veneración* (a los que obedecen) y *Prohibición* (de gobernar y ser gobernados).

¹⁸³ Ver *Opinión* (avasalladora del pueblo).

¹⁸⁴ Ver *Amigo* (del pueblo); *Persuadir* (a las masas) y *Sabiduría* (sofista de las masas).

¹⁸⁵ Ver *Principios* (de gobierno y obediencia).

¹⁸⁶ Ver *Vida* (de la mayoría).

¹⁸⁷ Ver *Remedio* (contra la aparición de la democracia) y *Revoluciones* (destructivas de la oligarquía y la democracia).

¹⁸⁸ Ver *Grotesco* (espectáculo de las ciudades dormidas).

¹⁸⁹ Ver *Gimnasia* (y gobierno).

¹⁹⁰ Ver *Vientos* (melodías y constituciones).

¹⁹¹ Dicho tratado incluye: la historia de los animales; las artes de los animales; el movimiento de los animales; la progresión de los animales y la generación de los animales. Cfr. Arist., 1984; pp. 774-1218,

¹⁹² Ver *Zoología* (de la democracia).

aristotélicas comparadas con las platónicas, toda vez que la obra del Escolarca fundador del Liceo responde casi por entero al armado de la ciencia y la sistematización y no tanto al del arte y la estética platónica. Por eso la largura contrasta con la brevedad, la concepción arquitectónica abstracta con la composición del género del diálogo, la cual es libérrima y a veces hasta caprichosa.

Van algunos ejemplos de estas voces con valor arquitectónico puesto cada una de ellas refiere a todas las partes que componen la teoría: la voz *Instituciones* (de la democracia), acaso la más extensa de todo el *Diccionario...* cuya sola hechura tardó tres lunas llenas; *Deliberación* (o sabiduría práctica en las democracias); *Definición* (de la democracia); *Formas* (de gobierno: clasificación política de las constituciones); *Nombramiento* (o constitución de las magistraturas democráticas); *Justicia* (según el principio ‘todos deben contar igual’); *Números* (y calidades en democracias y oligarquías); *Familias* (y sus modelos constitucionales) o *Ciclos* (políticos de la historia).

Por supuesto, la escritura aristotélica, sobria, elegante, sencilla, se permite el empleo de metáforas literarias. Mas este recurso es de uso limitado por axioma, una salvedad auténtica. Ilustraciones de ello son las entradas *Lavapiés* (de Amasis y el gobierno democrático por turno) o *Fábula* (sobre la justicia: las liebres democráticas y los leones oligárquicos), aquélla apoyada en una anécdota antigua del Faraón Amasis, ésta en una irónica fábula del genial Antístenes; la última metáfora ilustrativa que puede invocarse es la entrada *Amantes* (suicidas, inspiración de la república socrática), la cual no obstante pertenecer a Sócrates, contiene en su desarrollo la ficción siniestra y jocosa de Aristófanes en el diálogo *Symposium*, mejor conocido como el *Banquete* de Platón, no obstante que en realidad se trate de una *Fiesta de la bebida*.¹⁹³ La cita de Aristófanes se debe a Aristóteles, quien al poner en la mira el Estado ideal socrático, sugiere que el fin de la unidad absoluta propuesto por Sócrates es semejante al apetito suicida de los amantes aristofánicos.

Otros temas de importancia son la definición del principio de la libertad democrática¹⁹⁴; las causas de las revoluciones, de las que se desprenden las que atañen a la creación y destrucción de la constitución del régimen popular¹⁹⁵, entre las que destaca el aumento de la población y el empobrecimiento en las sociedades¹⁹⁶; las razones de Estado para conservar la constitución democrática, llamadas en su origen salvaguardias constitucionales¹⁹⁷, en especial la más conocida y relevante de todas: el ostracismo¹⁹⁸; tanto como las voces *Demagogos* y *Tiranía* (orígenes de la democracia).

De interés especial son las entradas en las que Aristóteles combate prejuicios de todos los tiempos acerca de la democracia; por ejemplo la pretensión de definir la democracia como el régimen de los grandes números o de las mayorías¹⁹⁹; una voz ya mencionada previamente, *Nombramiento* (o constitución de las magistraturas

¹⁹³ Ver *Amantes* (suicidas, inspiración de la república socrática).

¹⁹⁴ Ver *Fantasía* (*pot-pourri* de la libertad democrática).

¹⁹⁵ Ver *Brotos* (y fuentes de la revolución).

¹⁹⁶ Ver *Demografía* (y democracia moderna).

¹⁹⁷ Ver *Salvaguardias* (o centinelas constitucionales).

¹⁹⁸ Ver *Ostracismo* (centinela, salvaguarda constitucional o razón de Estado).

¹⁹⁹ Ver *Mayoría* (no es democracia).

democráticas), en la que deja claro que mientras la elección es una institución de las oligarquías o gobiernos de pocos, el sorteo o la lotería son los procedimientos democrático por excelencia, los cuales también suele ser empleado en forma mixta por las repúblicas mediante la combinación al 50% del azar y el sufragio; la entrada *Nómina* (del Estado: paga democrática y multa oligárquica), donde contrasta la institución democrática del sueldo al funcionario público y al magistrado, con la gratuidad del desempeño de estos cargos en las oligarquías, sean aristocracias o plutocracias, ya que en ellas los socios del gobierno, al no requerir de sueldo, se les impone multa por inasistencia en el desempeño de sus cargos. Para combatir otro de los prejuicios modernos que tiene gran alcance en el mundo, al menos tanto como el del voto identificado como la institución clave de la democracia, está la voz antigua *Turnos* (en el gobierno: la representación política).²⁰⁰ Finalmente y con objeto de despejar la confusión actual que asimila dos animales sumamente diferentes, la república y la democracia, están varias entradas que se destinan a este tema, del que Plutarco calificaría de alta política: *¿República* (o democracia?); *Cocktail* (paradójico de la república y la aristocracia: mezcla de democracia y oligarquía) y *last but not least Fábrica* (del Estado).

Sin embargo, es bastante probable que la mayor deuda que se tenga en el tema de la democracia antigua y moderna sea con Aristóteles, quien además de distinguir una variedad de ellas²⁰¹, hace de la democracia de asamblea una monarquía tiránica por ser la más radical de todas hasta el punto de no considerarla de naturaleza democrática.²⁰² De esta poderosa metáfora proviene el concepto de tiranía de la mayoría²⁰³ que Alexis de Tocqueville utiliza fecundamente²⁰⁴ muchos siglos después, para explicar el componente democrático de la constitución y la sociedad estadounidense de ayer y de hoy.²⁰⁵

Conviene destacar dos entradas más de la cosecha aristotélica. La primera es una expresión que no se encuentra como tal en el *Tratado de las cosas políticas*, aunque su teoría de las formas mixtas de gobierno la autoriza toda vez que a diferencia de las que llama formas puras por tener un solo principio político, las mixtas combinan dos o más principios. Es el caso de la voz *Oligarquías* (democráticas), una forma de gobierno mezclada que aplicamos por primera vez en 1985 para analizar y explicar la constitución política real de la sociedad angloamericana en el fascículo *El sistema político de los Estados Unidos de América*.²⁰⁶ Con la publicación en 1991 de *Los nombres del imperio. Elevación y caída de os Estados Unidos*²⁰⁷ pudo confirmarse y extenderse tal mixtura a

²⁰⁰ Véase también la voz *Lavapiés* (de Amasis y el gobierno democrático por turnos).

²⁰¹ Esta clasificación aristotélica que parte del análisis de las constituciones históricas recopiladas por los sabios del Liceo y responde a dos criterios básicos. Uno es el de las instituciones adoptadas y su arreglo en cada constitución particular; el otro es la naturaleza de la clase dirigente en ellas, sea exclusiva o de coalición o exclusiva, pastores, agricultores, marinos, comerciantes, artesanos, obreros, etc.,

²⁰² Ver *Democracia* (extrema, una monarquía tiránica).

²⁰³ Ver *Tiranía* (de la mayoría y el carácter nacional estadounidense).

²⁰⁴ Ver las voces Adoración (perpetua de la mayoría); *Despotismo* (intelectual de la mayoría o contra el pluralismo); *Espectáculo* (arbitrario de la tiranía de la mayoría); *Hipótesis* (sobre el despotismo igualitario) y *Omnipotencia* (de la mayoría).

²⁰⁵ Se recordará que fue Henry Kissinger, Secretario de Estado del Presidente Richard Nixon, el último en usar esta noción alegremente en la Organización de las Naciones Unidas (O.N.U.)

²⁰⁶ Marcos, 1985. **FICHA** : *El sistema político de los Estados Unidos de América*; Colección Grandes Tendencias Contemporáneas; Coordinación de Humanidades, UNAM, México 1985.

²⁰⁷ Marcos, 1991.

las sociedades ricas contemporáneas, las cuales cuentan con la combinación de principios políticos que integran la fórmula mixta del gobierno de los EE.UU.²⁰⁸, devenido modelo único y universal de la cultura global.²⁰⁹

Antes de reseñar las entradas dedicadas a Alexis de Tocqueville, no puede faltar la mención a la definición más conocida y la más incomprendida del estagirita sobre la naturaleza del hombre. En la voz *Zoon (politikón)* se expone el contexto teórico y el sentido que explica por qué el hombre es un animal político, un estatuto que si bien algún lego podría considerar degradante, hoy en día resulta ser un ideal a conquistar.

Para cerrar este acápite resta invitar a la lectura de las entradas del único autor elegido de la masa de escritores que promueven y defienden el paradigma moderno. Después de Platón, De Tocqueville es quien tiene más voces en el *Diccionario...*, situado así con una cantidad mayor a las entradas destinadas a Aristóteles, cuanto más a las de Sócrates, inclusive con más (54) que ambos (32 +11= 43). Pero este segundo lugar en modo alguno está pensado como una compensación de su posición como embajador solitario del paradigma moderno; se entiende más bien por cinco rasgos fácilmente comprensibles.

El primero es la naturaleza monumental de su obra sobre la democracia estadounidense (*Acerca de la democracia en América del Norte*²¹⁰), publicada en dos libros extensos, con un rango que va de las 650 a las 850 páginas.²¹¹

El segundo rasgo es la grandeza de esta obra, porque además de ser extensa en términos cuantitativos, con todo y sus limitantes lo es más aún por la calidad de sus observaciones profundas, sus pesquisas documentadas, las lecturas –previas, durante y posteriores a su viaje por América del Norte-, amén de sus disertaciones, especulaciones, conclusiones, exhortos, prejuicios, condenas, ataques, pero sobre todo por su empeño profético admirable y sin desmayo.

El tercero tiene que ver con el carácter complejo de esta obra que hoy calificaríamos vana o rutinariamente bajo la difusa etiqueta de los estudios

²⁰⁸ No conviene pasar por alto un hecho extraordinario de la ciencia política mexicana, puesto que ya en el año 1912 Don Emilio Rabasa, en su brillante ensayo *La constitución y la dictadura*, propone para México la modificación de la Carta de 1857 para hacerlo salir del callejón sin salida en el que se encuentra atrapado, entre la dictadura imposible y la democracia imposible, con objeto de que pueda acceder a la “oligarquía democrática” que ya tienen los países “de cultura occidental”, apartados por igual de la república inalcanzable donde reina “el bien, la justicia y la verdad”.

²⁰⁹ Véanse los apartados IX.-Absolutismo, gozne de la transición hacia los nuevos regímenes; pp. 30-33 y X.- Aspectos clave del paradigma moderno; pp. 33-44 en el *Ensayo sobre los paradigmas políticos antiguo y moderno*.

²¹⁰ El título original de esta obra de De Tocqueville es *De la démocratie en Amérique du Nord*, el cual se corrompe primero en la traducción inglesa *Democracy in America*, para contagiar el título francés actual, *De la démocratie en Amérique*. La traducción del Fondo de Cultura Económica de México sigue la traducción en inglés. Para ver las consecuencias de esta adulteración del título original, véase la voz *Acerca* (de la démocratie en Amérique du Nord).

²¹¹ Solo el texto en Gallimard alcanza 850 páginas, mientras la traducción del Fondo de Cultura Económica llega a 650 páginas. Las diferencias obedecen al tamaño de la letra usada y al formato de los libros

multidisciplinarios, a pesar de no corresponderle además de que el marbete le queda muy estrecho. En efecto, De Tocqueville es hijo de la ilustración francesa y su filiación ideológica es la de los denominados aristócratas liberales, una auténtica contradicción en los términos, razón por la cual posee conocimientos de muy diversas disciplinas y ramas del saber –derecho, historia, geografía, política, economía política y fisiocrática, sociología, literatura, religión, poesía, etc-, los cuales conjuga con un estilo culto, sofisticado y lírico, a quien Royer Collard bautiza de “Montesquieu del Siglo XX”²¹².

Vale la pena enunciar el cuarto rasgo aunque sea evidente; el hecho al que se dirige su investigación: escudriñar aquello que puede identificar el carácter democrático en la sociedad estadounidense de la primera mitad de la centuria decimonónica. Esto es así a tal punto que si De Montesquieu mira a Inglaterra para hacer su elogio, De Tocqueville decide volver la mirada a los EE.UU. para convertirlo en el nuevo modelo a imitar, no sin hacerle adiciones, correcciones y prevenir sobre peligros graves de su variante angloamericana.

En fin, el rasgo último es sin duda el que contribuye más a explicar la abundancia de las voces seleccionadas de este autor, rasgo que aunque muy a distancia aproxima a De Tocqueville con Platón. En el caso del descendiente de normandos se trata del talento y gusto literario, de la plasticidad en la expresión, el conceptismo y la fascinación por las paradojas elegantes y sutiles, no todas ellas acertadas.

Es obvio que una parte gran de las entradas tocquevilianas se proponen medir acuciosamente los efectos del principio democrático en la sociedad estadounidense. Así sucede por ejemplo con las ambiciones grandes²¹³; el desdén de las formas ²¹⁴; el sesgo que imprime a la envidia humana²¹⁵; en la relación entre la galantería de las mujeres y la prostitución²¹⁶; en el impacto devastador causado por el bienestar material²¹⁷; en la cultura y sus placeres²¹⁸; con el binomio amo-esclavo²¹⁹; la libertad política y el despotismo administrativo²²⁰; la vanidad nacional²²¹; la poesía²²²; la literatura²²³; el lenguaje²²⁴; las sucesiones y la propiedad²²⁵; el vestido²²⁶; el respeto de los hijos a los padres en su trato cotidiano²²⁷; el honor en una cultura arrasada por la ganancia, su

²¹² Véase *Axioma* (en la ciencia política de nuestros días) y *Desdén* (soberbio por las formas).

²¹³ Ver *Ambición* (grande y su destino en la democracia).

²¹⁴ Ver *Desdén* (soberbio por las formas).

²¹⁵ Ver *Envidia* (democrática y voto universal).

²¹⁶ Ver *Galantería* (más temible que la prostitución).

²¹⁷ Ver *Bienestar* (material: sus efectos sobre las opiniones, las acciones y el juicio).

²¹⁸ Ver *Placeres* (secretos del espíritu y el gusto literario).

²¹⁹ Ver *Amos* (y siervos en la aristocracia y en la democracia).

²²⁰ Ver *Singularidades* (de la libertad y el despotismo administrativo).

²²¹ Ver *Querrellosa* (e inquieta vanidad nacional estadounidense).

²²² Ver *Fuentes* (poéticas de la democracia moderna).

²²³ Ver *Literatura* (democrática y espíritu industrial); *Confusión*

²²⁴ Ver *Confusión* (democrática del lenguaje).

²²⁵ Ver *Sucesiones* (familias y propiedad).

²²⁶ Ver *Vestido* (y salario).

²²⁷ Ver *Tutear* (los hijos a los padres).

contrario²²⁸; el desprecio por los derechos individuales del nuevo régimen²²⁹; los goces permitidos y prohibidos²³⁰; la arbitrariedad de los magistrados²³¹; la depravación del gusto²³²; la ausencia de higiene literaria²³³; etc.

Sin embargo, el actor principal que atraviesa de parte a parte esta obra tocqueviliana, ése al que en la lengua de Shakespeare llaman *character* responde al nombre de despotismo. Es el antiguo *despotés* griego²³⁴; el amo, imposible de concebir sin el esclavo. Antes de la aparición de la segunda parte de la obra en 1840, De Tocqueville todavía dice de manera elegante, parafraseando a Aristóteles, que para entender el despotismo hay que pasar a Asia, en la mirada Occidental, la geografía natural del dominio y la servidumbre. La aparición del segundo libro produce un vuelco dramático ya perfilado desde 1835 con el descubrimiento de la coerción moral de las masas y los efectos del linchamiento virginiano, los cuales primero desvanecen y luego abaten la frontera entre Asia y Occidente. En adelante el fenómeno despótico no responde más a la sola geografía sino a la ciencia, la que De Tocqueville llama equívocamente ciencia del despotismo²³⁵, simplificada por la aplicación de un principio de la democracia estadounidense que él resume en la frase siguiente: amar la igualdad o hacerlo creer.²³⁶

De Tocqueville asume implícitamente las distinciones que hace el de Estagira en las primeras líneas de su *Tratado sobre las cosas políticas*²³⁷. En ellas señala el prejuicio según el cual no existirían diferencias específicas, tan sólo de número o cuantitativas, entre el mando del amo doméstico, la autoridad del padre y jefe de familia, el gobierno ciudadano basado en la alternancia de gobernantes y gobernados -la república propiamente dicha²³⁸- y el Estado real gobernado por un rey. Los análisis tocquevilianos de la sociedad estadounidense revelan la aplicación del mando despótico en el ámbito público a través del poder de la mayoría; una perversión de la autoridad política propiamente dicha, sea de uno (el rey), sea de pocos (los aristócratas), sea de la clase media (la república).

²²⁸ Ver *Honor* (en los EE.UU.: ¿ambición noble y estimable o conducta servil?)

²²⁹ Ver *Desprecio* (por los derechos individuales).

²³⁰ Ver *Goces* (permitidos y prohibidos).

²³¹ Ver *Arbitrariedad* (de los magistrados en la democracia).

²³² Ver *Gusto* (depravado por la democracia).

²³³ Ver *Higiene* (aristocrática para la literatura democrática).

²³⁴ Chartraine, 1999; p. 266.

²³⁵ La opinión hegeliana de De Tocqueville contrasta fuertemente con el juicio aristotélico en esta materia, quien literalmente sostiene que no hay ciencia del amo, puesto que se trata de una cuestión de carácter. Cfr., Marcos, 1993; pp115-173

²³⁶ Cfr., Patricio Marcos: La tiranía en América, Revista de la Universidad de México; Vol. XL, Núm. 416, Septiembre de 1985; p. 43.

²³⁷ Arist., Pol., I 1, 1252^a 1-23.

²³⁸ Los griegos llaman comunidad política (*politeía*) lo que los latinos denominarán *res publica* o cosa de todos.

Todavía más: la tesis clave de esta obra de De Tocqueville, si bien saca toma algunas ideas de sus paisanos La Boétie y Benjamin Constant²³⁹, la toma prestada íntegramente de la potente metáfora forjada por Aristóteles sobre la variedad quinta de democracia, mejor conocida como democracia de asamblea, la más radical de todas²⁴⁰, de la que dice que es un déspota compuesto que suplanta las leyes y manda por decreto como el monarca lo hace por edictos: “esta clase de democracia es a las otras democracias lo que la tiranía es a las otras formas de monarquía.”²⁴¹ Si la corrupción de lo mejor es lo peor, entonces la tiranía resulta la negación absoluta del gobierno real; tanto como la democracia de asamblea basada en la tiranía de la mayoría resulta la corrupción de la democracia agrícola, la primera forma de democracia que se sitúa con mayor cercanía a la república.

Siete ocho voces muestran la manera fecunda en que De Tocqueville aplica y usa la metáfora aristotélica, las cuales van desde la declaración de la religiosa “omnipotencia” de la mayoría en la sociedad estadounidense²⁴², hasta espigar las paradojas de la esclavitud moderna²⁴³; pasando por la formación de la opinión común en los EE.UU., a la que se considera una religión en la que la mayoría oficia de profeta²⁴⁴; el fino análisis del narcisismo de la muchedumbre, enamorada de su propia imagen, que el mismo Freud habría envidiado hacer de propia mano²⁴⁵; la arbitrariedad del espectáculo generado por la tiranía de la mayoría²⁴⁶; el efecto de la tiranía de la mayoría en el carácter nacional estadounidense²⁴⁷; las peculiaridades de la libertad política bajo un despotismo administrativo; las raíces igualitarias del despotismo democrático²⁴⁸ y la dimensión intelectual del despotismo de la mayoría, el cual desmiente el prejuicio en boga según la cual el pluralismo es un valor democrático.²⁴⁹

También se seleccionan voces referidas a la naturaleza y las características del gobierno estadounidense; por ejemplo, el impacto que causa en De Tocqueville la disparidad profunda de la composición del bicameralismo agloamericano²⁵⁰, la luz y la sombra de senadores y representantes; el peso indiscutible del Senado sobre la Casa de Representantes, órgano único de los *Articles of Confederation* de 1777 del que nace la *House of Representatives*, sin que De Tocqueville atine a identificarlo como el órgano soberano de la *Constitution of The United States* de 1781²⁵¹; el bicameralismo anglosajón – inglés y estadounidense-, que el francés eleva a rango de axioma de la ciencia política de

²³⁹ Véase en el Ensayo sobre los paradigmas políticos antiguo y moderno el acápite *Gobierno de ricos y pobres* (pp. 49-53) contenido en el apartado XI.- *La representación política, el derecho, lo civil y lo político en las sociedades modernas*; pp. 44-53.

²⁴⁰ Ver la voz *Democracia* (extrema, una monarquía tiránica).

²⁴¹ Arist., Pol., IV 4; 1292^a 4-37.

²⁴² Ver *Omnipotencia* (de la mayoría);

²⁴³ Ver *Esclavitud* (moderna y sus paradojas).

²⁴⁴ Ver *Opinión* (común, una religión que tiene a la mayoría de profeta).

²⁴⁵ Ver *Adoración* (perpetua de la mayoría).

²⁴⁶ Ver *Espectáculo* (arbitrario de la tiranía de la mayoría).

²⁴⁷ Ver *Tiranía* (de la mayoría y el carácter nacional estadounidense).

²⁴⁸ Ver *Hipótesis* (sobre el despotismo igualitario: la caverna tocqueviliana).

²⁴⁹ Ver *Despotismo* (intelectual de la mayoría o contra el despotismo).

²⁵⁰ Ver *Luces* (y oscuridad: Senado y Casa de Representantes).

²⁵¹ Ver *Minoría* (senatorial estadounidense contraria al espíritu de los gobiernos constitucionales).

nuestros días²⁵²; la periodicidad de las elecciones estadounidenses²⁵³ o la voz más importante en este rubro, la mixtura de principios característica del gobierno federal estadounidense.²⁵⁴

Esta entrada última dedicada al gobierno mixto, o si se prefiere, al carácter mixto del gobierno estadounidense, también pertenece a otra familia pequeña de voces que no por pequeña resulta menos clave, puesto que atañe ni más ni menos que los principios políticos, las causas primeras elegidas por todas sociedades ricas del mundo contemporáneo, la ganancia económica y la libertad popular.²⁵⁵

La familia de voces concerniente a los principios políticos de la cultura globalizada de nuestros días es la siguiente: la ya citada del gobierno mixto; la entrada *República* (democrática tocqueviliana), la engañosa mezcla de principios propuesta por el parisino, ésta relacionada íntimamente con otras dos voces: la del estado social estadounidense al que De Tocqueville confunde con democrático²⁵⁶, usurpador del Estado político del paradigma clásico bajo las banderas de la nueva ciencia francesa denominada sociología, en realidad una suerte de filosofía de la sociedad; así como la entrada relativa a las comunas coloniales de Nueva Inglaterra (Connecticut, Massachusetts, New Hampshire y Rhode Island²⁵⁷), que no sin maña su autor clasifica como regímenes de populares de asamblea, cuando en realidad son auténticas repúblicas de granjeros de clase media; finalmente está la voz cuya sutileza y equívoco ha pervertido no sólo el título de la obra sino más grave aún su contenido: hoy se conoce bajo el nombre *La democracia en América*, que a la errata sobre el principio político añade una de dimensión continental, cuando el título original dice *Acerca de la democracia en América del Norte*.²⁵⁸ Para decirlo todo, el propósito de De Tocqueville, no exento de ambigüedad deliberada, es tratar del principio político secundario y subordinado del régimen estadounidense, el democrático, dejando de lado al hegemónico que incorpora a éste en calidad de razón de Estado, el de la ganancia económica. Una prueba contundente de esta maniobra tocqueviliana que bordea los pantanos de la demagogia son las voces parientes *Aristocracia* (del dinero); *Bienestar* (material: sus efectos sobre las opiniones, las acciones y el juicio); *Retorno* (perpetuo de la pasión por la riqueza: agitación y monotonía); *Aristócratas* (sin aristocracia: vino agrio vertido en los odres viejos del vino noble) y *Sociedad* (democrática: ¿muy civilizada, muy sabia y la última?). En todas ellas De Tocqueville llama al pan vino y al vino pan.

A pesar de la existencia de otras voces interesantes sobre la importancia de los tribunales de justicia para contrarrestar el influjo de las mayorías frente al individualismo

²⁵² Ver *Axioma* (de la ciencia política de nuestros días).

²⁵³ Ver *Frecuencia* (de las elecciones)

²⁵⁴ Ver *Gobierno* (mixto y la democracia tocqueviliana).

²⁵⁵ Ver los ensayos XI.- *The (Government's) Trust is Our God* y XII.-*Arcana imperii contra plebem*, en Marcos 1991; pp. 155-172 y 173-188.

²⁵⁶ Ver *Estado* (social democrático de los EE.UU.)

²⁵⁷ Además de las primeras cuatro colonias, hoy la región de Nueva Inglaterra incluye también a Maine y Vermont.

²⁵⁸ Véase la voz *Acerca* (de la democracia en América del Norte) y el ensayo XIV.-Alexis de Tocqueville y los Estados Unidos; pp. 204-220, en Marcos, 1991.

²⁵⁹; las relaciones entre la soberanía y la centralización, tanto política como administrativa²⁶⁰; la distinción del derecho moderno entre la sociedad civil y la sociedad política²⁶¹; el enfrentamiento codicioso de los ricos norteamericanos contra los ricos sureños, del que De Tocqueville pretende sacar rajas para hablar de las pasiones y los caracteres²⁶²; conviene cerrar esta reseña y las palabras preliminares con una mención breve sobre las artes adivinatorias del autor *De la démocratie...*

Entre el ciento de conjeturas acerca de sucesos políticos futuros que De Tocqueville se atreve a formular, dos destacan por tres notas: su alcance, portento y acierto sorprendente. La primera tiene que ver con la frontera Sur de los Estados Unidos poco más de dos lustros que se lleve a cabo la Guerra contra México (1846-1848); la otra, sin duda la más extraordinaria y maravillosa, atañe al conflicto que dividiría al mundo entre dos imperios por cerca de medio siglo en la segunda mitad de la centuria pasada, los EE.UU. y Rusia, hecha a más de 100 años de que el fenómeno se llevara a efecto. Si bien éstas hazañas de la inteligencia pudieran antojarse semejantes a las predicciones astronómicas de la física moderna sobre los movimientos, las trayectorias y los tiempos de los grandes astros de nuestra bóveda celeste, en realidad las sobrepasa con mucho. Las conjeturas del futuro de las sociedades humanas no descansan en la causalidad regular y ciega de algunos de los fenómenos de la naturaleza sometidos a un orden riguroso, toda vez que involucran la frágil, caprichosa y falible condición humana, acompañada siempre por su caudal de decisiones e iniciativas arbitrarias, las cuales desatan cadenas causales electivas sobre un horizonte plebiscitario de azares, lo que hace que hace de dichas conjeturas humanas sobre las acciones humanas del futuro sean mucho más difíciles de convertirse en exitosas.

Las voces *Predicción* (sobre México) y *Profecía* (del imperio futuro de EE.UU. y Rusia) exponen tales conjeturas. Acorde con la distinción que hace Cicerón²⁶³ sobre los dos grandes géneros de adivinación, la primera pertenecería al género que se sirve de signos leídos con la ayuda de ciertos conocimientos, raciocinios, inducciones y deducciones. Por el contrario, el segundo encuadraría en el género de la mánica cuya característica central es carecer de todo arte, cosa que lo hace más extraordinario que el primero, toda vez que depende casi por entero del furor sagrado, por lo que es un don y capacidad subjetiva denominada antiguamente delirio profético, especialidad de vates, oráculos y pitonisas.

²⁵⁹ Ver la voz *Tribunales* (fuertes: garantía de la independencia individual en las democracias).

²⁶⁰ Ver *Soberanía* (y centralización).

²⁶¹ Ver *Sociedad* (política y sociedad civil).

²⁶² Ver *Retrato* (de familia antes de la catástrofe: ¿caracteres y pasiones).

²⁶³ Cicerón, De la adivinación, I 1-5; pp. 1-3; trad. Julio Pimentel Álvarez; *Bibliotheca Scriptorum Graecorum et Romanorum Mexicana*; UNAM; 1988. Cicerón es en latín *Cicero* que significa chícharo. Cfr., Marcos, 1991; p. 288.

Ensayo sobre los paradigmas políticos antiguo y moderno

“Somos enanos encaramados en hombros de gigantes.”¹
B. de Chartres

“La filosofía occidental es una nota al pie de página de los escritos de Platón.”²

A. N. Whitehead

“Los grandes sistemas de pensamiento, las obras de arte realizadas con profundidad y destreza, no perecen a menos que su vehículo material haya sido destruido enteramente. No quedan convertidas en fósiles –pues el fósil no tiene vida y es incapaz de reproducirse-, ya que dondequiera encuentran un espíritu que los reciba, resucitan y los hacen vivir más plenamente en él... En el terreno de la filosofía... gran parte de lo que escribimos, pensamos o hacemos, es adaptación de lo creado por griegos y romanos. No hay nada vergonzoso en ello. Por el contrario, lo vergonzoso es desconocerlo y olvidarlo...”³

G. Highet

I.- La pérdida del saber y el arte político occidentales

La concepción y hechura del *Diccionario Clásico y Literario de la Democracia Antigua y Moderna* se inspira en un hecho innegable: la desaparición del saber y el arte político de los tiempos antiguos en Occidente. La importancia de esta desaparición guarda relación directa con el campo vasto de las formas de vida de los pueblos y su historia, sus ideas, cultura, leyes, instituciones, usos, costumbres, caracteres, revoluciones y guerras.

En los tiempos antiguos de Grecia y Roma la política es la ciencia por excelencia y el arte maestro entre las artes⁴; no, como pudiera creerse, un arte y una ciencia más, menos todavía un saber al que, como ocurre en nuestros días, se le escatima un lugar entre las ciencias y las artes modernas.

Esto último es a tal grado cierto en nuestros días que podría decirse sin exagerar, que sobre la política pesa una prohibición con valor de interdicto religioso, tan eficaz que no sólo obstaculiza cualquier conocimiento serio de las cosas políticas, sino más importante aún, la posibilidad misma de hacer política. Tal censura se presenta normalmente en dos versiones. En la primera se usa a la democracia como arma de

¹ Highet G., 1996; p. 419. Ficha: Highet G., *La tradición clásica I*; Fondo de Cultura Económica; Tercera reimpresión en dos volúmenes, trad., A. Alatorre, México, 1996; pp. 11-13.

² Wikipedia.

³ Highet, 1996; pp. 11-13.

⁴ Arist., Pol. I 1; EN I 1; MM I 1.

combate para acallar cualquier pensamiento o escritura heterodoxa frente a los valores actuales. En la otra la política se coloca junto a las cosas obsoletas, idea en apariencia banal y ligera que disimula la ruda y terminante intolerancia levantada contra la política por la cultura contemporánea. En ésta última presentación se asume que el solo transcurso temporal volvió anacrónica a la política, cual si se tratase de una cosa vetusta, pasada de moda, inservible.⁵ Sin embargo, con independencia de la versión empleada, o la conjugación de ambas, tal rechazo cumple el cometido de prohibir la política y negar su existencia.

* * *

La invención de la política y su correlato, la ciencia y el arte derivados de ella, se encuentran entre las primeras cosas descubiertas por la especie humana. Más importante aún: la política, sin ningún género de duda, es el saber y la acción más noble entre las primeras invenciones de la humanidad.

La ‘comunidad política’ de los griegos *-politeía-*, llamada ‘estado’ por los latinos *-status-*, se funda por motivos de supervivencia frente a amenazas y peligros externos, pero ante todo para desarrollar el potencial de la convivencia humana a su máxima expresión. Si ello es así, no parece descabellado calcular que el saber político, en su doble dimensión de ciencia y arte, tiene una antigüedad paralela a la constitución de las primeras sociedades humanas. La *Política* de Aristóteles parece confirmar la idea anterior; en realidad una biblioteca de ocho libros que en adelante traduciremos con el título *Tratado de las cosas políticas*, por corresponder con más precisión a la naturaleza de esta obra magna. Los ocho libros que la forman se conservan de modo inmejorable desde hace 2,400 años. En ellos, apenas en las primeras páginas, el nacido en Estagira reconoce que en la esfera política “casi todo ha sido descubierto, si bien algunas veces los hombres no relacionan lo que saben, aunque en otros casos no ponen en práctica el conocimiento de las cosas políticas.”⁶ Así, antes de negar las aportaciones de autores anteriores, como ocurre invariablemente de parte de los autores modernos respecto de los antiguos, el fundador del Liceo no les escatima un gramo de reconocimiento, puesto que siempre parte de ellos para relanzar sus planteamientos e ideas.

⁵ La voz compuesta anacronismo significa en griego literalmente ‘contra el tiempo’, lo que está a destiempo. Empero, si bien en sentido estricto atañe a los errores concernientes a las fechas en las que ocurren las cosas, por extensión posee otros significados. Están los ya dichos para calificar una cosa pasada de moda: ropa, sentimientos, gestos, lenguaje, etc., o la pretensión, involuntaria o deliberada, de situar un hecho, un personaje, un uso o cualquier objeto en una época a la que no pertenece. De ahí que en este sentido el anacronismo más corriente consista en atribuir cosas del presente al pasado; por ejemplo, el uso de un reloj de muñeca a un personaje del medioevo, cuando el reloj ni siquiera hace su aparición en las catedrales góticas; o como es común hacer creer por parte de la historiografía contemporánea, que el republicano Siglo V ateniense es por excelencia una centuria democrática, cuando en realidad la democracia no aparece en el Ática sino hasta el Siglo IV, centuria que esos mismos historiadores se les antoja insulsa y aburrida. Finalmente, hay quienes piensan en un anacronismo inverso, no del presente al pasado sino del pasado al presente; por ejemplo, si las categorías políticas de los antiguos se aplican a los tiempos modernos. Se regresa así a la acepción primera, como si la teoría y la ciencia fuesen cosa de moda y no una adquisición humana acumulativa, permanente.

⁶ Arist., Pol., II 5; traducción de Don Antonio Gómez Robledo; UNAM, México, 1963.

Los dos hechos antes enunciados, el lugar príncipe de la política en la vida de los pueblos, tanto como su carácter originario respecto del resto de las ciencias y técnicas, no son contradichos por un fenómeno generalizado que si bien es frecuente en todos los tiempos y lugares, en Occidente se abate hoy sobre la política desde la época moderna, la corrupción profunda que la afecta, tanto en la realidad como en la teoría.

Antaño se sabía que la política era tarea educativa, obra ardua y paciente de legisladores y magistrados auténticos, los mejores pedagogos en la conducción de los pueblos hacia una vida menos animal y más humana. Hogaño las cosas que se consideran ‘políticas’ no rebasan el horizonte estrecho de las reflexiones y acciones involucradas en la conquista y conservación del poder; una puesta en escena mucho más animal que humana, cuya trama está atravesada por intereses sórdidos, los cuales ponen en juego la ambición de honores de la que se sirve la codicia de riquezas.

En el arco de tiempo que cubre la historia occidental conocida se pasa entonces de un extremo a otro: de la política concebida como la tarea más elevada para educar a los pueblos, a su antípoda, la corrupción despiadada de las comunidades desde el poder, una acción destinada directamente a destruir la política, que es decir, poner en bancarrota cualquier sentido de comunidad. Lo que hace recordar el dicho de Hobbes sobre el hombre moderno, la sentencia del *Leviatán* según la cual aquél se convierte en lobo del hombre: *homo homini lupus*.⁷ Algo que corrobora el segundo epígrafe del frontispicio, debido a la pluma del matemático, filósofo, educador y coautor de la obra de Bertrand Russell *Principia matemática*, Alfred North Whitehead. En efecto, este profesor inglés de las universidades de Londres, Cambridge y Harvard, juzga la historia de la filosofía occidental como un comentario marginal a los escritos de Platón, el cual remite recurrentemente al origen de los temas discutidos en ellos, aunque sin alcanzar sus soluciones y belleza literaria. De hecho, la sentencia previamente citada del filósofo de Malmesbury, uno de los grandes teóricos del absolutismo en el Siglo XVII, corrobora el dicho de su paisano Whitehead, pues la sentencia hobbsiana es en realidad una paráfrasis de la metáfora platónica, ésa que califica de hombres-lobo a los tiranos de todos los tiempos.⁸

*

*

*

¿Hay en nuestros días huellas del carácter primero y gobernante de la ciencia y el arte políticos reales? Sólo quedan llanuras y desiertos, hondonadas y depresiones de esta ciencia y arte que son las del respiro más elevado entre las ciencias y artes. ¿Niega esto el bello epígrafe debido al culto Gilbert Highet? Lo contradice y confirma. Los ‘vehículos materiales’ de los que habla el escocés se encuentran perfectamente conservados en este caso; pergaminos trasladados a libros, hoy inclusive virtuales o electrónicos, ya no ruinas

⁷ Hobbes, 1984; p.

⁸ Tanto la célebre sentencia de Hobbes como la utilizada por De Toqueville (*Homo puer robustus*: el hombre, un niño robusto), son variantes de la metáfora platónica que explica la transformación de los gobernantes que, en vez de perros pastores del rebaño, dedicados a protegerlo, se convierten en lobos de él. Véanse las voces *Hombre-lobo* (descendiente del linaje de los protectores de pueblos); *Lobos* (en vez de perros pastores) y *Arte* (de ser libre versus despotismo).

de construcciones enterradas, estatuas partidas, monedas o pedazos de utensilios, adornos y otros objetos. Lo muy peculiar es que la modernidad no los aprecia en calidad de tesoros sino que les asigna valor de fósiles. Ciertamente, hay algunas pérdidas conocidas de estas obras escritas, pero la gran parte del menoscabo son publicaciones dedicadas al gran público, todas realizadas a base de un lenguaje propio a la difusión; exotéricos y no esotéricos como es el caso de las obras escritas para el círculo pequeño de los iniciados.

Estos muertos tan bien preservados, momias parlantes para quien quiera escucharlas y conversar con ellas, sobreviven como símbolos vacíos de referentes reales. A la cabeza de ellos figura la herencia rica de vocablos que aún circulan cotidianamente en todo el mundo, a pesar de ser cascarones de conceptos, esqueletos desprovistos de contenido, carcasa lustrosas. Es la gran familia de voces que provienen de los tiempos antiguos, entre las que sólo conviene destacar un puñado. Por ejemplo, las palabras ‘política’, ‘estado’, ‘principio’, ‘gobierno’, ‘república’, ‘constitución’, ‘realeza’, ‘aristocracia’, ‘oligarquía’, ‘democracia’, ‘tiranía’, ‘estrategia’, ‘mando’, ‘obediencia’, ‘guerra’, ‘justicia’, ‘ética’, ‘carácter’, ‘felicidad’, ‘diálogo’, ‘bien común’, etc.

A lo anterior pueden añadirse en nuestros días, vocablos usados en calidad de patronímicos por las instituciones occidentales de educación; reliquias del influjo poderoso del saber clásico que llega hasta hoy en calidad de eco amortiguado y sordo de su pervivencia. Se tiene así al *Gymnasium* alemán, reminiscencia del lugar donde Sócrates, tocado por la pitonisa de Delfos, cuestiona las creencias comunes del Ática, un espacio destinado a las artes marciales y no a ejercicios aeróbicos de aparatos y al fisiculturismo. La *Academy* de ingleses, franceses, españoles y americanos, homenaje a las actividades realizadas por Aristóteles en el jardín de Atenas dedicado al dios Academos, sabio y literato mejor conocido por el apodo gimnástico de ‘Platón’ o ‘ancho de espaldas’, donde funda su escuela de enseñanza e investigación dialéctica y política. En fin, también está el *Lycée* francés, evocación de otro gimnasio ateniense cerca del cual enseña Aristóteles, nombre que en la tradición gala se combina con la *Académie Française* fundada por la *Éminence Rouge* del gobierno de Luis XIII, Richelieu, el Cardenal guerrero antecesor de Mazarino.

La Facultad de Ciencias Políticas y Sociales de la Universidad Nacional Autónoma de México, donde se ha llevado a cabo la investigación cuyos resultados se presentan en esta obra, tiene asimismo por emblema la célebre definición del hombre dada por Aristóteles⁹, tan concisa como insuperable frente a los vanos intentos por imitarla o, asumida como derrota, hacer parodia de ella.¹⁰ Esta definición aristotélica es epítome de los trabajos que destina a la especie humana, pues en ellos el hombre aparece con el estatuto supremo de *te zoon politikón*¹¹, el animal político. Aunque resulte difícil entender a primera vista, este concepto describe una condición sumamente distante y distinta a la del animal de poder que avasalla el plantea de nuestros días, ése que en todos los tiempos

⁹ Probablemente la mayor escuela de enseñanza e investigación de la historia conocida, la cual financian tanto Filipo II de Macedonia como su hijo, Alejandro Magno, el primer rey de reyes de Oriente y Occidente, ex discípulo de Aristóteles.

¹⁰ Entre ellas están las del *homo faber*, *homo economicus*, *homo eroticus*, etc..

¹¹ *Ibid.*, I 2. La expresión *to zoon politikón* significa ‘el animal político’ porque a diferencia del resto de las especies gregarias, la humana es la única que puede acceder a una vida en común dotada de sensibilidad inteligente.

y lugares siempre busca eliminar a aquél, si no al menos arrinconarlo hasta convertirlo en una especie en peligro extinción.

A pesar de la pérdida de la ciencia y el arte político clásico, que es decir, del arte y la ciencia política a secas, éstos conservan una presencia invisible, pero localizada en el centro mismo de la civilización occidental contemporánea. ¿Cómo explicar si no que la negación del saber sobre la autoridad y el arte del Estado, tan importante para la vida individual, familiar, de los grupos sociales, de las naciones y del planeta todo, sea un agujero negro y voraz del que nada escapa, determinando el presente y el futuro de nuestra globalizada civilización, no exenta de soberbia y jactancia, pues a pesar de todos los pesares nada la arredra para ostentarse como la más avanzada, justa y sabia de la historia conocida?

II.- La política y su exilio moderno

El rol capital jugado por la política es fácil de enunciar pero difícil de exponer en un espacio tan breve. Empero, puede decirse que si hay una cosa que no ha cambiado ni cambiará mientras exista la especie humana actual, se le reconozca por su evidencia o se le niegue por interés, ceguera o ignorancia, es que la esencia de la política consiste en indagar, elegir y poner en práctica concepciones distintas de la felicidad humana, individuales (éticas) y colectivas (políticas), con desprecio de su verdad o falsedad. La razón es que estos esquemas son la base sobre la que los hombres construyen, reforman y desvían los géneros y especies de la vida en común. Tal cosa ocurre sin que importe el tamaño de los pueblos, su condición, color de piel y religión; o que persista la discriminación escolar que divide a las sociedades en primitivas y salvajes, objeto de estudio de los antropólogos, analizadas aparte de las sociedades cultas u civilizadas de las que se hacen cargo los sociólogos. Es lo natural y lo estofado, o si se prefiere, lo crudo y lo cocido según uno de los títulos memorables de Claude Lévi-Strauss.

Asimismo, bien se sabe que los medios para llevar a la práctica lo que los hombres imaginan o juzgan es la vida buena o feliz, han sido invariablemente dos: la fuerza de la razón y el poder de las armas. Estos medios guardan entre sí una relación de proporcionalidad inversa, porque cuando prevalece la fuerza de las armas o su sola amenaza, el poder de la razón sufre mengua y disminución, pero cuando la autoridad resplandece en beneficio de las comunidades, las armas se vuelven irrelevantes e innecesarias. ¿Acaso esa maestra de la vida que es la historia¹² no ha probado, de la peor manera posible y en el solo lapso de la centuria pasada más lo poco que llevamos del nuevo milenio, con una crueldad colectiva y un bestialismo hasta aquí inimaginables con el genocidio de pueblos, que así como el hombre puede elevarse a la altura de los dioses a causa de su sensibilidad e inteligencia, así también tiene la capacidad siniestra de degradarse y cometer injusticias abominables, las cuales superan con mucho a las del resto de los animales, sin excluir los insectos, las especies más innobles de todas?

¹² La frase célebre de Cicerón dice *historia magistra vital*.

Este rasgo depredador tiene la garantía de Homero y su poesía, rapsoda del Siglo VIII a.n.e. quien previene contra los hombres “sin clan, sin ley, sin hogar”.¹³ El uso y abuso de la violencia hace del ser humano un animal amante de la guerra, especie apasionada por matar a sus semejantes, bebedora de sangre.¹⁴ Quizás por este extremo pueda entenderse que hoy se diga y transmita una creencia que pasa por blasón jurídico del Estado moderno, el llamado ‘monopolio legítimo de la violencia’¹⁵; línea repetida por expertos y legos, la cual se encuentra ya en los diálogos platónicos en boca de los sofistas (Calicles en el *Gorgias*, por ejemplo), lo mismo que en el llamado ‘realismo político’ de los textos maquiavélicos. Bien mirado, el éxito desgraciado del apotegma weberiano no hace sino consagrar una de las sentencias del florentino, ésa que asevera cual verdad apodíctica, que sólo donde hay buenas armas hay buenas leyes, como si las balas pudiesen legislar.¹⁶

Tal y como se sugiere en los párrafos primeros, el cultivo moderno de una postura de aversión a las cosas políticas utiliza a la democracia como arma favorita de combate contra ellas. El carácter masivo de las sociedades ricas occidentales; la composición singular de sus clases sociales, notable por la dimensión mayoritaria de las clases medias -algunas de ellas desprovistas de pobres, como el caso notable de los países escandinavos-; a lo que se agrega la alianza de éstas con las clases ricas bajo la égida del principio de la ganancia económica, explica por qué en ellas se hace una defensa extrema, beligerante y hasta contradictoria del principio de la democracia, el hacer y decir lo que venga en gana, el fuero arrogante y sin límites de la libertad. Es frente a esta exaltación moderna de la libertad democrática como resultado del imperio de la ley de los grandes números, que Alexis de Tocqueville¹⁷ rebautiza la metáfora de la tiranía de la mayoría aristotélica con la expresión religiosa *omnipotence de la majorité*¹⁸, con lo cual transfigura a las masas en déspotas sobrenaturales.¹⁹ Pero de la misma manera que hace esto, también declara que la opinión pública angloamericana es una ‘nueva religión que

¹³ Citado por Aristóteles en Pol., I 2. Sir James Frazer decía que el hombre era el único animal capaz de crear símbolos y matarse por ellos.

¹⁴ Idem. La expresión bebedor o bebedora de sangre parece ser de cuño francés, muy empleada por ejemplo para apostrofar la guerromanía de Napoleón.

¹⁵ La sentencia del sociólogo, ideólogo y funcionario Maximilian Weber es pariente de sangre de la *Realpolitik* de Karl Schmitt, ya que reduce toda autoridad a una relación de dominio policial o castrense, degradando el gobierno de los estados auténticos a la violencia. Cfr., la voz *Principios* (de gobierno y obediencia) en nuestro *Diccionario clásico y literario de la democracia antigua y moderna*, tesis doctoral del Programa de Posgrado de la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales, 2009. De hecho los autores jurídicos como Kelsen y Heller, aunque con diferencias radicales, han hecho creer equivocadamente que este razón de los estados modernos es un axioma universal de algo que llamada teutónicamente ‘teoría general del estado’.

¹⁶ Maquiavelo, N.: *Il principe*; octava edición, Einaudi editore; Turín, 1974; pp. 58-66. También el trasfondo de la siguiente sentencia supone que las armas hacen las leyes: “...*che tutt’i profeti armati vinsono, e li disarmati ruinorono*”, p. 28. Si esto fuese universalmente verdadero, ¿qué habría que decir de los reinos establecidos por Cristo, Mahoma, Gandhi, o el Tibet budista antes de la invasión China de los años 50 del siglo pasado y Bután?

¹⁷ En estas ocasiones De Tocqueville adopta el tono del oráculo de Delfos y su escritura parece dictada por el transe profético, al que los griegos lo llaman ‘*mantiké*’ y los romanos ‘*furor sagrado*’. Cfr., Cicerón, 1988; I 1-2; p. 1. **FICHA:** Cicerón, Marco Tulio: De la adivinación, trad. Julio Pimental Álvarez; Universidad Nacional Autónoma de México; Primera edición, 1988.

¹⁸ Es la celebrada frase tocqueviliana sobre la ‘omnipotencia de la mayoría’.

¹⁹ Véase las voces *Tiranía* (de la mayoría y el carácter nacional estadounidense), *Omnipotencia* (de la mayoría) y *Adoración* (perpetua de la mayoría).

tiene a la mayoría de profeta²⁰; o descubre cómo la actitud religiosa hacia el honor por parte de la aristocracia, es suplantada en América del Norte por una loca prosperidad económica, jaloneada por el ansia avasalladora del bienestar material y la vida muelle.²¹ Sin embargo y por motivos bastante comprensibles, este descendiente de normandos y publicista excelente, nunca se atreve a escribir negro sobre blanco lo que sugiere por todos lados. Efectivamente, su manguillo olvida en el tintero lo que evita declarar de modo riguroso: que desde su nacimiento en 1783, el imperio cristiano de los Estados Unidos hace de la democracia la nueva religión de Occidente.

*

*

*

Antes de formular algunas interrogantes que plantea la desaparición de la teoría política clásica para nuestra época, conviene que el amable lector tenga ante sus ojos las palabras de uno de los tres pilares y fundadores de la ciencia política antigua, Aristóteles, sucesor inmediato de Platón y mediato de Sócrates. En las citas siguientes, el estagirita habla del lugar privilegiado que ocupa el saber y el arte políticos entre las ciencias y las artes. Apenas después de definir el objeto de la ética, entendido como el estudio de la generación y corrupción de los usos, costumbres y caracteres humanos –saber base del arte destinado a producir disposiciones excelentes del alma-, el sabio pregunta a qué ciencia y arte pertenecen sus fines.²² Su respuesta subordina sin ambigüedad los fines de la ética a los de la política, razón por la cual generaliza su afirmación para los fines de otras tres ciencias y artes,:

“[la ética] pareciera pertenecer a la ciencia con mayor autoridad y al arte que con mayor verdad es el arte maestro, manifiestamente la política... Vemos además cómo caen bajo su saber la mayoría de las artes más estimadas; como la estrategia [cuyo fin es la victoria], la economía [que tiene a la riqueza por objeto] y la retórica [el arte de la persuasión ética y política]... dado que la política utiliza al resto de las ciencias. Más aún: debido a que la política legisla sobre lo que debemos hacer y acerca de lo que debemos evitar [de conformidad con la naturaleza], el fin de esta ciencia debe incluir los fines de las demás ciencias, de suerte que su fin constituye el bien del hombre.”²³

Sin embargo, las cosas no paran ahí, pues las palabras de la cita provenientes de la *Ética Nicomaquea*, hasta cubrir los fines de todas las ciencias y artes, como puede constatarse en el *Tratado de las cosas políticas*. He aquí esta universalización que incluye así a todas las ciencias y las artes humanas:

²⁰ Véase la voz *Opinión* (común, religión que tiene a la mayoría de profeta).

²¹ Véase la voz *Honor* (en los EEUU: ¿ambición noble y estimable o conducta servil?)

²² En otro libro se ha mostrado cómo el saber y el arte ético aristotélico del Siglo IV a.n.e., rebasa por todos los costados a la ciencia y el arte ‘redescubiertos’ por Freud bajo el desafortunado nombre de ‘psicoanálisis’ (descomposición lógica de la psique o el alma) a fines del Siglo XIX y principios del XX. Cfr., Marcos, 1990.

²³ Arist., EN; I 2, 1094 25 y ss.

“El fin es un bien en todas las ciencias y las artes, y el bien mayor y el de más alto grado de bondad es el de mayor autoridad de todas: ésta es la ciencia política, de la que la justicia es el bien...”²⁴

Frente a este papel privilegiado que los tiempos antiguos asignan a la ciencia y el arte políticos, la comparación con lo que ocurre en las eras moderna y contemporánea no puede ser más lastimera. ¿Acaso la cultura de poder actual, además de no querer saber absolutamente nada de la autoridad política, hasta el punto que hoy sólo se oye hablar de ‘autoritarismo’ confundiendo autoridad y tiranía²⁵, lo más opuesto al gobierno verdadero, deja por ello de insistir en rechazar cualquier saber de las cosas políticas, con lo cual parece defenderse del riesgo principal que la amenaza, el arte de facturar hombres y mujeres capaces de concebir y hacer política, gobernantes, estadistas, estrategas, escritores, artistas, poetas?

Acorde con lo anterior, pareciera que en nuestros días el saber político se encuentra despojado de su sustancia y arrojado fuera de su patria para mendigar, en exilio permanente, su supervivencia y reconocimiento. Para colmo, su vida apátrida es una añagaza, porque aunque tal estilo de vida se ofrezca como promesa de salvación, en realidad perfecciona la servidumbre del saber y el arte políticos, ya que así se aniquila voluntariamente. Con este talante, a fin de conferirle alguna credibilidad graciosamente, siempre menor y fugaz, se busca inducir a quienes se interesan en su ciencia y su arte a tomar prestadas categorías, métodos y hasta temas de otras disciplinas. Entre ellas se encuentra el derecho, la estrategia, la economía, la sociología, la ingeniería (en particular la teoría de sistemas y la cibernética) y algunas aplicaciones de las matemáticas (i.e., la teoría de juegos), la estadística y las encuestas de opinión. Del listado ilustrativo anterior no puede excluirse la mercadotecnia para el uso de los medios de comunicación masiva, especialmente en esas prácticas por demás feroces llamadas ‘campañas’ electorales, las cuales se dedican a vender candidatos de blanda lechosa, no obstante que sólo por descuido exista alguno verdaderamente cándido.

El empleo de estas herramientas, de respiro secundario para la política, si no francamente serviles, invita a compararla con la *nouvelle cuisine française* de los años 60 y 70 de la centuria pasada, pues la ensalada de ingredientes antes descrita se vende bajo el nombre de ‘ciencia política nueva’, destacando de ella que es baja en calorías, de porciones pequeñas, fresca, ligera y generadora de mucho dinero. Para decirlo todo, hoy podría afirmarse que la ciencia política, con mayoría de razón su arte, han sido decretadas sin estatuto ni existencia propia. Acorde con ello sus representantes no cesan de enseñar, a quien se deje convencer de ello, que la política carece de objeto de estudio y autonomía, cuanto más de principios, categorías, métodos y procedimientos de investigación y análisis propios que, ello no obstante, sobre todo en lo que toca a los principios o causas primeras y las categorías, no poseen las otras ciencias a pesar de que así lo estimen la

²⁴ Arist., Pol.; III 12, 1282b 14-16.

²⁵ Como se verá más adelante, quizás la causa de esto sea la explotación perversa del concepto humano de autoridad, que durante el Medioevo se llama ‘principio de autoridad’ a manos de la religión imperial de Occidente, el cristianismo, para justificar conquistas, torturas, exacciones, agio y asesinatos, entre otros de sus muchos crímenes.

inmensa mayoría de los estudiosos, pues de otra manera no hablarían a la ligera de principios económicos, militares, administrativos, matemáticos, etc. Es de esta suerte como se descalabra la política, pues después de haber estado en la cima se le despeña al abismo, trayecto que describe una caída libre que va desde la cúspide hasta un barranco sin fondo que pueda detener su estrepitoso desplome en la historia política occidental. Conviene entonces decir de manera provisoria que la radicalidad de esta mudanza, no registrada en el caso de ninguna otra ciencia y arte sobre las cosas humanas, requiere un diagnóstico general que permita explicarlo partiendo de la naturaleza misma de la política, acaso como síndrome adscrito a algún padecimiento crónico en la vida y la cultura occidentales. De hecho, no parece que exista cosa más importante sobre la que hoy valga la pena deliberar.

III.- Algunas interrogantes

Acorde con lo anterior parece natural que la desaparición y el exilio de la política planteen cuestiones diversas. Con objeto de ensayar un diagnóstico pedagógico de estos hechos, conviene dividir en dos los modelos de la ciencia y el arte político en la historia de Occidente. Uno será designado en adelante paradigma antiguo o clásico, el otro paradigma moderno o 'liberal'.

A partir de la distinción previa pueden sugerirse tres preguntas generales. La primera atañe a las causas que ocasionan la pérdida del paradigma antiguo.²⁶ La segunda, más que interrogante exigiría una apreciación o cálculo, pues a base de los resultados arrojados en el diagnóstico se ensayará barruntar si el exilio y desaparición del modelo clásico es pasajero o definitivo. Finalmente, si lo último, cabría conjeturar si esta desaparición significa la muerte definitiva de la política, ya que de ser este el caso estaría haciendo falta un Nietzsche contemporáneo que hiciera su pregón y le diese cristiana sepultura. Pero en el caso de un posible resurgimiento de la política en el horizonte del porvenir, no estaría de sobra pergeñar las causas que pudieran conducir a tan feliz resultado.

La primera cuestión a indagar bajo la guía de esta bitácora de viaje, así no sea más que a grandes rasgos, concierne al cómo y en qué circunstancias se destrona el paradigma político clásico, habida cuenta que lo destacado de él es su extraordinaria vigencia, la cual alcanza dos largos milenios en el mundo occidental, contados éstos desde su nacimiento en la centuria cuarta antes de nuestra era, hasta su desaparición en los siglos XVII y XVIII de nuestra era.

²⁶ El historiador Umberto Eco gana fama con la publicación de su primer novela *El nombre de la rosa*, no obstante contener una cantidad pesada y farragosa de citas en latín escolástico, debido a que la trama se centra en la ficción sobre la posibilidad de recuperar el libro segundo perdido de la *Poética* de Aristóteles. Dicho volumen se dedica no a la tragedia como el primero sino a la comedia, el cual, siempre según la ficción de Eco, contendría para la especie humana una pócima más poderosa de salud y salvación que la purga del temor y la compasión operada por la magia de las tragedia expuesta en el libro primero, único que se conserva. (Si Mario Puzzo y su novela *The godfather* inicia la saga literaria y cinematográfica de la mafia italiana en los EEUU, quizás debiera atribuirse a Eco la paternidad de la saga que parece culminar con el libro sobre el Código Da Vinci de Brown.)

Asimismo, el carácter poco ordinario de este fenómeno, con una longevidad dos veces superior a la vida de Matusalem, el mítico hijo de Enoc, obliga interrogar a qué se debe que el paradigma de la ciencia política clásica tarde tanto en convertirse en antigualla. Pero eso sí y como es común entre los hombres, una vez juzgado vetusto y obsoleto, se le da abruptamente la apuntilla, confinándosele en las estanterías de las bibliotecas que consultan los especialistas en filosofía antigua, tal y como lo imagina con gran creatividad y sorna Jonathan Swift en su célebre *Batalla de los libros*, un combate entre autores y libros antiguos y modernos que tiene por escenario la biblioteca Saint James's²⁷.

Otra cosa que no podrá siquiera ser trazada, pero que no por ello deja de valer la pena mencionarla, aunque sea de paso, es si la Edad Media altera las enseñanzas de la Academia platónica, pero sobre todo las del Liceo aristotélico, más vastas y sistematizadas en materia política, las fuentes principales en las que abreva este *Diccionario* para exponerlos puntos cardinales del paradigma clásico o antiguo, tomando de pretexto a la democracia. Más aún: ¿los letrados de las órdenes religiosas y el clero secular, no lastran la política al volverla un oficio de salón, descarnado, libresco, de disputa casuística y bizantina, al grado de separar lo que en la Academia y el Liceo atenienses estaba unido, el saber de su arte y el arte de su saber? ¿La disociación entre el saber político facultativo y el operativo deriva de esta aplicación sesgada que hace la enseñanza del cristianismo, con lo que se propicia la pérdida de uno y de otro, de suerte que en adelante se extraviará la clave de la ciencia y arte políticos: enseñar a disponer de lo que se sabe? Si esto es así, entonces dicho saber, uno de cuyos cometidos es transmitir el qué de las cosas, por ejemplo qué es la justicia, se vuelve vano e inútil, puesto que se corta de tajo el fin esencial de su enseñanza, el aprendizaje del cómo, el cual consiste no tanto en que el enseñando sepa la definición teórica de la justicia, sino que se vuelva un hombre justo, única manera de lograr que la educación política sea fértil y no estéril como en nuestros días. Una última cuestión sobre la Edad Media. ¿Los rasgos clave del nuevo paradigma se localizan en los escritos del florentino Maquiavelo, a quien muchos tienen por padre de la ciencia política moderna; entre otras cosas debido a que despotrica contra el vasallaje monopólico que padece la política a manos de la teología escolástica cristiana; o Maquiavelo, tanto en *El Príncipe* como en los *Discursos sobre la Primera Década de Tito Livio*?

Hay otras interrogantes más contemporáneas. Por ejemplo, saber por qué las escuelas de filosofía actuales renuncian a enseñar los grandes temas de la política, con lo cual abandonan la clave de la filosofía misma a pesar de retener su nombre de manera huera. ¿Es esto lo que provoca que en Occidente se abran colegios, escuelas y facultades de 'políticas' durante el Siglo XX, destinadas a proveer un saber subrogado y espurio de ella, ya sin relación con lo que en Inglaterra, por el peso de la tradición, se conserva con el nombre pleonástico de *political philosophy*, como si la filosofía antigua no fuese política ni el saber político filosofía?

En fin, ¿qué relación habría -si alguna-, entre el saber antiguo de las cosas políticas, su ciencia y arte, con el que se emplea hoy en Occidente? ¿Por qué la presunción científica del paradigma moderno no se resigna a abandonar el prestigio de los nombres

²⁷ Swift, J.: *The Battle of the Books and other Short Pieces*; Hard Press. Net, USA. **FICHA**

del paradigma antiguo? ¿Cómo explicar la perversión a la que están sometidas las categorías de los antiguos, tal el caso de la confusión generalizada entre república y democracia, dos animales muy diferentes a pesar de algunas semejanzas²⁸; o cuando se llama ‘gobierno representativo’ al régimen de las oligarquías democráticas de nuestros días, cuando la ideología de la institución republicana del gobierno por turnos se adopta por ellas para justificar la naturaleza oligárquica del voto?²⁹ Asimismo, este método de designación característico de las clases medias ciudadanas, se lo apropiarán las democracias para radicalizarlo; las oligarquías de la riqueza para ensombrear el sesgo elitista de elegir únicamente entre dos o tres candidatos; mientras las tiranías recurren a las elecciones para poner en juego el ‘caciquismo de la doble falacia’, ya que engañan a los pobres para ganarse su favor y usarlo contra los ricos, pero también solicitan el apoyo de los ricos para combatir a los pobres, siempre manteniendo una exigua y debilitada clase media.³⁰

Desentrañadas algunas de estas cuestiones, podrían plantearse dos interrogantes más. Una es si conviene seguir dando los nombres antiguos al saber y al arte del paradigma moderno. La otra es una pregunta conclusiva pues, ¿qué saber y arte político debería considerarse ruina, el antiguo o el moderno?

IV.-Trazos para una historia de los paradigmas antiguo y moderno

Un resumen de la visión de este saber y oficio que atañe al conocimiento de las constituciones de las sociedades, simplificado por necesidad, no puede evitar la referencia a los dos grandes paradigmas del saber político antes mencionados, los cuales atraviesan de parte a parte la historia de Occidente. Ambos modelos son indispensables para entender, tanto las vicisitudes y avatares a los que el saber político se ha visto sujeto en todo tiempo y lugar en razón del papel central que juega en la fundación, cambio y destino de las sociedades humanas; como su historia y enseñanza institucional en las universidades europeas a partir de los siglos XI y XII, cuando el monopolio de la cultura y el saber dejan de ser estancos de los monasterios cristianos y los conocimientos comienzan a salir para desperdigarse por el mundo.

¿Qué distingue al paradigma antiguo del paradigma moderno, aquél conceptualizado y expuesto en lo esencial por dos filósofos durante la centuria cuarta antes de nuestra era, mientras éste cuenta para su elaboración con una muchedumbre de escritores en los siglos XVII y XVIII de nuestra era, centuria ésta última mejor conocida con el nombre de Siglo de las Luces?³¹ La primera desemejanza, quizás también la más

²⁸ Véase *Formas* (de gobierno: clasificación política de las constituciones) y *Goces* (permitidos y prohibidos).

²⁹ Véase las voces *Turnos* (en el gobierno: la representación política) y *Lavapies* (de Amasis y el gobierno democrático por turnos).

³⁰ Jesús Reyes Heróles, político, escritor e ideólogo mexicano del Siglo XX, elabora esta expresión para denunciar a quienes engañan doblemente al pueblo y a los poderosos.

³¹ Es sobre todo en Francia e Inglaterra donde prende el *Siècle des Lumières* o de *Enlightenment*, aunque luego la *Aufklärung* se extiende a Alemania y a toda Europa.

elocvente de todas, ya se ha señalado al inicio. Mientras el paradigma antiguo se construye con el reconocimiento y la incorporación de las aportaciones de los autores precedentes, el moderno se edifica entero en debate constante contra del modelo clásico, teniendo como objetivo exponer y justificar uno y solo un esquema de felicidad para el hombre.

Otra de las diferencias destacadas entre uno y otro paradigma, estriba en que el modelo moderno se elabora de manera semejante a la reflexión contenida en la *Crítica de la Razón Pura*, obra señera de Imanuel Kant. En efecto, a semejanza de lo que hace el filósofo regiomontano ³², quien construye su teoría del conocimiento humano con los elementos que arroja la ciencia física descubierta por Newton, premio merecido a su respuesta compleja y exitosa sobre la causa de la caída de las manzanas; la Ilustración busca con empeño parecido justificar y legitimar frente al *ancien régime* (de corte monárquico y aristocrático), las bondades del *nouveau régime* que lo sucede (de corte plutocrático y democrático), el cual contiene una mezcla de principios opuestos cuyos ideólogos consiguen transformar, con malas artes y no sin eufemismo, en ‘democracias liberales’³³. Esto se logra a despecho de no ser democracias sino oligarquías, menos todavía liberales sino iliberales, lo más contrario a la liberalidad.³⁴ Las revoluciones modernas de Occidente realizan esta mudanza del viejo al nuevo régimen, realizando el tránsito de la oligarquía de los pocos nobles basada en el honor, a la de los pocos ricos movidos por la ganancia económica.

Ahora bien, tal y como el sujeto epistemológico kantiano se agota en la física newtoniana, el paradigma moderno de la política se gasta entero en una y sólo una de las ideas de la felicidad societaria, ésa bien que Platón sintetizada en el amor al dinero, la vida muelle y el lujo. En este sentido puede decirse que el epigrama de tal modelo es la célebre frase de Alceo “su riqueza es el hombre”, *chrémat’anér* ³⁵. Esta denuncia reaparecerá en la literatura del Siglo de Oro español bajo la figura del poderoso caballero, Don Dinero, reflejo del tránsito de la oligarquía de la nobleza a la oligarquía de la riqueza en la península Ibérica. Así, en la concepción moderna el bien supremo equivale a la posesión y acumulación de bienes externos para el disfrute de la vida, una elección

³² Königsberg, de donde Kant es oriundo, se dice en francés *Monreal* y en español Monterrey, cuyo gentilicio es regiomontano. (El *Monterey* de la California estadounidense, donde solían fabricarse los automóviles Mercury, se escribe originalmente ‘Monterrey’, pero la pronunciación inglesa le arrebató pronto la doble erre.)

³³ Marcos, P.: *El fantasma del liberalismo*; UNAM; México, 1986 y *¿Qué es democracia?*; Publicaciones Cruz O. S.A., México, 1997.

³⁴ Las democracias son regímenes basados en la libertad e igualdad bajo el criterio de justicia impuesto por las clases pobres, no como los gobiernos de los países opulentos, formados por una alianza muy estrecha entre la clase rica y las clases medias mayoritarias, orientados por la ganancia económica y la desigualdad de riquezas. A su vez y como se verá más adelante, la liberalidad no es otra cosa que la disposición para adquirir y gastar libremente, sin obstáculo interno ni externo; contraria a la avaricia que es expresión directa del principio actual de la ganancia la cual, al oponerse a la virtud del hombre liberal, siempre toma más de lo que debe y da menos de lo que debe, norma por la que se rige tensamente la vida contemporánea, nacional e internacional, tanto bajo las consignas agiotista ‘*time is money*’ como por la norma ética correlativa: “Aquí te pillé, aquí te mato”. Asimismo avaricia y prodigalidad son contrarias, siendo ésta característica sobresaliente de los gobiernos pobres, pues siempre toman menos de lo que deben y dan más de lo que deben y tienen.

³⁵ García Gual, C.: *Los siete sabios (y tres más)*; Alianza Editorial Vol.1, primera reimpresión; Madrid, 1996; p. 15.

particular que ha logrado generalizarse y dominar al mundo desde entonces, hasta volverse sinónima a la vida feliz, el ‘sueño hecho realidad’ angloamericano que hoy pasa a ser un rasgo decisivo de nuestra cultura contemporánea.

En fuerte contraste con el paradigma moderno, el antiguo se encuentra condensado en el diálogo *República* de Aristócles³⁶, particularmente en los libros ocho y nueve, así como en los ocho libros del ya mencionado *Tratado de las cosas políticas* de su discípulo Aristóteles.³⁷ Ambos exponen la esencia y los pormenores de todas y cada una de las ideas de la felicidad humana imaginadas en todos los tiempos, el objeto clásico de la política.

V.- Breve noticia sobre el respaldo científico monumental que soporta el paradigma antiguo

No obstante que algunos *scholars* llegan a hacerse una idea vaga del aparato científico en el que se apoyan las investigaciones y resultados obtenidos por las comunidades de sabios de la Academia y el Liceo, conviene dar al amable lector una idea intuitiva y breve acerca de la anchura y profundidad de las pesquisas que soportan al paradigma político clásico de los tiempos antiguos.

Recopilar y analizar todas y cada una de las seis deliberaciones y elecciones de las formas de vida humana posibles, así como sus 720 combinaciones posibles, tanto para el individuo como para las comunidades, es una empresa de investigación empírica y conceptual sin parangón en la historia conocida del mundo, tanto la arqueológica como la historiográfica. Los resultados de dicha iniciativa componen el inventario completo de las concepciones y prácticas de la vida feliz para individuos, grupos y colectividades.³⁸ Aunque en un acápite posterior se enuncian estas seis formas de vida derivadas de las concepciones sobre la felicidad humana, conviene señalar el manejo diferencial que hacen Platón y Aristóteles de la vasta información empírica en la que sustentan sus análisis y resultados conceptuales.

En la obra platónica nunca se hacen explícitos los datos empíricos duros sobre los que se asienta, algo a lo que obliga el lenguaje literario elegido por este aristócrata descendiente de Codro, el último de los siete reyes atenienses del origen. Sin embargo, un lector atento puede palpar cómo la prosa inmejorable de sus diálogos descansa en una masa crítica de información científica asombrosa; lo cual golpea la vista en el intenso

³⁶ Tibón, G., *Diccionario etimológico comparado de nombres propios de persona*; Segunda edición, FCE; México, 1986; pp. 35 y 36. Aristócles significa “el mejor”, “la gloria de los próceres”, nombre del que ‘Platón’ es apodo gimnástico y que significa “ancho de espaldas”.

³⁷ *Ibid.*, p. 36. Por su parte Aristóteles, a quien se le conoce en la Academia como el *Nous* o la Inteligencia de la escuela, el mismo al que Santo Tomás de Aquino bautiza con el sobre nombre de El Filósofo y el divino Dante llama ‘el maestro de los que saben’, significa “el que alcanzará el propósito mejor”.

³⁸ No en balde el ingenioso Baltasar Gracián declara que para nuestra fortuna Aristóteles hace la tarea más difícil de todas, definir la felicidad, concluyendo que a nosotros sólo nos queda lo más fácil, buscar los medios para serlo. Marcos, P., *Psicoanálisis antiguo y moderno*; primer edición, Siglo XXI Editores; México, 1993; pp. 174-217.

colorido del bosque de imágenes a las que recurre para hacer visibles sus razonamientos y conclusiones abstractas; en el estilo fino y sutil de la dialéctica en la que apoya sus desarrollos; pero sobre todo, en la agudeza y precisión de sus observaciones asombrosas, hechas en el terreno en el que es más difícil lograr esto, el de los apetitos, pasiones y anhelos de los hombres en sus vidas subjetivas y públicas.³⁹

Por su parte, como la de su maestro Platón, la obra que se conserva de Aristóteles también es esotérica, parecidamente respaldada por un aparato empírico e histórico descomunal.⁴⁰ Los suyos son textos sobrios y elegantes que parten siempre de afirmaciones universales en calidad de resumen de los vastos conocimientos a exponer a lo largo de ellos; premisas desde las que parecen caer en cascada sistemas encadenados de silogismos materiales dotados de una densidad que traducen, con lógica rigurosa, la masa gigantesca de información movida por ellos, razonamientos que son únicamente la punta que asoma del *iceberg*. Lo más notable de todo es que sólo una vez y de manera incidental, ejemplo magnífico de la humildad sabia, el estagirita refiere en el capítulo último de la *Ética Nicomaquea*⁴¹, bisagra al que siguen los ocho libros que integran la obra *Politiká*, a una colección de 158 monografías de la vida política de otros tantos pueblos y sus múltiples constituciones, las cuales capturan la existencia de dichos estados desde su nacimiento hasta su muerte.⁴² Este impresionante banco de datos aparece decantado, conceptualizado y expuesto en forma por demás sistemática en el *Tratado de las cosas políticas*. Para que el amable lector tenga una imagen aproximada del acervo de datos duros fuera de serie manejado por este sabio, es plausible estimar que el conjunto de constituciones y leyes así reunidas, las cuales resumen y redactan la comunidad de investigadores sabios del Liceo, bien pudieran alcanzar 158 mil años de historia política antigua, con un número de revoluciones y mudanzas constitucionales muy superior a las mil quinientas.⁴³

³⁹ El epígrafe de Bernardo de Chartres colocado en el frontispicio es del Siglo XII (“Somos enanos encaramados en hombros de gigantes”(Cfr., Highet G., *La tradición clásica*; Vol. 1; FCE, México, 1996; p. 419). Es probable que el mismo haya inspirado al polifacético científico y sabio contemporáneo, Alfred North Whitehead, a componer el epigrama también citado en el frontispicio: “La filosofía occidental es una nota al pie de página de los escritos de Platón.” Acaso lo único que podría añadirse a estos dichos sentenciosos es que el corazón y la materia central de la obra platónica, como de la aristotélica, es la política, de la que son parte y principio los estudios y análisis de los usos, costumbres y caracteres humanos, campo al que los antiguos sabios llaman ética *-éthos-*, que significa costumbre o carácter. (Cfr., Marcos, P., *Psicoanálisis antiguo y moderno*; Siglo XXI Editores; México, 1993; p. 56).

⁴⁰ Como se sabe, los escritos de Aristóteles destinados al gran público (exotéricos), hechos en forma de diálogo como las obras esotéricas de su maestro, están perdidos.

⁴¹ *Ibid.*, X 9.

⁴² Diógenes Laercio reporta en *Vida de los filósofos más ilustres* la existencia de estas monografías, realizadas sobre la recopilación de la vida de pueblos y sus ciclos políticos. **FALTA FICHA**

⁴³ Este cálculo se basa en la única monografía descubierto por F.G. Kenyon en 1890, de ese asombroso banco de información perdido para siempre. Este famoso hallazgo contiene la historia política de Atenas desde el Siglo XIII hasta el IV a.n.e., la friolera de diez centurias, un milenio. Si cada monografía hubiera abarcado un lapso semejante, su multiplicación por el total de monografías reportadas por Diógenes Laercio, se tendría daría un total aproximado de 158 centurias de historia recopilada. Ahora bien, siempre basados en la monografía sobre el Ática, si en cada una de la ellas hay al menos 10 constituciones políticas, ello arrojaría una cifra semejante, 1,580 revoluciones correlativas, algo que es imposible pasar por alto en una lectura atenta del Libro V dedicado por entero a las mudanzas constitucionales.

VI.-Identificación paradójica del paradigma clásico con el imperio del cristianismo tradicional

La transición entre el mundo político antiguo y el mundo político moderno encierra una paradoja mayor por demás interesante, la cual se compendia en un hecho de consecuencias incalculables en todos los órdenes de la vida e historia occidentales. Desde cualquier punto de vista, dicha transición resulta ser un acontecimiento portentoso y contradictorio. Se trata de la identificación del paradigma político antiguo con la religión imperial cristiana, con lo cual ésta no sólo adquiere poder hegemónico a un precio muy elevado, convertirse en religión oficial del Imperio Romano, sino además ata la suerte del paradigma clásico al destino del imperio occidental del cristianismo. El primero de estos fenómenos se realiza, primero con el decreto de la abolición del paganismo y la consecuente libertad de cultos; sólo para que 67 años después se elimine de nueva cuenta la libertad de cultos entronizando la nueva fe monoteísta con estatuto de religión imperial. 44 Así, un movimiento perseguido y clandestino que nace refugiado en las catacumbas de Roma, se alza dotado de un privilegio y un poder superior al de su acerbo perseguidor previo.

El fenómeno segundo se produce mediante un proceso más complejo durante un periodo mayor de tiempo. El imperio con el que el cristianismo contrae nupcias milenarias se prolonga hasta la desaparición, una por una, de las múltiples aves Fénix que reencarnan al Imperio Romano, a veces de modo simultáneo, otras de manera sucesiva.⁴⁵ El primer sucesor de Roma es el Imperio Romano de Oriente, denominado Bizantino por los historiadores desde el Siglo XVIII. A éste le sigue el Imperio Carolingio, luego del cual aparece el Sacro Imperio Romano Germánico, continuado a través del Habsburgo Carlos I de España y V de Alemania, así como por sus sucesores Felipe II y Felipe III. Es importante señalar que la coronación de este Carlos inmortalizado por Tiziano, coincide con el surgimiento del primer imperio moderno a cargo del nuevo Estado confederado burgués de los Países Bajos (*Netherlands*), cuyos centros de poder no están más en el campo sino en los burgos, ciudades fortificadas de índole mercantil, marítima, agrícola, pecuaria y artesanal.

⁴⁴ La nueva religión monoteísta deja de ser perseguida y sale de la clandestinidad con el Edicto de Milán (313 d.c.) que declara la libertad de cultos y el fin del paganismo como religión oficial. Después el Emperador Teodosio decreta la religión del Estado Vaticano en calidad de religión oficial del Imperio con el Edicto de Tesalónica (380 d.c.).

⁴⁵ Bien se sabe que el Imperio Romano del origen se asemeja a la mítica Ave Fénix, pues muere para renacer de sus cenizas, sea en Asia Menor, sea en la propia Europa Occidental. Cuando muere en Roma el año de 476 de nuestra era, prácticamente ya ha renacido en Constantinopla con el nombre de Imperio Romano de Oriente, el cual tendrá vigencia, aunque no sin interrupciones, a lo largo de los siglos V a XV. Tiempo después renace en paralelo a Bizancio, el Imperio Carolingio en Francia durante los siglos VIII a X, ya que León III, al coronar a Carlomagno lo nombra “El Emperador que gobierna el Imperio de Roma” –eufemismo de protector de Roma-, el cual morirá y renacerá de nueva cuenta ahora a través del hijo segundo de Carlomagno, Luis el Germánico. El Sacro Imperio Romano Germánico sucederá así en Alemania al Imperio Carolingio en los siglos X a XIX, el cual engendrará, por la diplomacia de los matrimonios, al imperio español: Carlos I de España y V de Alemania, hijo de Felipe El Hermoso y Juana La Loca.

El carácter imperial del cristianismo romano cubre así desde el Siglo IV de nuestra era hasta el término de la Guerra de los Treinta Años (1648). El descenso del viejo régimen y el ascenso del nuevo, llevan la marca de la Reforma protestante de principios del Siglo XVI y de la Contrarreforma católica del Concilio de Trento (1545-1563). Por eso podría hablarse de manera paralela de un cisma, no sólo religioso sino también de la teoría política clásica, pues si ésta queda identificada con el catolicismo, serán los países protestantes los que se encargarán de atacar el paradigma antiguo construyendo, a partir de él, el paradigma moderno.

Durante la alternancia de los imperios romanos de Oriente y Occidente se realiza el proceso de sujeción y absorción de la filosofía antigua a la religión imperial cristiana. Tal operación se remonta a las primeras centurias de la cronología progresiva de nuestra era, ya no la regresiva con la que se contabilizan ahora los tiempos antiguos distinguidos por las parejas de las iniciales antes y después de cristo (a.c. y d.c.), características de la historia política y religiosa de Occidente. Así, una vez que el cristianismo sustituye al paganismo como religión oficial, la Patrística de los siglos V a VIII comienza su empresa para someter la razón a la fe nueva del dogma cristiano, medida que hará surgir centurias después el célebre apotegma *philosophia ancilla theologica*. Es así como la filosofía, de la que la política es su esencia, se convierte entonces en sirvienta o esclava de la teología oficial del imperio.

Al trabajo de los Padres de la Iglesia que incorporan y subordinan la autoridad de las filosofías antiguas a la teología oficial romana, en especial la platónica y la aristotélica, se añadirá la labor académica de la Escolástica. Este pensamiento escolar religioso desputa en el Siglo XIII y alcanza su cúspide con la *Summa Theologica* (1265-1272) del napolitano Tomás de Aquino, sólo para decaer en las centurias XIV y XV. El imperio de la religión sobre el paradigma antiguo se verá completado, una vez que la teología del Estado Vaticano logra aprisionarlo en las redes de la doctrina del poder eclesiástico, la cual hará valer en calidad de justificación de su poderío sobre la civilización europea occidental, tanto como sobre los pueblos conquistados por españoles y portugueses en el mal llamado Nuevo Mundo por la cultura eurocéntrica. Son estos los ingredientes del infamante ‘principio de autoridad’, con una hegemonía temida durante el Alto Medioevo (siglos V-X) y el Bajo Medioevo (siglos XI-XV); ‘principio’ hoy vilipendiado y aborrecido al grado que se evita usar hasta el mismo vocablo de autoridad. Esta categoría central de la ciencia y el arte políticos clásicos, al identificarse con un poder religioso, dogmático y arbitrario, sólo subsiste deformada en el feo neologismo de la voz ‘autoritario’, signo de la confusión imperante entre el ejercicio del solo poder y aquel que busca y consigue el bien de los demás.

La paradoja de este acontecimiento singular y complejo que supone la incorporación del paradigma clásico a la religión oficial del imperio romano, estriba en que dicha identificación ofrece dos consecuencias completamente diferentes y contrarias, parecidas a las caras de una moneda. Si en él está la explicación de la longevidad milenaria del paradigma político de los antiguos, también la causa que permite comprender por qué dicho modelo yace hoy sepultado bajo la pesada lápida que le imponen, primero los yerros propios de la religión católica que lo hace suyo para explotarlo; después los ataques que recibe de los representantes del paradigma moderno que, como se verá, resulta ideológico antes que cognitivo. La tumba del paradigma del saber clásico es así una de nichos múltiples donde descansan los diádocos, los sucesores

del imperio fundado por Rómulo y Remo, Roma y Constantinopla; además de sus epígonos en Francia, Alemania, España, los cuales aparecen posteriormente. Los sepultureros de las muchas romas europeas son los nuevos imperios cristianos, los cuales promoverán y defenderán las pretensiones del paradigma moderno, excluyente e intolerante.

La paradoja anterior compendia entonces la historia de la elevación y caída del paradigma del saber político de los antiguos, puesto que debido al concubinato forzado de él con la religión católica, habrá de correr la misma suerte y destino del poderío de los imperios cristianos, de corte monárquico aristocráticos. Con mucha mayor claridad, el descenso y ocaso del paradigma antiguo está marcado por el ascenso y auge de los imperios de la modernidad que lo reemplazan, de corte oligárquico democrática, cobijados bajo los postulados de la 'ética protestante y el espíritu del capitalismo'.⁴⁶ Todo queda así en familia, porque los imperios protestantes de hogaño, el holandés, el inglés, el alemán y ahora el estadounidense, son los relevos de los imperios católicos medievales de antaño.

Ahora bien, si el paradigma político antiguo se convierte en vasallo de la teología y la fe sobaja la razón, la psicología de los antiguos, que es parte sustantiva del saber político clásico, también pasa a ser esclava de la moral eclesiástica. Esto sucede a pesar del estrecho parentesco etimológico de las palabras griega y latina *éthos* y *mores*, ya que ambas significan exactamente lo mismo, costumbre.⁴⁷ Así, no obstante tener el mismo nombre, la concepción romana de la moral tiene una diferencia radical con la ética griega elaborada por los filósofos de la naturaleza (*physis*). En tanto los conceptos de bien y mal en la ética clásica definen lo que es conveniente y saludable, pero también lo inconveniente y enfermo para la naturaleza humana; en la moral cristiana 'lo bueno' se mezcla con deberes y obligaciones religiosas, mientras 'lo malo' deviene su infracción y condena acorde con la escala del delito leve o venial, de remisión fácil, ora de un pecado que sería 'mortal' y sin remedio, de condena escatológica, a los que corresponde un código de indulgencias, castigos y premios de salvación para este y el otro mundo.

Las revoluciones que conducen a las oligarquías de la riqueza son pasaje y frontera de la vigencia sucesiva de los paradigmas antiguo y moderno. Desde esta dimensión los Países Bajos (*Netherlands*) son los pioneros de esta mudanza clave para entender el mundo contemporáneo. Salvo el caso de algunas repúblicas septentrionales de la península itálica, a la cabeza de las cuales está Venecia, la reina del Adriático, Holanda inicia el proceso de cambio desde finales del Siglo XVI. Tal empresa habrá de ser culminada ya en su calidad de primer imperio plutocrático de Occidente a principios del Siglo XVIII (Tratados de Utrecht de 1713). La mudanza prosigue en la flemática Inglaterra a través de la llamada *Glorious Revolution* de 1688-89. De resultas del pacto para la transición del antiguo al nuevo régimen entre la burguesía en ascenso y la aristocracia en decadencia, una y otra apoderadas de la Cámara de los Comunes y la de

⁴⁶ *La ética protestante y el espíritu del capitalismo* es la obra de mayor fama de Max Weber, con la que arranca sus estudios sociológicos sobre las religiones. En ella la religión protestante aparece como un de las causas más importantes del desarrollo del capitalismo, el derecho y la burocracia modernos.

⁴⁷ Marcos, P., 1993; p. 56. La costumbre nace del uso como el carácter de la costumbre, pues como dice con fineza Plutarco el de Queronea, el carácter es una costumbre que dura mucho tiempo, o si se prefiere, un volver constante a los lugares acostumbrados.

los Lores Espirituales y Ttemporales –pacto concluido al termino de las guerras civiles que enfrenta a éstas clases sociales (1642-1649)-, se contrata al *estatuder* de Holanda Guillermo III y a su ejército, yerno del monarca inglés Jacobo I, para que en calidad de mercenarios sean ellos los autores materiales de su deposición y exilio de la nación insular, sin que la poca sangre derramada manche las manos británicas de los que serán los autores intelectuales de esta proeza y hazaña.⁴⁸ Por eso la *Glorious Revolution* puede considerarse la partida de nacimiento del nuevo régimen británico. Sus cimientos los establece Oliverio Cromwell, luego de liquidar a la efímera y frustránea República de los Santos (1649-1653), revolución de fines del Siglo XVIII que termina por absorber los restos de la constitución aristocrática que hunde sus profundas raíces en la célebre Carta Magna de la nobleza de 1215. Pero será la *Revolution Française* de 1789 la encargada de dar una dimensión continental y mundial a la gran mudanza política, ya que ella propalará el cisma paradigmático de la vida burguesa por toda Europa al través de las campañas militares del Diablo Carnudo, quien inaugura las guerras de conquista modernas ante las tradicionales guerras de asedio medievales. Este cambio enorme es en realidad la hondonada revolucionaria más espectacular, clasista, sangrienta, culta, compleja, antirreligiosa, accidentada, imperial y prolongada de todas, puesto que si estalla en 1789, su ciclo revolucionario culmina ochenta y dos años después bajo la Tercera República de 1871.⁴⁹ A reserva de regresar a ello, importa señalar que la Revolución de Independencia de los EEUU puede considerarse el último de los grandes movimientos que terminarán por marcar la frontera entre los tiempos antiguos y modernos.

VII.- Los ataques ambivalentes de Maquiavelo contra la teoría política clásica

A pesar de su discontinuidad, la doctrina del poder eclesiástico impera indiscutida durante más de un milenio, hasta que en su decadencia se torna irremisiblemente inquisitorial y violenta. En su caída arrastra consigo al paradigma antiguo de la política, fuente de la actitud de indiferencia que se abate contra él hasta nuestros días, mucho más letal que el repudio o la ignorancia. Las guerras intestinas del credo cristiano y la escisión de sus iglesias –católica, ortodoxa y protestante-, conducen así al ocaso de la teoría política clásica. Primero sobreviene la separación entre el catolicismo y el cristianismo ortodoxo que divorcia a Europa Occidental de Europa Central y Oriental. A esta división le sigue el cisma del catolicismo y el protestantismo en la hasta entonces unida Europa Occidental. Con mucho este es la escisión que explica el fin del paradigma antiguo y el surgimiento del paradigma actual. Pero conviene volver a situarse un poco antes para entender lo que prepara el camino a este ruptura mayúscula y determinante del destino político del mundo contemporáneo.

Al término del medioevo y en los inicios de la época moderna se verifica el primer ataque dirigido contra el empleo del paradigma antiguo. Por paradójico que parezca se trata de una crítica hecha desde este mismo paradigma, aunque sus protagonistas lo desconozcan, sea debido a mala fe, sea a causa de la vanidad moderna.

⁴⁸ En realidad Calos II, sucesor del degollado Carlos I, es el primer rey de cartón piedra de la Inglaterra moderna.

⁴⁹ Marcos, 1991. Capítulo XIV, pp. 204-219.

Puede decirse entonces que si durante el Renacimiento (siglos XIV y XV) las acometidas contra el modelo antiguo son ambivalentes, dicha beligerancia se exagera con el conflicto político y religioso de la Reforma y Contrarreforma (siglos XVI y XVII).⁵⁰

El Renacimiento italiano prepara entonces la separación mayor entre los imperios católicos tradicionales, identificados con los regímenes antiguos monárquico y aristocrático -del que el Estado Vaticano es el único y fastuoso superviviente en nuestros días-, y los imperios protestantes modernos identificados con el nuevo régimen plutocrático. Pero debido a que en ocasiones las letras van a la zaga de las armas, este divorcio radical no cobrará expresión sino hasta la Ilustración.⁵¹ Como se menciona previamente dicho rompimiento cultural, el cual atraviesa la literatura científica y cultural de los siglos XVII y XVIII con las consecuencias arriba señaladas⁵², decreta por un lado la muerte del paradigma antiguo y por el otro declara el nacimiento del paradigma moderno.⁵³

Desde esta perspectiva parece evidente que las escuelas historiográficas y sociológicas modernas, han errado en sus explicaciones sobre las mudanzas políticas reseñadas apretadamente aquí. Ni la economía ni la religión son las causas de las revoluciones que efectúan la mudanza del antiguo al nuevo régimen. Son los principios políticos los que operan este cambio, reflejado en la economía y en la religión así como en las otras dimensiones de la vida de las sociedades, la cultural, científica, en las costumbres, la literatura, la música y las otras artes. Se trata de la transformación del principio del honor aristocrático en la ganancia económica moderna, su contrario, tal y como la prudencia real, al corromperse, deviene destemplanza, o la libertad republicana degenera en libertinaje. La novedad aquí es que el nuevo régimen oligárquico, en Europa pero sobre todo en el Norte de América, terminará por hacer suyo no al principio republicano que sirve de bisagra entre lo antiguo y lo moderno, sino al principio

⁵⁰ Al Gran Cisma entre el Oriente ortodoxo y el Occidente católico de mediados del Siglo XI, le sigue el Cisma del propio catolicismo en Occidente a principios del Siglo XIV, el Cisma de la Reforma protestante y la Contrarreforma católica, el cual se anuncia con las tesis de Wittenberg de Lutero en 1517 y desata las Guerras de religiones de 1560 a 1648.

⁵¹ En Francia la colisión entre paradigmas la libran los letrados bajo la iniciativa del cortesano y cuentista parisino Charles Perrault, el cual lanza la primera estocada del enfrentamiento desde la Academia Francesa fundada por Richelieu en 1635. Esta conflagración será conocida en la tierra de los galos y los francos con el nombre de *La querelle des anciens et modernes* (cfr. Highet, G., *La tradición clásica*; vol. 1, 3era reimpresión; FCE; México; pp. 411 a 449). En Inglaterra el nombre de un cuento satírico del dublinés Jonathan Swift -*La batalla de los libros*- inmortaliza la discusión desatada en defensa de los antiguos por su pariente Sir William Temple, de quien es ex secretario particular. (cfr. Swift, J.: *The battle of the books and Directions to servants*; en *The complete works of Swift*, Vol. 3; Greening & Company Ltd., Londres, 1907). El cuento La batalla de los libros funge en realidad como prolegómeno del *Cuento del Tonel*.

⁵² La estrategia empleada por los modernos para adulterar, descalificar y abolir el paradigma clásico de griegos y romanos, tiene por objeto prestigiar su nacimiento, cobrar vigencia e imponerse sobre en el resto de Occidente. El campo de saber que abarca cubre en realidad prácticamente todas las disciplinas y experiencias humanas, desde la literatura, la poesía, el teatro pero sobre todo las ciencias, hasta alcanzar las restantes artes, prácticas y oficios.

⁵³ A uno y el otro lado del Canal (*le Pas de Calais*) Jean Bodin en el Siglo XVI y Thomas Hobbes en el Siglo XVII, aunque responden al paradigma antiguo, están atrapados en el pensamiento escolástico. Lo contrario ocurre con Bentham y los dos Mill, pero sobre todo con Lock, Hume, B. Constant, Voltaire; menos aún con los fisiócratas (Say a la cabeza), los 'economistas políticos' (Smith y Ricardo), etc., representantes netos del estandarte del mal llamado 'liberalismo' moderno.

democrático de las sociedades de masas modernas. Algo totalmente explicable tanto por la incompatibilidad entre los principios plutocrático y republicano, ya que ganancia y libertad son enemigos mortales, como por la compatibilidad de aquél con el principio de las democracias, los esponsales libertinos de la ganancia con la prodigalidad, la avaricia y la ruina.

Ahora sí conviene atender una de las interrogantes planteadas con anterioridad, la paternidad imputada a Maquiavelo sobre la ciencia política moderna. Para decirlo rápido, la causa de esta creencia son las críticas que el compadre de Gucciardini lanza en *El príncipe* contra la religión y la moral cristiana del saber político medieval. En ésta su obra más leída, la historia se antepone a la teología en tanto la reivindicación del uso de la violencia, realiza una labor de zapa contra el bien y el mal religiosos de la moral cristiana en todas sus facetas. Lo que explica que por sus páginas campeen a sus anchas la lectura del pasado y la sangre, siempre en torno a un objeto único segmentado en dos aspectos que guardan entre sí relaciones inversamente proporcionales. Se trata de la conquista y conservación del poder, tema copiado de los antiguos al que el florentino habrá de reducir el horizonte de la ciencia y el arte políticos... al menos en *De Principatibus* que no en los *Discorsi sopra la prima deca de Tito Livio*, enmarcada en el saber clásico antiguo.

En este asunto suele ser común olvidar dos cosas de la mayor trascendencia. Una es que la gran mayoría de los autores del tema que vuelve a nacer del saber antiguo bajo el nombre de la razón de Estado son teólogos.⁵⁴ Los mismos teólogos que cultivan el género literario de los *Espejos de príncipes* adoptados por el florentino⁵⁵, de suerte que puede decirse que así como la mayoría de los autores de este género compone sus obras para dedicarlas a Carlos I de España y V de Alemania, así Maquiavelo homenajea con el suyo al ‘Magnífico’ Lorenzo de Medici.

La segunda cosa que se deja de lado, quizás la más incisiva de la amnesia arriba señalada, resulta ser una explicación de la primera. En efecto, lo que el Alto Renacimiento italiano designa *ragione di Stato*, se limita a retomar y a poner otra vez en circulación el concepto antiguo de las salvaguardas a las que Aristóteles llama también ‘centinelas’ de las constituciones. Es bajo estas categorías aristotélicas sinónimas que, en la teoría política clásica se despliegan los secretos arcanos para conservar o destruir las diversas constituciones políticas de los pueblos.

¿Por qué la escolástica rebautiza las salvaguardas aristotélicas con la expresión razón de Estado?⁵⁶ Con toda probabilidad debido a que en la teoría del de Estagira los

⁵⁴ Settala, Ludovico: *La razón de Estado*; trad., Hernán Gutiérrez; FCE, México, 1988. Con excepción de Monseñor de La Casa, de origen español, el resto de los que cultivan el saber de las centinelas o salvaguardas constitucionales aristotélicas, son eclesiásticos italianos: Rosellini, Gualandi; Pigna; Bizzarri; Attigi; Manfredi; Balde; Prato; Sponsone; Galvani; Franchetta; Speroni; M. Zecchi; Zuccolo; Scipione; Chiaramonti; Campanella; Piccolomini; etc.

⁵⁵ En ocasión del Doctorado *Honoris Causa* otorgado por la Universidad de Alcalá de Henares a Jesús Reyes Heróles, el homenajeado leyó en su paraninfo un discurso inmediatamente publicado por la Revista ¡Siempre! Después la casa editorial Porrúa estrenó con él una colección de fascículos, Cuadernos políticos, en 1982. (Cfr., Op. cit., Reyes Heróles).

⁵⁶ Por ejemplo, nada más fácil para derrocar una oligarquía que convertirla en democracia y viceversa. También la manera más directa de destruir una república es estirándola a uno de los dos extremos que la

centinelas se diseñan de modo proporcionado (*ratio*) a la constitución y naturaleza de cada Estado. Éste es el caso del ostracismo frente al que los modernos se llaman a escándalo, quizás la razón de Estado o el centinela más conocido y comentado del arsenal de estos dispositivos arcanos. Consiste en un invento diseñado en las repúblicas para cortar de cuajo con cualquier brote de desigualdad, procedimiento del que se servirá la democracia ulterior en el mundo de los antiguos.⁵⁷ Alexis de Tocqueville reencontrará el ostracismo en las sociedades de masas occidentales, en particular en los EEUU, cuyas guadañas gigantescas son accionadas casi sin sangre alguna por el despotismo intelectual de la mayoría y de la opinión pública.⁵⁸ En todo caso, quien quiera comprobar este ‘reciclamiento’ de un tema contenido en el paradigma clásico de la política, no tendrá más que leer el Libro V del *Tratado de las cosas políticas*, el cual se consagra mayormente al tema si se le compara con el Libro VI.⁵⁹ Ahí encontrará el compendio de la gran mayoría de las ‘razones de Estado’ habidas y por haber, las cuales, como ya se advirtió, derivan del análisis de más de 1,500 revoluciones de todos los signos, desprendidas cada una de ellas de sus ciclos políticos respectivos.

VIII.- ¿Del por qué la política no es otra cosa que la vida política?

Si no todas las formas de vida de individuos y naciones son políticas, entonces quizás la causa más general que explique la desaparición del saber y el arte políticos antiguos, también la más elemental, sea la del eclipse⁶⁰ del *vivere politico* en Occidente, que así llama el florentino Maquiavelo, acorde con las categorías del paradigma clásico, al vivir político durante el Renacimiento italiano.⁶¹ Este fenómeno, no astronómico sino político, saca a la vida política de la historia Occidental; en adelante la vida pasiva que la suplanta, se encargará de hacer creer a todos los pueblos del mundo, que la vida activa y virtuosa, propiamente humana, es un fantasma, una realidad onírica, inasequible. A partir de mediados del Siglo XVI (1562) el teatro de los estados europeos modernos, habrá de transformarse progresivamente en una obra cuya puesta escena tendrá un actor protagónico, la forma pasional de vida, amante del dinero por encima de todas las cosas.⁶² Empieza entonces un ciclo de cambios de larga duración cuyo acto final pone en juego, simultáneamente, la muerte de todas las variantes de la vida política de los regímenes antiguos, a manos de las variantes de la vida pasional del régimen nuevo.

constituyen, sea hacia la democracia, sea hacia la oligarquía; o por último, para terminar con una democracia sólo se requiere radicalizarla hasta que deja de serlo. Cfr. Marcos, P., *Diccionario...*

⁵⁷ Arist. Pol., Libro V. También Marcos, P.; *El espejo de Fox. La ilusión parlamentaria*; Publicaciones Cruz O.; México, 2004; pp. 1-7.

⁵⁸ Véase *Despotismo* (intelectual de la mayoría o contra el pluralismo); *Omnipotencia* (de la mayoría) y *Tiranía* (de la mayoría y el carácter nacional estadounidense)

⁵⁹ Seguramente de este libro abrevaron todos si no la mayoría de los escritores renacentistas de la ‘razón de Estado’ moderna, aunque en los Libros IV y VI Aristóteles también hace referencias a su teoría de las salvaguardas constitucionales.

⁶⁰ El nombre eclipse viene del griego *ékleipsis*, el cual deriva a su vez del verbo *ekleipo* que significa ‘ceso de existir’, verbo compuesto por el prefijo *ék* que significa fuera y el verbo *leipo* ‘estoy ausente’. Es interesante notar que en el fenómeno astronómico el eclipse se produce cuando al menos tres cuerpos celestes se alinean, proceso que se designa con el nombre *syzygy*.

⁶¹ Cfr., García Pelayo, 1968; p. 267.

⁶² Véanse *Amor* (destemplado por la riqueza)

Ya se señaló en el inciso anterior que tal proceso arranca con la prolongada Guerra de Independencia de los Países Bajos contra España –un conflicto armado de índole mercantil deliberadamente postergado por las ganancias que reporta-, proceso que concluye en Occidente hasta cuatrocientos años después en Europa. El término de este ciclo político europeo que preside las mudanzas históricas señaladas, se verifica con las dos grandes guerras mundiales del Siglo XX, ambas promovidas por Alemania durante la primera mitad de dicha centuria, el imperio plutocrático más rezagado de Occidente, que lucha por conquistar un lugar en el mundo colonial moderno frente al reparto hecho por las otras potencias, con independencia de los principios políticos en los que se apoyan: Portugal, España, Los Países Bajos, Inglaterra, Francia e inclusive Bélgica. Así, entre el surgimiento del primer imperio plutocrático moderno en Europa, el neerlandés, hasta la posición predominante de la Alemania de hoy en la Unión Europea, se suceden las mudanzas oligárquicas que hoy dominan al planeta, sea que se les describa cronológicamente como revoluciones modernas, sea que desde las trincheras ideológicas se les califique de ‘burguesas’ o ‘liberales’.

Si Holanda y Alemania son las mojoneras del principio y el fin de este largo periodo de transición histórica del antiguo al nuevo régimen, no menos cristiano e imperial, en medio se produce un sin número de mudanzas políticas orientadas por la ganancia económica, de las que son excepción las mexicanas de 1910 y 1913, como la rusa de 1917.⁶³ Entre la serie de revoluciones intermedias que ocupan el horizonte político de Occidente se han destacado ya las tres ocurridas en Europa por sus consecuencias y repercusiones para el mundo. Ahora conviene destacar, porque forma parte sustancial de ellas, la Guerra de Independencia de Los Estados Unidos (1776-1781) ocurrida en el Norte de América. De ella surge una confederación independiente formada por las trece ex colonias inglesas, provista de beligerantes designios imperiales de expansión bélica y comercial, desde mucho antes del enunciado de la Doctrina Monroe de John Quincy Adams de 1823. Los afanes de los nuevos EEUU por conquistar al mundo tienen dos antecedentes mayores, la Guerra Franco-India (1754-1756) y la Guerra de los Siete Años (1756-1763). Ésta última es la primera confrontación por tierra y por mar entre Inglaterra y Francia iniciada por los estadounidenses, la cual tiene el ancho mundo de escenario y teatro de batalla.⁶⁴

* * *

Tal y como se deja señalado con anterioridad, el concepto del vivir político al que alude Maquiavelo proviene de la sabiduría antigua, una forma de vida individual y comunitaria opuesta al que el mismo florentino llama *vivere corrotto*, el vivir corrupto.⁶⁵ Si el primero caracteriza a las aristocracias europeas medievales, regímenes viejos cuya supervivencia se prolonga en algunos casos prácticamente hasta bien entrado el Siglo

⁶³ Mientras los movimientos revolucionarios de 1910 y 1913 en México son de índole republicana, la revolución rusa es en sus inicios de corte socialista.

⁶⁴ Basado en estos precedentes De Tocqueville no tendrá dificultad en pronosticar, más de ochenta años después, a la vista de todas las anexiones territoriales realizadas hasta entonces, la vocación estadounidense para dividirse el mundo con la entonces Rusia zarista; un fenómeno que domina prácticamente el Siglo XX completo, a pesar de que la profecía del normando no se cumpla con la madrecita Rusia de protagonista sino con la Unión Soviética.

⁶⁵ Cfr., García Pelayo, 1968; p. 267.

XVIII; el segundo es el sello de identidad y la marca de las plutocracias modernas y contemporáneas. Mediante esta referencia rápida tomada del Renacimiento italiano -etapa que pone término formal a la Edad Media europea, construida penosamente después del derrumbe de la civilización grecoromana, a la que sigue la Edad Oscura de las invasiones bárbaras-, se da una indicación primera y sencilla sobre la mejor definición que pueda haber de la política, la forma humana de vida, activa, no pasiva.

Dicho de otra forma, acorde con el paradigma del saber antiguo, la política resulta ser antes y por encima de cualquier cosa un *género de vida*. Este género se identifica con las formas diversas de vida activa del *zoon politikón*. Para decirlo todo, la vida propia del *zoon politikón* es la vida activa.⁶⁶ Quizás ahora se entienda mejor aquello en lo que no se ha dejado de insistir hasta aquí. Si bien la política es un saber, pero sobre todo un arte, entonces la vida política resulta ser el saber y el arte de la *vida activa*, ora de individuos, ora de grupos, ora de asociaciones, ora de colectividades.

Como se ha sugerido antes, definir así al hombre significa sostener que éste, a diferencia del resto de las especies animales, es un compuesto de sensibilidad e inteligencia; combinación indisociable que permite que el hombre viva en comunidades constituidas cuyo objeto es realizar las formas de vida humana más plenas con sus semejantes. De esta suerte, cuando la relación proporcionada del compuesto de alma y cuerpo que es el hombre, en vez de alcanzar su plenitud como ser sensible e inteligente se torna en su contrario, insensato e irracional o desproporcionado, la vida humana se abisma en su degradación pasional que reniega de la vida activa o política.

El género político de vida al que hace alusión el florentino desde el modelo antiguo del saber y el arte político occidentales -Hesíodo, Platón, Aristóteles, Plutarco, etc⁶⁷- está constituido por sus propios usos, costumbres y caracteres, de los que proceden las mejores disposiciones del alma y la inteligencia frente a las pasiones y las sensaciones. Son éstas las que, ordenadas de menor a mayor excelencia, dan por resultado tres variedades de la vida activa o política: la vida libre y justa, la vida noble y la vida prudente.⁶⁸

Se ha dicho previamente que como resultado de las pesquisas científicas de los clásicos, las cuales levantan el catálogo de las diferentes concepciones de la felicidad humana en la historia, en una antigüedad que no por no ser la nuestra deja de ser menos universal, se tiene que los esquemas de la vida feliz descubiertos y elegidos por el género humano son seis, más sus 720 combinaciones posibles⁶⁹. Después de las tres especies de

⁶⁶ Véanse las voces *Zoon* (politikón) y *Cosa nostra* (versus *res publica*)

⁶⁷ Véase *Consejo* (para ser animal político y tener una vida activa) y *Excelencias* (versus acumulación de riquezas externas)

⁶⁸ Véase *Almas* (reales, nobles, timarcas, oligarcas, demócratas y tiranas); *Genealogía* (de las naturalezas superiores e inferiores); *Ciudades* (internas y externas); *Cosa nostra* (versus *res publica*); *Consejo* (para ser animal político y tener una vida activa); *Ruindad* (de los estados inferiores: oligarquía, democracia y tiranía); *Formas* (de gobierno: clasificación política de las constituciones).

⁶⁹ De dicho género se excluye tanto a quienes son peores que las bestias, como a los que los antiguos griegos designan *theîos-anér* -hombres-dioses como el cretense Epiménides-, conocidos como médicos sabios en Occidente y magos en Oriente. Cfr., op. cit. García Gual, 1996; p. 19.

la vida política o activa, las vidas real, noble y libre⁷⁰, propias de comunidades anteriores, aparecen especies de vida de otra tríada, ya no de comunidades humanas sino de asociaciones animales posteriores. Se trata de la trilogía de la vida pasional formada por las gracias de la vida tiránica, gananciosa y libertina.⁷¹

Ahora bien, si se suman estas formas de vida unas a otras, las anteriores o activas con las posteriores o pasivas, entonces se tiene seis especies divididas en dos géneros diferentes que expresan otras tantas elecciones sobre la felicidad. Sin embargo, quienes las recogen y estudian en la historia de las vidas mismas de los pueblos afirman, sin que les falte razón, que políticas, lo que se dice políticas, sólo las tres primeras, porque las tres que les suceden son desviaciones de ellas. Acaso las plutocracias y democracias, siendo como son las más fáciles que las variedades de la vida política, por ser viciosas y carecer de excelencias como éstas, aparecen con mucha mayor frecuencia en la historia humana. Esto es lo que ha llevado a hacer creer desde tiempos inmemoriales, que democracias y oligarquías son las únicas formas de vida posibles para los pueblos, pues debido a su repetición en la historia de la humanidad se asimilan a los vientos del Norte y del Sur, los de frecuencia mayor, algo que hace creer equivocadamente que son los únicos existentes.⁷²

*

*

*

⁷⁰ La vida real o regia es asequible mediante la conquista de la autarquía o gobierno de uno mismo, ejercida a través de la mejor consejera que exista, la prudencia, mayordoma de todas las riquezas humanas, la cual tiene a la gracia y la dulzura en tanto notas visibles de su autoridad. Le sigue la vida noble o aristocrática, cuyo rasgo destacado es el de cultivar la jerarquía que tienen los bienes del alma, desde los que se gobierna a los bienes del cuerpo y a los externos. Esta modalidad de vida está fincada en la dación magnánima y placentera de ellos, exenta de toda constipación de vientre. En el tercer lugar de esta escala viene la vida libre y justa o republicana, la última especie de las formas de humanas de existencia, la cual se centra todavía en el más justo de los criterios de justicia social, el trato igual a iguales y desigual a desiguales, en concordancia con los tres tipos de riqueza ya enlistados.

⁷¹ En las modalidades de la vida pasiva la inteligencia deja de disponer de las pasiones del corazón y de los apetitos de alimento, bebida y sexo, de suerte que son éstos, no obstante su inferioridad, los que vienen a disponer de aquélla. En efecto, el contraste extremo de la vida real es su opuesto, la existencia tiránica, en la que a semejanza de los escalofríos pasajeros que afectan al cuerpo, el alma y sus partes son invadidas y avasalladas por un estado crónico de destemplanza muy difícil de revertir. Es este carácter violento y desapacible el que entroniza el sometimiento y esclavitud de los bienes del alma y del cuerpo a los bienes externos –poder, dinero y belleza-, los cuales no obstante ser naturalmente bienes pasan a convertirse en males, ya que la inversión de la jerarquía entre ellos hace que el hombre pierda toda capacidad de gobierno, sobre sí mismo y sobre terceros. Las otras dos expresiones de la vida pasional son contrarias. En ellas en vez de autoridad se ejerce control sobre la propia persona y sobre los demás, algo que hoy se confunde con la autoridad siendo puro poder. Una es la vida dirigida por la pasión de la ganancia económica, cuyo síntoma más evidente es la avaricia; la otra es la elevación del ‘decir y hacer lo que venga en gana’ a regla fundamental de la vida; padecimiento que se hace creer es signo descollante de la libertad a pesar de ser libertinaje, el mismo que conduce a la ruina de la propia persona y a la de la propia hacienda.

⁷² Véase la voz *Vientos* (melodías y constituciones), asimismo, Marcos, 1990. Las ideas de la felicidad determinan la forma de gobierno y los otros objetos de deliberación política: las leyes -consuetudinarias o escritas-, el arreglo de las instituciones y magistraturas, las fuentes de ingresos y las partidas de gastos, el conjunto de políticas públicas para el comercio exterior -las exportaciones y las importaciones-, dos objetos que permiten hacer realidad el estilo de vida social electo; aparte de los dos últimos objetos deliberativos, la seguridad nacional y la guerra y la paz. Asimismo, si son 6 las ideas de la felicidad, entonces el número de combinaciones posibles entre ellas es $6! = 6 \times 5 \times 4 \times 3 \times 2 \times 1 = 720$ en total.

La definición y diferencia de los géneros de vida activa y pasional es esencial para entender las entradas o voces del *Diccionario clásico y literario de la democracia antigua y moderna*. Como se ha dicho, la distinción clásica entre el vivir político y el vivir corrupto usada por Maquiavelo, proviene de la antigua sabiduría occidental griega y romana. En ella se reconoce un género de vida natural y excelente, separado género de otro que no es lo uno ni lo otro. Es una alternativa tradicional con dos y solo dos opciones, aunque cada una posea tres variedades respectivas y contrapuestas.

La opción primera en estos géneros de activa, la política o activa, exige lo mejor que tiene la naturaleza humana, ya que además de ser justa y noble es la única verdaderamente comunitaria. Frente a la vida real lo característico de la opción segunda, la vida pasiva en cualquiera de sus modalidades, aparece como una corrupción de aquélla, puesto que apartada de la naturaleza humana, los apetitos de placer se tornan insaciables y voraces, al igual que las pasiones, oradoras con un poder de convencimiento extraordinario que arrastran al hombre a una vida de famélica, cuyos objetos más comunes suelen ser el poder y el dinero.⁷³ Se entiende así que al contrario de la vida pasional, la vida política esté definida porque en ella las sensaciones y las pasiones actúan cual briosos corceles guiados por un hábil y adiestrado auriga, quien lleva en sus manos las riendas con las que gobierna las caballerías de su carruaje, según una de las más bellas metáforas empleadas por Platón.

Es común asimilar la vida pasiva a la 'condición humana'. Como se verá más adelante, todavía más común que esto es exaltar la vida pasional contra las vidas política y sabia, en todos los tiempos y lugares, no obstante que aquélla sea una existencia inferior a las potencialidades de la naturaleza del hombre, sometida a penas, dolores y castigos. De hecho Platón ofrece tal género de vida avasallado por la pobreza y la miseria espirituales, medida siempre en función de las necesidades que la avasallan. Tantas más necesidades se tienen, tanto más pobre se es. Por eso la mejor definición de riqueza se encuentra en la ausencia más grande posible de cualquier necesidad.⁷⁴ Quizás el cretense Epiménides y el escita Bías de Pirene - o de Priena-, sean el ejemplo más acabado de la vida exenta de toda necesidad. Excelente o divina la del primero, porque inclusive su alimentación es a tal grado suficiente que su cuerpo no produce desperdicio alguno; no menos óptima la del segundo porque cuando los atenienses desalojan la ciudad para enfrentar a los persas en Salamina, acorde con el oráculo descifrado por Temístocles, a la pregunta que le lanzan durante el éxodo sobre sus bienes materiales, puesto que no carga alguno visible, contesta que todos los lleva consigo, ataviado como va de un calzado sencillo y su túnica.⁷⁵

⁷³ Véanse la voces *Consejo* (para ser animal político y tener una vida activa); *Indulgencia* (frente a la vida pasiva y desprecio por la vida activa); *Famélicos* (de poder o desgobierno de famélicos); *Vida* (de la mayoría); *Almas* (reales, nobles, timarcas, oligarcas, demócratas y tiranas); *Genealogía* (de las naturalezas superiores e inferiores); *Humanidades* (distintas e incomparables); *Ilusiones* (de placer comunes a la mayoría); *Límites* (ausencia de linderos en niños, borrachos, demócratas, oligarcas y tiranos); *Perversión* (de las disposiciones del carácter); *Purga* (de la salud y reinado de la enfermedad); *Ruindad* (de los estados inferiores: oligarquía democracia y tiranía) y *Monstruo* (para juzgar lo noble y lo innoble).

⁷⁴ Véase las voces *Necesarios* (y benéficos placeres de la vida) e *Innecesarios* (apetitos de placer para la vida).

⁷⁵ Marcos, 1990. pp. 1 a 13.

Muy apartada de esta clase de vida que nada necesita se ubica la vida de la mayoría de los hombres, la cual Platón hace similar a la de las cabras. Para explicar la analogía, sostiene que en realidad la gran generalidad de los hombres está poseída por una naturaleza más próxima a la de los brutos, aparte de estar provista de un discurso falso.⁷⁶ Las pasiones crean tantas necesidades en sus vidas que acaban esclavizándolas. Esto puede ilustrarse en la recomendación contradictoria de Washington, parte de lo que se conoce como su testamento político. Aunque habrá oportunidad de volver a esto, el héroe de la independencia estadounidense aconseja a sus compatriotas ser leales únicamente al dinero, sin profesar amistad ni enemistad por nación alguna a fin de escapar a la esclavitud pasional de esa amistad o enemistad.⁷⁷

Aristócles, filólogo consumado y literato excelente, explica la etimología de la voz necesidad (*anagkee*) refiriéndola al significado de la palabra voluntad (*ekousion*). Si la voluntad es aquello que cede (*eikón*) sin resistencia al movimiento impreso al cuerpo, la necesidad es lo que resiste al movimiento de la voluntad: el error y la ignorancia son los dos estorbos empleados por la necesidad. Sugiere entonces que la necesidad (*anagkee*) debía de llamarse *anagkaion*, porque ella asimila la vida pasiva a un viaje a través de una cañada o vallecito angustiado (*agkee*), una travesía áspera, difícil y peligrosa que obstaculiza e impide la marcha.⁷⁸ ¿No evoca esto el bíblico valle de lágrimas del que forman parte las condenas paradisiacas lanzadas cual condenas de ultratumba; Adán para ganarse el pan con el sudor de su frente y Eva para parir a sus hijos con sufrimiento?

Es común entender el significado de la palabra pasión como sinónimo a padecimiento, a una sensación de daño corporal, una enfermedad, dolor, pena e inclusive castigo.⁷⁹ En griego hay cercanía entre las voces dolor (*dupee*), que produce una disolución (*dialusis*) en el cuerpo; pena (*algeedoon*); la invasión de dolor *odunee*, voz que viene de *endusis*; opresión (*ajtheedoon*), la cual alude al pesar (*potos*) o pesadez y lentitud en el movimiento, contraria al sentido de la voz verdad (*aleetheia*) que Platón traduce maravillosamente por ‘carrera divina’ (*alee teia*).⁸⁰ Pero mientras estos vocablos atañen a los efectos de la pasión (*epithumia*), no dan cuenta de lo que es la pasión. Al hablar del corazón o valor (*tumos*) Platón aclara que toma su nombre del ardor, al que también se llama ‘hervidero del alma’ (*thuseos*), por lo que propone tratar la pasión como ‘un poder que penetra en el corazón’ (*epí ton thumon iousee*).⁸¹

En tratándose de estadísticas, es normal que la gran mayoría del género humano milite al lado de la vida pasional⁸²; bandería pasiva que congrega a quienes creen que sólo si se tiene un padecimiento considerable, una *gran pasión* como suele decirse, la vida vale la pena ser vivida. La agonía dolorosa que suele acompañar el final triste de

⁷⁶ Plat., Crat., p. 377.

⁷⁷ Véanse *Profecía* (sobre el imperio futuro de los EE.UU y de Rusia), así como Marcos, 1991; XX.-2050-2089: Caída del imperio; pp. 349-386.

⁷⁸ Plat., Crat., p. 391.

⁷⁹ Real Academia Española en línea.

⁸⁰ Plat., Crat., p. 389-391.

⁸¹ Ibid.

⁸² Véanse *Vida* (de la mayoría); *Lotófagos* (amnesia del camino de regreso a casa); *Monstruo* (inventado para juzgar lo noble de lo innoble); *Placeres* (del cuerpo) y *Sueño* (hecho realidad).

estas vidas de sufrimiento parece ser la culminación de la opresión y pesadez con las que son vividas.

Antes de poner dos ejemplos del verdadero significado de esta invitación hecha en todos los tiempos a favor del género de vida pasional, uno más puntual y expedito que el otro, no está de sobra citar lo que Platón escribe sobre la mentira, cuyas raíces son comunes a la vida pasiva de quienes duermen. A ellos el sabio califica de amantes del dinero, sin importar que lleven una vida oligarca, demócrata o tirana:

“Mentira (pseudos) expresa lo contrario del movimiento. En esta palabra encontramos también la reprobación impuesta a todo lo que se detiene, a todo lo que obliga al reposo, y este término representa el estado de las gentes que duermen, (kathēdousi).”⁸³

De las dos ilustraciones mencionadas en el párrafo previo, la primera bien puede ser la del *vía crucis*, camino de la cruz compuesto de catorce estaciones. También se le conoce como pasión al calvario, porque los pasos del salvador son pasos de sufrimiento, acompañados por el daño moral y físico que se le impone para hacer escarnio de él y matarlo. La segunda ilustración, aunque menos conocida, no por ello deja de ser ejemplar. Se concentra toda en una exclamación contenida en la obra *King Lear* de Shakespeare, cuya trama está inspirada en *La historia de los Reyes de Bretaña* de Godofredo de Montmouth.⁸⁴

Conviene situar la exclamación del Rey Lear en el contexto de la obra, ya que ella aparece hacia el final, cuando el monarca se percata del error cometido al abdicar su trono para legar su reino en vida a sus tres únicas hijas, momento en el que toma conciencia del engaño de las dos mayores, quienes le han jurado amor incondicional y sin límites para quedarse con él, ahora empeñadas en matarlo sin piedad alguna. De este legado trágico está excluida la hija menor, bautizada por el poeta isabelino con el nombre de Cordelia, porque de las tres es la única con cordura (cuerda para cualquier efecto), cosa probada en su respuesta diferente frente a la insensata demanda de amor de su padre. A diferencia de sus hermanas, Cordelia contesta con despejo y sin remilgo alguno, querer a Lear como una hija debe querer a un padre. Razón ésta bastante para que el monarca, en un ataque de cólera, la maldiga y desherede. La respuesta de Cordelia carece de la adulación que da lugar al malentendido y la rebelión posterior de las hermanas mayores, quien desvergonzadamente presumen amar a su padre como esposo, amante y hasta con adoración, el amor profesado a un dios. Luego de reflexionar su desgracia inexorable, el dramaturgo inglés hace descubrir a Lear la causa de su mala elección, con todo el pesar y arrepentimiento que experimenta antes de ser muerto, la cual aparece entera en la exclamación: ¡Ah, *hysterica passio!* La traducción muestra claramente lo que pierde al personaje shakesperiano, pues si bien dice ¡Ah, pasión histórica!, en realidad su reproche lo dirige contra la matriz. Por ello la traducción de la palabra *hysterica* revela al órgano que

⁸³ Plat., *Crat.*, p. 391 y 392.

⁸⁴ Montmouth, 1984; p. 81-86. **FICHA: Monmouth, Godofredo: *The history of the kings of Britain*; Penguin Books; 1984, Great Britain.**

maldice: *¡Ah, pasión del útero!* Esta noble pasión femenina es la que abisma a Lear en su reclamo de amor incondicional, a cambio del cual ofrece su reino en vida, que inicialmente tiene la intención de dividir por terceras partes y no a mitades, como ocurre finalmente porque Cordelia rechaza su chantaje sentimental. Es por demás evidente que esta prueba de amor resulta indigna de un padre, cuanto más de un rey.

*

*

*

Aristóteles, al abordar el tema de la vida política o despierta, opuesta a la vida pasional o dormida, no duda en privilegiar la educación del carácter sobre la de la inteligencia. Con ello rechaza la tesis de la incontinencia socrática, porque como dice bien el de Estagira, el Sileno hace de las virtudes ciencias. Este prejuicio socrático supone que bastaría saber qué es la justicia para ser justo; o saber qué es la prudencia para ser prudente; cosas que la realidad desmiente por todas sus costados. Ante a esta postura el estagirita antepone el *cómo* al *qué* de las cosas, a pesar de la importancia capital de éste. Así, mientras el *qué* es condición necesaria del saber, el *cómo* resulta la condición suficiente para acceder a la vida activa, puerta de entrada al palacio de la política, el desciframiento de su laberinto, puesto que en persa antiguo laberinto significa eso, entrada a palacio, el subtítulo del *Diccionario clásico y literario sobre la democracia antigua y moderna*.

La enseñanza de la política aparece naturalmente restringida a quienes han sido educados en las hábitos mejores; éstos que cuentan con capacidades o disposiciones de alma que les permiten gobernar (no controlar) sus pasiones y apetitos, en vez de que sean los apetitos y las pasiones las que sometan al carácter y con él al hombre. ¿O el carácter no es el hombre? Únicamente los que poseen carácter natural y excelente son los que discernen lo que Plutarco llama ‘alta política’, la distinta naturaleza de las varias formas de vida que traducen las constituciones de los pueblos.⁸⁵

¿Quiénes aprueban el ‘examen de ingreso’ a la vida activa? El de Estagira sostiene que sólo quienes tienen un carácter educado⁸⁶ poseen la capacidad de tener:

“...una escucha inteligente acerca de lo que es noble y justo, y en general acerca de las materias de la ciencia política”.⁸⁷

Al ser la política un género de vida regido por principios, la educación del carácter viene a ser indispensable para actuar en concordancia con ellos; única manera de causar provecho a las comunidades de gobernados, desde el individuo hasta la nación pasando por la familia. Son entonces los hábitos mejores los que hacen el buen carácter

⁸⁵ Arist., EN; I 2, 1904b 13-1905a 11.

⁸⁶ Es célebre la anécdota del filósofo perro, Diógenes de Sínope quien, al pedirle un rico comerciante que eduque a su hijo, no sin añadir que el joven tiene buen carácter, aquél responde que entonces se lo lleve pues él ya nada puede hacer.

⁸⁷ Arist., EN., I, 4; 1095b 1-8.

de los hombres, éstos que permiten adquirir la ciencia y el arte de la autoridad, sinónimo de autarquía y gobierno.

En este sentido puede afirmarse que la autoridad es epítome de la vida política, su holograma, porque sólo a través de la propia autoridad, el gobierno de uno mismo, es posible alcanzar una vida despierta y activa, sin la cual resulta falaz y pernicioso cualquier pretensión de gobernar a cualquier semejante, más aún pensar en hacerle algún 'bien'. Lo que no es gobierno es control, puro apetito destemplado de poder. Esto quizás permita al amable lector entender por qué la estampa y figura del Estado moderno aportada por Weber, el ogro poseedor del monopolio legítimo de la violencia, es lo más contrario a la autoridad y a la vida política, pues como se ha advertido, las relaciones que guardan la autoridad y la violencia son de proporcionalidad inversa, ya que a mayor autoridad hay menor violencia y a mayor violencia menor autoridad.

Pero si la política es la ciencia y el arte de la autoridad, lo es de los principios de las comunidades, ya que debido a la posesión de tales disposiciones de alma frente a los sentimientos y las sensaciones de placer y dolor, dichas causas primeras se vuelven evidentes. De ahí que en esta materia tan importante para la vida humana el *qué* de las cosas políticas sea su punto de partida. Si el *qué* es el punto de partida de esta enseñanza de vida, a la vez teórica y práctica, Aristóteles concluye que cuando se posee tal punto de partida "no habrá necesidad alguna del *por qué*".⁸⁸ Acerca de esto Juan de Salisbury tiene un comentario por demás esclarecedor, pues califica de necio al que responde a lo que le preguntan y no a la intención con la que se lo preguntan.⁸⁹ Expuesto el *qué* de las cosas, si el que oye no puede o no quiere entenderlo –por incapacidad o por obstinación–, entonces al preguntar el *por qué* revela disposiciones de carácter que son un obstáculo, a veces insuperable, para aprender las cosas políticas: un arte y un saber que tiene por fin ser político, no 'analista político' o peor aún 'politólogo',⁹⁰ como ocurre en nuestros días alrededor del mundo.

En el capítulo cuatro del libro primero de la *Ética Nicomaquea*, Aristóteles cita unos versos célebres del poema de Hesíodo *Trabajos y días*, bardo a quien Heráclito tiene por maestro de casi todos los sabios antiguos⁹¹, los cuales resumen el lugar ocupado por los géneros de las vidas sabia (contemplativa), despierta (activa) y dormida (pasiva):

“Con mucho, el hombre mejor es el que conoce él mismo todas las cosas. Bueno quien escucha cuando los hombres aconsejan bien. Pero es una criatura inútil el que ni sabe ni pone la sabiduría de otros en su corazón.”⁹²

De los tres peldaños que dibuja el sabio poeta en sus versos, el político ocupa el tramo intermedio entre el hombre inútil, situado en el peldaño inferior y el sabio, ubicado

⁸⁸ Ibid. En la traducción de Gredos hecha por Julio Pallí Bonet; p. 133.

⁸⁹ Salisbury J.: *Policraticus*; **FALTA FICHA**

⁹⁰ La invención de esta palabra parece debida a Daniel Cosío Villegas, algo imposible, un estudioso de la política sin ser político.

⁹¹ Cfr., Mouraviev, 2006.

⁹² Hesíodo, *Los trabajos y los días*, 293-7; trad. de Paola Vianello; UNAM, 2007

éste en el peldaño superior, porque la vida activa se encuentra a mitad de camino entre la vida pasiva y la vida sabia. Los antiguos ubican entonces el quehacer político en esta eminencia y medianía, justamente la que responde a la definición del animal político.⁹³ Quizás convenga reconocerlo abiertamente, se trata de una vara demasiado alta para nuestras ideas, cultura y formas de vida actuales; ¿pero podría ser de otra manera si hoy las elecciones de vida de los pueblos occidentales modernos han concedido un privilegio devastador a la vida dormida y mentirosa sobre la vida despierta y verdadera?

Bajo las premisas anteriores quizás pueda explicarse el eclipse asociado a la pérdida del saber y el arte político antiguos, causado por el eclipse de la vida política de los pueblos occidentales. Si uno se atiene a las categorías elaboradas por el paradigma clásico del saber y el arte políticos, parecería evidente concluir que la extinción del saber y el arte de la vida política se debe a la muerte de las formas de vida activa de estas comunidades políticas.

¿Existe alguna frontera que marque la distinción entre las comunidades políticas y las asociaciones pasionales de poder? Entre Platón y Aristóteles hay una diferencia en el trazado de esta línea de demarcación. La Academia, más exigente, marca el umbral al término de la aristocracia, los regímenes antiguos, los cuales suceden en términos generales a las realezas de los orígenes de los pueblos. Por su parte el Liceo extiende dicho umbral hasta incluir la república, una forma de gobierno situada más cerca de la vida pasional, comunidad política normalmente sucesora de los gobiernos aristocráticos.

Con independencia de ello y aunque pudiera sonar tautológico, las comunidades realmente políticas son aquéllas en las que gobiernan los animales políticos; lo que significa que en ellas los gobernantes, uno, pocos o muchos, gobiernan única y exclusivamente en beneficio de los gobernados. En cambio las asociaciones que se desvían de este criterio central se llaman por analogía ‘comunidades’ o ‘estados’, en sentido metafórico, puesto que como se afirma renglones antes más que gobiernos forman desgobiernos, toda vez que sin autoridad el poder se ejerce esencialmente en beneficio de los propios dirigentes y sólo por accidente en favor de los dirigidos, lo contrario de lo que ocurre con los gobernantes verdaderos. De cualquier manera, el sentido figurado o metafórico de las asociaciones de poder pasional, comparadas con las auténticas comunidades políticas, es el mismo que el de otros casos. Por ejemplo, como cuando un cadáver es llamado ‘cuerpo’ aunque haya dejado de serlo; o cuando a una mano amputada se le sigue llamando ‘mano’, no obstante que dejó de ser mano una vez que se cortó del cuerpo.

IX.-Absolutismo, gozne de la transición hacia los nuevos regímenes

Algunos de los elementos destacados de los que nace y se nutre el paradigma moderno de la política son los siguientes: el fenómeno de los estados absolutistas y sus consecuencias, que como se verá, ocurre en Europa al final del ciclo de las formas de

⁹³ Véase Zoon (*politikón*).

vida política o activa de los pueblos; la ya vista decadencia de los imperios monárquico-aristocráticos del credo cristiano católico y ortodoxo, la cual se produce de manera simultánea al ascenso de los imperios mercantiles y financieros del nuevo régimen, abanderados por el nuevo credo protestante⁹⁴; la confrontación entre los estados confesionales represivos aliados al Vaticano y los nuevos estados cristianos que abanderan la tolerancia religiosa, la libertad de cultos y la comunicación directa y personal con la divinidad, estados que multiplican sus iglesias nacionales y sectas regionales y locales, efecto de la autonomía que deriva de sus premisas organizativas; el surgimiento del modelo del estado-nación moderno impulsado por los afanes imperiales del nuevo principio de la ganancia económica, el cual se abre camino a través del tejido internacional de los antiguos estados dinásticos labrados sobre la diplomacia de los matrimonios y la guerra; las victorias pírricas de la filosofía moderna contra la teología eclesial, que trueca la versión católica tradicional de la historia occidental por la moderna de los teólogos, ministros y pastores protestantes, entre la que destaca la contenida en los escritos de Hegel por su pretensión totalizadora y arrogante, en la que el teólogo germano se incluye como pivote de la historia humana y divina⁹⁵; la insubordinación de la razón moderna frente a la fe religiosa; la reivindicación del estado de naturaleza y la idea del contrato social que viene a enterrar la doctrina de la gracia y el derecho divino de los monarcas como personeros y procuradores de la voluntad divina⁹⁶; aparte de la crisis general de las ciencias, las artes y la cultura europea medieval.

*

*

*

Tal y como viene de ser sugerido, en la historia europea occidental de los últimos dos y medio milenios, el paradigma clásico de la vida política se identifica con la vigencia de las tres formas constitucionales anteriores o activas, lo que no significa que la teoría se agote en el caso histórico europeo de las vidas regia, aristocrática y republicana de sus pueblos. Ahora bien, en realidad los ciclos políticos de la historia producen cinco variedades distintas, las cuales marcan un círculo o revolución que sólo en apariencia harían regresar a los pueblos a sus inicios, ya que si bien algunas de estas variedades retornan al Estado del inicio, la monarquía, lo hacen bajo su forma más degradada y contraria, la tiranía.

El orden sucesorio de los estados de la vida política comienza con la realeza, un gobierno puro exento de toda mezcla con otros principios. Su corrupción es lo que genera la primera mixtura, los estados de la realeza-aristocrática en los que, no obstante que el soberano siga siendo rey, se auxilia cada vez más de la clase noble. En tercer término viene el Estado aristocrático-monárquico, una mixtura inversa respecto de la anterior, ya que en vez de estar presidida por el principio de la prudencia entroniza el honor nobiliario. Una vez instalado el gobierno de los pocos aristócratas, resulta común que los

⁹⁴ Marcos, 1991, así como las voces *Confusión* (democrática del lenguaje) y *Demografía* y (democracia moderna).

⁹⁵ Marcos, 1993.

⁹⁶ Una vieja acepción de la palabra procurador es la de ser la voz e imagen del rey, la cual, si se aplica a Dios, convierte a los monarcas en voces e imágenes de la divinidad.

nobles incorporen a su régimen la magistratura regia; pero ahora el monarca se limita a hacer las veces de rey acorde con el estatuto que tendrá en este régimen: el primero entre iguales electo por la nobleza de la tierra, los señores feudales, su *primus inter pares*.⁹⁷ En cuarto lugar está la república, una conjugación delicada y difícil de tres principios políticos activos, la prudencia de la realeza, el honor aristocrático y la libertad republicana. Hay en Europa Occidental tres ejemplos sobresalientes de régimen republicano: 1) La república ateniense de Pericles (Siglo V a.n.e.)⁹⁸; 2) La república romana por la que luchan los Gracos, pero que gobiernan Mario, Sila, Pompeyo y Julio César en medio de las guerras civiles (Siglo I a.n.e.); y 3) La convulsa república francesa de fines del Siglo XVIII y principios del Siglo XIX en nuestra era.⁹⁹

El fenómeno del que se trata en este apartado es el del absolutismo, el cual aparece hacia el final de este ciclo. Se trata, como se advierte, de un retorno a la monarquía del inicio pero de signo despótico, la cual usa y se sirve de todas las clases sociales y partes del Estado para imperar de manera exclusiva y excluyente, absoluta. Si por un lado los nuevos monarcas dejan algunos privilegios a la aristocracia en decadencia, por el otro lado la subordinan y corrompen. Para lograr esto con la nobleza de la tierra (*noblesse d'épée*) el absolutismo se apoya en magistrados (*noblesse de robe*) y personajes de la nobleza de campanario (*noblesse de cloche*), pero sobre todo utiliza como ariete a la nobleza cortesana (*noblesse de la cour*).¹⁰⁰ Este diseño maniobrero del absolutismo no le impide aceptar y favorecer el encumbramiento de las nuevas clases ricas de comerciantes, artesanos y financieros, sometidas asimismo a sus poderes.

Pero además de los anteriores, existen otros instrumentos nuevos y poderosos utilizados por el Estado absolutista para llevar a cabo sus maniobras, los cuales, una vez que termina el reemplazo de las oligarquías de la nobleza por las de la riqueza, serán incorporados por los nuevos estados nacionales contemporáneos. De Tocqueville, en su obra magna *El antiguo régimen y la revolución*, demuestra esta verdad respecto de la centralización administrativa, iniciada por el absolutismo mediante la centralización política, centralización administrativa que la revolución francesa habrá de fortalecer y profundizar.

El absolutismo en Europa aparece en las centurias XIV y XV, de las que son emblemáticas las figuras de Enrique VII en Inglaterra y Luis XI en Francia. Sin embargo, su apogeo ocurre en las centurias XVI y XVII, con personajes como el inglés Enrique VIII, jefe de la nueva iglesia anglicana; el galo Luis XIV, cuyo cuerpo y alma declara encarnación del Estado mismo; el Habsburgo Felipe II de España, un imperio cuyos dominios no consigue oscurecer la revolución solar; el 'anticristo ruso' Pedro I, El Grande, reformador del imperio que retoma la política modernizadora del autocrático Iván El Terrible; Federico Guillermo III, creador del Estado militar prusiano, y Leopoldo

⁹⁷ Véase las voces *Frecuencia* (de las elecciones); *Hábitos* (ideas y vicios revolucionarios); *Honor* (en los EEUU: ¿ambición noble o codicia servil?)

⁹⁸ Véase las voces *Instituciones* (de la democracia); *Mío* (y no mío: acuerdo contra la disolución del Estado socrático); *Nombramiento* (o constitución de las magistraturas).

⁹⁹ Marcos, 1991.

¹⁰⁰ Véase las voces *Adoración* (perpetua de la mayoría); *Ambición* (grande y su destino en las democracias); *Aristocracia* (del dinero); *Axioma* (de la ciencia política de nuestros días).

I, Emperador del Sacro Imperio Romano Germánico prácticamente durante toda la segunda mitad del Siglo XVII.

Algunas notas distintivas del interesante fenómeno absolutista son: el monopolio del poder del Estado se encuentra en manos del monarca; en el caso de los países católicos, la doctrina del derecho divino de la Corona, de la que la doctrina de Jean Bodin es ilustración mayor¹⁰¹; la creación de un auténtico ejército de civiles para llevar a cabo la centralización administrativa llamado burocracia, palabra proveniente de la voz francesa *bureaucratie* (oficinistas), una organización de poder excesivo de los empleados del gobierno, no obstante que en algunos países tal centralización respeta las esferas provincial y local, como ocurre en la gran mayoría de los países europeos¹⁰²; la confrontación entre los estados nacionales y las iglesias oficiales provocada por la secularización de las sociedades; el desfundamiento progresivo de una de las bases tradicionales sobre la cual se funda el dominio de los imperios monárquicos europeos, la diplomacia de los matrimonios dinásticos, sustituida por el comercio al por mayor (que los antiguos llaman crematística¹⁰³), de la que Benjamín Constant dice con razón que es una forma de guerra, no obstante su predicción incumplida según la cual el comercio acabaría por hacer la guerra obsoleta¹⁰⁴; el entierro definitivo de los ejércitos nobiliarios mediante el establecimiento ejércitos nacionales formados y sufragados a través de las nóminas de los estados¹⁰⁵; en fin, la creación de los estados nacionales provistos de territorios propios, leyes, lenguas oficiales, culturas, etc.

Conviene retener dos de los rasgos más importantes del absolutismo europeo, debido a que ellos serán incorporados como instituciones permanentes en sus sucesores los nuevos regímenes plutocráticos; aunque dichas instituciones serán reorientadas y vueltas aptas para conducir los intereses de las clases adineradas. Es el caso del surgimiento de las organizaciones encargadas de administrar públicamente los asuntos de la vida interna y externa de los países: la burocracia civil y el ejército. Las oligarquías de la riqueza toman prestadas estas poderosas organizaciones del despotismo monárquico, a pesar de lo cual a las poblaciones de los países contemporáneos se les ha hecho creer que se trata de instituciones de índole democrática.

¹⁰¹ **Bodin, J.: Los seis libros de la República; Editorial Tecnos; Madrid, 1985.**

¹⁰² Una de las grandes tesis de Alexis de Tocqueville es cómo los nuevos regímenes terminarán la obra de centralización administrativa comenzada por el absolutismo. Véase la voz *Soberanía* (y centralización).

¹⁰³ No hay quizás mejor ejemplo en la historia que el caso de la empresa multinacional Wal Mart fundada por Sam Walton en 1962, en Arkansas, EEUU.

¹⁰⁴ Constant B., 1997; p. 597-601. **FICHA: Constant, Benjamin: Écrits politiques. Éditiones Gallimard, 1997.**

¹⁰⁵ Véase la voz *Nómina* (del Estado: paga democrática y multa oligárquica).

X.- Aspectos clave del paradigma moderno

a.- Locke y Constant: el castigo y la sofística

Un parangón entre los *Dos tratados sobre el gobierno civil* de John Locke¹⁰⁶ y el *Discurso sobre la libertad de los antiguos comprada con la de los modernos*¹⁰⁷ de Bejamín Constant, muestra el humor nacional de sus autores, ambos oligárquicos no obstante que el isleño tenga la inveterada y gélida flema inglesa, en tanto el suizo sea apasionadamente sanguíneo y mediterráneo. Más importante aun, tal comparación revela antes que cualquier otra cosa el progreso de la construcción del modelo ideológico moderno entre fines del Siglo XVII (1690) y principios del Siglo XIX (1819).

John Locke es digno discípulo del plutocrático legislador Dragón -viene de Dragón-, quien al preguntársele por qué prescribe la pena de muerte para castigar la holgazanería o el robo de una col, responde que es “porque no encontré pena más severa.”¹⁰⁸ Veintitrés centurias después, el que se considera padre del ‘liberalismo’,¹⁰⁹ por la justificación que hace del nuevo régimen inglés del dinero entronizado en 1689, reclama el derecho de matar a quien amenace cometer un robo, no obstante que el daño que pudiera causar fuese de tan sólo 12 peniques, es decir 12/240 de libra esterlina.¹¹⁰

Una centuria y treinta años más tarde Constant no duda en exaltar voluptuosamente “los goces de la vida privada”¹¹¹, hasta el punto de cifrar en ellos la libertad característica de los modernos. Su definición de la libertad es sinónima a la de la felicidad, concebidas como el “goce apacible de la independencia privada”.¹¹²

¿Constant habla de castigo como Dragón y Locke? Sí; según él, la pérdida de la libertad privada significa un castigo equiparable al de la esclavitud, puesto que según su propia experiencia, ser despojado de “la seguridad de los goces privados”¹¹³ vuelve “necesaria la esclavitud para que uno se resigne a ella”.¹¹⁴ Negro sobre blanco esto significa que el despojo de los goces individuales, colocados de este modo por encima de todo hasta esclavizarse a ellos, precisaría de una esclavitud objetiva, formal e impuesta por terceros para poder soportar dicha pérdida. No puede imaginarse mayor castigo que la

¹⁰⁶ Marcos, 1986. Este libro, *El fantasma del liberalismo* hace un análisis detallado de los tratados de Locke. **Poner FICHA LOCKE**

¹⁰⁷ Constant, 1997.

¹⁰⁸ Cfr., Marcos, 1997; p. 81. Véase también la voz *Humanitario* (trato a condenados a muerte o exilio).

¹⁰⁹ Un antecesor de Locke poco conocido y menos acreditado es el jurista holandés Hugo de Groot, más conocido como Grotius, padre del derecho internacional. Uno de discípulos más destacados es el republicano Piet van Cun (Cunaeus), quien privilegia a la república sobre la monarquía y el carácter plutócrata de la Compañía neerlandesa de las Indias Occidentales. Cfr., Shorto, 2005, pp. 99 y 100.

¹¹⁰ Cfr., Marcos, 1986; Capítulo III: Estado de naturaleza o la divina tiranía de la propiedad, pp. 63-84. Asimismo, véase las voces *Despotismo* (intelectual de la mayoría o contra el pluralismo); *Deliberación* (o sabiduría práctica de la democracia); *Envidia* (democrática y voto universal). Además de redactar la constitución de las dos colonias de Carolina, bajo la protección de Shaftesbury, Locke se desempeña como Secretario del Consejo de Intercambio y Plantaciones, miembro del Comité de Intercambio, siendo también inversionista de la *Royal African Company* dedicada al comercio de esclavos. Cfr. *Wikipedia*.

¹¹¹ Constant; 1997; p. 615.

¹¹² *Ibid.*, p. 602.

¹¹³ *Ibid.*, p. 603.

¹¹⁴ *Ibid.*, p. 607. Una vida sometida a dichos goces es una vida de servidumbre.

esclavitud, salvo el de la muerte draconiana y lockiana. Se está aquí bajo la presencia ineludible de la pasión amorosa en sus múltiples versiones: si se me impide la esclavitud a los goces privados, prefiero otra esclavitud, ésta no subjetiva y propia sino objetiva e impuesta por un tercero. Es la aplicación de la conocida conseja popular del clavo que saca otro clavo, la anestesia del dolor a cambio de otro dolor; o como sucede en el chiste gallego, tapar un hoyo cavando otro.¹¹⁵

Sea de ello lo que fuere, si se guardan las proporciones debidas, resulta fácil ver que la vena sofista es el rasgo común entre Locke y Constant; un oficio designado por los modernos con un nombre de añoso prestigio, el del retórico.¹¹⁶ El primero se convierte en tutor y profesor de griego y retórica luego de estudiar en Westminster School y Christ Church de Oxford. El segundo sucumbe al brillo de dos figuras de oratoria del pasado, a las que el Quijote tiene por los mayores retóricos de todos los tiempos, “Demóstenes y Cicerón”.¹¹⁷ Quizás esto explique por qué a diferencia de Locke, Constant publica “solamente en el fuego de las circunstancias, debido a razones de pura oportunidad”, obsesionado por “el modelo parlamentario inglés, especialmente por el personaje del orador de oposición”.¹¹⁸

Protegido del poderoso Conde de Shaftesbury, Locke hace la defensa ideológica de la *Glorious Revolution* de 1688-89 que entrega el nuevo Estado al Partido Wigh.¹¹⁹ En sus tratados sobre el gobierno civil Locke racionaliza las premisas del nuevo régimen imperial inglés, no sin abonarlo con los mitos modernos en boga. Entre ellos el *iusnaturalismo* antiescolástico; la fantasía jurídica y mercantil del pacto o contrato como génesis de las sociedades humanas; la prelación temporal y lógica de los derechos de la propiedad y la vida frente al Estado mismo; la contradictoria ‘soberanía popular’ basada en el sufragio y el ‘sistema representativo’; las garantías o derechos de las libertades individuales contra el fantasma del absolutismo; la francesa división de poderes de los *philosophes* de la revolución; etc.

Constant está más preocupado en persuadir a sus contemporáneos que en la congruencia de sus razonamientos. Por esta razón explota a modo la historia antigua, defendiendo con vehemencia las que considera conquistas decisivas de la cultura moderna. Inclusive no sería exagerado decir que Constant abre su propio capítulo en la

¹¹⁵ La jocosa es la propuesta que hace el cura Pacorro en un pueblo gallego donde aparece un pozo enorme justo en la puerta de la iglesia. “¡Ala –dice-, traed palas, escarbad aquí al lado y echad la tierra en el pozo para tapanlo”. Pero uno de los parroquianos, luego de rascarse la cabeza meditando lo interpela: “Pero señooo cura, si hacemos eso habrá otro pozo ar lado”. A lo que el sacerdote responde: “Bueno, hijo, para tapan este hacen otro más allá y luego otro y otro y otro... hasta que echémo ar pozo del pueblo!”

¹¹⁶ Frente a la sofística Aristóteles funda la ciencia y arte de la retórica, los cuales articulan conocimientos éticos y políticos para persuadir a los diferentes interlocutores. Asimismo adopta la división de los tres géneros propuesta por Anaxímenes de Lampsaco: el judicial o forense, el deliberativo o político, y el demostrativo o epidíctico, éste dirigido a un público sin capacidad de discernir, basado en el encomio y el denuesto. Locke y Constant emplean éste último para convencer a través de sus escritos y discursos.

¹¹⁷ Cfr. Marcos, 1991; p. 204. “¿Qué quiere decir demostina, señor don Quijote –pregunta la duquesa-, que es vocablo que no lo he oído en todos los días de mi vida. Retórica demostina –responde el Quijote- es lo mismo que decir retórica de Demóstenes, como ciceroniana, de Cicerón, que fueron los mayores retóricos del mundo.”

¹¹⁸ Constant; 1997; pp. 12 y 13. Son palabras de Marcel Gauchet, quien elabora el prefacio de esta obra.

¹¹⁹ Locke se ve obligado a huir a Holanda debido a su posición contraria a las pretensiones de absolutismo monárquico de Carlos II y Jacobo II, huye a Holanda para regresar luego con el triunfo revolucionario.

famosa querrela francesa de los modernos contra los antiguos, en el que usa un método tan simple como eficaz, prodigar elogios y ditirambos a los modernos e imprecuar a los antiguos con vituperios y diatribas.¹²⁰

b.-Crítica a las vida sabia y política. Exaltación de la vida pasiva¹²¹

Constant, quien figura entre los compañeros sentimentales de la virago Madame de Staël¹²², no reconoce los nombres de los tres géneros de vida humana mencionados en el poema de Hesíodo, en los que como ya se vio, hay una definición de la felicidad humana para los hombres, la cual consiste en poner las palabras sabias de otros en nuestro corazón para crecer.¹²³ Pero esta ignorancia no detiene a Constant en su afán de alabar la vida pasiva moderna, menos aún de atacar desde ella a las vidas sabia y política.¹²⁴ Sobre la vida sabia (ateniense), que es la más elevada de todas, escribe en una nota excluida del cuerpo de su conferencia:

“Los filósofos eran la única clase que reclamaba en los antiguos una especie de independencia individual. Pero la independencia de los filósofos no se parece en nada a la libertad personal que nos parece deseable. Su independencia consistía en renunciar a todos los goces y a todas las afecciones de la vida. Por el contrario, la nuestra no nos es preciosa sino por garantizarnos esos goces y permitiéndonos esas afecciones”.¹²⁵

La lectura de esta cita permite entender la pertinencia de las observaciones platónicas hechas más arriba sobre la etimología de las palabras necesidad y mentira, ya que dice de quienes duermen o viven sometidos a sus pasiones que “en este género de vida es donde tiene su origen la mayor parte de las fábulas y las mentiras”.¹²⁶ Al abordar así la vida sabia, después de dar testimonio de su propia forma de vida, el suizo-francés endereza sus baterías contra la vida activa o política, no sin experimentar con lucidez sentimientos encontrados desde la entretela de la vida dormida:

“No podríamos leer las páginas bellas de la antigüedad, no nos reencontramos con las acciones de esos hombres grandes, sin resentir no sé qué emoción de un género particular, de lo que nada moderno nos da esa experiencia. Por así decir, los viejos elementos de una naturaleza anterior a la nuestra parecen

¹²⁰ Véase la nota al pie de página número 44.

¹²¹ Véase *Indulgencia* (frente a la vida pasiva y desprecio por la vida activa o política).

¹²² La baronesa de Staël-Holstein es hija de Jacques Necker, financiero y ministro de Luis XVI. Su mayor fama no le viene como escritora sino debido a sus amantes como virago y a su Salón, al que convierte en uno de los principales centros literarios y políticos de París. Constant escribe su celebrada novela *Adolphe* para curarse de ese amor.

¹²³ Véase la nota al pie de página número 74 en la página 23.

¹²⁴ Véase la voz *Indulgencia* (frente a la vida pasiva y desprecio por la vida activa o política).

¹²⁵ Constant, 1997; p. 837. Las pasiones y enfermedades son sinónimos de afección o padecimiento.

¹²⁶ Plat., *Cratilo o del Lenguaje*; en *Diálogos*; vigésimo novena edición, Editorial Porrúa, “Sepan Cuantos...” Num. 13ª, México, 2005; p. 377. **¿QUIENES TRADUCEN?**

despertar en nosotros esos recuerdos. Es difícil no extrañar esos tiempos en los que las facultades del hombre se desarrollaban en una dirección trazada de antemano, pero de una carrera tan vasta, tan fuerte de su propia fuerza, y con tal sentimiento de energía y dignidad; y cuando uno se entrega a esas añoranzas, es imposible no querer imitar lo que se extraña.”¹²⁷

Constant acusa a Rousseau por haber sembrado tiranías diversas “transportando a nuestros tiempos modernos una ampliación del poder social de la soberanía colectiva que pertenecía a otros siglos; ese genio sublime a quien animaba el amor más puro por la libertad, ha proporcionado no obstante funestos pretextos a más de un tipo de tiranía”.¹²⁸ Dicho lo cual abusa de quien tiene por sucesor de Rousseau, el pequeño abate Mably. Siempre acorde con Constant, este admirador de “la libertad antigua” habría pretendido “que los ciudadanos estén completamente sometidos para que la nación sea soberana, y que el individuo sea esclavo para que el pueblo sea libre”.¹²⁹ Por si no bastara, culpa a Mably de sentir “odio contra todas las pasiones humanas”, entre las que, por el mismo precio, va incluido el odio que odiaría al odio mismo.¹³⁰

Ya sin respeto por sus mayores se vuelve contra De Montesquieu, la figura que preside el Siglo de la Ilustración francesa de la que Constant es epígono. De nada sirve que el barón de La Brède cuente con un espíritu observador gracias a su “cabeza fría”¹³¹, porque en el caso de las diferencias de la libertad de los antiguos frente a la de los modernos, aunque las percibe, resulta incapaz de desentrañar sus causas verdaderas. Con intención de dañarlo lanza un pedrusco al cielo citando el citar *De l’Esprit des Lois*, obra que toma a su autor veinte años para escribir:

“Los políticos griegos, dice él, que vivían bajo el gobierno popular, no conocían más fuerza que la virtud. Los de hoy sólo nos hablan de manufacturas, de comercio, de finanzas, de riquezas y del lujo mismo.”¹³²

¿Por qué fallaría el astro mayor de la Ilustración gala en el señalamiento de las diferencias de la libertad de los antiguos y la de los modernos? He aquí la declaración simple con la que Constant pretende enmendarle la plana:

“Él atribuye esta diferencia a la república y a la monarquía; pero hay que atribuirla al espíritu opuesto de los tiempos antiguos y los tiempos modernos. Ciudadanos de las repúblicas, sujetos de las monarquías, todos

¹²⁷ Constant, 1997; p. 603.

¹²⁸ Ibid., p. 1997; p. 604.

¹²⁹ Ibid; p. 605.

¹³⁰ Ibid; p. 607. ¿Pero cómo podría la pasión del odio servir para odiarse a sí misma y a las otras pasiones, pasión que es la que mejor explica la forja de nuestra identidad?

¹³¹ Ibid.; p. 606.

¹³² Ibid., p. 606. La cita de De Montesquieu corresponde al libro tercero capítulo tres. La voz democracia la emplea equivocadamente en vez de república, como sinónimo de gobierno de muchos, pero virtuosos.

*quieren los goces, y en el estado actual de las sociedades, nadie no puede no quererlos.”*¹³³

¿Cómo es posible tener de palabra favorita la voz ‘principios’¹³⁴ del paradigma clásico de la política e ignorar su significado, el de causas primeras? Dicha ignorancia lo lleva a rechazar la explicación montesquiana de las diferencias entre la libertad antigua y la de los modernos, aquéllas con la república de resorte y éstas sostenidas en monarquías plutocráticas, absolutistas. ¿Acaso no es de su pluma el pequeño tratado que titula sobria y bellamente *Principes de politique?*¹³⁵

Pero Constant no quiere saber nada de los principios, razón por la que invoca el ‘espíritu opuesto de los antiguos y los modernos’, como si las diferencias que quisiera discernir no provinieran de las causas primeras que son las formas de gobierno elegidas por unos y otros; sabido como se sabe que las formas de gobierno de los pueblos son principios, las elecciones de vida colectiva de las naciones de todos los tiempos, ésas que los filósofos del derecho moderno atinan llamándolas ‘decisiones fundamentales’.¹³⁶

Bien dice la cita montesquiana que los gobiernos constitucionales -realeza, aristocracia y república-, hacen de las virtudes de la prudencia, el honor y la libertad la única fuerza. Algo cierto también en el caso del ‘gobierno de muchos’ al que De Montesquieu nombra ‘gobierno popular’ siguiendo a Homero.¹³⁷ En cambio la vida pasiva del gobierno de los pocos ricos -oligarquía de la riqueza-, es la elección de vida colectiva a la que responde la hechura de los estados modernos, los cuales tejen la trama de sus sociedades con los hilos del comercio, las manufactureras y el crédito, las riquezas y el lujo situadas a más de 180° de distancia de la vida republicana de los antiguos, ubicada en la esfera de la vida la activa y no en la de la pasiva. ¿No es este amor al dinero el que identifica la vida de goces con el cuerpo y sus apetitos, del que Constant compone un himno para defenderlo con dogmática vehemencia cuando escribe *tous veulent des jouissances, et nul ne peut, dans l'état actuel desde sociétés, ne pas en vouloir?*¹³⁸

Esta reivindicación de la vida de padecimientos se convierte así en un ataque en forma contra la vida política, la que en vez de dejarse arrastrar por los brutos, que cultiva las pasiones y dispone de ellas cual briosos corceles para ir libremente por la vida. En vez de que Constant limite este reclamo a favor de la vida pasional, se atreve a extenderlo a la vida sabia, a la que en el colmo de la estulticia asimila con un embrutecimiento.¹³⁹ Es así que termina por creer que antes que atacar la vida feliz de los dos géneros de vida superiores, resulta más expedito negarse a saber cualquier cosa sobre la felicidad humana,

¹³³ Idem.

¹³⁴ Ibid., p. 13.

¹³⁵ Ibid., pp. 509-588.

¹³⁶ Ibid., pp. 305-508.

¹³⁷ Marcos, 1997. Véase asimismo la voz *Demagogos*.

¹³⁸ La traducción es : “Todos quieren los goces, y en el estado actual de las sociedades, nadie no puede no quererlos.”

¹³⁹ Constant; 1997; p. 617.

incluida en dicha negativa hasta la idea de la vida pasiva que defiende como si en dicha defensa se jugara la vida, endosada en blanco al tesoro de sus pasiones.¹⁴⁰

c.-La propiedad y el fideicomiso gubernamental

Una vez expuesta la manera en que el paradigma moderno ampara al género pasional de vida, conviene ver el tratamiento que en él se da al derecho de propiedad, prerrogativa tanto o más importante que la de la vida misma, porque como se verá de inmediato, la propiedad es el objeto principal de las sociedades que se entretejen alrededor del hueso duro de la ideología del ‘liberalismo’. ¿Acaso el dilema que resume la cuestión central de la ética moderna no es la bolsa o la vida? El ‘liberalismo’ moderno exalta la vida de *jouissances*, los goces derivados del estado del bienestar, el *bien-être* tan bien percibido y analizado por Alexis de Tocqueville en su obra sobre los EEUU¹⁴¹, calificada por él como una “pasión violenta por los goces materiales”.¹⁴²

Para explicar la naturaleza del nuevo régimen instaurado el año 1688-89, Locke acude a la figura jurídica de la cesión de derechos, sublimada en la figura del fideicomiso tan cara a la aristocracia inglesa desde el reinado de Enrique VII, cuyo antecedente mayor son los *uses*.¹⁴³ Bajo estas premisas, el gobierno inglés hace las veces de fiduciario, mientras el parlamento juega el papel de administrador supremo del pequeño número de fideicomisarios, los socios del nuevo Estado.¹⁴⁴ De su parte Constant echa mano de las figuras del mandato y la procuración para explicar en qué consiste la defensa de la propiedad del *nouveau régime* plutocrático en Europa. Al comparar lo incomparable, el régimen democrático ateniense -compuesto por pobres y ejercido directamente por ellos desde la *Ecclesia*¹⁴⁵-, con el de los nuevos ricos¹⁴⁶ de la Europa moderna, razona de modo revelador sobre la naturaleza del sistema ‘representativo’:

“ Los individuos pobres realizan ellos mismos sus asuntos; los hombres ricos contratan intendentés. Es la historia de las naciones antiguas y de las

¹⁴⁰ Idem. Al final de la conferencia cuestiona que la felicidad pueda ser el único fin de la especie humana. A cambio propone que “la mejor parte de nuestra naturaleza, la noble inquietud que nos persigue y que nos atormenta, este ardor para extender nuestras luces y desarrollar nuestras facultades” es el “perfeccionamiento al que nuestro destino nos llama”.

¹⁴¹ Véase las voces *Bienestar* (material: sus efectos sobre las opiniones, las acciones y el juicio); *Aristocracia* (sin aristocracia: vino agrio vertido en los odres viejos del vino noble); *Ambición* (grande y su destino en las democracias) y *Acerca* (de la democracia en América del Norte).

¹⁴² *Aristocracia* (del dinero).

¹⁴³ Marcos, 1991. XI.- *The (government's) trust is our god*; pp.155-172.

¹⁴⁴ Marcos, 1991. El *trust* inglés inicia con los *uses* de la nobleza para protegerse de las expropiaciones del ambicioso Padre de Enrique VIII. Cfr., el ensayo *The (government) trust is our God*, leyenda del dólar angloamericano que se toma de los pabellones bélicos de Oliverio Cromwell, en el libro *Los nombres del imperio. Elevación y caída de los Estados Unidos*.

¹⁴⁵ Ver la nota No. 53 de la voz *Instituciones* (de la democracia); *Menos* (mala la democracia que la oligarquía y la tiranía); *Omnipotencia* (de la mayoría); *Oligarquías* (democráticas); *Ostracismo* (centinela, salvaguarda constitucional o razón de Estado). Constant habla de 20,000 atenienses deliberando todos los días en la plaza pública. Cfr. Constant, 1997; p. 599.

¹⁴⁶ Aristóteles inventa la palabra *neoplutoi* para distinguir a los aristócratas, para quienes riqueza significa excelencia de alma, de los ricos para quienes la riqueza son los bienes materiales.

naciones modernas... Pero, a menos de ser insensatos, los hombres ricos que tienen administradores, examinan, con atención y severidad, si esos procuradores cumplen su deber, si no son negligentes, ni corruptibles, ni incapaces; y para juzgar la gestión de esos mandatarios, los mandantes prudentes se enteran bien de los negocios confiados a los administradores.¹⁴⁷

La simpleza tiene cualidades pedagógicas. En la cita se asimila a las naciones antiguas con naciones pobres y a las modernas con naciones ricas. Sobre este supuesto se sostiene que mientras en las sociedades pobres son los mismos pobres quienes tienen que hacerse cargo de su gobierno y de los asuntos de su Estado; en las sociedades orientadas por la riqueza los pocos muy ricos contratan intendentes, administradores o gestores para encargarse del gobierno y velar por sus intereses. Asimismo, se advierte que tal y como los ricos someten las cuentas de sus intendentes privados a examen minucioso, así también para juzgar su actuación inspeccionan la administración gerencial de sus mandatarios públicos.

De esta suerte Constant entrega al lector dos obsequios simultáneos. Uno es revelar la naturaleza de los estados modernos, ricos por una comparación errada con la democracia ateniense de la centuria cuatro antes de nuestra era, en la que la supremacía la detentan los pobres, puesto que es pobre el gran número de quienes participan directamente en la *Ecclesia*. Pero además nos regala la esencia del *¡système représentatif!* que los modernos gustan creer es un invento de nuestros tiempos, cuando en realidad se trata de una adaptación del bien denominado *gobierno por turnos* de las repúblicas antiguas.¹⁴⁸

Constant va mucho más lejos que Locke en la defensa y justificación de la propiedad privada. La racionalización 'liberal' que hace de la propiedad registra el avance notable de sus modalidades comercial y financiera frente a la forma inmobiliaria tradicional. De dicho progreso extrae consecuencias actualizadas de las relaciones entre el nuevo Estado plutocrático y sus dueños, los acaudalados. A fin intentar sustentar contra De Montesquieu su tesis simplista sobre el "espíritu opuesto de los tiempos antiguos y los tiempos modernos"¹⁴⁹, compara con malicia el gobierno europeo moderno de los pocos ricos con la democracia de asamblea ateniense, sin que le importe un bledo la diferencia radical entre las formas de gobierno así contrastadas. Pero este no es el único parangón trucado. También hace otro entre el gobierno administrado por los pocos adinerados y el despotismo de los gobiernos absolutos, tanto en la Europa moderna como en los Estados Unidos, respectivamente monárquico o de uno allá y democrático o de las mayorías acá.

Vale la pena que el amable lector tenga ante sus ojos la cita siguiente, en la que Constant aparece en calidad de oficiante del renovado y prodigioso dios de la riqueza bajo sus formas modernas, la comercial y la financiera:

¹⁴⁷ Constant, 1997; p. 615.

¹⁴⁸ Véase *Turnos* (en el gobierno: la representación política) y *Lavapiés* (de Amasis y el gobierno democrático por turnos)

¹⁴⁹ *Ibid.*, p. 606.

“el comercio...cambia la naturaleza misma de la propiedad, que deviene, gracias a ese cambio, casi inasible.

El comercio da a la propiedad una cualidad nueva: la circulación; sin circulación, la propiedad no es más que usufructo; la autoridad siempre puede influir sobre el usufructo, porque puede retirar el goce; pero la circulación pone un obstáculo invisible e invencible a esta acción del poder social.

El dinero, dice un autor francés, es el arma más peligrosa del despotismo; pero al mismo tiempo es su freno más poderoso; el crédito está sometido a la opinión¹⁵⁰; la fuerza es inútil, el dinero se esconde o se escapa; todas las operaciones del Estado se suspenden. El crédito no tenía el mismo influjo en los antiguos; sus gobiernos eran más fuertes que los particulares; los particulares son más poderosos que los poderes políticos de nuestros días; la riqueza es un poder más disponible en todos los instantes, más aplicable a todos los intereses, y por consecuencia mucho más real y mejor obedecida; el poder amenaza, la riqueza recompensa; se escapa del poder engañándolo; para obtener los favores de la riqueza es preciso servirla; la riqueza gana...

...Los individuos transplantan sus tesoros lejos; ellos trasladan con ellos todos los goces de la vida privada...”¹⁵¹

La sustancia de la vida pasional moderna, sintetizada en la independencia individual y los goces de la vida privada viene a parar así, de nueva cuenta, en los *trésors*. Los tesoros son los que ahora poseen la virtud de poder ser transportados allende las fronteras nacionales¹⁵²; o como ocurre hoy, que pueden transferirse en tiempo real a cualquier rincón de la tierra mediante un clic en el ‘ratón’ de la computadora o del teclado; todo esto siempre y cuando se cuente con dinero, electricidad, ordenador y acceso a la *World Wide Web*, la telaraña de la tecnología informática que estrecha al vasto mundo contemporáneo.

Constant elogia la nueva forma de la riqueza (comercial y financiera) en su calidad de medio ‘invisible’ e ‘invencible’ para frenar la arbitrariedad del poder de “uno o varios individuos”¹⁵³, no obstante que dicha defensa a favor de las clases adineradas la haga contra las acechanzas del despotismo del tirano individual, o contra la monarquía tiránica de la mayoría descubierta por Aristóteles, que De Tocqueville recicla dos milenios después para aplicarla a las sociedades de masas.¹⁵⁴

¹⁵⁰ La palabra crédito viene del latín *crédere* que significa creer. Por eso Constant dirá que si se deja de creer el crédito se suspende.

¹⁵¹ Constant, 1997; pp. 614 y 615.

¹⁵² Apoyado en Xenofón, Constant reconoce sin embargo que durante la Guerra del Peloponeso, los comerciantes del Ática sacan sus capitales del continente para enviarlos a las Islas del Archipiélago. Cfr., *Ibid*; p. 600.

¹⁵³ *Ibid.*, p. 593. *Definición* (de la democracia); *Formas* (de gobierno: clasificación política de las constituciones); *Instituciones* (de la democracia); *Despotismo* (intelectual de la mayoría o contra el pluralismo); *Tiranía* (de la mayoría y el carácter nacional estadounidense); y *Adoración* (perpetua de la mayoría). Constant habla ya de masas ‘homogeneas en su naturaleza’. Cfr. Constant, 1997; p. 597.

¹⁵⁴ Véanse las voces *Definición* (de la democracia); *Formas* (de gobierno: clasificación política de las constituciones); *Instituciones* (de la democracia); *Despotismo* (intelectual de la mayoría o contra el

d.-Defensa de la crematística frente a la supremacía arbitraria de uno y de muchos

Otro dogma destacado del paradigma moderno es la postura antidespótica asumida por todos los ideólogos ‘liberales’, la cual se despliega contra toda “supremacía arbitraria”¹⁵⁵ que pudiera ser ejercida en perjuicio de “los particulares”, los adinerados de la cita.¹⁵⁶ El deslinde es por demás evidente en lo que atañe al principio político y la forma de gobierno que Constant defiende, pues su discurso tiene de pivote la protección a ultranza del poder de los pocos (oligarquías de la nobleza o de la propiedad) frente al poder de uno (monarquía tiránica) o el poder de la muchedumbre (tiranía democrática)¹⁵⁷. En efecto, parece haber una simpatía nostálgica por la oligarquía de la nobleza, la cual, ya decadente, corrompida e irrecuperable, se transfiere a las nacientes oligarquías del dinero por parte de los ‘aristócratas liberales’ que, como en el caso inglés, se mezclan con los restos de la nobleza empobrecida por medio de matrimonios de conveniencia elogiados por Edmundo Burke. Tal fuerte es el énfasis empleado por nuestro orador del Ateneo Real de París en 1819, que en la misma cita va hasta personificar al dinero. El signo numismático se convierte así en clase, la nueva clase de los pocos muy ricos. Una vez asentado que “hoy los particulares son más fuertes que los poderes políticos”¹⁵⁸, pasa a hacer el encomio de la riqueza, ya no de la inmobiliaria (*foncière*) sino de la mercantil y crediticia. De esta suerte frente a la ‘supremacía arbitraria’ del tirano y de la mayoría, entona loas y quema incienso a la supremacía de los pocos opulentos.

He aquí desgranadas, hacia el final de la cita anterior, las ventajas y bondades del nuevo rostro del invidente y venerado dios Pluto, el que da nombre al poder del dinero en el paradigma político clásico:

“...la riqueza es un poder más disponible en todos los instantes, más aplicable a todos los intereses; y por consecuencia mucho más real y bien obedecida; el poder amenaza, la riqueza recompensa; se escapa del poder engañándolo; para obtener los favores de la riqueza, hay que servirla; ella gana...”¹⁵⁹

Dos son las razones que dotarían de más realidad a la plutocracia a través de la presencia omnipresente de su embajador, el dinero; también por esta causa la clase rica es mejor obedecida, pues es difícil eludir la presencia del dinero y vivir sin ella. Una es su

pluralismo); *Tiranía* (de la mayoría y el carácter nacional estadounidense); y *Adoración* (perpetua de la mayoría). Constant habla ya de masas ‘homogeneas en su naturaleza’. Cfr. Constant, 1997; p. 597.

¹⁵⁵ Ibid., p. 613. Constant ilustra esta diversa arbitrariedad las instituciones del ostracismo griego y la censura romana. Cfr., pp. 601, 609 y 610. Para el primer caso véase la voz *Ostracismo* (centinela, salvaguarda constitucional o razón de Estado).

¹⁵⁶ Véanse las voces *Mayoría* (no es democracia); *Justicia* (según el principio ‘todos deben contar igual’); *Lenguaje* (de esclavo (dar todo el poder a la mayoría); *Minoría* (senatorial contraria al espíritu de los gobiernos constitucionales); *Luces* idad: Senado y Cámara de Representantes); *Acerca* (de la democracia en América del Norte); *Axioma* (en la ciencia política de nuestros días). Asimismo, Marcos, 2004; Capítulo II.- Esquemas de representación; pp. 13 y 14.

¹⁵⁷ Véase la voz *Democracia* (extrema, una tiranía monárquica) y *Soberanía* (y centralización).

¹⁵⁸ Constant, 1997; p. 614.

¹⁵⁹ Ibid., p. 615.

mayor disponibilidad en todo tiempo y lugar, tanto comparada con el poder tirano y sus agentes, como con la muchedumbre requerida de la asamblea permanente del pueblo. Otra responde a su capacidad más grande para aplicarse a todos los intereses; capacidad que otra vez se compara con la arbitrariedad discriminante, no indiscriminada, de los déspotas individuales y colectivos. Por si fuera poco, el poder de la riqueza no amenaza e infunde temor como lo hace la voluntad arbitraria de un individuo o de la masa, sino que más bien recompensa y gratifica. Igualmente el dinero, dueño de su propio Estado, es el gran escapista, el burlador discreto de los poderes públicos regulados por él mismo, ¡el Houdini moderno!

¿Moraleja? Aunque en esto Constant también se acerca a Locke, quien entusiasta vuelve a los poderes reproductores del dinero moderno un reflejo de la fecundidad femenina, Constant realiza una identificación bizarra de la riqueza con una mujer idealizada.¹⁶⁰ En todo caso lo que es claro es que su fábula de la riqueza propone la conveniencia de una nueva servidumbre, pues si parte del axioma indeterminado de que la riqueza gana, concluye que es obligado servirla para conquistar sus favores.

Podría preguntarse si esta supremacía de la riqueza comercial no es también arbitraria, tanto o más que las supremacías denunciadas por su pluma, la del despotismo de uno y la de la tiranía de la mayoría. La respuesta de Constant es de un conceptismo desvergonzado. Conviene reproducir la parte final de la última cita donde declara textualmente:

“...El comercio hace la acción de lo arbitrario sobre nuestra existencia más vejatoria que antaño, porque siendo nuestras especulaciones [comerciales, financieras] más variadas, lo arbitrario debe multiplicarse para alcanzarlas; pero el comercio hace también más fácil eludir la acción de lo arbitrario, porque cambia la naturaleza de la propiedad, que deviene, por ese cambio, casi inasible.”¹⁶¹

Hay honestidad en reconocer que la crematística¹⁶² -la riqueza comercial y financiera dedicada a la ganancia a gran escala-, aumenta la arbitrariedad y la vuelve más perjudicial. La desvergüenza consiste en sostener que esta modalidad de propiedad permite evadir más fácilmente la acción arbitraria de los poderes públicos debido a su naturaleza escurridiza. Como se sugirió previamente, ¿para quiénes es válido este señalamiento si no para los opulentos, quienes cuentan con una capacidad mayor de arbitrariedad simultánea, primero frente a sus ‘clientes’¹⁶³, después ante la vigilancia omisa y relajada de sus propios gobiernos ante ‘travesuras’ de todo tipo?

¹⁶⁰ Da la impresión que en las manos de Constant los elogios a la riqueza parecen más bien la idealización pasional de una mujer perdida: disponible a todos los instantes, aplicable a todos los intereses, más real y bien obedecida, recompensadora, engañosa, dispensadora de favores a condición de que se le sirva y obedezca.. porque ella gana.

¹⁶¹ Ibid., p. 614.

¹⁶² Véase las voces *Aristocracia* (del dinero) y *Gobierno* por turnos: la representación política). Aristóteles trata de la crematística en Pol., I 9-12.

¹⁶³ En la organización gentilicia romana *cliens* (cliente) son las familias que se acogen a la protección o tutela de las grandes familias nobles, su patrones. En el mundo moderno se emplea para designar a las

e.-Política, guerra y comercio

Habida cuenta de su importancia, antes de exponer en el inciso siguiente las notas principales del dogma de los modernos sobre el sistema representativo, conviene decir dos palabras sobre la interesante comparación que Constant traza entre la guerra y el comercio, así como acerca de la profecía ya señalada previamente, pacifista y voluntarista, según la cual el comercio terminaría por reemplazar a la guerra.

Acorde con una aguda y mordaz metáfora platónica, hoy es evidente cómo lo domina todo la organización moderna del mundo de los negocios. Esto, ya entrevisto por Platón, llega a tanto como para convertir a los países contemporáneos en sociedades de cazadores, ellas mismas infestadas por sus propios cazadores domésticos. El comercialismo invade y somete inclusive los resquicios más recónditos e íntimos de la vida social y de la naturaleza toda. No es extraño entonces que la administración de empresas, el comercio, la mercadotecnia, la publicidad y los medios de comunicación masiva tomen prestadas nociones y técnicas que pertenecen a otros campos, muy especialmente del arte militar y por consecuencia del político, toda vez que aquél es inseparable y depende de éste; por ejemplo las nociones de estrategia, asedio, conquista, batalla, etc. Es así muy meritorio que Constant establezca a inicios del Siglo XIX, una fecunda analogía entre la guerra y el comercio, no obstante que desde finales del Siglo XVIII autores de la talla de un Alexandre Hamilton, quien delinea con clarividencia el proyecto imperial estadounidense y su dominio a través del comercio mundial¹⁶⁴, estén más que concientes de ello:

“...la guerra y el comercio no son sino dos medios diferentes de alcanzar el mismo objetivo: el de poseer lo que se desea. El comercio no es más que el homenaje ofrecido a la fuerza del poseedor por el aspirante a la posesión. Es una tentativa para obtener de grado en grado lo que ya no se espera conseguir por la violencia.¹⁶⁵ Un hombre que fuese siempre más fuerte no habría tenido jamás la idea del comercio..., es decir, ... un medio más dulce y más seguro de comprometer el interés de otro para consentir lo que conviene a su interés. La guerra es impulso, el comercio el cálculo. Debido a ello debe llegar una época en la que el comercio reemplace la guerra. Hemos llegado a esa época.”¹⁶⁶

personas que compran regularmente en los establecimientos comerciales, los que fomentan la “lealtad” del consumidor; tal el caso de las credenciales de las grandes cadenas comerciales (Wal Mart, City Club, Price Club, etc..)

¹⁶⁴ Marcos, 1991. Cfr., XVIII.- No hay imperios sin guerras, pp. 288-313.

¹⁶⁵ Un chiste contradice la profecía idealista de Constant sobre las relaciones entre guerra y comercio. Un joven llega con sus amigos de barrio y dice que lo feliciten porque acaba de evitar una violación. Antes de hacerlo preguntan cómo había hecho, a lo que el joven responde: “Es que la convencí a tiempo”.

¹⁶⁶ Constant, 1997; p. 597. Poco más adelante escribe una sentencia humanista incontrovertible, pero válida en todo tiempo. “*Chez les anciens, une guerre heureuse ajoutait en esclaves, en tributs, en terres partagées, à la richesse publique et particulère. Chez les moderns, une guerre herueuse coûte infaliblement plus qu’elle ne vaut.*” Cfr., Ibid.; pp. 598 y 599.

Dos puntualizaciones para cerrar esta mención breve que atañe a las relaciones entre la guerra y el comercio, apoyadas en la conocida tesis dialéctica del prusiano Carl Von Clausewitz autor de *De la guerra*, una obra que supera con creces la dialéctica de la ontoteológica hegeliana.¹⁶⁷

Von Clausewitz afirma desde el inicio de su disertación, guiado por el modelo del duelo, que la guerra es la continuación de la política por otros medios, esencialmente violentos. ¿Puede sostenerse lo mismo de las relaciones entre el comercio y la guerra? Sin duda. Bien puede decirse que el comercio es la continuación de la guerra por otros medios, a condición de no caer en la tentación de pretender que el comercio superará a la guerra; pues amén de que los patos le tirarían a las escopetas, sería tanto o más improbable que pronosticar que la guerra suplantaría algún día a la política de la que deriva y a la que se debe.

La guerra es a la política lo que el comercio es a la guerra. Ambas, la guerra y el comercio, son formas corrompidas de la política y de la guerra. La guerra surge cuando la política sufre desviación; lo mismo sucede con el comercio, pues la historia occidental registra muchos casos en los que las cañoneras abren la puerta al comercio, i.e., la Guerra del Opio contra China por parte de Inglaterra; la Guerra de Independencia de las Provincias Bajas con España, un lucrativo y casi centenario negocio para Las Tierras Bajas; o la participación financiera y comercial estadounidense antes, durante y después de hacer su entrada triunfal en los teatros de operaciones de la Segunda Guerra Mundial. Por eso es obvio que debido a las relaciones de causalidad y transitivismo que guardan entre sí estos tres elementos, lo único que podría terminar con los subrogados de la corrupción de la política, la guerra y la crematística, sería la eliminación de la corrupción de la política misma.

XI.-La representación política, el derecho, lo civil y lo político en las sociedades modernas

Ya se ha dicho que en el paradigma clásico de la política se llama gobierno por turnos a lo que la vanidad de los modernos ha hecho pasar por una invención propia, la 'representación política'. Pero antes de abordar este tema en el apartado siguiente conviene establecer el carácter cardinal de la doctrina de la representación política para el paradigma ideológico moderno, en el que juega el papel de una tela de araña urdida no sólo para atrapar incautos, sino sobre todo para anudar en ella la mayoría de sus argumentos ideológicos.

Uno de estos argumentos es el que se hilvana alrededor de la institución del voto, inseparable a la capacidad de los grandes números para sufragar por quienes hacen las veces de cabezas en la dirección de los pueblos. El derecho electoral conduce a otro tema,

¹⁶⁷ Clausewitz, 1955.

ya que el mismo resultaría inexplicable sin la idea de la soberanía del pueblo, situada en el polo opuesto al de la soberanía divina reclamada por todos los monarcas absolutos de la historia conocida; no obstante que sea por demás difícil determinar cuál de estas soberanías extremas es la más obtusa, confusa y difusa, si la del mandato de los dioses a los monarcas absolutos, o la del mandato religioso del pueblo que se le contrapone. Testimonio puntual de lo último es la sentencia latina que atribuye a los pueblos el poder de un oráculo divino. ¿O *vox populi, vox dei* no hace del pueblo el representante directo del todopoderoso?¹⁶⁸ Otro objeto ligado a la ‘representación’ es el procedimiento electoral que constituye y renueva a las pocas magistraturas de los gobiernos actuales, un número relativamente pequeño u oligárquico, comparado con la cantidad multimillonaria de población administrada por las naciones de nuestros días. Entrelazado al tema de las soberanías, ora nacionales, ora populares, o ambas simultáneamente, está la más que evidente división entre gobernantes y gobernados –con mayor exactitud entre dirigentes y dirigidos-, origen de la partición de las sociedades de masas actuales en dos, la mal llamada ‘sociedad civil’ y la ‘sociedad política’. En este apartado se tratará únicamente esta partición o duplicación de las sociedades, labrada por el derecho moderno acorde al principio de la ganancia de los pocos.

Durante la recepción del derecho romano en Europa desde fines del Siglo XI y principios del XII, hasta las codificaciones nacionales de las centurias XVII y XIX, el derecho civil que en los tiempos antiguos define al universo político, se identificará en adelante con el nuevo derecho privado.¹⁶⁹ Es faena de los nuevos ideólogos y administradores de los estados modernos, los juristas, la cual consiste en elaborar y completar la separación y justificación entre los que mandan y los que obedecen, las nuevas esferas del mundo público y el mundo privado consagradas por el paradigma contemporáneo, también será objeto de reflexión de los filósofos de las sociedades, más comúnmente conocidos con el nombre de sociólogos.

En sus orígenes romanos el derecho civil o *ius civile*, es el derecho de gentes, *ius gentium*, no un derecho del pueblo sino el de las grandes familias, las *gens* romanas, quienes gozan del privilegio de la ciudadanía como socias del Estado. Quizás esto sea más evidente si se señala que la palabra civil refiere al que conoce y forma parte de la ciudad, sinónima del Estado, de suerte que no hay distancia alguna entre gobernante y ciudadano, sin importar que sea uno, pocos o muchos. Lo mismo ocurre en Grecia pues el Estado es una comunidad política, trátase de la realeza, la aristocracia o la república, todas elecciones de una vida activa o despierta en sus distintas variedades, de suerte que los *polítes* o gobernantes tienen autoridad y por ello gobiernan en función del bien común. En ambos casos no puede ser ciudadano quien no tiene vida política, puesto que como se ha dicho, el ciudadano es quien sabe y participa de las cosas de la ciudad, su constitución o Estado.

¹⁶⁸ Aunque se desconoce quien y donde se acuña dicha frase, una reivindicación del pueblo contra la soberanía delegada por los dioses a los monarcas absolutos, en el año 798, según la Wikipedia, en una carta de Alcuin a Carlomagno, aquél se refiere a ella en los términos siguientes: *Nec audiendi qui solent dicere Vox populi, vox Dei, quum tumultuosita vulgo semper insaniae sit*: No deben ser escuchados quienes suelen decir Voz del pueblo, voz de Dios, porque el disturbio del vulgo siempre es insania.

¹⁶⁹ Véase la voz *Sociedad* (civil y sociedad política)

Los estados modernos declaran ciudadanos a ‘todos’, aunque en realidad sólo dos élites participan del poder, unos en calidad de intendentes, otros como socios del Estado. La primera clase detenta el poder por delegación en calidad de administradora del gobierno de la segunda clase, los pocos opulentos que constituyen al gobierno, la beneficiaria detrás de los intendentes. Si se prefieren los términos jurídicos del fideicomiso, podría decirse que la plutocracia resulta a la vez fideicomisaria y fideicomitente, mientras las élite de administradores hacen las veces de fiduciario.

Acorde con lo anterior, cuando hoy se habla de ‘sociedades políticas’ en los estados modernos, en realidad se hace referencia al mundo del poder en el que se entrelazan las clase dirigentes y las clases adineradas, es decir, el mundo de los gerentes, intendentes, gestores, procuradores y mandatarios de los que habla Constant, administradores del Estado a nombre de las clases ricas. Situada por debajo de la ‘sociedad política’ y sometida a este mundo de los dirigentes, está la que hoy se designa como ‘sociedad civil o ciudadana’, compuesta por quienes participan con derechos ciudadanos muy limitados e intermitentes: ejercicio del voto y derecho a ser electos a través del poderoso y discriminante filtro de los partidos; derecho de audiencia; rendición de cuentas; jurados populares, etc. Esta masa de población compuesta por las clases bajas y las clases medias, posee derechos ciudadanos de excepción frente a los temporales de los administradores y los permanentes de los socios del gobierno. Es una muchedumbre encuentran confinada al mundo de la vida privada, marginada de los derechos activos de ciudadanía que consisten en los derechos políticos de los poderes deliberativo, ejecutivo y judicial. En este mundo privado reinan los individuos particulares con sus derechos, identificados con sus goces.¹⁷⁰

Sartori ha hecho bien al recordar que la palabra ‘idiota’ define a quien no es ciudadano o socio del gobierno. La voz proviene del griego *ídion* que en latín corresponde al *privatus* –a la letra, el que está privado-, puesto que carece de toda capacidad de gobierno, ya que debido a este carácter sólo puede ver por el bien propio y no por el de la comunidad. Así, el privado o idiota se opone al *polítes* o ciudadano en sentido estricto, quien cuenta con capacidad para ver y actuar por el interés común, situado por encima de su interés individual o particular, por regla general contrario al de la comunidad.¹⁷¹ Por eso puede decirse que la vehemencia de Constant exalta absurdamente al *ídion* (idiota) contra el *polítes* (político).

Una vez dicho esto conviene revisar con cierto detalle por qué los modernos inventan el agua tibia cuando, con la boca llena, hablan de la ‘representación política’, lazo de unión entre la llamada sociedad civil y la sociedad política, entre los dirigidos o administrados y los dirigentes o administradores. De ahí que no sorprenda que al revisar la literatura sobre el tema en el paradigma moderno, lo primero que llama la atención¹⁷² es constatar que el tema está dominado por la preocupación constante de justificar el empleo de la palabra representación, sin que logre explicar su razón de ser, menos aún conducir dicha institución a su orígenes políticos en la historia de los pueblos.

¹⁷⁰ Id.

¹⁷¹ Véase *Nombramiento* (o constitución de las magistraturas democráticas) y la nota con el asterisco de la voz *Código* (de valores trastocado por los dioses de la democracia).

¹⁷² En Constant como en cualquier otro ideólogo del paradigma moderno, incluyendo a Alexis de Tocqueville a quien John Stuart Mill saluda como autor y padre de ella. Véase la voz *Gobierno* (mixto).

A esta pretensión justificadora obedece el hecho por el que Constant necesite recurrir a argumentos diversos actuando en plan de *bricoleur*. Al discurrir sobre la representación política procede así de manera desenfadada, con improvisación y sin garantía científica alguna, utilizando distintos ingredientes del dogma moderno para venderlo. Sin atinar con la explicación de la representación política, busca entonces mil y una justificaciones aparentes: que si es el tamaño pequeño de las ciudades-estados antiguos comparados con los enormes países modernos, es el que imposibilita la participación directa de todos los ciudadanos en el poder; que si además de la extensión territorial también está el peso demográfico de los estados contemporáneos, dotados de poblaciones que se cuentan por decenas, centenas y miles de millones de personas, algo que contribuye a justificar la existencia de la institución representativa frente a la escasa población de las poblaciones antiguas; que si la existencia de la esclavitud determina el tiempo libre que gozan los ciudadanos para participar en los asuntos del Estado; que si la gestión directa o indirecta para hacer y casar las leyes, ejecutarlas y juzgar puede atribuirse a estos factores cuantitativos y cualitativos; en fin y para referir al título mismo del discurso de Constant, también se cuestiona si habría habido diferencia entre la libertad de los antiguos y la libertad de los modernos por el modo en que unos y otros asignan valores muy distintos al tipo de mezcla entre libertades ‘políticas’ y las ‘privadas’, del *polítes* y el *privatus*.

a. Las libertades antiguas y modernas: un dilema falso

Conviene formular el falso dilema de las dos libertades. Constant, apoyado en otro de los santones de la Ilustración, Condorcet, asegura en un acto de fe pura que los antiguos no tuvieron idea alguna de los derechos individuales.¹⁷³ Acorde con esta creencia no tiene empacho en proclamar que “el sistema representativo es un descubrimiento de los modernos.”¹⁷⁴ Esta declaración simplista de existencia sobre una nueva forma de libertad, se toma como piedra fundacional de la invención del sistema representativo moderno. Se está así frente a la nueva libertad individual, privada, la cual para honrar su apellido paterno contrasta *constantemente* con la libertad política de los antiguos.¹⁷⁵

¹⁷³ He aquí la letanía de los derechos individuales modernos: “Es el derecho para cada uno de no estar sometido sino a las leyes, no poder ser detenido, ni encarcelado, ni matado, ni maltratado de manera alguna, por efecto de la voluntad arbitraria de uno o de varios individuos. Es el derecho para cada uno de decir su opinión, de escoger su industria y de ejercerla; de disponer de su propiedad, inclusive de abusar de ella; de ir, de venir, sin requerir permiso, y sin dar cuentas de sus motivos o gestiones. Es, para cada uno, el derecho de reunirse con otros individuos, sea para conferenciar sobre sus intereses, sea para profesar el culto que prefieren él y sus asociados. Sea simplemente para colmar sus días y sus horas de una manera más conforme a sus inclinaciones, a sus fantasías. En fin, es el derecho, para cada uno, de influir sobre la administración del gobierno, sea para nombrar a todos o a algunos funcionarios, sea por representaciones, peticiones, demandas, que la autoridad está más o menos obligada a tomar en consideración.” Cfr., Constant, 1997; pp. 593 y 594.

¹⁷⁴ *Ibid.*, p. 593.

¹⁷⁵ Ejercer la soberanía colectiva y directamente en algunos de sus aspectos: deliberar sobre la guerra y la paz; las alianzas con extranjeros; votar las leyes; pronunciar sentencias; así como controlar la gestión de los magistrados, hacerles comparecer frente al pueblo, para acusarlos, condenarlos o absolverlos. Cfr., *Ibid.*, p. 594.

Como se verá de inmediato, de este parangón entre cosas incomparables sacará conclusiones por demás paradójicas, en las que tiempo después abrevará De Tocqueville a hurtadillas, tal y como ya hubo oportunidad de mencionar. Nos referimos al cotejo entre el régimen popular ateniense (aunque también a las repúblicas lacedemonia y romana, ambas en su etapa militarista) y las oligarquías modernas que incorporan algunos elementos de las repúblicas y las democracias populares. En todo caso, cuando Constant compara las libertades de los antiguos y los modernos, pone en juego diferencia extremas y paradójicas:

“...entre los antiguos, el individuo, casi habitualmente soberano en los asuntos públicos, es esclavo en todas sus relaciones privadas...Entre los modernos, por el contrario, el individuo, independiente en la vida privada, no es, inclusive en los Estados más libres, soberano más que en apariencia. Su soberanía es restringida, casi siempre suspendida;...[y cuando la ejerce] siempre es para abdicar de ella.”¹⁷⁶

Constant dirá epigramático que en los tiempos antiguos el ciudadano se había perdido en la ciudad, el individuo en la nación.¹⁷⁷ Así el ciudadano, carente de independencia en su vida privada, padecía servidumbre casi completa al cuerpo colectivo¹⁷⁸, toda vez que el gobierno de asamblea tenía una “jurisdicción ilimitada” sobre todas las materias.¹⁷⁹ Pero si los antiguos estaban dispuestos a sacrificar “la totalidad de su libertad individual en aras de su libertad política”¹⁸⁰ -lo que ante los ojos anacrónicos de Constant significa que los pueblos viejos no tenían “derechos ni garantías” individuales¹⁸¹ como los pueblos nuevos-, en los tiempos modernos ocurriría justo lo contrario. ¿A qué se atribuyen estas diferencias? A que “los progresos de la civilización, la tendencia comercial de la época, la comunicación de los pueblos entre sí, han multiplicado y diversificado al infinito los medios de la felicidad particular.”¹⁸² Más aún: los goces de la libertad política disfrutados por los antiguos de modo directo y colectivo, que van desde “deliberar en la plaza pública de la guerra y la paz, concluir tratados de alianza con los extranjeros, votar las leyes, pronunciar sentencias, examinar las cuentas, los actos, las gestiones de los magistrados”, hasta “hacerlos comparecer frente a todo un pueblo, [para] acusarlos, condenarlos o absolverlos”¹⁸³, no forman más parte de la libertad de los modernos, la cual está concentrada casi toda en la vida privada.

Los términos generales del dilema falso construido para promover la venta del sistema representativo pueden ser resumidos de dos maneras. En una y otra salta a la vista el carácter falaz y contradictorio del planteamiento de Constant, toda vez que la libertad,

¹⁷⁶ Ibid., p. 595.

¹⁷⁷ Ibid., p. 596.

¹⁷⁸ Ibid., p. 595.

¹⁷⁹ Ibid., p. 596. Aunque dice esto de Atenas, usa a Egipto para descargar su ironía moderna. En la tierra de las pirámides y los faraones la vida privada está totalmente regulada por la ley, incluyendo las necesidades y las distracciones, que alcanzan ambas hasta el amor, puesto que era “la ley la que, de manera alterna abre y cierra el lecho nupcial”. Cfr., Ibid., p. 606.

¹⁸⁰ Ibid., p. 612.

¹⁸¹ Constant, 1997; p. 592.

¹⁸² Constant, 1997; p. 602.

¹⁸³ Ibid., p. 594.

como el embarazo, es o no es, se tiene o no se tiene, se disfruta o se carece de ella. La primera manera puede ilustrarse mediante una pizarra deportiva. Así, según el planteamiento los antiguos tendrían 100% de libertad política y 0% de libertad privada; mientras por el contrario los modernos contarían con 0% de libertad política y 100% de libertad privada. Inclusive sería más incisiva y mordiente, una pizarra deportiva elaborada acorde con la etimología que recuerda Sartori sobre lo político y lo privado mencionada antes. Según estas ilustraciones los antiguos serían todos políticos o gobernantes y ninguno idiota, en tanto que los modernos serían todos idiotas y ninguno gobernante o político. ¿No podría concluirse entonces que la importancia que los antiguos asignaban a la vida política, toda, los modernos se la conceden a la vida privada, también toda?

La segunda manera de resumir el planteamiento de Constantes sería servirse de la relación amo-esclavo mencionada por él mismo e imaginar los platillos de dos balanzas para ofrecerla a la vista del lector. La balanza de los antiguos mostraría que mientras el pueblo, amo efectivo de la soberanía, ocupa el platillo izquierdo ubicado en el punto más elevado posible, desde donde ejerce su poder ilimitado de modo directo y colectivo; en el platillo derecho aparecerían los individuos que integran a ese mismo pueblo, pero tocando tierra por estar esclavizados a una vida particular a causa de las decisiones tomadas por ellos mismos. He aquí la primera paradoja: según el dogma moderno la libertad política absoluta de los antiguos los esclaviza.

La balanza de los modernos ofrecería el espectáculo opuesto. Su platillo derecho, situado en todo lo alto, mostraría a los individuos como amos absolutos de sus goces individuales y privados; en tanto el platillo izquierdo, que los exhibiría en calidad de esclavos avasallados por una soberanía ajena. ¿A qué se debe esto? A que no obstante que dichos individuos creen participar de la soberanía en forma indirecta e individual, precisamente a través del sistema representativo, en el momento de hacer uso intermitente de la ella cual si fuesen sus dueños, al punto quedan expuestos en calidad de dueños aparentes, toda vez que en el momento mismo de ejercerla abdicen de la soberanía, un acto fallido de repetición compulsiva.

Así, los antiguos no votan porque disponen del ejercicio directo y de la soberanía; pero este ejercicio y soberano los conduce a una renuncia absoluta de su vida individual, de la que ellos mismos se despojan en la asamblea que los une como ente colectivo.¹⁸⁴ Por el contrario, los modernos votan con regularidad sólo para ratificar su voluntad de dejar la soberanía en manos de un pequeño número, el cual la ejerce en calidad de amo casi absoluto de ella, mientras el resto de la población, millones, cientos de millones y miles de millones de personas, viven encerradas con los goces y tesoros de sus vidas individuales y privadas.

¹⁸⁴ Este dilema sin solución expresa el espíritu de paradoja que invade al propio Constant, quien no sólo testimonia su fascinación por las contradicciones, sino además le place moverse en ellas sin reparar en que él mismo viene a contradecir lo afirmado previamente. Tal es el caso de lo que sostiene al criticar al pobre Abate Mably, de quien dice que adora la aristocracia monacal espartana que detenta el poder, república que Constant juzga con sarcasmo infinito, como cuando dice, “hoy sería más posible sacar un pueblo espartano de un pueblo de esclavos, que formar espartanos para la libertad” Cfr., Ibid., p. 607); mientras detesta a Atenas, de la que Constant toma el ejemplo para fabricar sus dilemas paradójales. Mably, siempre según Constant, exclamaría lo mismo que un “gran señor decía [30 años antes] de la Academia francesa: ‘¡Qué despotismo espantoso! Todo el mundo hace ahí lo que se le antoja.’” ¿No es esto un exceso de individualismo? Cfr., Ibid., p. 606.

b. Gobiernos de ricos y pobres

Mediante una explotación anecdótica, viciosa y altamente discriminante de la historia de los pueblos antiguos –Persia, Grecia, Roma y Egipto, sin que en esta enumeración falte la Galia misma¹⁸⁵–, Constant abre su propio capítulo articular dentro de la querrela de los modernos contra los antiguos, inspirado por el cometido de asustar para convencer, antes que en indagar la verdad política de la historia la historia pasada y presente. Este esfuerzo que tiene por objeto único justificar la ideología de la representación política aporta dos fórmulas de ella en todo su discurso. En la primera asimila el gobierno moderno a una empresa cuyos dueños no la administran directamente, sino que la delegan a intermediarios; lujo que sólo pueden darse los ricos porque como lo dice en una cita previa¹⁸⁶, las naciones antiguas, a semejanza de los individuos pobres, estuvieron obligadas a administrar sus asuntos por ellas mismas.¹⁸⁷

“El sistema representativo no es más que una organización mediante la cual una nación descarga en algunos individuos lo que no puede o no quiere hacer ella misma.”¹⁸⁸

La frase de esta cita antecede la otra reproducida más arriba, la que de manera monda y lironda afirma que así como los pobres tienen que llevar a cabo sus asuntos ellos mismos, los ricos contratan intendentes para que se los hagan.

Ahora bien, si la ‘teoría de la representación moderna’ es tan simple que admite ser reducida a una cuestión de dinero o falta de dinero para contratar sirvientes, tanto para los individuos como para las naciones, ¿a qué tanto afán, fatiga y discurrimiento acerca de la esclavitud y el tiempo libre para ejercer el poder o darlo a administrar; sobre la falta de imaginación de los antiguos, contrastada con la maravillosa originalidad de los modernos, al grado de llevar éstos sabiduría a la Grecia Antigua; por qué, en fin, tantas peroratas que tienen que ver con la extensión del territorio de un país y el tamaño de la

¹⁸⁵ La censura de los éforos a Terpandro por agregar una nueva cuerda a su lira es emblemática. Aunque la parte más inflamada del discurso de 1819 se dirige contra la educación de signo totalitario que Constant atribuye falsamente a los antiguos: “¿No se nos habla de la necesidad de permitir que el gobierno se apodere de las generaciones nacientes para formarlas a su voluntad...? ¡Los persas, los egipcios, Grecia, Italia vienen a figurar por turno en nuestros registros!; Eh! Señores, nosotros no somos ni Persas, sometidos a un déspota, ni Egipcios, subyugados por sacerdotes, ni Galos, que pueden ser sacrificados por los druidas, ni tampoco Griegos ni Romanos cuya participación en la autoridad social consolaba de la servidumbre privada.” Cfr., Constant, 1997; p. 611.

¹⁸⁶ La número 134 que aparece páginas más arriba.

¹⁸⁷ Casi no hay afirmación de Constant que no contradiga él mismo. En efecto, si el hecho cierto de que los pobres tengan que realizar sus asuntos ellos mismos los vuelve esclavos, entonces los modernos, en las palabras del mismo Constant, resultan más esclavos que los antiguos, porque éstos recibían paga del Estado y disfrutaban de tiempo libre para atender en persona los asuntos públicos, cosa de la que carecen los modernos cuando dice: “...gracias al comercio, a la religión, a los progresos intelectuales y morales de la especie, no hay más esclavitud en las naciones europeas. *Los hombres libres deben ejercer todas las profesiones, proveer a todas las necesidades de la sociedad*”. Cfr., Constant, 1997; p. 599.

¹⁸⁸ Constant, 1997; p. 615.

población de los estados antiguos y modernos, si ni éstas ni las otras cosas manipuladas en el texto de la conferencia explican la causa verdadera de la tan traída y llevada representación política moderna?

La respuesta de este trajinar que sólo levanta polvo para desaparecer tramposamente el horizonte, se encuentra dos renglones después de la frase antes citada. Es la otra definición corregida del que llama sistema representativo:

El sistema representativo es una procuración conferida a un cierto número de hombres por la masa del pueblo, que quiere que sus intereses sean defendidos, y que sin embargo no siempre tiene tiempo para defenderlos él mismo.¹⁸⁹

El sujeto que delega el ejercicio del poder supremo no es ya el abstracto concepto republicano de nación, sino la idea democrática que pone en primer lugar a la masa del pueblo. Asimismo, si en la definición antecedente se sostiene que la delegación del poder obedece a que quienes la realizan no pueden o no quieren hacer la tarea del gobierno, ahora se afirma que el pueblo no puede defender sus intereses porque carece de tiempo para hacerlo, lo cual hace que se vea obligado a designar procuradores, personas que los defiendan en su nombre y poder.

Es claro que la contaminación demagógica marca la distancia que hay entre una y otra definición de representación política. La primera se ciñe a la idea original, la cual está constreñida a la defensa de la perspectiva de los ricos. A diferencia de los pobres, los ricos contratan gerentes para que se hagan cargo de sus negocios, porque aparte de tener dinero para hacerlo el gobierno les quita tiempo y oportunidad para dedicarse a ellos de tiempo completo.¹⁹⁰ Así, porque no quieren no pueden encargarse de su gobierno, ya que su gobierno se diseña convenientemente para permitirles hacer negocios y no para perder tiempo y dinero administrándolo. En la segunda definición no hay alternativa, sólo una opción, una opción única, estrecha, angustiada: la masa del pueblo debe delegar la supremacía del poder porque adolece de tiempo libre para ejercerla.

Pero quizás la diferencia más elocuente estriba en el papel distinto jugado respectivamente por ricos (la nación) y pobres (la masa del pueblo) frente a sus intendentos y mandatarios. Los ricos, salvo que estén locos¹⁹¹ dice Constant, contratan administradores cuya gestión examinan con ‘atención y severidad’, escudriñamiento minucioso que cubre varios aspectos: si sus empleados hacen el deber que se les asigna; si no son negligentes en su desempeño, corruptibles o incapaces; inclusive en el caso en

¹⁸⁹ Ibid., p. 616.

¹⁹⁰ Esta es la razón por la que George Washington rechaza un tercer periodo, sentando una tradición respetada hasta que Franklin Delano Rossevelt, sobrino de Teddy Rossevelt, decide romperla; lo que causa una reacción de cólera en los administradores directos de la clase adinerada que los lleva a cometer un dislate: prohibir la reelección para un segundo periodo no obstante que ello contradice el principio electoral de la ganancia, de reelección indefinida. Véase la nota 74 de la palabra *Turnos* (en el gobierno: la representación política).

¹⁹¹ Constant, 1997; p. 616. Como en castellano y otras lenguas romances (románicas), la locura se dice descalificando la mente (demente) y los sentidos (insensato) –inclusive en español se descalifica hasta el alma (desalmado). Constant utiliza el vocablo *insensé*.

el que el mandatario pudiera padecer insania e imprudencia¹⁹², se entera a fondo de los negocios que le ha confiado para juzgar su gestión.

Con el pobre sucede al revés. Para empezar los indigentes comisionan a sus comisionados¹⁹³ no para tener oportunidad y tiempo libre para hacer negocios, sino “con el fin de disfrutar de la libertad que les conviene”.¹⁹⁴ No obstante lo cual Constant, a la vez condescendiente y aleccionador, aconseja a la masa del pueblo sobre la necesidad de ejercer “una vigilancia activa y (otra vez) constante sobre sus representantes”¹⁹⁵; aunque eso sí, dicha muchedumbre debe reservarse de tanto en tanto el derecho de revocar los poderes de sus mandatarios frente a cualquier abuso, pero sólo en el caso en el que éstos hayan simulado e incumplido sus promesas.¹⁹⁶ Sin embargo, llama la atención que el orador brillante que es Constant imponga una restricción para revocar el mandato otorgado por los pobres a la elite administrativa del gobierno de los pocos ricos. En efecto, sólo son sujetos de revocación los mandatarios simuladores o incumplidos que hayan permanecido en el poder muy largos intervalos de tiempo.¹⁹⁷ ¿No es esto escamotear la revocación y asegurar a los oligarcas la permanencia de su poder sobre el pueblo, algo que por lo demás está en consonancia con su principio político, el plazo muy largo del encargo, si no la duración vitalicia de los puestos?¹⁹⁸

La participación que Constant concede a los pobres evoca grandemente las reformas oligárquicas del legislador y poeta Solón durante el Siglo VI a.n.e., juzgadas por el sabio de Estagira como medidas absolutamente indispensables, desesperadas frente al severo y extremo yugo oligárquico padecido por los atenienses a manos de los opulentos. Dichas reformas incorporan de manera minimalista el principio democrático como razón de Estado, con objeto de relajar el trato esclavizante padecido por la masa del pueblo ateniense¹⁹⁹:

*“...Parece que el mismo Solón les dio a los atenienses únicamente ese poder para elegir las magistraturas y llamar a los magistrados a rendir cuentas, algo que era absolutamente necesario, toda vez que sin ello habrían vivido en estado de esclavitud y de enemistad con el gobierno.”*²⁰⁰

Si se usa el juicio aristotélico para hacer una paráfrasis del lenguaje elusivo y paradójico utilizado por Constant, podrá decirse que el nuevo gobierno de la ‘nación’ encarnada en la elite de la riqueza, concede a la ‘masa del pueblo’ la participación limitada de votar las magistraturas, pedir a los magistrados la rendición de cuentas y

¹⁹² Idem. Nótese como se va de un extremo a otro, de la locura a la prudencia, lo que quizás sea mucho pedir de parte de Constant, porque la prudencia es la ‘conservación de la sabiduría’. Cfr. Plat., Crat.; 2005; p. 381. Aristóteles dirá en sus éticas que la prudencia es la mayordoma de las virtudes.

¹⁹³ La figura jurídica de la comisión tiene su origen en los contratos mercantiles.

¹⁹⁴ Id.

¹⁹⁵ Id.

¹⁹⁶ Id.

¹⁹⁷ Id.

¹⁹⁸ Véase la voz *Instituciones* (de la democracia)

¹⁹⁹ Marcos, 1997; pp.

²⁰⁰ Arist., Pol., II 12 1273b 46-49. Ver el inciso *vii* de la voz *Instituciones* (de la democracia).

revocarlos de modo absolutamente condicionado, puesto que de lo contrario la ‘masa del pueblo’ habría tenido que soportar su estado de esclavitud y vivir enemistada con el gobierno. ¿Dónde están las clases medias modernas que habrán de tener un papel protagónico en la estabilidad y legitimación de los gobiernos oligárquicos de nuestros días? En este texto no se les encuentra por parte alguna.

Alexis de Tocqueville tiene apenas catorce años cuando se publican en francés los cinco párrafos que habrán de inspirarle el tema central de su obra sobre los Estados Unidos.²⁰¹ A pesar de que dicho pasaje aguarda con mansedumbre y paciencia²⁰² el cumpleaños veintiséis del parisino descendiente de normandos, aquí como en otros casos el Vizconde no habrá de reconocerlos como fuente de inspiración, ni tendrá deuda de gratitud alguna con ellos.²⁰³ La escritura de dicho texto se produce cuando Constant, seducido por la elegancia resbaladiza de las paradojas, formula los peligros opuestos que acechan a cada una de las libertades tensadas deliberadamente por él, puestas oratoriamente en conflicto. Si los antiguos estaban dispuestos a pagar un costo elevado por sus derechos y goces individuales con tal de asegurar su participación en el poder social; los modernos, absorbidos como están en “el goce de nuestra independencia privada, y en la persecución de nuestros intereses particulares”²⁰⁴, corren el peligro inverso, nada menos que renunciar, con demasiada facilidad, “a nuestro derecho de participación en el poder político”.²⁰⁵

Viene a continuación la idea de la felicidad fraudulenta que De Tocqueville no sólo repetirá prácticamente en sus mismos términos, sino además, originalidad mediante, desplegará con finos razonamientos y paradojas a lo largo de su obra. Para ilustrar el peligro que amenaza la libertad de los modernos, Constant usa tres referentes: el despotismo nuevo, tierno e interesado del Estado de bienestar; el carácter de masas de las sociedades modernas; así como la noción de servidumbre voluntaria que su ancestro del Siglo XVI, Étienne de La Boétie, atribuye al tirano individual, el monarca absoluto:

“Los depositarios de la autoridad no dejan pasar ocasión para exhortarnos a ello. ¡Están tan dispuestos a ahorrarnos toda especie de pena, excepto la de obedecer y pagar! Nos dirán: “¿En el fondo, cuál es el fin de vuestros esfuerzos, el motivo de vuestros trabajos, el objeto de vuestras esperanzas? ¿No es la felicidad? Pues bien, déjenos actuar y nosotros les daremos ésta dicha.”²⁰⁶

²⁰¹ Véase las voces *Acerca* (de la democracia en América del Norte); *Tutores* (más peligrosos que los tiranos); *Bienestar* (material: sus efectos sobre las opiniones, las acciones y el juicio); *Adoración* (perpetua de la mayoría); *Despotismo* (intelectual de la mayoría o contra el pluralismo); *Omnipotencia* (de la mayoría); *Singularidades* (de la libertad política y el despotismo administrativo); *Tiranía* (de la mayoría y el carácter nacional estadounidense);

²⁰² Constant, 1997; pp. 616-617.

²⁰³ *Ibid.*, pp. 837-838. Con razón Marcel Gauchet refiere a los capítulos V y VI de la Parte Cuarta de la obra tocqueviliana.

²⁰⁴ *Ibid.*, p. 616.

²⁰⁵ *Id.*

²⁰⁶ *Ibid.*, 616 y 617.

¿Cómo responde este ideólogo iliberal del liberalismo? Contesta del todo acorde con el imperativo de la Escuela Fisiocrática de Quesnay, el famoso *'laissez faire, laissez passer'* -'dejar hacer, dejar pasar'- que en manos de los ideólogos del nuevo régimen se convierte con el tiempo en un rechazo a toda intervención del Estado.²⁰⁷ Nuestro autor alerta sobre el peligro de perder la libertad perdida y grita a voz en cuello:

“No, Señores, no dejemos hacer. Por muy conmovedor que sea un interés tan tierno, roguemos a la autoridad permanecer en sus límites. Que se constriña a ser justa; nosotros nos encargaremos de ser felices”.²⁰⁸

Poco antes había invocado otro de los dogmas 'liberales', ése según el cual el mejor gobierno es el que no existe; pero como es imposible que en una comunidad todo sea privado, entonces el dogma se modifica: mejor gobierno es el que puede reducirse a su mínima expresión, a fin de que los oligarcas hagan y deshagan a placer, para que reine con esplendor el libertinaje económico. Constant parece seguir aquí una fórmula previa de Santiago Madison, la definición del gobierno como un mal necesario.²⁰⁹ Se consagra ceremonialmente el exceso de libertad económica contenida en el principio de la ganancia de todos los tiempos. Nuestro autor emplea dos metáforas para ilustrar lo anterior. Una es la educativa. En ella el gobierno debe limitarse a aportar los medios sin determinar el fin. Se declara así la máxima de no tener autoridad alguna, salvo para tomar de ella los recursos generales de instrucción que puede concentrar.²¹⁰ La otra metáfora hace una analogía entre la autoridad y las vías terrestres de comunicación. Su máxima es: los ciudadanos deben ser “como los viajeros [que] aceptan de la autoridad los grandes caminos, sin recibir dirección alguna sobre la ruta que quieren seguir”.²¹¹

XII.-El gobierno por turnos²¹²

Al menos en Occidente, la representación política de los modernos Aristóteles la designa con el nombre de gobierno por turnos²¹³, un fenómeno histórico que aparece absolutamente en todos los pueblos, tanto en los de antes de nuestra era como en los de nuestra era.²¹⁴ De modo más preciso puede afirmarse que en los tiempos antiguos

²⁰⁷ Véase las voces *Ofensa* (o injurias al Estado: los extremos de la riqueza y la pobreza); *Turnos* (en el gobierno: la representación política); *Zángano* (del 'liberalismo').

²⁰⁸ Constant, 1997; p. 616 y 617.

²⁰⁹ Véase *Instituciones* (de la democracia).

²¹⁰ Constant, 1997; p. 611.

²¹¹ *Ibid.*, pp. 611 y 612.

²¹² Véase *Turnos* (en el gobierno: la representación política) y *Lavapiés* (de Amasis y el gobierno democrático por turnos).

²¹³ Además de que la palabra latina *representare* es un préstamo de la psicología y de la filosofía, la voz es un auténtico saco roto que admite sentidos jurídico –este es el que usa el paradigma moderno-, diplomático, electoral, del arte dramático y figurativo.

²¹⁴ Las excepciones a esta ley son los pueblos formados por colonos de la metrópoli, como en el caso de los EEUU, los que nacen en el periodo de la plutocracia inglesa y no conocen la república hasta hoy. Ello

occidentales, en los que la ignorancia interesada de los modernos niega sin fundamento que hayan conocido la representación política, se encuentra registro documentado de la existencia de dicha institución, de la clase de Estado a la que pertenece y en el que surge por vez primera. Conviene entonces empezar por este aspecto último.

Si se recorre el ciclo político de la historia de cada pueblo en particular²¹⁵, es claro que el gobierno por turnos no nace ni con las realezas de los orígenes, ni con las aristocracias que les siguen. Una nota común a estos dos estados es que por ser regímenes ordenados por la justicia proporcional o cualitativa, se gobiernan basados en la desigualdades de las personas, sea la de un solo hombre, sea la del puñado de los pocos mejores. En el primer caso la desigualdad de un solo individuo se concentra en la prudencia del rey; en la desigualdad de los pocos, nunca más de cien familias, son los pobres de carácter noble quienes la establecen.

De esta suerte, como se trata de formas de gobierno de excelencia en las que se privilegia la riqueza del alma por encima de la de los bienes externos, las magistraturas se ocupan por tiempo indefinido, generalmente de manera vitalicia, desde su elección hasta su muerte –o con la herencia, desde el nacimiento hasta la muerte–, aunque la modalidad más común es la de gobernar por tiempo indeterminado, hasta que las circunstancias aconsejan su reemplazo.

Una vez asentado esto podrá entenderse que la república, sucesora inmediata o mediata de la realeza y la nobleza, sea la forma que instaura el gobierno por turnos, institución que hincó sus raíces en el primer régimen no de desiguales en excelencia sino de iguales en virtud y justicia. La república es un Estado de iguales y semejantes cuyos socios son las clases medias, las cuales establecen un gobierno en el que prevalece el principio político de la libertad; pero si se trata de la democracia, sucesora mediata o inmediata de la república, como también es un régimen de quienes son iguales por haber nacido no esclavos sino libres, entonces priva su defecto, el principio contrario al de la libertad, el libertinaje.²¹⁶ Así, con independencia de que el Estado sea una república de clases medias o una democracia de clases pobres, la igualdad es el criterio de justicia que ordena a sendas sociedades, ora mediante la aplicación de la igualdad proporcional o republicana, ora a través de la igualdad cuantitativa o democrática.²¹⁷

Lo anterior puede comprobarse en la lectura de la cita siguiente:

“Dado que es mejor que esto [el principio de reciprocidad: la amistad proporcional entre las partes que componen a las sociedades para salvar al Estado] sea también en política, es evidente que mientras debe haber continuidad en el poder por parte de las mismas personas, donde esto es

no obstante es posible que este fenómeno ocurra a mediados del Siglo XXI, tal y como se establece en **Marcos, 1991; pp.** _____

²¹⁵ Véase la voz *Ciclos* (políticos de la historia).

²¹⁶ Véase *Libertad* (: codicia y gloria del Estado popular) y *Libertinaje* ((hacer y decir lo que venga en gana).

²¹⁷ Véase *Fábula* (sobre la justicia: las liebres democráticas y los leones oligárquicos); *Fábrica* (del Estado); *Justicia* (monárquica y democrática); y *Justicia* (según el principio ‘todos deben contar igual’).

posible, pero donde esto resulta imposible a causa de la [declaración de] igualdad natural de los ciudadanos, y al mismo tiempo es justo que todos participen en el gobierno (con independencia que gobernar sea una cosa buena o mala²¹⁸): una aproximación a esto [que todos puedan gobernar] es que los iguales deben retirarse de los cargos públicos por turnos, y separados de ellos deben tratarse como iguales.”²¹⁹

En los estados donde la justicia está cifrada en la desigualdad de los caracteres prudentes y nobles, como ocurre con realeza y aristocracias, lo más acorde al carácter de estos regímenes es que las mismas personas duren en el gobierno el mayor tiempo posible, un tiempo vitalicio. Pero en las repúblicas donde los socios del gobierno son muchos libres e iguales, entonces lo más conveniente y cercano²²⁰ a la justicia exigida por las clases medias, basada en la igualdad que deriva del principio político de la libertad, es que quienes tienen derechos de ciudadanía tomen turnos en el gobiernen.

¿En qué consiste el gobierno republicano por turnos, el cual, como es evidente, no es del que habla ni Locke ni Constant, tampoco los otros ideólogos del liberalismo que aseguran que existe un contrato de cesión de derechos en el origen de los estados modernos²²¹?

“...los ciudadanos piensan que ellos deben ocupar las magistraturas por turnos cuando el Estado se construye bajo el principio de la igualdad y de la semejanza. Éste es el procedimiento adoptado en los tiempos primeros, cuando cada uno tomaba su turno en el servicio del Estado, y después alguien diferente debía ver por su bien, así como él mismo, cuando cumplió como gobernante, cuidaba del bien de aquél.”²²²

²¹⁸ Ibid., III 6, 1279^a 9-12. La cita siguiente explica la reserva expresada por Aristóteles: “...Pero en nuestros días, a causa del provecho que se obtiene de los ingresos públicos y del puesto, los hombres quieren permanecer en el cargo continuamente. Uno puede imaginar que los gobernantes, al estar enfermos, sólo podrían mantenerse sanos mientras permanecieran en el puesto; de ser el caso podemos estar seguros que estarán tras la cacería de los empleos públicos.”

²¹⁹ A continuación reproducimos la traducción de B. Jowett al inglés, :

“And since it is better that this should be so in politics as well. It is clear that while there should be continuance of the same persons in power where this is possible, yet where this is not by reason of the natural equality of the citizens, and at the same time it is just that all should share in the government (whether to govern be a good thing or a bad),- in these cases this is imitated.” 1261^a 37-1261b 3.

Esta es la traducción que Jowett publica en Princeton, pero en la de la Encyclopaedia Britannica ofrece una corrección de la frase última. En vez de decir “*in these cases this is imitated*”, frase por demás comprimida y enigmática, traslada:

“an approximation to this is that equals should in turns retire from office and should, apart from official position, be treated alike.” Cfr., Encyclopaedia Britannica, 1261b 5-7, Vol. II, p. 456.

²²⁰ Es un método próximo o cercano a la igualdad, porque el ideal de ella es imposible: que todos gobiernen al mismo tiempo.

²²¹ Si quiere utilizarse la metáfora del contrato social roussoniana, habría que hablar, no de cesión de derechos sino de su despojo.

²²² Ibid., II 12, 1259b 4-7. Hoy me sacrifico por ti porque mañana tu lo harás por mí. Existen restos de esta cultura política del gobierno por turnos republicano, por ejemplo en Ámsterdam como en algunas ciudades escandinavas, a pesar de que la república quedó ya casi medio milenio atrás.

Frente a los longevos estados regio y noble, cuyos ciclos de vida suelen alcanzar y hasta superar individualmente el cuarto de siglo, el estado republicano tiene un ciclo de vida muy corto, jamás, ni con mucho, los cien años. Aparte de ello la república ofrece otra novedad grande que, como la institución de los turnos en el gobierno, también llega para quedarse en los regímenes posteriores o de vida pasiva. Se trata del nacimiento de la ley, puesto que como se verá después de la cita que sigue, a diferencia de sus antecesores el gobierno por turnos requiere reglas objetivas. Ahora bien, es claro que el surgimiento de la legislación concierne por necesidad a aquellos que son iguales y no desiguales en nacimiento y capacidades:

“ ...Pero cuando surgen muchas personas de mérito igual, sin que soporten más la preeminencia de uno, anhelan tener un gobierno republicano y entronizan una constitución.”²²³

Cierto, las repúblicas nacen a causa de la intolerancia a la autoridad preeminente de uno o de pocos. Pero ello supone que si la monarquía y la oligarquía de la excelencia devienen históricamente insoportables, ello se debe a que una y otra han sido corrompidas por los hombres y el decurso natural del tiempo, dejando así de ser gobiernos justos, los únicos que producen hombres prudentes y honorables. Empero, éstos regímenes volverán a aparecer hacia las fases finales del ciclo bajo la forma de tiranías y plutocracias, fantasmas de la realeza y la aristocracia.

Así, además de que la república crea la institución del gobierno por turnos como remedio ante la imposibilidad del gobierno simultáneo de los ‘muchos’ iguales, los turnos en el gobierno son causa del nacimiento a la legislación del Estado tal y como las conocemos hoy. A esta legislación se le conoce en nuestros días con la imagen ampulosa de ‘orden jurídico objetivo’, porque marca un fuerte contraste con el sistema de privilegios y derechos subjetivos de las realezas y aristocracias medievales, estados sin legislación positiva. Efectivamente, más adelante en el mismo libro tercero del que se extrae la última cita última, Aristóteles anota la causa por la que es en las repúblicas en las que se arriba a la ley. La razón es tan sencilla como contundente: todo orden sucesorio supone una ley para regularlo.²²⁴ Esta normatividad en el orden sucesorio para la ocupación de las magistraturas del gobierno republicano, es opuesta a la del orden simultáneo que tiene de ejemplo mayor la variedad democrática autogestionaria del gobierno de asamblea.

La república reclama un imposible, que los muchos libres a los que se declara socios del gobierno de la libertad y la igualdad, ocupen simultáneamente todas las magistraturas. He aquí la cita sobre la causa que origina los turnos en el gobierno, que el paradigma oligárquico moderno adaptará a sus necesidades prácticas e ideológicas bajo un nombre nuevo, el de ‘representación política’. Se explica así cómo la reclamación imposible de las repúblicas para constituir las magistraturas conduce a un orden sucesorio

²²³ Ibid., III 13, 1284^a 11 y 12: “Entonces vemos que las leyes conciernen por necesidad solamente con aquellos que son iguales en nacimiento y capacidad...”

²²⁴ Ibid., III 16, 1287^a 17.

de designación, con independencia absoluta del tamaño territorial del Estado, de la población, de la esclavitud, etc.:

“...en la mayoría de los estados constitucionales los ciudadanos gobiernan y son gobernados por turnos, toda vez que la idea del Estado constitucional implica que las naturalezas de los ciudadanos es igual y en nada difieren.”²²⁵

“Inclusive este principio [de reciprocidad] debe mantenerse entre libres e iguales, porque ellos no pueden gobernar juntos, ya que deben turnarse al final del año, o en algún otro lapso, o en algún orden sucesorio.”²²⁶

No está de más referir al lector a un párrafo pequeño donde Aristóteles ironiza sobre este intercambio entre gobernantes y gobernados en repúblicas y democracias, las cuales son, entre los seis estados posibles, los dos únicos asentados sobre la igualdad. Véase cómo el estagirita ejemplifica el absurdo de esta regla con dos oficios viejos, el de la confección de calzado y el de los artículos de madera, desempeñados hasta hace muy poco artesanalmente por zapateros y carpinteros. En la metáfora que sigue Aristóteles habla de los zapateros y los carpinteros, para hablar de los dirigentes y los dirigidos, los que mandan y obedecen:

“Acorde con este plan, el resultado es que todos gobiernen, de manera semejante a como si los zapateros y los carpinteros intercambiaran sus ocupaciones, de suerte que las personas no fueran siempre zapateros y carpinteros... En consecuencia un partido dirige y el otro es dirigido por turnos, tal y como si no fuesen más las mismas personas.”²²⁷

Ya se ha visto en el paradigma clásico, que es fundamental la capacidad para gobernar que da la vida activa o política, algo de lo que se alejan los regímenes igualitarios de las clases medias y las clases pobres -aunque mucho menos la república que la democracia-, pues aquella reconoce calidades que ésta niega por axioma. En estos estados la igualdad hace las veces de aplanadora respecto de la desigualdad entre gobernantes y gobernados, o entre dirigentes y dirigidos, declarando que cualquier oficio puede ser intercambiado por cualquiera otro, zapateros por carpinteros y viceversa, sin considerar la capacidad y el carácter para mandar o ser mandado. Aquí comerciar ocupaciones es comerciar personas, una transfiguración que hacen los actores de teatro sobre el escenario con parlamentos aprendidos de memoria, casi todos sin capacidad ni experiencia alguna de gobierno. Por eso, así como los oficios puestos de ejemplo no brindan garantía alguna sobre la capacidad para gobernar de unos y otros de carpinteros y zapateros, así hay menos seguridad todavía que ello ocurra en su calidad de dirigidos y dirigidos sometidos a un sube y baja perpetuo.

²²⁵ Ibid., VI 2, 1317^a 40-1317b 16.

²²⁶ Ibid., II 2, 1261^a 30-35.

²²⁷ Idem., 1261^a 35-1261b 5.

El caso del Estado democráticos y sus variedades es sumamente interesante frente al gobierno por turnos de las repúblicas. ¿Por qué? Si ya de por sí la igualdad proporcional de las repúblicas tiende a igualar lo que no es igual, la igualdad aritmética de las democracias radicaliza tanto los fundamentos como las consecuencias de la igualdad, por ende, las del gobierno por turnos. He aquí cómo el sabio fundador del Liceo expone el extremo del igualitarismo popular²²⁸:

“...En consecuencia, ésta es una de las notas de la libertad que todos los demócratas afirman es el principio de su Estado. Otra, que el hombre debe vivir como le plazca. Argumentan que ésta es la marca de la libertad, toda vez que no vivir como a uno le place es la marca de un esclavo. La característica segunda de la democracia es ésta: una vez surgida la reivindicación de los hombres para, de ser posible, no ser gobernados por persona alguna, pero si es imposible, gobernar y ser gobernados por turnos; así se contribuye a vivir en una libertad basada en la igualdad.”²²⁹

Contrariamente a lo que podría creerse, las igualdades republicana y democrática, a pesar de sus diferencias, son consecuencia estricta de la idea de la libertad respectiva en una y otra²³⁰. Ideas diversas de libertad conducen a reclamos de igualdad diversos. La república traduce la justicia según la igualdad proporcional en un trato igual a iguales y desigual a desiguales; mientras en las formas extremas de democracia la igualdad cuantitativa se traduce por un trato igual a iguales y a desiguales.²³¹ No en balde Sócrates define la libertad democrática como un “hacer y decir lo que venga en gana.”²³² Platón la asimila a una sobredosis de libertad²³³, libertinaje que no se ahorra satirizarlo al mostrar con el dedo a las perras, los asnos y los caballos paseándose con la más estricta igualdad ciudadana, en todo semejante a la que gozan los socios de los gobiernos populares.²³⁴ En fin, el dramaturgo Eurípides identifica la libertad popular con un vivir cada quien “acorde a su fantasía”²³⁵, como no deja de insistir hoy el ‘*american way of life*’²³⁶ angloamericano en sus múltiples facetas; un auténtico bazar de estilos de vida.²³⁷

²²⁸ Ver *Fábula* (sobre la justicia: las liebres democráticas y los leones oligárquicos) e *Igualdad* (democrática indiscriminada a iguales y desiguales) y *Epítome* (deslumbrante y atractivo de formas de ser).

²²⁹ Así como la liberalidad debe acompañarse de la templanza en los placeres del tacto y el gusto, así también, mientras la liberalidad supone la justicia, la justicia tan propia a las repúblicas no es suficiente para poseer la virtud moral de la liberalidad. Cfr., Arist. Pol., 1265.

²³⁰ Ver *Gusto* (depravado por la igualdad).

²³¹ Ver *Democracia* (extrema, una monarquía tiránica).

²³² Ver *Libertinaje* (hacer y decir lo que venga en gana).

²³³ Ver *Alcohólico* (o sobredosis de libertad) y *Libertinaje* (hacer y decir lo que venga en gana).

²³⁴ Ver *Bestiario* (del Estado popular); *Caballos* (con los derechos y las dignidades de los hombres libres); *Jumentos* (con carta de ciudadanía); *Perras* (parecidas a sus dueñas); *Maestro* (temeroso de sus alumnos demócratas y complaciente con ellos); *Viejos* (condescendientes e imitadores del humor y las gracias de los jóvenes) y *Zoología* (de la democracia).

²³⁵ Ver *Epítome* (deslumbrante y atractivo de formas de ser).

²³⁶ Marcos, 1985; p. 23. En esta carta de Luciano a Matilde el *motto american way of life* se traduce con la homofonía siguiente *american güey off life*.

²³⁷ Ver *Bazar* (de constituciones y estilos de vida).

En todo caso, lo que se desprende de la cita previa es que debido a esta concepción democrática de la libertad²³⁸, la cual Aristóteles resume en un vivir como le plazca a cada quien²³⁹, los demócratas blanden una exigencia absoluta y aritmética de igualdad, de suerte que todo mundo es reducido a la sola unidad, razón por la cual nadie, absolutamente nadie, puede valer más ni menos que uno. De esta idea de la libertad democrática deriva el que cada uno pretenda vivir conforme al propio placer y no acorde al placer ajeno, porque si el placer llegase a subordinarse a cualquier tercero entonces será tenido por un placer esclavo. Si esto es así, con mayoría de razón ningún demócrata podrá aceptar vivir bajo el mando de otro, puesto que de lo que se trata es de obedecer única y exclusivamente el placer de cada quien. Se toca aquí un parentesco sanguíneo con el anarquismo que el demócrata, a diferencia de éste, esquiva en el último momento mediante una solución aparente. ¿Cuál?

El ideal de la libertad democrática es una vida sin mando de nadie ni sobre nada. Todavía más: si el apotegma democrático se lleva hasta sus consecuencias últimas nadie, ni siquiera uno mismo, puede admitir mando alguno, incluyendo el mando proveniente de alguna de las partes de uno mismo, el vientre bajo, el corazón o la cabeza.²⁴⁰ El dilema puede plantearse de esta manera: ¿cómo preferir algún placer nuestro sobre los demás, si todos valen exactamente uno? Una vez abatida toda jerarquía, inclusive entre los placeres, se tendría que ir más lejos. Si un placer del vientre bajo –comida, bebida y sexo–, lleva mano sobre los demás, los placeres del corazón y de la inteligencia pierden prioridad o ventaja sobre los apetitos que proceden de los órganos del aparato digestivo y genitourinario, a pesar de la mayor bajeza e identificación de dichos deseos con el cuerpo. ¿La razón? No hay poder que permita hacer valer algún placer más que otro, ya que dogmáticamente las partes del alma a las que pertenecen, cabeza, corazón y vientre bajo, valen aritméticamente uno. De lo que se sigue que todos los placeres tendrían que formarse en fila y esperar su turno, porque es del todo imposible complacer al mismo tiempo todos y cada uno de los placeres que tocan simultáneamente a la puerta.

Si es notorio que no pueden privilegiarse unos placeres sobre otros bajo riesgo de promover la injusticia sobre el resto; y si se admite la evidencia por la que los placeres del vientre bajo son mucho más cuantiosos que los del corazón y la inteligencia, que no por otra cosa el divino Platón los asemeja a una serpiente enorme con mil cabezas y fauces abiertas listas para devorar cualquier alimento; pareciera lógico concluir que los placeres más bajos terminarían por dominar al resto por alcanzar mayoría, absoluta y hasta calificada, frente a los placeres intermedios (corazón) y más elevados (mente), siendo los que se apoderarán del mando, por necesidad tiránico, sobre los otros debido a la ley de los grandes números.²⁴¹

Consecuentemente, si lo que está en juego es la ley de la igualdad -no la igualdad ante la ley plutocrática de las oligarquías modernas-, la cual sólo puede provenir de una ley que da trato igual a iguales y desiguales en cualquier lugar, tiempo y Estado, sea éste pequeño, mediano, grande o gigantesco (China o la India), la única solución que posible

²³⁸ Ver *Libertad* (codicia y gloria del Estado popular).

²³⁹ Platón habla de la democracia como de un bazar. Ver *Bazar* (de constituciones y estilos de vida).

²⁴⁰ Ver *Acrópolis* (destronada en el alma del hombre democrático)

²⁴¹ Véase la voz *Acrópolis* (destronada en el alma del joven demócrata).

es la distribución de los puestos por turnos, con mandatos sumamente breves y sin posibilidad alguna de repetir en magistratura alguna, por lo menos hasta que todos los ciudadanos hayan usado su turno en el ejercicio de su derecho, que no por otra cosa en la asamblea de la democracia ateniense del Siglo IV a.n.e., *la Ecclesia*, la presidencia dura sólo un día, exactamente 24 horas, poco más que el alquiler de los hoteles de paso, de alta y, como en Cuba, de altísima rotación después de formarse colas que obligan a esperar horas enteras.²⁴²

En el inciso siguiente se analiza por qué es una cosa muy distinta saber si el método republicano de los turnos, llamado con demagogia ‘representación política’ en el paradigma moderno, se realiza mediante sorteo o elección, los únicos métodos posibles. Sin duda la lotería es el procedimiento más idóneo para cumplir con el mandato democrático del régimen por turnos o colas: es barato, rápido de aplicar, definitivo y legitimador como el que más. Pero las repúblicas suelen mezclar el azar con la elección. Ahora bien, en el procedimiento electoral siempre se determina quiénes tienen derecho a sufragar y por quiénes: si muchos por muchos, pocos por pocos o uno por uno; o si muchos por uno o por pocos; o si pocos por muchos; o si uno por pocos o por muchos.²⁴³ Saber quién o quiénes pueden elegir y entre quiénes, hace toda la diferencia entre las instituciones de un régimen a otro. Debido a que la república es un Estado de clases medias, es obvio que en los países donde éstas son la mayoría de la población, el sufragio concierne a los muchos.

El modelo clásico de la democracia distingue una gama variada de gobiernos populares, desde el que está más cerca de la república por su composición social e instituciones, hasta el que se encuentra tan lejos de los principios democráticos que difícilmente puede reconocerse ya como gobierno del pueblo, habiendo inclusive duda de si es gobierno. El primer caso es el de las democracias de agricultores de clase media, mientras el último lo encarnan la democracia de asamblea, la más aviesa y alevemente explotada por los historiadores modernos, como es evidente en el caso de Benjamín Constant.²⁴⁴ A éstas últimas Aristóteles las designa “democracias extremas”²⁴⁵, en tanto que de la primera refiere al caso de Mantinea. La cita siguiente muestra una democracia moderada, con una clara propensión hacia la república, ya que si bien la masa del pueblo integra al poder legislativo, para ocupar los poderes ejecutivo y el judicial se echa mano de los sistemas de turnos, eso que los modernos, quienes evitan rigurosamente el empleo de los conceptos de los antiguos, rebautizan bajo el nombre ambiguo de ‘representación política’:

²⁴² Véase *Instituciones* (de la democracia).

²⁴³ Siempre en términos relativos uno significa monarquía (realeza o tiranía); pocos, oligarquía (aristocracia o plutocracia); muchos, república y todos, democracia.

²⁴⁴ En el Libro V hay este apretado resumen de la mudanza de la primera variedad de democracia a la última: “También ocurren cambios desde la democracia más antigua hasta la más moderna; porque donde hay elección popular de los magistrados y no existe calificación censitaria, los candidatos a los cargos se imponen sobre el pueblo, hasta que mediante estratagemas se colocan finalmente por encima de las leyes”. Arist., Pol., V 5, 1305^a 28-32. Las voces que abordan el tema de las variedades de democracia posibles, son las siguientes *Ciclos* (políticos de la historia), p. 64; *Demagogos*, *Democracia* (extrema, una monarquía tiránica), *Definición* (de la democracia), *Deliberación* (o sabiduría práctica en las democracias), *Gimnasia* (y gobierno), *Instituciones* (de la democracia), la *Menos* (mala democracia que la oligarquía y la tiranía), así como *Nómina* (del Estado: paga democrática y multa oligárquica).

²⁴⁵ Véase la voz *Democracia* (extrema, una monarquía tiránica).

*“...e inclusive en algunas democracias los muchos están contentos si tan sólo tienen el poder deliberativo, como en Mantinea, donde por más que no todos participan en las magistraturas designadas, lo hacen a través de representantes elegidos por turnos entre todos...”*²⁴⁶

*

*

*

Existe una multiplicidad de significados del término moderno ‘representación política’. Sin detenernos a distinguir los sentidos originales de los derivados, he aquí una lista breve de ellos: el diplomático, el jurídico, el electoral, el del arte figurativo, el del arte dramático y por supuesto el facturado por los ideólogos del paradigma moderno de la política.²⁴⁷ Ello no obstante, el mito ideológico moderno sobre el origen o nacimiento de las sociedades adopta el sentido jurídico, ya que es el que más se acomoda a la fantasía del contrato social fundador de los estados modernos. En ella la garantía de las libertades individuales consagradas por el nuevo régimen se presentan como contraparte de una supuesta cesión de derechos de los dirigidos a los dirigentes el puñado de dirigentes supuestamente legitimado por todos.

En particular y según Mauricio Cotta, quien elabora esta ficha del *Diccionario de Política* de Bobbio, Matteucci y Pasquino, más otros ciento treinta colaboradores, los sentidos más frecuentes impuestos al vocablo de por sí controvertido de ‘representación’ son los siguientes: “Sustituir, actuar en lugar de otro o en nombre de alguien; cuidar los intereses de alguien; reproducir, reflejar las características de alguien o algo; evocar simbólicamente a alguien o algo; personificar...”²⁴⁸

²⁴⁶ Ibid., VI 4, 1318b 23-26. Conviene hacer dos observaciones sobre la traducción de este pasaje. La primera se refiere a la frase comúnmente traducida “por más que no todos participan en la elección de las magistraturas”, y que en la cita hemos corregido así: “por más que no todos participen en las magistraturas designadas”. La razón de esto es que todos participan en la elección de las magistraturas, pero como es lógico no todos resultan designados, tal y como se precisa inmediatamente al decir que tal participación se hace a través de representantes electos. La segunda atañe a la traducción de Gómez Robledo, quien no usa, como Jowett, la palabra ‘representantes elegidos’. A pesar de lo cual el sentido es el mismo al traducir que los magistrados son “unos pocos que resultan elegidos por turno entre todos.” Cfr., Gómez Robledo 2000, p. 188. Sin embargo, por desgracia una parte de su traducción es equívoca, al igual que la de Jowett, pues da a entender que sólo algunos participan en la elección de magistrados cuando dice: “...Por más que no todos tomen parte en la elección de magistrados...”, cuando lo que se afirma es que no todos son escogidos en los puestos públicos, puesto que el método que se sigue es el de elegir las magistraturas por turnos de entre todos, quienes se constituyen así en representantes de los electores.

²⁴⁷ Mauricio Cotta, luego de admitir que a pesar de que la representación política es un elemento clave de la historia política moderna, toda vez que “en su nombre se combate la batalla contra el absolutismo real”, y que la misma idea de representación política es la única sustancia de la diferencia entre democracia directa y democracia representativa, declara que “el contenido exacto de este concepto sigue siendo bastante más controvertido”. Cfr. Op.cit., *Diccionario de Política*, Bobbio et al., p. 1384, 2002.

²⁴⁸ Idem.

Es más que probable que todos estos significados, incluyendo el jurídico, sean préstamos del verbo latino *representare*²⁴⁹, el cual nombra un proceso del alma mediante el cual la imaginación vuelve a hacer presente un objeto o palabra: se evoca así una presencia sobre un fondo de ausencia. Ahora bien, el campo originario al que pertenece tal sentido es psicológico, campo del saber y arte que como se dice desde el inicio de este ensayo, los antiguos griegos llaman *ética*²⁵⁰, la cual forma parte y es principio de la política. La imaginación es así la encargada de traer al tiempo presente la imagen de algo o a alguien, de suerte que lo vuelve a presentar o re-presentar.²⁵¹

Ya se ha sugerido el uso acomodaticio y demagógico de la noción de 'representación' por parte de los ideólogos del paradigma moderno de la política. Si se exceptúa el caso de los EEUU, que no conoce ninguna experiencia republicana como Estado nacional –descontadas las experiencias locales de las comunas coloniales en los estados de Nueva Inglaterra, algunas de las cuales perviven hasta nuestros días-, al menos en Europa, aunque puede presumirse que en todo el mundo ocurre algo parecido, casi todas las naciones modernas atraviesan un periodo de vida política republicana, de suerte que puede considerarse un fenómeno generalizado. De hecho y como ya se dijo previamente en la gran mayoría de los ciclos de los actuales estados nacionales, la sucesión de las formas de gobierno adopta normalmente el orden de prelación siguiente: realezas, aristocracias, repúblicas –éstas antes, entremedio o después del fenómeno extraordinario y transitorio del absolutismo en Europa-, a las que sigue el nacimiento de las oligarquías de nuestros días, las que imitan el modelo angloamericano para incorporar el principio democrático y convertirse en oligarquías democráticas. Esta es la realidad política de los países ricos occidentales y del resto del mundo, estados en los que, abstracción hecha de su escala nacional o imperial, una clase rica asume el poder y lo ejercita aliada a las mayoritarias clases medias.²⁵²

Establecer el orden sucesorio de las diversas clases de Estado permite ubicar al gobierno por turnos en las repúblicas europeas –la holandesa, la inglesa, la francesa, la alemana, la española, etc.

Ahora bien, lo importante es destacar que el nuevo régimen que sucede a las repúblicas europeas adopta la idea de igualdad y semejanza ciudadana de los gobiernos constitucionales, de suerte que la incorpora como una de sus instituciones más visibles, no sin inferirle modificaciones con las que la adapta al orden y a la ideología plutocrática. La institución republicana del gobierno por turnos viene así a añadirse a la cosmogónica, naturalista y jurídica, del contrato social con el nombre de representación. Los protagonistas de esta fantasía política son las libertades individuales garantizadas por el contrato social, la institución del sufragio y los turnos en el gobierno, el todo sazonado con la sal y pimienta de los reclamos democráticos de justicia e igualdad.²⁵³

²⁴⁹ Op. cit., *petit Robert, Dictionnaire Alfabétique & Analogique de la Langue Française*; Paris, 1970, p. 1527.

²⁵⁰ Marcos, 1993.

²⁵¹ Op. cit., *Webster's Seventh New Collegiate Dictionary*, p. 728.

²⁵² Véase la voz *Oligarquías* (democráticas).

²⁵³ Véase las voces *Reclamos* (y nombres de quienes mandan y obedecen en los Estados) y Principios (de gobierno y obediencia).

Es claro que las oligarquías modernas van adoptando los elementos republicanos a través del tiempo, particularmente el sufragio no censatario y universal, así como la institución de los turnos en el gobierno, a medida que su alianza con las clases medias adquiere fuerza y madurez. También es evidente que al hacerlos suyos los ajusta a las instituciones derivadas del principio de la ganancia económica, con lo cual los engranajes de su propia organización de poder frente a las masas se afinan y legitiman. Si en algunas de estas adaptaciones las instituciones el principio oligárquico ceden espacio a las instituciones republicanas, en otros casos ocurre al revés, ya que por conveniencia y reciprocidad, el principio republicano se ajusta al principio oligárquico. La proporción de las mezclas en la que se hace ceder a uno y otro principio es función de las circunstancias particulares y la cultura nacional de cada Estado, así como las articulaciones de las alianzas entre las clases. A título de ejemplo mencionaremos los casos del voto universal y el de la reelección.

Una práctica generalizada en nuestros días es la extensión de los derechos de sufragio a toda la población. Mas para llegar a ello se atraviesa un largo proceso de adaptación, complejo y con frecuencia sangriento, que viene de lejos. Si se parte de las plutocracias, sin rastrear por el momento los antecedentes de la elección en realezas, aristocracias y repúblicas, se va así del sufragio oligárquico o censatario, en el que el número de ciudadanos o socios del gobierno es muy reducido debido a su condicionamiento a la posesión de una alta cuota de renta anual, ligado en sus inicios a montos elevados de propiedad inmobiliaria. Inclusive los derechos oligárquicos electorales distinguen derechos de sufragio pasivos y activos, ambos determinados por tasas diferenciales de riqueza. Esto es así porque si la regla es ‘a mayor riqueza mayor poder’, quienes sólo tienen derecho a votar son los que tienen menos riqueza que los que además pueden ser votados, éstos ciudadanos activos o ciudadanos a secas, con ciudadanía plena.²⁵⁴

Otra ilustración es el caso de la institución de la reelección, evidentemente antirrepublicana y odiosa a las democracias por ser contraria a la igualdad y semejanza ciudadana. Lo primero porque se opone directamente al gobierno por turnos, ya que en una república todos tienen el mismo derecho a gobernar, por lo que no es sino hasta que todos los ciudadanos han desempeñado algún cargo, ningún ciudadano puede ser reelecto, porque ello que significaría ocupar por segunda vez un puesto público atropellando los derechos de quienes no lo han ocupado alguna magistratura todavía. Se entiende así la prohibición de la reelección en la institución del gobierno por turnos, precisamente porque con independencia de si es posible o no que todos y cada uno de los ciudadanos de una república ocupen los cargos por turnos, admitirla violaría los derechos de los ciudadanos pendientes de desempeñar algún encargo en el curso de sus vidas.

²⁵⁴ Véanse *Instituciones* (de la democracia); *Frecuencia* (de las elecciones); *Luces* (y oscuridad: Senado y Casa de Representantes); *Mando* (y gobierno de colas); *Minoría* (senatorial estadounidense, contraria al espíritu de los gobiernos constitucionales); *Nómina* (del Estado: paga democrática y multa oligárquica); *Números* (y calidades en democracias y oligarquías); *Reclamos* (y nombre de quienes mandan y obedecen en los Estados).

Lo mismo se aplica para las democracias puesto que en ellas la intolerancia a ser mandado por un tercero es más encendida y furiosa que en las repúblicas.²⁵⁵ Esto explica por qué el paradigma moderno permite la reelección, a pesar de haber adoptado el principio de la igualdad ciudadana y los turnos en el gobierno como dogma legitimador del régimen desigual que se hace cargo de justificar. Aparte de ello y como se verá de inmediato, la elección se lleva a cabo únicamente entre un puñado de candidatos, por regla general dos o tres personas únicamente, sólo más de manera excepcional. Por eso Constant defiende la duración larga en los puestos en su calidad de ideólogo del 'liberalismo', algo que no puede conseguirse si los encargos no son vitalicios o si no hay reelección.

En la historia de una oligarquía cualquiera, de cien años, de doscientos años, de un cuarto de siglo o un poco más, sólo un porcentaje mínimo de personas puede acceder a ocupar los cargos importantes del Estado, máxime si existe reelección. Obama es apenas el presidente número 44 de los EEUU a pesar de que otros han sido asesinados y otros más han muerto durante su periodo administrativo; algo sobre compensado por el hecho de que un buen número entre ellos se ha reelegido, como en los casos de los presidentes 42 y 43, Clinton y Bush Jr., sólo para mencionar los últimos.²⁵⁶

Si la constitución de los EEUU se mudara a república en un futuro próximo, la explotación que se hace de la creencia según la cual todos los estadounidenses son ciudadanos e iguales, socios del gobierno con las mismas oportunidades de ocupar los cargos públicos, sería correcta aunque no se cumpliera. Pero si la presidencia fue en sus inicios vitalicia y hoy es reelecta, de suerte que en 220 años han ocupado la presidencia sólo 43 presidentes, entonces, véase por donde se le quiera ver, además de hablar de una estabilidad muy grande, habla de que la presidencia de los EEUU es oligárquica, como la gran mayoría de los cargos públicos importantes de ese país –más la magistratura senatorial que la de representante -, excepción hecha de los jurados populares y el pago a las burocracias públicas municipales, estatales y federales.²⁵⁷ Si los EEUU se convirtieran en una república, además de prohibir la reelección reducirían a un año el cargo de la presidencia, si no a menos, así como el resto de los encargos públicos. Inclusive y de ser posible, acortarían lo más posible la duración del periodo presidencial, como en el caso de la primera constitución escrita de México, la Constitución de Apatzingán de 1814, en la que el triunvirato presidencial asigna sólo cuatro meses a cada uno de sus integrantes para desempeñarla; o como en el caso del Ática antes mencionado, en el que la Presidencia de la *Ecclesia* ateniense del Siglo IV a.n.e. es de un sólo día. Dicha medida tiene por objeto justificar que si bien no todos sus integrantes pudieran ocupar el cargo, al menos el derecho para hacerlo estaría abierto a todos, si no al mayor número de ciudadanos posible. Otra restricción oligárquica es por quiénes se puede votar. La regla aquí es que sea regularmente por dos o tres candidatos como máximo; pues cuando el voto es auténticamente democrático se vuelve equivalente al método expedito e incuestionable del sorteo, acorde con el cual todos tienen derecho de sufragar por todos.

²⁵⁵ Véase *Irritabilidad* (ante cualquier roce con la autoridad) e *Intolerancia* (ley de hierro de las democracias).

²⁵⁶ Stadelmann, 2002; pp.364-372.

²⁵⁷ Véase la voz *Nómina* (del Estado: paga democrática y multa oligárquica).

Con independencia de lo anterior es claro que como ocurre en el caso estadounidense, al ser la ganancia económica el principio sustantivo de los gobiernos ricos contemporáneos, es él el que amolda y adapta todo para sí. Empero, debido al carácter mixto de sus constituciones, aparte de este principio hegemónico, se ha sabido incorporar principios de otros regímenes de signo diferente, tal el republicano, pero sobre todo se han injertado principios opuestos, como el casi del principio democrático, adopciones que siempre se llevan a cabo en calidad de causas secundarias o subordinadas a la causa primera de la ganancia. Así, el único estatuto de realidad de la institución republicana del gobierno por turnos es el ideológico, con el que se vende la idea de la semejanza e igualdad ciudadana, no obstante que en la realidad el gobierno pertenezca a los pocos muy ricos, quienes por regla general delegan su administración a personas de la clase media. A su vez y como ya fue dicho, de la democracia se incorpora la institución del pago a los funcionarios públicos²⁵⁸, los jurados populares en los delitos de sangre y la Casa de Representantes, electa ésta no por la calidad sino por la cantidad de población en los estados, aunque sus representantes son votados por todos en favor de sólo dos candidatos, por el filtro severo y o michelianamente oligárquico que operan los partidos políticos.

XIII.-Sin voto no hay democracia

Esta es una de las creencias más exitosas del paradigma moderno y contemporáneo de la política, un prejuicio generalizado en el mundo entero tan universal como la universalidad misma del voto. Pero no sólo es una creencia rotundamente exitosa, también constituye una prueba irrefutable, mayúscula y asombrosa del poder avasallador de las creencias sobre la inteligencia humana, de la opinión sobre el juicio, de la creencia sobre la verdad.²⁵⁹ Es la degradación del animal político a animal de creencias a manos de los más fuertes. ¿No dice Sir James Frazer, antropólogo que en esto no distingue entre sociedades salvajes y civilizadas, que el hombre es un animal capaz de crear símbolos y matarse por ellos?

En el diálogo *Gorgias* Platón sostiene que la profesión de los sofistas, contrariamente a lo que se supone, antes que educar el carácter del hombre consiste en obrar creencias entre sus escuchas.²⁶⁰ Aristóteles, aparte de decir en su *Tratado del Alma* que la gran mayoría de los seres humanos viven de sus imaginaciones, lo que implica ausencia de todo juicio; o de asegurar que los hombres sometidos a sus pasiones son actores de teatro que repiten parlamentos aprendidos de memoria sin saber lo que dicen²⁶¹; establece que la fuente de toda la creencia es la duda, duda que define con precisión al decir de ella que es un no saber si una cosa es de una u otra manera, así o

²⁵⁸ Véanse las voces *Nómina* (del Estado: paga democrática y multa oligárquica) e *Instituciones* (de la democracia) y

²⁵⁹ Plat., *Crat.*; pp. 389-391. Véase la página 24 y la etimología de la palabra *alee teia*, carrera divina, contrapuesta a lo que es estancamiento, freno, amarra y detención.

²⁶⁰ Véase las voces *Demagogos* y *Estilo* (antidemocrático de defensa penal).

²⁶¹ Arist., *Pol.*, VII 3, 1147^a 13-24. Véase uno de los epígrafes del *Diccionario*...

asado, tal y como ocurre con la muerte, musa de tantas dudas, fantasías, industrias, alucinaciones y mitos.²⁶²

En este bagaje cultural se apoya Alexis de Tocqueville para afirmar que “las creencias quitan su lugar a los razonamientos y los sentimientos a los cálculos”.²⁶³ En su análisis de una de las creencias de la sociedad estadounidense de masas, este descendiente de normandos concluye que por la importancia de la ley de los grandes números, las nuevas sociedades suplantando las opiniones antiguas por una nueva religión hecha de creencias dogmáticas. Esta religión nueva la identifica con la opinión pública, ya que ahora la fe no se transfiere como antes a un ente divino y sobrenatural sino a la opinión común²⁶⁴, una confianza ciega en el juicio público que engendra una nueva forma de servidumbre.²⁶⁵ En los términos de De Tocqueville, condicionar la existencia o inexistencia de la democracia al voto popular es una creencia dogmática, parte central de la opinión pública mundial, la religión globalizada de nuestros días.

¿Pero qué tanta verdad encierra este dogma que asimila la democracia a la institución oligárquica del voto? Tanto como los gobiernos de pocos u oligarquías se oponen a las democracias o gobiernos populares de los muchos, en esa misma medida se opone la institución electoral oligárquica a la institución democrática del sorteo en la designación y distribución de los cargos públicos.

Si mueve a risa la confusión de leones y liebres de la que habla Antístenes, puesto que la contestación de aquéllos a la demanda de igualdad de éstas se limita a pedirles que muestren sus garritas porque no las han visto²⁶⁶, ¿por qué causaría incomodidad, molestia o escándalo reconocer que el éxito apabullante del paradigma moderno de la política, sea el responsable absoluto de que el voto pase hoy como prueba irrefutable de la existencia de la democracia? ¿Cuando un país incorpora la institución oligárquica del voto, no se le certifica internacionalmente como nación democrática de manera automática, tanto por la oligarquía reina como por el resto de ellas? Inversamente, si no hay elecciones, o habiéndolas, no se respeta el sufragio entonces, también automáticamente, se le tilda al país de antidemocrático; algo que traducido al código del modelo ‘democrático liberal’ viene a significar una condena. Este es el poder de las creencias dogmáticas, el poder de la opinión pública, el poder de la religión democrática de nuestro tiempo.

*

*

*

²⁶² Arist., Pol. IV 4, 1297^a 30-33. Véase la voz *Mayoría* (no es democracia). Es el caso de la duda de lo que habría después de la muerte, la cual genera creencias muy variadas: desde la descomposición del cadáver en los elementos, hasta la supervivencia del alma con independencia del cuerpo, sea que se crea que el alma transmigra, reencarna y viva una vida eterna infernal o divina.

²⁶³ Véase *Arte* (de ser libre versus despotismo).

²⁶⁴ Véase *Opinión* (común, una religión que tiene a la mayoría de profeta).

²⁶⁵ *Ibid.*

²⁶⁶ Véase *Fábula* (sobre la justicia: las liebres democráticas y los leones oligárquicos). Cuando las liebres exigen igualdad de los leones, éstos les piden que les enseñen sus garras.

Elegir *-prodíresis-* es preferir una cosa antes que otra.²⁶⁷ Asimismo, toda preferencia discrimina una cosa en favor de otra; algo que supone que las cosas comparadas no se consideren iguales sino desiguales, puesto que se prefiere una frente a la otra. De ello se sigue que la elección no es un principio acorde con los estados democráticos que proclaman la igualdad entre sus ciudadanos; corresponde a los estados ordenados en concordancia con la desigualdad de las oligarquías basadas en el honor o en la riqueza externa, los cuales por definición son regímenes de pocos ciudadanos, porque en una y otra los socios del gobierno son minoría.

Por el contrario, son regímenes de muchos ciudadanos, repúblicas o democracias, los gobiernos ordenados de conformidad con la igualdad.²⁶⁸ Ahora bien, la igualdad en las repúblicas es de carácter proporcional, toda vez que mezcla criterios cualitativos y cuantitativos; por ejemplo, la virtud y la riqueza con el número de ciudadanos, los muchos. En la democracia extrema o de asamblea, la forma de gobierno escogida en el paradigma moderno²⁶⁹ para usarla de contraejemplo, el criterio de igualdad es mucho más rústico, ya que elimina toda cualidad para privilegiar exclusivamente la cantidad. Por eso y como ya se dijo en ella cada ciudadano vale uno, lo que explica que debido a este valor numérico igual todos y cada uno tienen exactamente el mismo derecho de mandar y ninguno el de obedecer.

¿Cuál es el procedimiento que conviene a la igualdad, tanto de los ciudadanos de una república como a los ciudadanos de una democracia, las clases medias y los pobres respectivamente? El voto republicano y el sorteo²⁷⁰, pues si ‘todos’ los ciudadanos son absolutamente iguales, respectivamente las clases medias y las clases pobres, entonces cualquiera tiene derecho a ocupar una posición de mando; pues de otra suerte se introduciría una discriminación de unos sobre otros, preferencia que favorecería a alguien en contra del resto de los ciudadanos, tal y como ocurre efectivamente con la institución oligárquica del voto.²⁷¹ El caso en el que el voto sería republicano o democrático, es aquel en el que todos los que tienen plenos derechos de ciudadanía pudieran votar absolutamente por todos, sin excluirse a sí mismos, pues en sentido estricto, ¿cómo alguien que se considera igual a todos los demás podría elegir a un tercero sin convertirse en inferior a quien hubiese elegido?

²⁶⁷ Et. Eud., II 10, 1226b 6-9 y 12-21. Véase asimismo la voz *Deliberación* (o sabiduría práctica en las democracias).

²⁶⁸ Véase *Justicia* (según el principio ‘todos deben contar igual’) y *Brotos* (y fuentes de la revolución).

²⁶⁹ Véase *Democracia* (extrema, una monarquía tiránica). Todos los aristócratas ‘liberales’ franceses usan esta comparación trucada, lo mismo Constant que De Tocqueville. En el caso del primero véase, en el inciso IX.- *Aspectos clave del paradigma moderno*, los acápites *Defensa de la crematística frente a la supremacía arbitraria de uno y de muchos* así como *La propiedad y el fideicomiso gubernamental*; así como el acápite *Las libertades antiguas y modernas, un dilema paradójico y falso*; asimismo en el inciso X.- *La ‘representación política’ de los modernos comparada con el gobierno por turnos de los antiguos*. En el caso de De Tocqueville, véase todas las voces que tratan sobre la mayoría y el despotismo.

²⁷⁰ El voto republicano es aquel en el que las clases medias votan por individuos de las clases medias, los únicos ciudadanos. Para el procedimiento del sorteo véase *Lotería* (principio de gobierno y obediencia) e *Instituciones* (de la democracia).

²⁷¹ Véase *Frecuencia* (de las elecciones).

El voto actual, a pesar de su prestigioso calificativo de ‘universal’²⁷² no es así una institución republicana y menos todavía democrática; pero lo que sí rebasa toda proporción es creer que el sufragio de nuestros días es la prueba categórica de la existencia de democracia. Por eso se dice que el sorteo o la lotería²⁷³ es la institución más acorde con el principio de la democracia; régimen popular al que los ideólogos del paradigma moderno acuden de modo engañoso. Hacen esto para justificar sistemáticamente por qué, a diferencia de las democracias antiguas en las que participan ‘todos’ los ciudadanos en forma directa, en las oligarquías modernas y contemporáneas, mal llamadas ‘democracias liberales’²⁷⁴, la inmensa mayoría de quienes ejercen algún derecho ciudadano como el del voto, tienen una participación ‘indirecta’ a través de elecciones y ‘representantes’.²⁷⁵ ¿Qué se invoca para probar que las democracias modernas no pueden ser directas y de autogestión? El tamaño cuantitativo tanto de las poblaciones como de los territorios de los estados de nuestros días, o la falta de tiempo libre debido a la abolición de la esclavitud. Pero ninguno de estos argumentos tienen pertinencia alguna con las causas primeras del sufragio y la ‘representación’, los principios políticos a los que corresponden.

Puede entenderse así que además de los regímenes oligárquicos o de pocos, aristocracia y plutocracia, el sufragio sea una institución clave para conservar el orden desigual sobre el que descansa el edificio de las sociedades dirigidas por pocos; desigualdad proporcionada en los regímenes nobles y desproporcionada en los de los nuevos ricos, pues los procesos electorales de muchos a favor de unos cuantos, dejan a salvo los derechos de ciudadanía de las minorías sobre las mayorías y los consolidan.²⁷⁶

Asimismo cabe aclarar que en realidad no sólo son dos sino cuatro de seis las formas de gobierno ordenadas conforme a la desigualdad, por encima de que dos de ellas sean justas y sus dobles injustas, porque de un lado están la realeza y la aristocracia, del otro lado la plutocracia y la tiranía.²⁷⁷ Más aun, las repúblicas y algunas variedades de democracia utilizan el sufragio de manera parcial. Todas las repúblicas lo hacen debido a que su principio resulta en realidad de una fusión de dos principios, el oligárquico y el democrático, de modo que todas sus instituciones mezclan proporcionadamente los

²⁷² Véase *Envidia* (democrática y voto universal).

²⁷³ Véase *Mando* (y gobierno de colas); *Nombramiento* (o constitución de las magistraturas democráticas); *Instituciones* (de la democracia); *Justicia* (según el principio ‘todos deben contar igual’); *Reclamos* (y nombres de quienes mandan y obedecen en los Estados); *Definición* (de la democracia); *Igualdad* (democrática indiscriminada a iguales y desiguales); *Ciclos* (políticos de la historia); *Números* (y calidades en democracias y oligarquías); *Cocktail* (paradójico de la república y la aristocracia) y *Demagogos*; *Intolerancia* (ley de hierro de las democracias) y *Formas* (de gobierno: clasificación política de las constituciones).

²⁷⁴ Véase las voces *Oligarquía* (democráticas); *Gobierno* (mixto y la democracia tocqueviliana).

²⁷⁵ *Lavapiés* (de Amasis y el gobierno democrático por turnos) y *Turnos* (en el gobierno: la ‘representación política’).

²⁷⁶ *Minoría* (senatorial estadounidense contraria al espíritu de los gobiernos constitucionales); *Aristocracia* (del dinero); *Aristócratas* (sin aristocracia: vino agrio vertido en los odres viejos del vino noble); *Axioma* (en la ciencia política de nuestros días); y *Luces* (y oscuridad: Senado y Cámara de Representantes).

²⁷⁷ El caso de las tiranías es de aquellas que reducen a un mínimo el uso de la fuerza o inclusive que no la necesitan, porque mediante la ideología y la utilería de los procesos electorales de las oligarquías se ganan con demagogia el apoyo del pueblo; como sucede en la gran mayoría de las monarquías despóticas y militares que emplean al sufragio como ingrediente de legitimación.

principios políticos de oligarquías y democracias.²⁷⁸ Ocurre lo mismo con las formas de democracia primeras y más atemperadas, sobre todo las agrícolas. De esta suerte unas y otras combinan las elecciones censitarias con el sorteo, la riqueza con el número.²⁷⁹ A pesar del radicalismo que lo afecta, el comunismo propuesto por Sócrates no escapa a la desigualdad pues salvo para la clase dirigente que propone, una aristocracia de laboratorio legislativa y guerrera para la que todo, absolutamente todo es en común: educación, propiedades, mujeres e hijos, etc., el resto de las clases sociales están sometidas a las leyes de la desigualdad proporcional y cuantitativa.²⁸⁰

No hay entonces forma de gobierno que pueda ahorrarse el uso de la institución del sufragio en sus distintas y ricas variedades. Pero de ahí a creer que el voto, una institución esencialmente oligárquica sea democrática media un abismo de distancia, por más que el derecho de sufragar se extienda durante el Siglo XX a las mujeres, las minorías raciales y los jóvenes, ya cubiertas las clases trabajadoras europeas en el Siglo XIX. Relajar una institución oligárquica no cambia su naturaleza, tan sólo permite meter a las clases medias y pobres al aro institucional de las clases ricas; un eco de la recomendación según la cual la mejor solución frente a cualquier enemigo es desaparecerlo volviéndolo amigo, pero de no ser imposible, la segunda mejor solución consiste en tenerlo dentro de la casa, atado, en vez de desatado y en la calle.

Acorde con lo anterior puede decirse que la elección rige en las realezas y en las tiranías, las antiguas y las modernas, en todo tiempo y lugar dispuestas a imitar las buenas costumbres de los gobiernos regios y legitimarse. Por supuesto, sobre todo el sufragio se emplea en las oligarquías porque es el método más idóneo para ellas. Sin embargo, lo no obsta para las repúblicas e inclusive las formas extremas de democracia lo eviten, al menos para la designación de las magistraturas ejecutivas. Pero lo que es claro es que si el voto se emplea marginalmente en algunas democracias, o las repúblicas lo combinan con el sorteo, ello no las convierte en estados desiguales o menos iguales, sean republicanos o democráticos.

En todo caso y como se verá de inmediato, la institución electoral plutocrática y la institución del sorteo democrática son efectos de los correspondientes principios políticos de la ganancia y el libertinaje, los cuales son a su vez corrupciones del honor aristocrático y la libertad republicana. De manera reiterada, la elección de los ricos y el sorteo de los pobres promueve y conserva el orden social desigual e igual de plutocracias y democracias. Por eso la elección de las oligarquías de la riqueza responde al criterio 'trato desigual a iguales y desiguales' en función de la riqueza externa de cada individuo, mientras la lotería de los gobiernos populares obedece al criterio de justicia opuesto, 'trato igual a iguales y desiguales'.²⁸¹ Una y otra forma de organización social hace

²⁷⁸ Véase las voces *Cocktail* (paradójico de la república y la aristocracia: mezcla de democracia y oligarquía); *Nómina* (del Estado: paga democrática y multa oligárquica); *Comuna* (¿democrática o republicana? Amenda y destajo); *Demagogos*; *Fábrica* (del Estado); *Fantasia* (*pot-pourri* de la libertad democrática); *Frecuencia* (de las elecciones); *Gobierno* (mixto y la democracia tocqueviliana); *Arbitrariedad* (de los funcionarios en la democracia) y *Nómina* (del Estado).

²⁷⁹ Véase *Números* (y calidades en democracias y oligarquías). Asimismo puede consultarse en Marcos, 1997 el caso de la república ateniense debida al legislador Clístenes: VIII.- Clístenes: ¿república o democracia?; pp. 145-182.

²⁸⁰ Véase *Amantes* (suicidas, inspiración de la república socrática).

²⁸¹ Véase *Fábula* (sobre la justicia: las liebres democráticas y los leones oligárquicos).

realidad los reclamos de ricos y pobres sobre su participación en el poder: a más riqueza mayor poder y a libertad igual poder igual. Allá se favorece al gobierno de las minorías ricas, acá, debido a la mayor cantidad de pobres que de ricos, al gobierno de las mayorías pobres.²⁸²

*

*

*

Conviene mencionar finalmente los hitos de la historia general de la institución del voto en los ciclos políticos de los pueblos.²⁸³ A pesar de haber una variedad grande de métodos para nombrar a los magistrados²⁸⁴, enseguida se expone de modo simplificado la trayectoria del sufragio a través de las formas de gobierno, a comenzar con la realeza y a terminar con el gobierno popular, atravesando la aristocracia, la república y la oligarquía.²⁸⁵ Con las limitación ante dichas se establece el recorrido y las estaciones de la institución del voto en su orden de adaptación y degradación, ya que para comprender a su origen y adaptaciones posteriores resulta más claro desplegarlo a través de la historia política de los pueblos.

²⁸² Los casos de los países escandinavos y otros de Europa en los que prácticamente han desaparecido las clases pobres,

no contradicen estos criterios de justicia (o injusticia), tan sólo desplaza hacia arriba la escala siempre relativa de la riqueza y la pobreza: las clases medias bajas hacen las veces de la clase pobres, las medias y altas de clases medias, separadas de las cuales está la clase de los opulentos.

²⁸³ Véase *Ciclos* (políticos de la historia) y *Engendros* (de los ciclos políticos de la historia).

²⁸⁴ En Arist. Pol., 1300b 1- 12. En Britannica, pp. 500-501, puede leerse: "...Ahora hay que dar cuenta...de los métodos para nombrar a los magistrados. Su variedad es función de tres términos, y la combinación de ellos...: primero, ¿quién nombra?, segundo, ¿entre quiénes?, y tercero ¿cómo? Cada uno... admite tres variedades: designan todos los ciudadanos o algunos, sea que los magistrados se escojan de entre todos o entre algunos distinguidos por cierta calificación, bien por su riqueza, bien por su nacimiento, bien por su mérito, o por una razón circunstancial, como ocurrió en Megara, donde eran elegibles sólo quienes habían regresado del destierro después de haber luchado contra la democracia, pudiendo ser provistos por voto o por sorteo. A su vez estas variedades pueden combinarse, ... algunos funcionarios pueden ser elegidos por algunos, otros por todos, y otra vez resultar designados algunos por algunos y otros por todos, algunos por sufragio y otros por sorteo. Cada variedad de estos términos admite cuatro modos. Esto es así debido a que todos pueden nombrar de entre todos por voto, o indistintamente todos de todos por sorteo, o todos de entre algunos por sufragio, o todos de entre todos por lotería (y si de entre todos, entonces puede hacerse por secciones, como por ejemplo, por tribus, barrios o fratrías, hasta que todos los ciudadanos hayan sido nombrados; o los ciudadanos pueden ser elegidos indiscriminadamente en todos los casos); o a su vez, para algunos cargos mediante un método, y para otros por el otro: por ejemplo, entre todos, para algunos cargos por voto, para otros por lotería. De esta manera los modos que surgen, aparte de los dos salidos de las tres combinaciones, suman doce.

²⁸⁵ Idem., De estos sistemas dos son democráticos: que todos sean nombrados por todos por elección o por lotería, o por ambos. Es propio de la república que todos no sean designados al mismo tiempo, sino que deban nombrarse entre todos o entre algunos, sea por sorteo o por sufragio o por ambos, o designados para algunas magistraturas entre todos y para las otras entre algunos ('por ambos' significa que, para algunos cargos, se proceda por el azar y para los otros por voto). Y también es republicano, aunque más oligárquico que el método anterior, que algunos sean designados por todos para algunas magistraturas por elección y para otras por lotería. Y es propia de una república con inclinación a la aristocracia proveer por ambos, para algunos cargos entre todos, para los otros entre algunos. Es oligárquico que algunos designen entre algunos, -inclusive que algunos deban proveer entre algunos por sorteo (y es no obstante de carácter oligárquico aunque esto no suceda actualmente), o es aristocrático que algunos deban designar por ambos entre algunos, que algunos provean entre todos y que todos nombren entre algunos electoralmente.

En las realeza de los orígenes organizadas jerárquicamente de acuerdo a los linajes, las pocas cabezas de las familias más destacadas en mérito y nacimiento son las que eligen entre ellas al hombre excelente para gobernar a la comunidad. Los pocos mejores sufragán así por la excelencia de uno solo, el hombre real. En la aristocracia sigue prevaleciendo la organización gentilicia y las calificaciones del nacimiento y el mérito para elegir y ser elegido. En el caso en el que la nobleza decida conservar la institución regia, aunque acotada a materias religiosas o militares, o inclusive desprovista de todo poder, los nobles son quienes votan por uno de entre ellos para que haga las veces de rey, a pesar de que el poder se encuentre ahora en manos de la nobleza y ya no en las del monarca.²⁸⁶ Los pocos mejores votan entonces por el primero entre iguales -el *primus inter pares*- para tener una testa coronada y visible que los una y poder gobernar ellos directamente sobre la comunidad de gobernados. Es el régimen que Maquiavelo describe el capítulo IV del *Il Principe*.²⁸⁷

Después de estos métodos oligárquicos en los que los pocos mejores se sirven de uno para gobernar eligiéndolo a través de alianzas entre ellos, viene el método republicano del gobierno por turnos, la institución original del sufragio actual de los gobiernos de los pocos ricos de nuestros días, utilizado inclusive por las tiranías que buscan el respaldo popular para legitimarse. En el voto republicano los ‘muchos’ ciudadanos de clase media eligen y son elegidos entre ellos todavía en razón del mérito, la justicia y un censo de riqueza. Ahora bien, como se anticipó, esto puede conseguirse mediante el voto o través del sorteo, o por una combinación de ambos procedimientos.

De ahí sigue el método oligárquico, semejante en todo al empleado en las aristocracias, porque al menos al principio una minoría rica elige entre la minoría de los ricos. Después, como bien dice Benjamín Constant, dicha élite contrata administradores para que le manejen la fuente de sus negocios, el gobierno. Ahora la diferencia radica en que las calificaciones para votar y ser votado dejan de ser las que dan la mejor capacidad para gobernar, la prudencia, el honor nobiliario, la justicia y la libertad, puesto que lo único que cuenta de ahí en adelante es el monto de riqueza individual acumulada. Lo que los antiguos llaman bienes internos –los del alma y los del cuerpo-, son así desechados y sustituidos por los bienes externos, los que se alzan al primer lugar de la jerarquía de los bienes.²⁸⁸ La calificación para ser socio del gobierno no es más el mérito y el linaje honorable, la auténtica riqueza o excelencia humana sino la riqueza externa, siempre según la regla ‘a mayor riqueza, mayor poder’. Por demás está decir que la lógica de este apotegma es por demás contradictoria, ya que se asume que el dinero que se gana precisamente por anteponer el interés propio al de la comunidad, capacitaría para anteponer el bien de los demás al propio, es decir, para gobernar, una cosa absurda.²⁸⁹ A

²⁸⁶ El absolutismo europeo refleja una corrupción de esta relación entre los aristócratas y el monarca en favor de éste, marcando el ocaso de ambos y la transición de las noblezas hacia las plutocracias modernas.

²⁸⁷ Machiavelli, 1974; 19-23.

²⁸⁸ Véase *Excelencias (versus acumulación de riquezas externas)*

²⁸⁹ En las repúblicas de la antigüedad, ni los pobres ni los ricos podían ser ciudadanos; aquéllos porque la indigencia les impide pensar en el bien común y no en el de ellos, éstos por la razón inversa, su amor al dinero les impide pensar en otra cosa que no fuera el interés personal. Véase las voces *Plagas* (perturbadoras del estado semejantes a la flema y la bilis en el cuerpo); *Canallesca* (amistad por lo ajeno); *Galería* (de las almas oligárquica y democrática); *Males* (del Estado: ricos y pobres); *Ofensas* (o injurias al Estado: los extremos de la pobreza y la riqueza).

esta calificación se le conoce mejor con el nombre ciudadanía censataria, ya que los requisitos para ser socios del gobierno se vuelven función de un censo periódico de riquezas.²⁹⁰

Del voto censatario proviene la actual institución del sufragio. Al mérito y la buena cuna se añade la riqueza externa durante los tiempos aristocráticos, acorde con la lógica de la primacía de los bienes del alma y del cuerpo sobre los externos. Este orden resulta invertido con el advenimiento de los gobiernos de los *neoplutoi* -las nuevas clases ricas-, pues ahora los bienes materiales dominan a los bienes del cuerpo y someten a los bienes del alma.

Una vez rota la regla de la autoridad según la cual ésta consiste en que lo superior mande sobre lo inferior, el hombre pasa en alma y cuerpo a ser una parte de los bienes externos, a los que perseguirá cual si fuesen fines y no medios, sinónimos de la felicidad.²⁹¹ Por eso y como se advirtió en páginas anteriores, en la fase de corrupción de las aristocracias y con mayor razón en los nuevos estados plutocráticos, hay dos tipos de derechos ciudadanos respecto del sufragio. De un lado los derechos de ciudadanía pasiva, del otro lado los derechos de ciudadanía activa. Para tener los primeros se requiere un monto determinado de propiedad o riqueza; monto relativamente inferior al que se necesita para tener derechos de ciudadanía activa, pero muy por encima de los ingresos de las clases medias y pobres. Los primeros pueden votar por los que pueden ser votados, de suerte que los verdaderos socios del gobierno son los segundos, quienes a la vez pueden votar y ser votados, con derechos plenos para ocupar cargos del Estado.

La institución del voto tiene las características descritas cuando los estados modernos se implantan en los países de Europa Occidental y en los Estados Unidos, con dos clases de ciudadanía acorde con la riqueza externa²⁹²; aunque en otras oligarquías como en Grecia y Roma²⁹³, llega a haber hasta cuatro clases propietarias con derechos diversos de ciudadanía. Pero en términos generales puede decirse que primero están los verdaderos socios del gobierno, con derechos completos para elegir y ser electos; a estos, los más ricos, normalmente no más de cien familias, les siguen los ricos que tienen derechos de ciudadanía pasiva, por lo que únicamente pueden participar en las elecciones sin tener acceso a las tareas legislativas y ejecutivas.

Esto puede corroborarse todavía en las huellas importantes del actual sistema electoral y de representatividad estadounidense, el cual sigue siendo tributario del voto

²⁹⁰ Véase *Justicia* (según el principio 'todos deben contar igual'); *Salvuardas* (de la democracia); *Origen* (histórico del advenimiento de la democracia); *Minoría* (senatorial estadounidense contraria al espíritu de los gobiernos republicanos); *Luces* (y oscuridad: Senado y Cámara de Representantes); *Nombramiento* (o constitución de las magistraturas en la democracia); *Nómina* (del Estado); *Demagogos*; *Acerca* (de la democracia en América del Norte); *Axioma* (en la ciencia política de nuestros días) y *Definición* (de la democracia).

²⁹¹ El ritual del *potlatch* de los indígenas de la costa noroeste norteamericana, de Canadá y los Estados Unidos, cumple la misión de recordar que la propiedad es parte de los hombres y no los hombres parte de la propiedad.

²⁹² Las discusiones de los siete artículos de la Constitución del Congreso de Filadelfia son el secreto más secreto de todos los secretos políticos estadounidenses, las cuales están tan bien guardadas que todavía padecen estricta censura frente a la opinión pública.

²⁹³ Véase *Axioma* (en la ciencia política de nuestros días).

censo. La institución del sufragio está dividida en dos tipos de sufragios, el electoral del origen y el popular que se incorpora posteriormente. Aún hoy, sin que la mayoría de analistas estadounidenses lo entienda, el que se llama voto electoral lleva mano sobre el voto popular. Es un fenómeno de supervivencia extraordinaria. En efecto, en sus orígenes los votos electorales de los estados tienen como electores a los miembros de las legislaturas estatales, quienes actúan en calidad de colegio electoral para las elecciones federales, pudiendo votar con total independencia e ir en contra del voto popular en cada entidad. Mientras el voto electoral es en sus orígenes estrictamente oligárquico pues está determinado por el censo de riqueza, el popular resulta un concesión hecha al relajamiento democrático de la institución electoral de la plutocracia que se da en los EEUU, ya que desde que se instituye en las elecciones del gobierno de Washington, de la exigencia de una renta pequeña anual para tener derecho de voto, se pasa a pedir solamente pagar impuestos, es decir, tener trabajo y un modo productivo de vida. El bipartidismo de la oligarquía angloamericana filtra a los candidatos propuestos para administrar el gobierno de la Unión en beneficio de los ricos (Partido Republicano), siempre respetando la alianza de ellos con las clases medias abanderadas por el Partido Demócrata.

Sobre el método democrático para constituir las magistraturas Aristóteles distingue tres variantes. Una vez enunciadas todas las modalidades lógicas que pueden plantearse sobre la elección respecto de todas las formas de gobierno, para el principio democrático reconoce dos sistemas y tres variantes:

“De estos sistemas dos son democráticos: que todos sean nombrados por todos por elección o por lotería, o por ambos.”²⁹⁴

Es obvio que mientras la república suele utilizar una combinación de voto y lotería, en las variedades extremas de democracia se prefiere el sorteo sobre la elección de todos por todos. Ya se han mencionado antes las ventajas del azar para designar a los magistrados individualmente, las cuales sobrepujan con mucho la elección de todos por todos. Conviene insistir brevemente en ellas. Es más expedita y transparente además de mucho menos costosa; pero sobre todo está libre de toda polémica tocante a si el elegido por el azar tiene o no el respaldo de una minoría o de una mayoría del cuerpo electoral, y si de ésta, si dicha mayoría es absoluta o superior, toda vez que aquellos que la suerte selecciona claramente como triunfadores, resultan constituidos con el apoyo de todos los ciudadanos, sin excepción alguna, incluyendo al que se saca ‘el gordo’ de la lotería; aunque su suerte significa más bien sacarse ‘el tigre de la rifa’, ya que se trata de una democracia radical donde todos los dirigentes son dirigidos y viceversa, lo que quiere decir que ningún individuo tiene autoridad para mandar ni subordinado alguno está obligado a obedecer.

* * *

²⁹⁴ Idem.

Sólo resta decir algunas palabras referidas al ajuste mayor al que se somete el método republicano del gobierno por turnos en las sociedades ricas occidentales. Es evidente que esta cirugía de la institución oligárquica del voto, no impide que los publicistas del paradigma moderno de la política, que hoy lo son casi todos, se den por satisfechos con la explotación ideológica más elemental de la igualdad republicana a nombre de la democracia.

La causa general por la cual todas las sociedades oligárquicas occidentales relajan la institución del sufragio, a imitación de los EEUU, estriba en la búsqueda de una mayor estabilidad y legitimación del principio político del régimen. La ventaja de incorporar principios políticos distintos al de la forma de gobierno suele llegar a eliminar cualquier recelo, impugnación y conflicto con las clases sociales subalternas a las clases ricas, amén de que reafirma la hegemonía de la ganancia económica. De manera particular este es el caso para las clases republicanas o medias, tanto como de las clases democráticas o pobres, pues al fundar sus pretensiones en la libertad y en la igualdad, no en la ganancia económica -a pesar de que la igualdad republicana sea cualitativa o proporcionada y la democrática cuantitativa o desproporcionada-, buscan atemperar y contrariar las desigualdades extremas de las sociedades.

¿En qué consiste el ajuste del sufragio oligárquico, tanto en el registro ideológico como en el de la institución del voto? Ya se vio previamente por qué el gobierno republicano tiene que acudir a los turnos de los ciudadanos en el gobierno, un remedio práctico ante la imposibilidad de que todos los ciudadanos, por ser declarados iguales y semejantes en virtud y justicia sin importar su número, ocupen los empleos públicos simultáneamente. También se ha visto cómo la necesidad de establecer un orden sucesorio lleva a la creación de la ley a fin de regular los turnos de los ciudadanos en el gobierno, los cuales, en sentido estricto, tienen que hacer pasar a todos y cada uno de ellos en los cargos de la *res publica*, la cosa común. Esta justicia igualitaria del gobierno de colas conduce naturalmente a prohibir la reelección y a fijar una duración breve de los encargos en el gobierno, con objeto de abrir las oportunidades a todos y a cada uno de los ciudadanos. De suerte que si todos los hombres libres no puede gobernar a la vez - imposibilidad manifiesta para desaparecer a todos los gobernados, puesto que todos serían gobernantes o viceversa-, todos sí puedan estar en la fila para ocupar sucesoriamente las magistraturas.

Las oligarquías de la riqueza incorporan este reclamo del principio político de las repúblicas al paradigma moderno, puesto que sostienen que la universalidad del sufragio deja abierta la posibilidad para que cualquier individuo participe directamente en el gobierno, con lo que suponen garantizar la igualdad de todos los ciudadanos frente a la ley, sin aclarar que la ley en cuestión es de índole oligárquica y proporciona trato desigual a iguales y a desiguales. Así, la eliminación del censo de riqueza se emplea de ariete para argumentar la existencia de igualdad ciudadana, con lo cual se busca poner en la sombra la naturaleza minoritaria del gobierno. Pero como el sofisma no es suficiente para convencer que la elección oligárquica ofrece trato igual a iguales y desiguales, se echa mano del sofisma de la representación política para decir, que mediante el voto de las mayorías por las minorías gobernantes garantiza que éstas representen a aquéllas.

XIV.-Prodigalidad, liberalidad e iliberalidad

Si como asegura Hobbes recurriendo a la metáfora platónica del hombre-lobo²⁹⁵, el ser humano moderno se convierte en lobo del hombre, Platón toma prestada la metáfora del zángano de Hesíodo para hablar del “mal que es, quizás, el más grande de todos, y del que este Estado (oligárquico) ... padece”.²⁹⁶ La única diferencia entre el zángano de Hesíodo y el de Platón es que éste le añade al suyo un aguijón al semental holgazán del enjambre, el capital que encaja a diestra y siniestra a sus semejantes.²⁹⁷ En las palabras de su autor, se trata del libertinaje económico característico de los regímenes que elevan la ganancia económica a rango de principio político, el cual acaba ocasionándoles ruina. Aunque pudiera sorprender, la condena de la dialéctica platónica recae en el canibalismo llevado a cabo entre los miembros de la propia clase rica, por encima de las relaciones mercantiles o financieras de ésta con el resto de las clases del Estado, el *leitmotiv* justiciero, cansino y obsesivo de Marx. Libertinaje económico es no poner límites a la persecución de la ganancia o hacerlo de manera laxa, es decir que:

“Un hombre puede vender todo lo que posee, y otro adquirir su propiedad; y sin embargo, después de la venta puede seguir viviendo en el Estado del que ya no forma parte...”²⁹⁸

El remedio contra este amor vicioso y desenfrenado al dinero²⁹⁹ lo formula Platón en términos que, a la vista de la nueva crisis global de finales de 2008 provocada por la orgía financiera de los créditos hipotecarios y *Wall Street* –la antigua Calle de la Empalizada construida por los holandeses-, resulta de una actualidad innegable y sorprendente. Tal y como lo establece débilmente la legislación internacional sobre las ‘buenas prácticas bancarias’ –no obstante que en la práctica no exista sanción alguna por contravenir este consejo-, los préstamos deben otorgarse a riesgo del que presta y no del que pide prestado, con objeto de asegurar la fuente de repago :

“...permítase la existencia de una regla general por la que cada quien debe firmar un contrato voluntario bajo su propio riesgo; entonces habrá menos de

²⁹⁵ Véase *Hombre-lobo* (descendiente del linaje de los protectores de pueblos) y *Protectores* (de pueblos). Platón a su vez tiene por fuente la leyenda del templo Arcadio Zeus Liceo, resumida en estas palabras por Sócrates: “... quien ha probado las entrañas de una sola víctima humana mezclada con las entrañas de otras víctimas, está destinado a convertirse en lobo...”. Cfr., Plat., Rep., 565 líneas 50-66 y 566 líneas 1 a 4; pp. 413 y 414.

²⁹⁶ Plat., Rep.; 556 líneas 25 a 27, pág. 408. Britannica. Véase *Zángano* (del liberalismo).

²⁹⁷ Véase *Remedios* (contra la aparición de la democracia).

²⁹⁸ Plat., Rep., 552 líneas 4 a 6 pág. 406.

²⁹⁹ Véase *Amor* (destemplado por la riqueza); *Canallesca* (amistad por lo ajeno); *Distribución* (debida de honores y deshombres para no traicionar a la patria y salvarla de la locura); *Excelencias* (*versus* acumulación de riquezas externas) y *Oligarca* (tirano de la inteligencia y el corazón).

estos escándalos causados por los hacedores de dinero, y los males de los que estamos hablando disminuirán grandemente en el Estado”.³⁰⁰

Envuelto en la poco espiritual cultura francesa del Siglo XVIII, esta doctrina oligárquica de todos los tiempos reaparece en forma recurrente y repetitiva; como en el caso de los fisiócratas -del nombre griego fisiocracia o gobierno de la naturaleza-, bajo la pluma del médico de cuerpos François Quesnay y su colaborador Turgot. Ambos naturalistas 100%, justiprecian estériles las actividades mercantiles y manufactureras, con mucha mayor razón las financieras. La única actividad económica que encomian es la agrícola, a la que tienen como la única naturalmente fértil, amén de argumentar que la comparación de sus insumos con sus productos arroja un excedente no artificial. Pero este aspecto de la doctrina fisiocrática se deja de lado en el paradigma moderno de la política, el cual se concentra para celebrar su *motto* fuera de contexto: el ya mencionado *laissez-faire, laissez-passer*; por ejemplo, como en el caso de la defensa que Constant hace de la crematística moderna, la cual se interpreta como una condena a toda intervención del Estado.

Los ideólogos del paradigma moderno explotarán los excesos de la de libertad económica convirtiéndolos en lema y consigna. Hoy como ayer y antes de ayer se propugna la inviolabilidad del uso y el abuso de la propiedad; el apotegma renovado del libertinaje en la vida económica, siempre en ventaja del más poderoso y en desventaja del débil, doctrina antigua vendida ahora con el nombre de ‘liberalismo’.³⁰¹ Bajo su bandera se extiende patente de corso a los agujones del mercantilismo y la usura, a fin de que brillen resplandecientes a través de contratos hechos a riesgo del que pide prestado y no de quien presta. Los antiguos prestamos embellecidos hoy con la voz de origen francés ‘finanzas’ -del verbo *finir* referido al pago del rescate en un secuestro³⁰²-, han inventado a fines del Siglo XX el lujo de ‘apalancar’ una operación crediticia innumerable veces a través de ‘derivados’, porque provienen o derivan de una operación primera, la única que ‘toca’ tierra y sobre las que se hacen todo tipo de piruetas. Razón ésta que podría explicar por qué Heráclito, a la vista de los mismos escándalos que reporta Platón, elige acertadamente el nombre de trapezistas para designar a estos ‘hacedores del dinero’ –comerciantes, banqueros y financistas-, porque desde las alturas y colgados como están del pescante, se dedican a ganar dinero saltando de un trapecio a otro innumerables veces, dando así giros, requiebros y vueltas sin en el aire sin necesidad de volver a tocar tierra, hasta que el castillo de naipes se derrumba, como en el caso reciente de Bernard L. Madoff Investment Securities L.L.C.

³⁰⁰ Ibid. 556: 7 a 14, pág. 408. Las leyes agrarias desprendidas del 27 y la ley de instituciones auxiliares de crédito.

³⁰¹ Véase *Aflición* (para las oligarquías y plaga para los estados democráticos); *Deliberación* (o saber práctico en las democracias); *Formas* (de gobierno: clasificación política de las constituciones); *Amos* (y siervos en las aristocracias y en las democracias); *Aristócratas* (sin aristocracia: vino agrio en los odres viejos del vino noble); *Fantasia* (pot-porri de la libertad democrática); *Lenguaje* (de esclavo: dar todo el poder a la mayoría); *Acerca* (de la democracia en América del Norte); *Opinión* (común, una religión que tiene a la mayoría de propuesta); *República* (democrática toqueviliana); Retorno (perpetuo de la pasión de la riqueza: agitación y monotonía); *Soberanía* (y centralización) y *Sociedad* (política y sociedad civil).

³⁰² Gaceta, 2007; pp. 34-38 y 95-97. **Ficha: Dinero y corrupción. El sistema electoral más caro del mundo; Gaceta, Universidad Veracruzana; Nueva Época Num. 101 y 102, Enero-Marzo y Abril-Junio; Xalapa, Veracruz, 2007.**

¿Pero qué significa la palabra ‘liberalismo’, derivado feo y mentiroso si se le compara con la voz de donde viene, su original, la palabra liberalidad? No hay duda que su raíz tiene que ver con la libertad. También es por demás elocuente que un estudioso de la talla de Giovanni Sartori dedique dos volúmenes pesados al intento deliberadamente frustráneo por aclarar el sentido del vocablo ‘democracia’, aunque por una extraña voluntad circunscrito y encerrado en los límites dictados por el paradigma moderno de la política. El colmo de este fracaso, tan colosal como la magnitud de la empresa sartoriana, se encuentra en la invención lastimera de una definición más de la democracia; ahora de la propia cosecha del autor, acaso la más inútil de todas, carente inclusive de gracia, la que llama ‘democracia confusional’.³⁰³ Con ello, antes que su nueva definición intente siquiera echar un poco de luz ante tanta oscuridad, pasa a engrosar con pies de plomo la lista de las mil y una definiciones fútiles que recoge sobre el ‘gobierno del pueblo’. El politólogo italiano contribuye de este modo a hacer todavía más especioso el caldo que se nutre del palabrerío moderno sobre la democracia.³⁰⁴ Sin embargo, presa de esta burbuja gigantesca de prejuicios, embustes y mentiras sobre la democracia, Sartori parece anotarse un punto a favor cuando declara, no sin ironía, ¡que le resulta más difícil aún precisar el sentido de la palabra ‘liberalismo’! ¡Cómo sí y cómo no va a ser de esta manera si nunca rompe las paredes viscosas de la burbuja ideológica en la que él mismo se encierra, empresa con patrocinio de fundaciones que actúan como agentes culturales de primer orden del liberalismo!

Si se emite un juicio sobre la obra que Sartori dedica al tema de la democracia, habría que afirmar que cualquier iniciativa que no separe la diferencia elemental entre teoría e ideología, se condena de antemano al fracaso intelectual, lo que no prejuzga y hasta asegura un éxito editorial desde la perspectiva del dinero. Si se prefieren sinónimos puede decirse que el error está alojado desde el inicio mismo, ya que no se distingue la explicación política de las cosas de la charlatanería dedicada a justificar y legitimar cualquier régimen, político o apolítico, activo o pasivo, de autoridad o despótico. Reconocer la diferencia de la teoría y la ideología es sencillo, ya que en nada difiere de la que hay entre ciencia y creencia, entre saber y no saber. En efecto, la prueba de ácido en esta materia es por demás sencilla, pues mientras la ideología y la charlatanería se explican por la teoría correspondiente en cualquier campo del saber humano –i.e., la astronomía de la astrología-, la ideología y la charlatanería nunca podrán dar cuenta de la teoría.

¿Es cierto, como dice Sartori, que resulta más difícil ‘precisar’ el sentido del liberalismo que el de la democracia? Ninguna de estas dos cosas es cierta.³⁰⁵ La liberalidad es una virtud en el paradigma clásico de la política, a la que el paradigma moderno convierte en enredo y hasta en entuerto, agravio del ‘liberalismo’ contra la liberalidad. Quien es liberal posee una disposición de carácter situada en el justo medio entre dos vicios opuestos a ella. Pero antes de señalar las disposiciones viciosas del carácter que tienen de pivote a la liberalidad, conviene volver a insistir que ella atañe sin duda a la libertad, pero no a una libertad cualquiera o general sino una específica, con un objeto particular. Por eso conviene definir primero la libertad y luego la liberalidad.

³⁰³ Sartori, 1989; p. 366.

³⁰⁴ Ibid., Véase la voz *Formas* (de gobierno: clasificación política de las constituciones). El adjetivo ‘especioso’ no se emplea obviamente en el sentido de perfecto sino de engañoso.

³⁰⁵ Véase *Definición* (de la democracia).

Acorde con lo anterior puede decirse que en las éticas aristotélicas, la libertad se define como una energía del alma que no tiene ni obstáculos internos ni impedimentos externos para desplegarse, de tal suerte que es capaz de llevar el pensamiento y las acciones de cada hombre a su potencial máximo. Definida la libertad toca definir ahora la liberalidad. Desde este punto de partida, la liberalidad es la libertad específica del tomar y el dar, puesto que concierne a las adquisiciones y las erogaciones, los ingresos y gastos, la disposición del hombre respecto del dinero. Parece evidente la relación entre libertad y liberalidad. Quien es libre es liberal y quien es liberal es libre, pues la libertad y la liberalidad o son completas o no lo son, a diferencia de lo que pretende Constant, quien concede a los modernos total libertad privada y cero libertad política, mientras a los antiguos les asigna total libertad ciudadana pero ninguna individual.

El hombre y la mujer libres ocupan una posición intermedia y virtuosa, igualmente distante del amo como del esclavo. Amo y esclavo son caracteres viciosos, extremos no libres de obstáculos internos y externos, salvo en el caso en el que el hombre o la mujer libre decidan asumir temporal y deliberadamente la postura de amos en calidad de impostura o fingimiento para defenderse de las ofensas de los amos, o para hacerse entender y obedecer por los esclavos.³⁰⁶ Como ya se dijo y por lo que toca al hombre y a la mujer liberales, ellos no poseen impedimentos internos o externos en sus relaciones con el dinero, pues adquieren y gastan lo que requieren, sin deficiencias ni excesos en el tomar y en el dar. Tanto quienes tienen como quienes no tienen obstáculos para ser libres y liberales guardan con el dinero relaciones diferentes, de conformidad con tres disposiciones diferentes del carácter: la liberal, la pródiga y la iliberal.³⁰⁷

Al liberal se le reconoce porque toma lo que debe y da lo que debe, de donde debe, a quien debe, como debe, cuando debe y así en las circunstancias restantes. Si esta es la disposición virtuosa, también es la única que permite distinguir al pródigo del avaro, debido a que sólo desde la potencia no cristalizada o virtuosa del alma frente a los bienes externos se es capaz de discernir faltas y demasías. Contrariamente, lo anterior significa que desde estos opuestos a la liberalidad no es posible que uno pueda percibirse a sí mismo; con mayor razón será imposible percibir a quienes ocupan el justo medio y el extremo contrario al nuestro. No sólo el pródigo y el iliberal carecen de capacidad para percibirse a sí mismos, también su percepción de las otras dos disposiciones está distorsionada por los lugares extremos y alejados que ocupan frente al medio justo. El pródigo, con deficiencia en el tomar y exceso en el dar (puesto que le cuesta poner un precio justo a su trabajo y cobrar por él), aparte de gastar más de lo que tiene confunde la disposición liberal con la de un avaro. Por su parte el avaro incurre en el error opuesto, toda vez que si padece un tomar excesivo y una deficiencia en la dación, confunde al liberal con un pródigo.

De todo ello resulta que la doctrina del liberalismo del paradigma moderno, con la que se envuelve y engalana el principio de la ganancia económica, constituye un disfraz y una armadura de los ideólogos de los estados ricos de nuestros días. Este embellecimiento de la disposición de los regímenes plutocráticos confirman el refrán

³⁰⁶ Los desarrollos de estas afirmaciones pueden consultarse en el capítulo cinco *Locura y poder*, en Marcos, 1993; pp.115-173.

³⁰⁷ Véanse las notas 34 y 283.

según el cual la mona, aunque se vista de seda, mona se queda; vale decir, que la avaricia, aunque se disfrace de liberalidad, avara permanece.

Podría preguntarse entonces, ¿cómo es posible que los gobiernos que persiguen la demasía económica y el lujo de una vida de regalo material consecuente, no puedan darse el lujo de llamarse por su nombre? Prestamista a ultranza, hasta en esto las plutocracias tienen que vivir de prestado, No pueden dejar de apoderándose de nombres ajenos para beneficiarse; en el caso, el de la liberalidad de las repúblicas de las clases medias, las cuales responde a la disposición virtuosa para dar y tomar lo que es debido, ideología emblemática con la que se encubre la disposición viciosa de las plutocracias gananciosas. Así, el nombre que conviene mejor a los estados ricos contemporáneos es el de oligarquías iliberales, justamente el contrario de democracias liberales con el que se tocan llevan actualmente, una expresión que no corresponde siquiera por casualidad a su naturaleza política. Si a ello se añade lo antes dicho, que las oligarquías iliberales de nuestros días incorporan frente a las clases medias mayoritarias el principio político de la democracia en calidad de salvaguarda de sus constituciones, entonces se tiene la descripción acabada de la élite de nuestras sociedades contemporáneas, las más encumbradas y poderosas del planeta.

XV.-Premisas finales del diagnóstico

En la historia del pensamiento político occidental hay dos enfoques tradicionales; uno considera la realidad individual de los países, el otro alza la mirada para abarcar a los imperios en juego. Estos enfoques, antes que excluyentes son incluyentes cuando se ensaya la elaboración de cualquier escenario futuro.³⁰⁸ Por eso conviene tomar de punto de partida el horizonte conjugado de ambos, a fin de responder a las cuestiones planteadas en el inciso tercero de este ensayo³⁰⁹; sobre todo las atinentes al porvenir de los dos paradigmas de la política, muy particularmente al fenómeno del eclipse del modelo clásico a raíz del surgimiento y hegemonía del modelo moderno.³¹⁰

Si como se ha establecido en el inciso sexto, las causas del descenso del paradigma antiguo aparecen íntimamente ligadas a las causas del ascenso del paradigma moderno, entonces es claro que la corrupción interna y externa de los principios de la prudencia regia y el honor aristocrático hasta entonces prevalecientes, está relacionada con el nacimiento de la pareja de principios que habrán de relevarlos, la ganancia de las

³⁰⁸ Esto puede ilustrarse con la progresión establecida por la revista británica *The Economist* sobre la creación de nuevos estados nacionales en el siglo pasado, en gran parte debida a las luchas de liberación coloniales frente a la obsolescencia de los imperios modernos, sustituidos por las transnacionales y la aparición de la 'empresa flexible', producto de las revoluciones en la logística, las comunicaciones, y la tecnología informática: en 1914 se registran 62 estados; en 1946 ya hay 74 y el 1999; el mundo termina 193, una tasa de crecimiento superior al 300%. Cfr., Reyes Heróles F., *El Estado y la banca de desarrollo*, p.93, en *Experiencia para el Futuro*; Memoria del 65 Aniversario de Nacional Financiera; NF S.N.C, México, 1999

³⁰⁹ Véase el inciso III.- Algunas interrogantes; pp. 8-10.

³¹⁰ Véase los incisos VI.-La identificación paradójica del paradigma clásico con el imperio del cristianismo tradicional, pp. 13-17 y VII.-Los ataques ambivalentes de Maquiavelo contra la teoría política clásica, pp. 17-19.

oligarquías de la riqueza cifradas en el libertinaje económico, a la que vendrá a agregarse tiempo después la idea de libertad en la que se la basa del principio democrático³¹¹, empleada como razón de Estado o salvaguarda de aquellas frente al surgimiento de las sociedades de masas.

Como queda asentado previamente, este relevo marca el tránsito del antiguo al nuevo régimen, que va de las oligarquías nobiliarias a las oligarquías del dinero. En todos los regímenes europeos modernos tal transición tiene al Estado absolutista y al Estado republicano de bisagra. Es sobre todo de éste último del que las nuevas clases dirigentes incorporan el esquema ideológico del gobierno por turnos. La institución clave de dicha incorporación es el sufragio no censatario, que da pie al armado de la argumentación sobre la representación moderna, la cual será considerada, no sin demagogia, como una democracia ‘representativa’ o ‘indirecta’, ignorando dos cosas. Primero, que dicha institución no pertenece a la democracia sino la república. Segundo, que no todas las variedades de democracia involucran la autogestión o participación directa del pueblo, ya que algunas de ellas, las menos malas, tienen el método republicano de los turnos en el gobierno como procedimiento electoral para distribuir las magistraturas.³¹²

En todo caso, lo que vale la pena destacar es que tal mudanza responde matemáticamente a lo sostenido por el paradigma clásico, pues la corrupción del principio aristocrático es causa del nacimiento del principio plutocrático, lo que desde el punto de vista dialéctico revela el carácter contrario de dichos principios. Si el honor nobiliario privilegia las hazañas magnánimas y los gestos de grandeza realizados en beneficio de las comunidades, la ganancia económica privilegia su polo opuesto, la obtención de grandes utilidades en contra de la sociedad y en provecho propio. Por eso el mayor placer del aristócrata es exactamente contrario al mayor placer del plutócrata: aquél da en exceso, éste toma en demasía; uno entrega grandes beneficios mientras el otro obtiene para sí grandes ganancias. Lo mismo ocurre con el dolor en uno y otro, toda vez que si el muy rico goza al vender pero sufre al comprar (dolor que se alivia cuando vende lo comprado a precios más grandes, como en el caso del dinero de los bancos), el muy noble disfruta lo opuesto, goza siendo magnánimo mediante grandes gastos en grandes ocasiones, pero padece cuando se ve obligado a tomar de otros, sobre todo si se trata de dinero, cosa que no sólo no incomoda al rico sino que además le proporciona su único goce verdadero.

Se ha dicho que los valores de la realeza y la aristocracia fueron adoptados y promovidos por los imperios del cristianismo católico, mientras que como lo establece

³¹¹ Véanse las voces *Alcohólico* (o sobredosis de libertad); *Definición* (de la democracia); *Fantasia* (*pot-pourri* de la libertad democrática); *Libertad* (:codicia y gloria del Estado popular) y *Libertinaje* (hacer y decir lo que venga en gana);

³¹² Arist., Pol., IV 4, 1291b 31-1292^a 24-25; IV 5, 1292b 7-10; 1298^a 28-3; 1312b 3-6. Asimismo pueden consultarse las voces siguientes: *Mando* (y gobierno de colas); *Zoología* (de la democracia); *Instituciones* (de la democracia); *Deliberación* (o sabiduría práctica en las democracias); *Gimnasia* (y gobierno); *Demagogos*; *Democracia* (extrema, una monarquía tiránica); *Ciclos* (políticos de la historia); *Nómina* (del Estado); *Turnos* (en el gobierno: la representación política) y *Lavapiés* (de Amasis y el gobierno democrático por turnos).

Weber en su obra más conocida³¹³, los imperios modernos del cristianismo reformado adoptan y promueven los valores de *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*. Hubo muchos imperios cristianos tradicionales, tanto bajo el paraguas de la religión católica como bajo el paraguas de la religión ortodoxa. Pero hasta la fecha sólo han sido tres los imperios modernos cristianos a escala mundial cobijados por los valores de la religión protestante: el de los Países Bajos, el de Inglaterra y el actual de los Estados Unidos.³¹⁴

*

*

*

Bajo estas premisas se pueden avanzar algunas respuestas. Es innegable que durante el liderazgo estadounidense que se consolida después de la Segunda Guerra Mundial, todas las potencias ricas del orbe han elegido regímenes acordes con el espíritu de la ganancia y la ética de los ricos, con independencia de su signo religioso en Occidente o en Oriente. Ahora bien, por imitación del gobierno y de la sociedad angloamericana todas las potencias ricas del orbe se administran orientadas a la satisfacción de las clase ricas, nacionales o imperiales. A ello se ha incorporado el principio democrático y algunas de sus instituciones centinelas de las constituciones oligárquicas, de suerte que las naciones ricas cuentan con gobiernos mixtos de naturaleza oligárquico democrática.³¹⁵ La mezcla no es pareja en todos lados, pues a pesar de que todos los estados plutocráticos tienen a la ganancia de principio fundamental, el grado de participación que se concede al principio democrático varía en cada país.

Por eso conviene aclarar que en términos generales, toda combinación entre los gobiernos de los ricos y los gobiernos populares puede ser proporcionada o desproporcionada. Si es proporcionada hasta el punto de existir una fusión entre el principio de la ganancia económica y el de la libertad democrática –los esponsales de dos libertinajes que al fusionarse se recortan y corrigen mutuamente-, se puede hablar de la existencia de una república.³¹⁶ Por el contrario, si la mezcla es desproporcionada y no hay fusión, entonces, o hay oligarquía o hay democracia. En uno y otro caso alguno de los dos principios incorpora secundariamente el elemento opuesto, sea el democrático en las oligarquías, sea el oligárquico en las democracias. De esto pueden resultar regímenes que son oligarquías democráticas o democracias oligárquicas (hoy no existe un solo caso de

³¹³ Nos referimos al celebrado libro de Max Weber *Die Protestantische Ethik Und Der Geist Der Kapitalismus*, cuya publicación en 1903 y 1904 a través de ensayos de prensa, inician sus estudios relacionados con la sociología de la religión.

³¹⁴ El temprano imperio sueco y su Era de Grandeza (*Stormaktstiden*) se circunscribió al Norte de Europa: los países escandinavos, partes de Alemania, Rusia y de las Islas Británicas.

³¹⁵ Véase *Oligarquías* (democráticas); *Gobierno* (mixto y la democracia tocqueviliana) y *Formas* (de gobierno: clasificación política de las constituciones).

³¹⁶ *Cosa* (*nostra versus res publica*); *Cocktail* (paradójico de la república y la aristocracia); *Comuna* (¿democrática o republicana?); *Fábrica* (del Estado); *Instituciones* (de la democracia); *Luces* (y oscuridad: Senado y Casa de Representantes) y *¿República* (o democracia?).

esta mezcla), porque en uno y otro caso las constituciones se administran incorporando el principio opuesto.³¹⁷

Asimismo, es importante que el amable lector tenga presente que al combinar principios políticos, lo que se hace es convocar institucionalmente a una alianza entre una o más clases sociales y partes del Estado con la parte o clase suprema del mismo. En el caso de las actuales oligarquías democráticas, la alianza se efectúa entre dos clases sociales, la minoría muy rica y las amplias clases medias, asegurándose que el número y la fuerza de la mayoría esté a favor de la constitución.

Durante el Siglo XX el mundo estuvo dominado por dos grandes confrontaciones políticas y militares. De un lado la del ‘capitalismo’ y el ‘comunismo’, nociones que traducidas a las categorías del paradigma clásico significaron una batalla entre oligarquías de la riqueza y tiranías administradas a través de burocracias civiles y militares bajo la bandera democrática. Del otro lado está la conflagración entre las oligarquías más ricas y militarmente más poderosas por la hegemonía mundial. Sin género de duda alguno, el segundo conflicto no sólo es con mucho el más importante de los dos, sino que además es el que si bien llega hasta la centuria pasada, no arranca en ella como ocurre con el primero, puesto que proviene al menos desde el Siglo XVII, crece en la centuria XVIII, vuelve a los estados europeos del Siglo XIX auténticas maquinarias de guerra y comercio, hasta alcanzar su apogeo durante el Siglo XX, en el que producen las dos grandes guerras mundiales de la primera mitad de él.

Inclusive, para abundar en la mayor importancia de la clase segunda de conflagraciones sobre la primera, habrá que recordar que el surgimiento y consolidación de la ex Unión Soviética de Repúblicas Socialistas, la URSS, se debe a la manera en que el imperialismo tiránico de la Rusia staliniana interviene en la segunda de dichas conflagraciones. En ella mueren 20 millones de rusos en el frente oriental, sangre que el criminal Zar populista Stalin cobra a Europa Occidental a un precio muy elevado, la extensión de su imperio y la opresión de la mayoría de los países de Europa Oriental y Central, el cual tiene vigencia hasta la caída del Muro de Berlín en 1989. Detrás de las fachadas de las tres potencias del Eje, la Alemania nacionalsocialista, la Italia nacionalista Mussolini, la España franquista y el Japón imperial, se encuentran en mayor o menor medida las oligarquías de dichas naciones, las que, en los casos de Alemania, Italia y España, se aprovechan y son víctimas del aventurerismo personal y subjetivo de sus líderes individuales.

Acorde con este panorama, nada hace suponer que la lucha entre los países ricos vaya a cesar. De hecho esta lucha interoligárquica no ha cesado. Las potencias opulentas no habrán de cejar en sus afanes imperiales de hegemonía, particularmente en los casos alemán y japonés, con una historia impregnada de un militarismo fuera de serie: si los germanos son ‘todos guerreros’, los japoneses no se ganan de gratis el apodo que los convierte en ‘los vikingos del Sur’.

³¹⁷ *Nómina* (del Estado: paga democrática y multa oligárquica); *Números* (y calidades en democracias y oligarquías); *República* (democrática toqueviliana); *Revoluciones* (destructoras de la oligarquía y de la democracia) y *Vestido* (y salario).

En efecto, han ocurrido tres cosas trascendentes. La primera es que después del enfrentamiento sangriento de la Segunda Guerra Mundial, la rivalidad imperial de las potencias ricas cambia de frente, o como suele decirse de manera deportiva, cambian de cancha. Tal y como lo vislumbra Constant, la guerra pasa a escenificarse principalmente en el campo comercial.³¹⁸ Sin embargo, sería más exacto decir que la guerra entre oligarquías se extiende a todos los frentes: el económico, el financiero, el tecnológico, el educativo, el deportivo; etc. Esto significa que las políticas de dichos estados nacionales está orientada hacia el objetivo de la ganancia a través de cuanto medio esté a su alcance, sin excluir las amenazas y chantajes militares, sea de guerras convencionales, sea de la amenaza y uso de las tecnologías más horribles para provocar la muerte de pueblos enteros.

La segunda cosa trascendente es la formación de la Unión Europea en 1993, culminación de una serie de acuerdos que vienen del año de 1951. De resultados de las dos grandes conflagraciones armadas de la primera mitad de la centuria pasada, pero sobre todo de la Segunda Guerra Mundial (1939-1945) en la que todos los contendientes europeos, absolutamente todos, pero principalmente sus protagonistas terminan de perdedores: Alemania, la nación líder del Eje, derrotada militarmente, en tanto que las cabezas de los aliados, Gran Bretaña y Francia, abatida en los frentes comercial y financiero. Por eso se entiende que la hoy UE se haya formado con una postura netamente defensiva, buscando evitar que se repita su error grave y repetido, el cual facilita el ascenso de los Estados Unidos al liderazgo indiscutido de Occidente y del mundo, mediante la explotación hábil de la larga historia de conflictos y desunión del Viejo Continente.

En fin, la tercera cosa tiene que ver con el principio del poder de los pocos, del que deriva la singular lealtad y disciplina que promueve entre sus socios, tanto en el interior de cada régimen oligárquico como en las relaciones entre ellos. En efecto, las élites económicas de los países ricos promueven y respetan tres reglas evangélicas acorde con la jerarquía siguiente. Su acuerdo responde a la veneración que los opulentos profesan a la ganancia económica -individuos, países o bloques- que ya han hecho formar parte de la cultura mundial contemporánea. Por estas malas artes de la avaricia y la usura, el principio plutocrático ha conseguido sujetar sin escrúpulo prácticamente todas las acciones de la vida humana en las sociedades ‘civilizadas’; desde el nacimiento de sus individuos hasta su muerte, pasando por la gama casi infinita de actividades situadas entre una y otra; una gradación en la que el sexo ocupa hoy un lugar abiertamente patológico en la libérrima cultura prevaleciente; lo cual hace palidecer a las míticas y evanescentes Sodoma y Gomorra, cuyo desenfreno proverbial más parece un ritual de fertilidad característico de los pueblos agrícolas, de esos estudiados abundantemente por Mircea Eliade, carente de cualquier entramado económico y ganancioso. (Citar a Eliade)

La primer regla es la glorificada ‘competencia’, la cual en buen romance no es otra cosa más que una guerra declarada y abierta de unos contra otros en el campo económico. Sinónimos de la voz competencia son las palabras contienda, disputa, rivalidad, lidia, riña, pelea, batalla, lucha o litigio; acciones que hoy se llevan a cabo con una ferocidad parecida a la de los tiburones blancos, situados en lo alto de la cadena alimenticia del proceloso mar de la economía globalizada. Dicha guerra se libra a través

³¹⁸ Véase el inciso IX. - *Absolutismo, gozne de la transición hacia los nuevos regímenes.*

de empresas concurrentes que venden productos, servicios y candidaturas a puestos de elección en mercados locales, nacionales, regionales y globales, de giros mercantiles, industriales, tecnológicos, financieros, comercializadores, de logística y distribución mayorista y detallista. Sin embargo, la clave es que dichos mercados no están estructurados más que en función directa del principio oligárquico, es decir, de modo estrictamente oligopólico, con competidores que concentran el poder de venta de aquéllos, estructura que también opera para la compra de productos, servicios y candidaturas gubernamentales a través de empresas oligopsónicas, de las que por supuesto no pueden excluirse a los partidos.³¹⁹ Es absolutamente natural esta correspondencia entre el principio político y la organización social, en este y en los otros regímenes, pues igual cosa ocurre con el principio monárquico, trátase de una realeza o de una tiranía, debido a que por su principio la sociedad y la economía toda se organiza mediante monopolios o estancos; o también en los estados de muchos, trátase de repúblicas o democracias, que cuentan con la organización de mercados más aproximada a la ‘competencia perfecta’, como la llama el filósofo moral inglés Adam Smith en la época del mercantilismo.

En todo caso, el principio de los gobiernos de los pocos ricos, las oligarquías de la riqueza, causa una organización de la inversión, el ahorro, la producción, el consumo y los gobiernos igualmente oligopólica, en la que unos cuantos imponen su fuerza³²⁰ y condiciones a los demás. En este sentido, si la competencia deriva directamente del principio de la ganancia, la estructuración de todos los espacios sociales convertidos en mercados, arenas de combate y teatros de la competencia, permite la concentración del poder económico en un puñado de empresas de cobertura gigante, de organización multinacional contemporánea y flexible, con ensambladoras y proveedores en todo el mundo dotadas de procesos *just in time*, siempre promovidas y soportadas por gobiernos activos. Pareto, el gran teórico italiano de las élites no se equivoca, pues también aquí priva su regla famosa, pues como se sabe dichas empresas acaparan el 80% del valor de sus respectivos mercados y dejan el restante 20% al innumerable número de competidores medianos y pequeños.

La regla segunda es el reconocimiento incuestionable a los ganadores de la contienda, respeto y consideración colocado por encima de los medios y las estrategias empleadas para hacerlo, en las que abundan desde las travesuras y triquiñuelas, hasta los homicidios individuales y colectivos, pasando por las grandes estafas y los robos gigantescos de decenas de billones de dólares, como en el caso de Bernard Madoff, ex operador de Wall Street y uno de los presidentes de bolsa de valores electrónica y automatizada de los sectores de alta tecnología moderna NASDAQ (*Nacional Association of Securities Dealer Automated Quotation*): telecomunicaciones, informática, electrónica, biotecnología, etc.

El capítulo de la competencia oligopólica en econometría no suele incluir las ‘proezas’ criminales de esta lucha voraz por el poder de los mercados y el dinero, salvo degradadas a rango de anécdotas, muchas de las cuales habrían pasmado al mismísimo Maquiavelo, quien de buen grado consentía estos crímenes por su espíritu cortesano, pero

³¹⁹ Oligopsonios.

³²⁰ La noción de fuerza siempre conlleva dos dimensiones: la cuantitativa por supuesto, pero sobre todo la cualitativa, la cual es determinante. Véase *Números* (y calidades en democracias y oligarquías).

únicamente en el campo del poder, no en el de la economía. Si el florentino se detuvo en la analogía de los asesinatos cometidos por los machos dominantes en las manadas de algunas especies animales con objeto de garantizar su dominio. i.e., asesinar al príncipe, su familia y descendencia; hoy el instinto predatorio ha alcanzado escalamientos de violencia física y moral sin parangón con los usos y modos de los insectos y las bestias.

De esta última deriva la regla tercera: la lealtad y disciplina a los líderes con pleno reconocimiento a sus méritos victoriosos. Es lógico y natural que esta regla se encuentra asentada sobre una ética de desprecio que se destina a quienes su código de premios y recompensas califica como perdedores de modo indiscriminado, en algunos de los casos a pesar de que la razón del ‘fracaso’ haya sido su negativa a ganar porque juzgan que el precio exigido para ello es impagable.

Es consecuente que el respeto y obediencia a las tres reglas principales del juego oligárquico de la riqueza, no cumplan otro cometido que el de confirmar el criterio ganancioso de la justicia de los muy ricos -trato desigual a iguales y a desiguales-³²¹, base sobre la que se establece el principio de distribución del poder económico, social y público entre los propios adinerados bajo la máxima a mayor riqueza mayor poder.

Conviene detenerse un poco antes de cerrar este inciso para traer a los ojos del amable lector dos citas del paradigma antiguo, las cuales conciernen a la competencia en el campo del poder público, de una actualidad sorprendente y fuera de duda, tocante la madre de todas las competencias desatadas por el principio de la ganancia, la competencia por el poder.

La primera de ellas pertenece al diálogo *República* de Platón. Como podrá comprobarse de inmediato, la cita habla explícitamente de la vida dormida o pasiva, e implícitamente, como negación de ella, de la vida activa o política. La cita establece que la única manera de conseguir un Estado justo y por lo tanto bien ordenado, es que los gobernantes tengan ya una vida superior, rica en excelencias del alma³²², diferente a la vida dormida; no como hoy es norma, que el poder lo pretendan por regla general hombres famélicos³²³ de bienes externos que des gobiernan por padecer ayuno permanente de bienes internos, vida ésta asimilada desde tiempos inmemoriales a la búsqueda de poder por cualquier medio. La competencia por lo cargos públicos, aquí derivada de la gana patológica de alimentos, describe perfectamente las luchas entre los partidos políticos del mundo contemporáneo, realizada bajo la que Michels llamara ley de hierro, el esquema oligárquico de la contienda. Platón denomina sin ambages “guerras de poder” estas luchas interpartidistas, presumidas hoy, para colmo, cual ejemplo nada más y nada menos que de la democracia:

“Así es, mi amigo –le dije-; ahí yace la cuestión. Sólo si descubres una forma de vida diferente y superior a la del poder para tus gobernantes futuros, puede ser posible un Estado bien ordenado; porque sólo en esta clase de Estado gobernarán quienes verdaderamente son ricos, no en oro y

³²¹ Véase *Fábula* (sobre la justicia: las liebres democráticas y los leones oligárquicos).

³²² Véase la voz *Excelencias* (versus acumulación de riquezas externas).

³²³ Véase *Famélicos* (de poder o desgobierno de famélicos).

en plata, sino en aquello que es preciso que el hombre feliz sea rico: en una vida buena e inteligente. Pero si como pordioseros y famélicos de bienes privados van hacia los asuntos de Estado, creyendo que es necesario que arrebatan allí el bien, nunca podrá gobernar adecuadamente; toda vez que ahí donde los cargos administrativos y el gobierno se convierten en premio de estas guerras del poder, las querellas domésticas y civiles que surgen acaban por perder a los dirigentes y causan la ruina de todo el Estado.”³²⁴

Aristóteles plantea esto mismo bajo otra perspectiva en su *Tratado sobre las cosas políticas*. Si su maestro Platón llama pordioseros muertos de hambre a quienes compiten por los puestos de gobierno, su discípulo construye una paradoja exquisita y certera en la que ironiza con la salud y la enfermedad de quienes disputan el poder, cazadores no satisfechos que anhelan permanecer en él el mayor tiempo posible, e inclusive acrecentarlo, no para beneficiar más a sus comunidades, sino porque derivan del régimen beneficios aparentes para ellos:

“...Pero en nuestros día, a causa del provecho que se obtiene de los ingresos públicos y del puesto, los hombres quieren permanecer en el cargo continuamente. Uno puede imaginar que los gobernantes, al estar enfermos, sólo podrían mantenerse sanos mientras permanecieran en el puesto; de ser el caso podemos tener la seguridad que estarán tras la cacería de los empleos públicos.”³²⁵

Hoy como ayer se compite por el poder y se quiere permanecer en los cargos debido al provecho personal que se obtiene, tanto del puesto como de los ingresos públicos. Esta cacería de los empleos gubernamentales se explica por la enfermedad, pues de otra manera, ¿cómo entender la paradoja planteada por el estagirita según la cual, se está sano mientras se tiene poder y se medra con el cargo y los ingresos; pero la enfermedad reaparece si no se tiene poder y no puede aprovecharse ni de los dineros públicos? Una medicina que no cura antes que medicina es adicción. Esta analogía del poder con una droga poderosa también se encuentra en Platón.³²⁶

³²⁴ Plat., Rep., 520 52-521-13, Britannica, p. 391; Princeton 520e 4-521 9, p.753; UNAM p. 249. Véase la voz *Famélicos* (de poder o desgobierno de famélicos).

³²⁵ Ibid., III 6, 1279^a 9-12. En esta cita formada por dos frases, la primera se ha tomado de la traducción de B. Jowett, mientras que la segunda, por ser más precisa, se tomó de la traducción de Gómez Robledo. Cfr., Princeton 1984, p. 2029 y UNAM 2000, p. 78. Véase la voz *Turnos* (en el gobierno: la representación política). Restos de este principio republicano quedan todavía en algunas de las provincias del país que se llama hoy Holanda, por ejemplo en su capital, donde la cultura ciudadana, acaso por tener un arraigo secular, cree que quienes gobiernan cuidan sus intereses, por lo que ellos, en turno, cuidarán por los de ellos. Algo realmente remarcable a pesar de que este país llamado *The Netherlands*, Los países bajos, después de haber sido una de las primeras repúblicas europeas de la época moderna, pero más aún el primer imperio oligárquico de la era moderna, tomando la vanguardia frente Inglaterra y Francia, no se diga Los Estados Unidos o Alemania.

³²⁶ Véase *Purga* (de la salud y reinado de la enfermedad; *Alcohólico* (o sobre dosis de libertad); *Escanciadores* (de la libertad democrática); *Banquete* (eleusino de iniciación democrática); *Amor* (destemplado por la riqueza); *Código* (de valores trastocado por la democracia); *Dulces* (nombres para disfrazar realidades nuevas) y *Perversión* (de las disposiciones del carácter).

La regla de oro de la distribución del poder en las oligarquías, a mayor riqueza mayor poder, tiene aplicación tanto en el interior de cada régimen de la ganancia como entre las diversas potencias del mismo signo. Se explica entonces por qué al régimen plutocrático más rico entre los países ricos, que hoy es la vez el régimen más poderoso entre los países poderosos, se le rinda lealtad y disciplina por sus socios y pares menos ricos y poderosos. Este ascendiente característico de la cultura de poder occidental ofrece aspectos diferenciados con la que, según la literatura occidental antigua y moderna, se conoce tradicionalmente como ‘despotismo oriental’, desde el Imperio Otomano pasando por la Rusia zarista o el milenarismo Imperio Chino, con sus epígonos populares de los siglos XX y XXI, quienes reciben buenas dosis de maquillaje popular por las burocracias partidistas de finales de la centuria pasada y la presente.

XVII.-Formulación de los escenarios

Conviene pasar a desarrollar ahora los supuestos del escenario mundial en el futuro previsible, de los que habremos de desprender el porvenir de los paradigmas antiguo y moderno.

Primero el descarte. Durante la presente centuria es más plausible suponer que, frente a cualquiera otra de las opciones posibles de cualquier signo diferente –tiranías tradicionales, comunismo aplicado a la producción capitalista; repúblicas; democracias; tiranías; etc.,- prevalecerá sobre el mundo la hegemonía de los países ricos. Bajo este supuesto conservador inicial, será determinante lo que suceda individualmente en las oligarquías de la riqueza de Occidente y Oriente, a efecto de prever el curso que puede seguir la historia del resto de los países.

Si entonces el factor clave es lo que pueda suceder en el mundo de las naciones opulentas, entonces importa considerar el asunto de mayor peso y consecuencias, a saber, si habrá una mudanza en el liderazgo de los actuales EE.UU. Se ha visto que la naturaleza política de éste imperio es una combinación de principios oligárquicos y democráticos.³²⁷ Asimismo, que dicha mezcla no es proporcionada sino desproporcionada, en favor del principio de la ganancia plutocrática sobre el principio de la libertad democrática.³²⁸ Esto plantea la cuestión de saber cuáles son las mudanzas más probables que puede experimentar esta oligarquía democrática en los noventa años que faltan del Siglo XXI, porque como se ha visto, la muerte o resurrección del paradigma clásico de la política depende en buena medida de ello.

Si se dejan fuera los cambios imposibles a partir de un régimen oligárquico-democrático, estructurado por una alianza poderosa entre la clase rica y las clases medias mayoritarias, podremos explorar cuál o cuáles son las revoluciones más probable para los actuales EE.UU. No obstante que nunca tuvieron la experiencia de la realeza y la

³²⁷ Véase *Oligarquías* (democráticas).

³²⁸ Véanse las voces *Gobierno* (mixto y la democracia toquevilana); *República* (democrática toquevillana); *Frecuencia* (de las elecciones) y *Minoría* (senatorial estadounidense contraria al espíritu de los gobiernos libres).

aristocracia en cuanto formas vida y de gobierno, es imposible de toda imposibilidad que los EE.UU puedan convertirse en una realeza, en una aristocracia, o en cualquier de las combinaciones de una y otra, sea realeza aristocrática o nobleza con magistratura regia; de las que sus habitantes sólo tienen noticia a través del vasto legado de la rica historia inglesa, en la que tales combinaciones ocupan la mayor parte de ella, prácticamente desde la caída del Imperio romano hasta la segunda mitad del Siglo XVII.³²⁹

Asimismo, para descartar el otro extremo, también podría decirse que parece muy poco probable que en el curso de lo que queda de la centuria veintiuno, los EE.UU puedan pasar a ser un gobierno democrático. Hoy no sólo ocupan el lugar número uno entre las naciones opulentas, sumamente alejados de los países pobres, que no por otra cosa Veblen la llama en su obra mejor conocida *Affluent society* a fines del siglo decimonónico. Nadie como ellos odia la pobreza y el régimen popular en la única versión de carácter nacional que conocen las épocas moderna y contemporánea, la del estado comunista dirigido sea por un dictador individual, sea por una gerontocracia partidista y burocrática (Rusia), sea por una oligarquía partidista y tecnocrática o mandrín (China).

Hechos estos descartes, las únicas mudanzas posibles que quedan son la tiranía y la república. Los EE.UU tienen experiencias temporales y pasajeras de una y otra forma de gobierno, aunque a escalas diferentes. Conocen la tiranía durante algunas de las guerras en las que han participado siguiendo los intereses del principio de la ganancia económica, entre las que destaca la muy salvaje y cruenta guerra de conquista y anexión del Norte sobre el Sur (1861-1865), la cual cobra el mayor número de muertos -más de 600 mil *causalties*-, de todas las guerras en las que los angloamericanos han tomado parte.³³⁰ Inclusive después de esta masacre en la que la mejor oligarquía, la del Sur, próxima a una aristocracia de la tierra, queda barrida por la nortea debido a los intereses comerciales de ésta, los métodos empleados para acabar de someter a su víctimas son de corte claramente tiránico. Tal es el caso del castigo copiado del Imperio Otomano, echar sal en los territorios de los vencidos para dejarlos inservibles, que en los EEUU se rehabilitan parcialmente hacia fines del siglo pasado; o la imposición de los *carpenter governments* implantados por los *yankees* en los estados vencidos, gobiernos militares comisorios para terminar de someter a la población; sin descontar expedientes de posguerra ruines como el aliento al Ku Kux Klan para terminar de dividir a blancos y negros.³³¹ En el otro extremo del arco del tiempo está la todavía humeante guerra contra Irak, librada bajo el pretexto de eliminar físicamente uno de los *ex my son of a bitches* del gobierno de Washington -Hussein, como Noriega y tantos otros-, siguiendo los propios intereses económicos de la industria militar, energética y de la construcción.

No obstante que Madison pretenda llamar república a la alianza originaria de las oligarquías nortea y sureña³³², primero bajo los *Articles of Confederation* de 1777, renovada después a través la pretendida *Constitution* de 1789, la cual resulta impotente para constituir una nueva nación porque el Sur se niega terminantemente a ello, de manera que el gobierno nacional acabará por forjarse luego de la guerra fratricida de

³²⁹ Marcos, 1991. Cfr., el ensayo primero *El ciclo político inglés*, pp.

³³⁰ Véase la voz *Retrato* (de familia antes de la catástrofe: ¿caracteres y pasiones?).

³³¹ Marcos, 1991. VII.-Las revoluciones del gobierno, pp. 99-108 y XVIII No hay imperios sin guerras, pp. 288-313.

³³² Marcos, 1991; El camaleón de la demagogia; pp. 189-203.

1865; la única experiencia republicana de los angloamericanos está confinada a los estados de Nueva Inglaterra, tanto durante la época colonial como después de la separación de los EE.UU de Inglaterra. Nos referimos a las comunas de Nueva Inglaterra que sirven de inspiración a De Tocqueville para tergiversar la naturaleza de la forma de gobierno estadounidense, llamándola entusiastamente república democrática³³³ en vez de oligarquía democrática, experiencias absolutamente locales de los *townships*.³³⁴

A semejanza de la madre patria y su breve República de los Santos (1649-1653), la experiencia republicana de los Padres Peregrinos (Brownists³³⁵) y las de las comunas de los Puritanos es estrictamente religiosa, aunque ésta tenga en Norteamérica una duración mucho mayor. A ello se refiere Russell Shorto en este retrato despiadado que hace del espíritu comunal, al que compara con el que campea en la colonia de Nueva Ámsterdam (Manhattan³³⁶) a fin de imprimirle un tono sardónico:

*“Con toda claridad, los colonos de Nueva Tierra Baja (New Netherland) eran muy diferentes a sus compañeros pioneros del norte, los piadosos Peregrinos y Puritanos Ingleses, quienes estaban luchando para establecer su ‘nueva Jerusalem’, gobernada con moralidad divina. Saber si los Peregrinos, a través de la celebración de la Acción de Gracias o los Puritanos, hicieron verdaderos modelos de conducta dignos para la nación, era otro asunto del futuro lejano; durante todo este periodo los Puritanos estaban ocupados en masacrar a los Indios Pequot en nombre de Dios y persiguiendo a los ‘herejes’ intestinos’ (i.e., cualquiera que no se abonara a la marca del Puritanismo). Uno podría decir que las colonias Inglesa y Holandesa representaban las alas extremas conservadora y liberal del espectro social de la centuria diecisiete. Técnicamente, la fuerza moral puesta en juego en la colonia de Manhattan era la línea dura del Calvinismo, pero las expresiones coloniales de piedad de sus anales resultan derrotadas por relatos como aquel de la mujer quien, mientras su marido dormitaba en una silla cercana, ‘manipulaba deshonorosamente el miembro masculino’ de un cierto Irlandés ante la mirada de otros dos hombres. La rigidez excesiva (de clase moral) no era el pecado de los residentes de Nueva Ámsterdam.”*³³⁷

¿Qué queda? Solo y únicamente la república. Ahora bien, como el paradigma moderno no plantea nada al respecto, hay que acudir nuevamente al paradigma clásico de la política para poder plantear la posibilidad de este escenario. De conformidad con él, en la historia de los pueblos las mudanzas de oligarquía a república son de toda suerte

³³³ Véase la voz *República* (democrática tocquevilana).

³³⁴ Véanse las voces *Acerca* (de la democracia en América del Norte); *Comuna* (¿democrática o republicana?) y *Estado* (social democrático de los EE.UU).

³³⁵ A causa del predicador separatista Robert Brown se les llamaba brownists . Cfr., **Shorto, Russell: The Island at the Center of the World. The Epic Store of Dutch Manhattan and the Forgotten Colony That Shaped America; Vintage Books, New York, 2005; p. 45.**

³³⁶ *Ibid.*, p. 42. El nombre *mannahata* del dialecto delaware ha recibido dos traducciones. Una es ‘hilly island’ o isla abundante de colinas. La otra, que se tiene por mejor quizás porque es más sencilla, significaría ‘isla’ o ‘isla pequeña’.

³³⁷ *Ibid.*, p. 85.

extraordinarias, porque significan el tránsito del amor al dinero al de la libertad y la justicia. Para que se visualice con mayor claridad, desde la perspectiva de las formas de vida, el carácter poco ordinario de una revolución de esta naturaleza realizaría un pasaje que iría de una de las variedades de la vida dormida a una de las variedades de la vida despierta. En suma habría un salto cualitativo en la forma de vida, como cuando se pasa a la luz después de permanecer largo tiempo entre tinieblas.³³⁸

¿Es esto posible? A pesar de su escasa frecuencia, hay casos en la historia que confirman su dificultad y rareza. El más destacado de todas se ubica en el caso de la república del legislador Clístenes en la Antigüedad³³⁹, vigente desde finales del Siglo VI (510) y casi durante todo el Siglo V (405) a.n.e., bajo las figuras emblemáticas de Pericles y Aspasia.³⁴⁰ Otro caso es el de la república mexicana (1920-1946). La semejanza de ambas repúblicas es que ambas surgen de tiranías prolongadas, la de Pisístrato y sus hijos en el Ática, la de Porfirio Díaz en México. El caso particular de la república azteca es consecuencia de muchos azares, pero los más destacados son las dos revoluciones que la producen. La longeva dictadura porfiriana es derrocada por causas internas y externas. La endógena es la revolución encabezada por Francisco I. Madero en 1910. Pero de no haber sucedido el asesinato de Madero y el de su Vicepresidente Pino Suárez, ordenado por Victoriano Huerta con la anuencia de la Embajada de EE.UU., México habría tenido un gobierno de pocos hacendados ricos como el propio Madero. Gracias a la segunda revolución, la de 1913, en vez de una oligarquía de la riqueza agrícola México pasa a la república. Ésta revolución, asimilada a una ‘fiesta de las balas’, es de signo contrario a la de Madero, democrática y no plutocrática, encabezada por gente del campo, la ‘bola’: en el Sur Emiliano Zapata y en el Norte Doroteo Arango, mejor conocido como Pancho Villa, El Centauro del Norte. El Congreso Constituyente de Querétaro combina en 1917, de manera proporcionada, los principios de la revolución oligárquica maderista con los principios democráticos del zapatismo y el villismo. Esta sabia mixtura es la que factura la república, presidencial y militar desde el inicio, que habrá de durar poco más de un cuarto de siglo.³⁴¹

Hay una manera simplificada pero rápida de comprender la naturaleza de los gobiernos republicanos. Según el dicho de Plutarco cuando triunfan las repúblicas, cual si se tratase de un acto de magia, desaparecen de la sociedad a los muy ricos y a los muy pobres.³⁴² ¿Qué ocurre si un país se queda sin los muy ricos y los muy pobres?³⁴³

³³⁸ Véase la voz *Grotesco* (espectáculo de las ciudades dormidas).

³³⁹ Marcos, 1997; VIII.- Clístenes: ¿república o democracia?; pp. 145-182.

³⁴⁰ Véase la voz Ciclos (políticos de la historia). Asimismo, de la novelista **Taylor Caldwell** *Glory and the lightning*; trad. Amparo García Burgos; Ediciones Grijalbo; México, 1983.

³⁴¹ Véase la voz *Formas (de gobierno: clasificación política de las constituciones)*.

³⁴² Plut., Vida de Solón, en *Vidas paralelas*; trad. Aurelio Pérez Jiménez; Ed. Gredos, Madrid, 1996; pp. 131-132 línea 16. Dice Plutarco: "... y es que aquel, que era undécimo a partir de Heracles, y ya rey de Lacedemón de muchos años, gozaba de gran prestigio y tenía amigos y poder al servicio de cuantas medidas rectas adoptara respecto a la constitución... realizó el objeto principal para la salvación y concordia de la ciudad; que nadie fuera pobre ni rico. Solón en cambio no llegó a esto con su política. Pues bien, decepcionó a la mayoría..."

³⁴³ Véanse las voces *Aflición* (para las oligarquías y plaga de los estados democráticos); *Dos* (estados y dos hombres divididos por los deseos de ricos y pobres); *Facciones* (del alma); *Galería* (de las almas oligárquicas y democráticas); *Ofensas* (o injurias al Estado: los extremos de la pobreza y la riqueza) y *Plagas* (perturbadoras del Estado semejantes a la flema y la bilis en el cuerpo).

Prevalen las clases medias republicanas, el ideal antiguo y moderno de la sociedad mesocrática. ¿Cómo se lograría tal cosa? Mediante la fusión de los criterios de injusticia oligárquicos y democráticos, con lo cual se arribaría a la justicia del orden político republicano³⁴⁴, porque si se recortan los excesos y deficiencias de ambas clases sociales se consigue el justo medio donde reinan la libertad y la virtud.

He aquí otro enfoque teórico del nacimiento del orden social republicano. La pretensión democrática de justicia sostiene que lo justo consiste en tratar igual a iguales y a desiguales. La pretensión oligárquica de justicia sostiene lo opuesto, que lo es justo tratar desigualmente a iguales y a desiguales. Pero sendas nociones son injustas por ser parciales. La justicia democrática por tratar igual a los desiguales, la oligárquica por la razón inversa, pues trata desigual a los iguales. Sólo la mixtura perfecta o completa de uno y otro criterio desaparece estas dos injusticias, desaparición a la que le sigue la desaparición de los muy pobres y los muy ricos.

La justicia republicana consiste en tratar igual a los iguales y desigual a los desiguales.³⁴⁵ Supóngase a un niño y a un hombre maduro. Según la pretensión democrática ambos deberían ser tratados como iguales, como si los dos fuesen niños o adultos. Algo injusto porque en uno y otro caso al adulto se le daría trato de niño y al niño de adulto. Acorde con la pretensión oligárquica, los dos sujetos del ejemplo deberían ser tratados como desiguales, como si los niños fuesen adultos o viceversa, los adultos niños. Algo igualmente injusto. La justicia republicana emerge en oposición a ambas parcialidades al contradecir simultáneamente estas dos pretensiones, pues como se habrá deducido, la justicia republicana trata a los niños como niños, en tanto a los adultos les da trato de adultos.

A la vista de las premisas anteriores puede entenderse cómo podría ocurrir la mudanza de la actual oligarquía democrática imperial a la república, que no por ser república dejaría de ser imperial, aunque por motivos diferentes a los de la ganancia. Para efectuar tal revolución, el principio oligárquico debe perder su hegemonía sobre el principio democrático a fin de fundirse con él.

¿Qué causas podrían producir tal consecuencia? La primera y de mayor importancia es el establecimiento de un nuevo orden republicano dirigido a moderar la codicia feroz de ganancias y riquezas, que sólo sería posible con la entronización del criterio de justicia antes mencionado en las leyes y las instituciones, trato igual a iguales y desigual a desiguales, para que con el tiempo pase a ser una realidad en los usos, las costumbres y los caracteres. Con ello se eliminaría la pauta de crecimiento mediante grandes ‘pánicos financieros’, en realidad voraces orgías de la ganancia que han acompañado a los EE.UU a todo lo largo de su historia, desde su nacimiento hasta nuestros días.

³⁴⁴ Véase las voces *Fábrica* (del estado) y *Fábula* (sobre la justicia: las liebres democráticas y los leones oligárquicos).

³⁴⁵ Supóngase a un niño y a un hombre maduro. Según la pretensión democrática ambos deberían ser tratados como iguales, cual si los dos fuesen niños o adultos. Acorde con la pretensión oligárquica ambos deberían ser tratados como desiguales, cual si los niños fuesen adultos o viceversa, cual si los adultos fuesen niños. Contrario a estas dos pretensiones, la justicia republicana da trato como niño a los niños y como adulto a los adultos.

De atrás para adelante se tiene que durante la centuria decimonónica, la historia estadounidense registra cuatro grandes pánicos y la primer depresión doméstica de calibre: los pánicos de 1819, 1837, 1869, 1873, a los que se añade la Gran Depresión de 1893 a 1897, causada por el fin de la política de frontera, cuando el negocio del expansionismo territorial guiado por la política de colonización inventada por Inglaterra a principios del Siglo XVI, llega a los confines del Oeste en California, el Shangri-La de la costa pacífica.³⁴⁶

El Siglo XX registra otros cinco grandes eventos que permiten alzarse y consolidar el dominio financiero de los EE.UU sobre el mundo. Primero, la crisis de los años 1905-1907 generada por el pleito entre dos gigantes del dinero, John Pierpont Morgan (el *Tycoon*³⁴⁷ de los banqueros de inversión) y John Davison Rockefeller (con muchos meganegocios entre los que destaca la Standar Oil, hoy con el nombre de ExxonMobile) por el control del Chasse Manhattan Bank, llamado en nuestros días JP Morgan Chasse. En segundo lugar está la Gran Depresión de 1929-1933; la primera crisis no doméstica sino internacional, de resultas de la cual Wall Street se vuelve el nuevo centro financiero mundial en sustitución de la City de Londres. Tercero, el artero golpe financiero dado por la Reserva Federal al término de la Segunda Guerra Mundial, con objeto de derrotar a sus triunfantes aliados europeos, Inglaterra y Francia, frente a las potencias del Eje, al decretar unilateralmente contra ellos la cancelación de las deudas diplomáticas y de guerra, que Londres y París tenían pensado cobrar a Alemania para saldar sus deudas comerciales con los EE.UU.³⁴⁸ Cuarto, la declaración sorpresiva del Presidente Richard Nixon en el verano de 1973 -conocido no en balde con el sobre nombre de Tricky Dicky en los corrillos de Washington³⁴⁹-, en la que decreta la muerte del patrón oro del sistema internacional monetario, de suerte que en adelante el dólar³⁵⁰ hace las veces de divisa fuerte o reserva de todas las monedas del mundo. Quinto, la primera crisis financiera global causada por un encadenamiento de crisis varias de los años 2007 y 2008. En dicho entramado están los irresponsables créditos hipotecarios cuya recurrencia suele tener un ciclo de ocho años; el envenenamiento de los bancos en el mercado secundario de hipotecas *subprime*; la trepidación de los precios de los *commodities* y el petróleo; las inversiones especulativas de los fondos de cobertura (*hedge funds*), a las que se añaden las de Wall Street, cuya crisis apresa las de las bolsas más importantes del mundo. La primera y peor crisis financiera y económica global provocada por los EE.UU genera así el fortalecimiento del dólar y la devaluación de las

³⁴⁶ Marcos, 1991. Tijeritas para el Money, pp. 314-348. Asimismo la voz *Aristocracia* (del dinero)

³⁴⁷ *Tycoon* viene del japonés *taikun* que significa ‘gran señor’, que debido a la debilidad del mikado o emperador entre 1857 y 1868, era el nombre que los extranjeros daban al ‘hombre fuerte’ de Japón, el *shogun*, el señor feudal más poderoso de todos los clanes guerreros. En la época de los barones ladrones de la segunda mitad del Siglo XIX, en los EEUU se emplea para designar al hombre poderoso de una actividad económica, a comenzar con los banqueros de inversión.

³⁴⁸ *Ibid.*; pp. 345-348.

³⁴⁹ Una traducción posible de este apodo es el de Ricardito el Taimado.

³⁵⁰ La voz *dólar* viene de la palabra *Thaler* –también *taler* o *toler* y *daaler* en holandés- una moneda de plata usada en buena parte de Europa casi cuatrocientos años. De hecho *Thaler* es la abreviatura de Joachimsthaler, ya que el signo numismático se acuña en la ciudad de Joachimsthal de Bohemia hacia el año de 1518, con plata de las minas de los condes de Schelick, cercanas a aquélla. Thal es alemán significa valle, mientras Joachim es el nombre del padre de la Virgen María, cuya figura aparecía labrada en la moneda. Marcos, 1991; p.

divisas fuertes del resto de los países oligárquicos –con mucha mayor razón la de las monedas de los otros países- en un panorama de recesión profunda, desempleo y el desplome de la actividad industrial, los servicios, el consumo y la inversión.

Otra de las causas que podrían converger con la anterior es el empobrecimiento relativo de la riqueza del país mediante cambios en sus niveles promedio de vida. Cuando tales mudanzas en la riqueza nacional son drásticos, entonces se producen revoluciones oligárquicas y democráticas. Si hay un aumento de la riqueza las democracias se vuelven oligarquías, pero si ocurre lo contrario, un empobrecimiento relevante, entonces las oligarquías son reemplazadas por democracias. Si el cambio es moderado en vez de drástico, hay probabilidades de una revolución republicana: de oligarquía a república si se registra un descenso en el ingreso nacional; de democracia a república si hay un ascenso moderado de la riqueza del país.

La guerra es la causa última que toca mencionar por su evidencia. El militarismo y la capacidad guerrera de los EE.UU, en función de su tecnología bélica de punta, posee hoy tanta o más importancia que los cambios en la riqueza. Para decirlo todo: aún y cuando los estadounidenses dejaran de ser la locomotora del resto de las economías y regiones del planeta, como parece probable que ocurra a medida que nos acerquemos a la mitad de la centuria presente³⁵¹, es probable que su hegemonía mundial no sufra deterioro significativo, al menos durante un buen tiempo. Esto ocurriría porque los estadounidenses cobrarían este bono militar por decenios. Si de por sí es un factor clave, la decisión de sus aliados europeos de vivir bajo su protección después de la Segunda Guerra Mundial, les da un poder extra. Los romanos antiguos llamaron ‘clientes’ a las familias de la nobleza pequeña y mediana que deciden vivir al amparo de las grandes familias aristocráticas. Las alianzas de las potencias ricas europeas con los EE.UU, su líder militar indiscutible, se asemeja a la organización de los linajes romanos cobijados bajo el paraguas castrense de los EE.UU, dispuestas a secundar, si no al menos a evitar oponerse a sus decisiones bélicas, por encima de sus elecciones arbitrarias y faltas de coherencia estratégica como en el presente caso de Irak. De esta suerte la UE compensa el costo económico, social y político pagado por los EE.UU en su calidad de gendarme del globo.

*

*

*

Existen pues dos escenarios probables. El anunciado previamente, en el que el liderazgo estadounidense no sigue siendo orientado por el principio de la ganancia, sino que tiene por guía la libertad y la justicia republicana. Este escenario planteado en sus términos generales, será desarrollado con cierto detalle en el acápite siguiente. El otro es precisamente el escenario en el que los EEUU continuarían siendo una oligarquía democrática, pero sin el liderazgo único e indiscutido que gozan hoy. Por su parte el segundo escenario, en el cual no hay cambio o mudanza en la forma de gobierno del Estado estadounidense, admite dos opciones, una más probable que la otra. En la primera de ellas se produciría un liderazgo compartido dentro de una élite de países opulentos y poderosos a escala mundial. En la segunda los EEUU serían reemplazados por un bloque regional (la UE) o por una potencia única.

³⁵¹ Marcos, 1991. XX.-2050-2089: XX.- Caída del imperio; pp. 349-386.

Parece evidente por qué la primera opción de la última alternativa es la más probable. Inclusive a partir de 1973 a raíz de una convocatoria hecha por el entonces secretario del Tesoro estadounidense George Shultz a los ministros de finanzas de Alemania, Francia, Japón y el Reino Unido, grupo de cinco potencias a los que se añade posteriormente Italia en 1975, Canadá en 1977 y finalmente Rusia en 1998, se integra el conocido Grupo de los 8. Se han buscado criterios económicos para explicar la elección de los miembros de este pequeño grupo de potencias oligárquicas (G 7 + Rusia), pero los resultados son decepcionantes. Empero, desde una perspectiva política salta a la vista el criterio utilizado para seleccionar a los países, pues, salvo en el caso de Canadá, vecino nórdico además de principal socio económico y militar de los EEUU, el resto de las potencias juegan un papel determinante en la Segunda Guerra Mundial. Por un lado están así las potencias del que se llama Eje durante la Segunda Guerra Mundial, Alemania, Japón e Italia, obviamente sin España, en la que Franco, enemistado de muerte con los estadounidenses, todavía está en el poder.³⁵² Por el otro lado están los aliados estadounidenses occidentales: los propios EE.UU. en papel de convocantes y líderes de la iniciativa, el Reino Unido más Francia en Europa Occidental, aparte de Rusia, la potencia sin la cual la victoria de los aliados hubiera resulta impensable. Pero cualesquiera sea el criterio de la integración de la élite futura de la hipótesis, parece claro que los acuerdos o desacuerdos entre los miembros, además de estar determinados por los intereses de cada uno de ellos y las volubles circunstancias, dependería del grado de participación que tenga el principio democrático en el principio rector de la ganancia económica.

XVI.-Cambios en el liderazgo imperial estadounidense

a. Un heraldo del futuro

¿Qué puede concluirse de las premisas anteriores? La elección presidencial de Barak Obama en los EEUU parece una anticipación fallida de lo que habrá de ocurrir hacia mediados de este Siglo XXI, si no antes. Aparte de contradecir en forma brutal los diagnósticos y pronósticos de Alexis de Tocqueville concernientes al destino de la raza africana en dicho país³⁵³; por encima de que algunos consideren al actual presidente estadounidense como uno de los afroamericanos más blancos de su historia³⁵⁴; la realidad es que el factor determinante de su elección no parece haber sido el color de su piel. La clave de su elección bien pudo haber provenido de su carácter apacible, su tono, la forma y el contenido de sus discursos de campaña, los cuales marcan un contraste fuerte con los del Presidente derrotado, Bush Jr., a través del candidato republicano John McCain, un

³⁵² Franco muere el 20 de Noviembre de 1975, fecha en el que empieza la asombrosa transición de España para alcanzar un sitio como potencia, apoyada en los restos de su antiguo imperio en la que hoy se conoce, debido al Embajador francés Chevallier, Latinoamérica.

³⁵³ Véase las voces *Esclavitud* (moderna en los EEUU y sus paradojas); *Profecía* (sobre el imperio futuro de los EEU y Rusia) y *Lucas* (y oscuridad: Senado y Casa de Representantes)

³⁵⁴ En el lenguaje colonial angloamericano hay una expresión discriminante que no se emplea más, la de *home black* correspondiente al doméstico, la cual si bien pudiera caracterizar la vida de la mulata Sally Hemings (Cfr. *Axioma* (en la ciencia política de nuestros días), no puede aplicarse a Obama.

héroe de guerra de estampa rígida y castrense durante la campaña.³⁵⁵ Para decirlo todo, la ideología política del nuevo presidente más trasluce una concepción republicana que oligárquica; lo que en los términos del paradigma clásico apunta hacia un ideal de una vida activa y no pasiva.

Por todo lo anterior, la designación de Obama podría tomarse como un anticipo del cambio que tendría el liderazgo del país más poderoso de la historia conocida, la mudanza de la naturaleza de su forma de gobierno, la cual podría pasar de plutocrática a republicana. Sin duda la administración desarreglada y belicosa de su antecesor contribuye de manera decisiva a que el voto electoral más que duplique los sufragios electorales conseguidos por su opositor, 365 vs. 172. Sin embargo y a pesar de la rápida curva de aprendizaje que el victorioso pudiera tener, ni las graves circunstancias en las que transcurrirá su periodo de gobierno, ni los errores en la designación de su equipo³⁵⁶ o la precipitación para llevar a cabo reformas sociales en medio mismo de la grave crisis presente, menos su actitud condescendiente frente al ala dura del Partido Republicano, le permitirán traducir y establecer sus ideales de justicia en un nuevo orden republicano en lo político, social y económico: un trato igual a iguales y desigual a desiguales. El panorama que puede preverse es el de una presidencia de un solo período de cuatro años, no de dos, debido a que su perspectiva de gobierno parece tener como límite voluntario el año 2013, al que arribará debilitado en los frentes externo e interno.

De cualquier manera, si se toma la elección de Obama como una anticipación del futuro posible para los EEUU, entonces el tiempo del destino manifiesto angloamericano encierra en sus entrañas dos acontecimientos lógicos y naturales de repercusiones mundiales. El primero es su ocaso. El segundo es una revolución derivada de la pérdida de la hegemonía imperial, la pérdida de su liderazgo imperial sobre el mundo.

b. El ciclo imperial estadounidense

En su libro ya viejo de más de veinte años, el historiador económico inglés avecinado en la Universidad de Yale, Paul Kennedy, anuncia el descenso inminente de los EEUU para el periodo 1987-2010. Si bien su vaticinio se apoya en la teoría de los ciclos de la historia del paradigma antiguo, en ningún momento da muestras de conocerla, aparte de no utilizar las categorías políticas requeridas para elaborar la predicción.

Sólo por ilustrar el juicio anterior podría decirse que Kennedy no distingue el signo político de los imperios, razón por la cual pone a todos en un saco roto a pesar de tener naturalezas muy dispares. Asimismo, carece de una mínima idea de la sucesión de

³⁵⁵ Esta imagen militar que tanto daño hizo desapareció muy tarde, en el discurso de derrota de John McCain, muy superior al del candidato electo Obama, por su plasticidad, nobleza, gratitud, humildad y sencillez.

³⁵⁶ Más que las dificultades para integrar a su equipo ejecutivo, o la clara mayoría caucásica sobre la afroamericana en él (2/3 partes son clintonianos), el error mayúsculo consiste en haberle ofrecido a su opositora Hillary Clinton la Secretaría de Estado en Washington. Se asegura así una enemiga en casa, la cual empleará el puesto y sus enormes recursos para conseguir la candidatura presidencial para el 2014.

las formas de gobierno³⁵⁷, achicada hoy a lo que se denomina teoría de las transiciones, las que se rigen por movimientos de ascenso y declive inexorables a semejanza de la vida de los individuos. En especial, su caja de herramientas no cuenta con el axioma general según el cual las causas de elevación de los imperios son contrarias a las de la caída, menos todavía con las causas particulares a las que obedecen las revoluciones o mudanzas de los ciclos oligárquicos. De éstas deriva la necesaria identificación de los tiempos en los que se verifican el punto de partida, la culminación y el ocaso de los imperios, al igual que el cálculo total de los ciclos imperiales de los países con principios semejantes, tanto como los ajustes temporales comparativos de alargamiento o achicamiento respecto de esos mismos ciclos por factores circunstanciales y extraordinarios que intervienen en ellos: la población y su perfil; el vigor de sus principios y su corrupción; el número y la disposición de los recursos y divisas capaces de poner en juego; las tecnologías de comunicación, logística, informática, militar, de armamentos, etcétera.

Tres años después de las predicciones de P. Kennedy, comprobadamente erróneas a esta altura del nuevo milenio, en *Los nombres del imperio. Elevación y caída de los Estados Unidos*³⁵⁸ publicado en 1991, se argumentaba la falla más probable de Kennedy³⁵⁹, la que se hacía acompañar de un vaticino político basado en premisas totalmente diferentes. Según estos cálculos hechos a partir de las categorías enunciadas en el párrafo previo, los momentos clave para medir la trayectoria de este imperio, de signo oligárquico como sus dos predecesores modernos, el de Los Países Bajos e Inglaterra, son los siguientes:

- ✓ Aunque la vida del ciclo imperial holandés es difícil de calcular con exactitud debido a lo accidentado de su trayectoria, supera los 220 años. Esto es así siempre y cuando, para medir dicho ciclo se parta de fines del Siglo XVI³⁶⁰ (la toma de Breda en 1590) y principios del XVII (el expansionismo de la Compañía Holandesa de las Indias Orientales), cuando Los Países Bajos se vuelven potencia marítima mundial.³⁶¹ El término del ciclo puede establecerse el año de 1838-39, una vez que Bélgica conquista su independencia y Holanda la reconoce. Dentro de su ciclo Los Países Bajos alcanzan rango de potencia hegemónica de los mares del mundo durante la segunda mitad del Siglo XVII, aunque más en África y Asia que en América. Sin embargo a los 248 años entre uno y otro acontecimiento, conviene restar la veintena de años del llamado Período francés (1795-1814), durante el cual las *Netherlands* se convierte en una provincia sujeta al dominio de la guerroromanía del corso Napoleón. Debido a la posición geográfica de Las Tierras Bajas –hundidas por ser el delta de un río colosal-, su trayectoria como imperio aparece históricamente aprisionada entre el

³⁵⁷ Véase la voz *Ciclos* (políticos de la historia)

³⁵⁸ Marcos, 1991; XX.- 2050-2089: *Caída del imperio*; pp. 349-386.

³⁵⁹ Si se parte del año de 1865 para fechar el nacimiento del imperio estadounidense, cuando se convierte en un Estado nacional propiamente dicho, entonces se tiene un ciclo corto de 142 años cuya cúspide sería 1936, con lo cual el ocaso imperial se habría tenido hace dos años, en el 2007.

³⁶⁰ Los Países Bajos estaban integrados originalmente por Bélgica y Luxemburgo. Entre 1568 y 1648 se lleva a cabo la Guerra de Flandes o Guerra de los 80 años, que es la larga e interesada Guerra de Independencia del Imperio español por parte de las actuales *Netherlands*.

³⁶¹ La segunda mitad del Siglo XVII se conoce como la Edad de Oro Holandesa por su hegemonía marítimarecimiento cultural que experimenta el imperio.

ascenso del imperio inglés, del otro lado del Paso de Calais en la segunda mitad del Siglo XVII, y la beligerante república francesa de fines del Siglo XVIII, encabalgada en el Imperio Napoleónico de inicios del XIX hasta Waterloo y la Restauración.

- ✓ La vida del ciclo inglés cubre asimismo alrededor de 250, dos centurias y media contadas entre 1688 y 1936. Se tiene así el promedio de los imperios oligárquicos europeos, ya aristocráticos, ya plutocráticos.³⁶²
- ✓ A su vez los momentos clave del periodo oligárquico del ciclo estadounidense son los siguientes: 1) 1774-1781: Nacimiento del imperio estadounidense; 2) 1861-1865: Formación del Estado nacional; 3) Primera Guerra Mundial (1914-1918): Declive del Imperio Británico fundado por Cromwell a mediados del Siglo XVIII; 4) 1936: Reemplazo de la *City* de Londres por *Wall Street*; 5) Segunda Guerra Mundial (1939-1945): Conquista del sueño de Alexander Hamilton para humillar a Europa, el ‘hermano presuntuoso’ que “ha extendido su dominio sobre todas [las partes del mundo]: África, Asia y América.”³⁶³
- ✓ Acorde con las premisas anteriores si se identifica como inicio el año de 1774, el de 1936 como aquel en el que se concluye la sustitución de Inglaterra en el liderazgo mundial, a comenzar con el militar y a seguir con el comercial y el financiero, periodo de transición que llega a su punto final después de la Segunda Guerra Mundial (1945), cenit del poderío militar de los EEUU desde el que inicia la trayectoria de su descenso, la duración total del ciclo estadounidense podría superar tres centurias.
- ✓ Una vez que se tiene el trayecto de elevación entre 1774 y 1936, el cual suma 162 años de duración, si se estima un periodo de caída semejante al de su ascenso, otros 162 años, entonces puede estimarse que el lapso total del ciclo pudiera alcanzar alrededor de los 324 años.
- ✓ A diferencia del inglés, los casos neerlandés y angloamericano tienen un punto de partida en común: ambos nacen a la independencia ya con el sello imperial. ¿Pero por qué atribuir un ciclo de vida más largo al imperio oligárquico de los EEUU que al de Los Países Bajos, inclusive frente al ciclo inglés? Una primera observación consiste en decir que el ascenso estadounidense resulta mucho más prolongado que el de los otros dos imperios con los que se compara, 37 años más que el de éstos. La segunda es que conforme a la hipótesis antes planteada según la cual el tiempo del ascenso imperial es proporcionado al de su caída, entonces se tiene un ciclo oligárquico de 324 años. Una hipótesis diferente sería suponer que el tiempo del descenso es más corto y acelerado que el del ascenso. En éste caso el ocaso del imperio estadounidense sería el año 2024, a tres lustros de distancia del año 2009.
- ✓ De toda suerte es preferible adoptar la hipótesis del descenso proporcionado frente al desproporcionado, con lo cual se añaden al Imperio estadounidense 75 años más al tiempo de los imperios que le anteceden, el holandés y el inglés. La razón de ello parece sencilla: el factor militar, pues es plausible sostener que el militarismo

³⁶² Cfr., Marcos 1997; p. 85 y Marcos, 1990; X.- El ciclo político de la historia; pp. 75-100.

³⁶³ Marcos, 1991; p. 311.

estadounidense es un *factótum*. En efecto, si bien la historia registra guerras sin imperios, lo contrario no es cierto, ya que ni en la antigüedad ni en la época moderna existen imperios sin guerras.³⁶⁴ Sin duda algunos regímenes son más aguerridos que otros; tal el caso del Imperio Napoleónico soportado en sus inicios por valores republicanos, el cual combate prácticamente a toda la Europa continental porque en ella prevalecen gobiernos regios y aristocráticos en decadencia, enemigos de los gobiernos constitucionales, a los que la república francesa se siente obligada a combatir por razones de seguridad nacional, libertarios y de justicia.

- ✓ He aquí la comparación que hace Alexandre Hamilton de los móviles tenidos por las grandes potencias imperiales, una reflexión en las que es más que probable se haya inspirado Benjamín Constant para hablar de la importancia del comercio en el mundo moderno:

*“...¿Qué ha hecho el comercio hasta ahora, si no cambiar los fines de la guerra? ¿No es acaso la pasión de las riquezas tan dominante y emprendedora como la de la gloria o el poder? ¿No ha habido tantas guerras fundadas en pretextos comerciales como en la ambición o la codicia territorial, desde que el comercio es el sistema que rige a casi todas las naciones?”*³⁶⁵

- ✓ Para alcanzar rango imperial los EE.UU empiezan pareciéndose a sus homólogos holandés e inglés, pues muy temprano se vuelven potencias marítimas comerciales y guerreras. Pero la diferencia grande respecto de sus antecesores estriba en que, debido a los avances fuera de serie en la tecnología militar ocurridos a lo largo de la centuria pasada, los EEUU consiguen añadir el poderío aeronáutico y balístico a su poderosa infantería y a su armada. Cualquiera sea la modalidad tecnológica adoptada en este campo, ya las bombas sucesoras de la atómica lanzadas desde el cielo para poner término a la Segunda Guerra Mundial; ya los misiles de la artillería de tierra o de mar, sea a través de estaciones fijas, sea desde submarinos nucleares; lo que hay aquí es una revolución radical de las formas de hacer la guerra, ya que si bien las ‘guerras convencionales’ siguen siendo un apoyo necesario e indispensable en la derrota de la voluntad del enemigo, la parte decisiva del arte militar contemporáneo proviene del poderío balístico y nuclear. El factor militar estadounidense se vuelve así *factótum* de su hegemonía mundial, justificando a suficiencia los tres cuartos de siglo que podría tener de ventaja sobre los imperios oligárquicos previos, los cuales, como se ha visto, tienen una duración tradicional que ronda las dos centurias y media, algo que por cierto y a diferencia de las repúblicas, ocurre con la mayoría de los imperios oligárquicos de la historia occidental, sean aristocráticos o plutocráticos.
- ✓ Un aspecto adicional que conviene añadir son los poderes de negociación enormes de Washington y sus aliados occidentales sobre el resto de los países en el control de armamentos nucleares y químicos. Éstos son de dos formas. Una es la denuncia moral a lo que considera peligros y amenazas a la paz mundial; la otra es el uso hábil

³⁶⁴ Marcos, 1991; XX.- 2050-2089: Caída del imperio; pp. 349-386.

³⁶⁵ Ibid., pp. 309.

de las políticas bilaterales y multilaterales para debilitar bloques hegemónicos o deshacer alianzas divergentes a sus intereses nacionales y circunstanciales.

- ✓ De lo anterior puede concluirse que los factores sociales, económicos, educativos, tecnológicos y de organización empresarial, tienen una importancia cardinal en el crecimiento, conservación y pérdida del liderazgo hegemónico estadounidense sobre el mundo. Sin embargo, en la hipótesis que se ha manejado hasta aquí implícitamente, de un rezago en su poderío económico frente a competidores oligárquicos más agresivos, Alemania y Japón, también naciones de una larga tradición militarista³⁶⁶, los EEUU seguirían cobrando el bono militar y tecnológico durante decenios, ahora no sólo a las dos potencias líderes del Eje en la Segunda Guerra Mundial, sino de manera indiscriminada a los bloques económicos regionales.

c. La hipótesis republicana

En este vaticinio cobra relieve la mudanza posible del carácter del Estado estadounidense. Cuarenta o cincuenta años contados a partir del 2010 parecen bastantes como para que, de resultas de la crisis mundial actual, los EEUU pierdan hegemonía de mercado, tecnológica, educativa, industrial, comercial y empresarial frente sus pares oligárquicos de Occidente y Oriente, sea porque ellos se rezaguen, sea por que éstos los aventajen. Es así por demás probable que se de una mudanza en los principios actuales del imperio americano, de tal suerte que las clases medias tomen el control del gobierno de Washington. En este caso, la constitución actual, compuesta por siete artículos y la lista actual de 27 enmiendas, pasaría de oligarquía democrática a república, una transición que podría rebasar grandemente las conquistas sociales del ramillete de instituciones socialdemócratas europeas, cuyo modelo parece ser justo el opuesto al método de los actuales dirigentes de China, la aplicación del comunismo al capitalismo; aunque también al de la cultura comunista de la Emiglia Romagna en la parte septentrional de Italia, así como a su contraparte católica, la región del Veneto, en la que existe una suerte comunitarismo industrial moderno cuyas raíces parecen hundirse en el movimiento de los catacúmenos romanos.³⁶⁷

De cualquier manera, si esta mudanza mayor llega a producirse los EEUU dejarían atrás la regla del libertinaje económico y social, eufemísticamente llamado ‘liberalismo’, entronizándose en su lugar un régimen de libertad auténtica con límites claramente establecidos, aunado a un orden social y de justicia imparcial que sustituiría el orden actual que da trato desigual a desiguales e iguales. Esto eliminaría los privilegios a los adinerados, toda vez que el nuevo criterio de justicia estaría centrado en un trato igual a iguales y desigual a desiguales, sin privilegio ni desprecio respectivamente para los muy ricos y los muy pobres.

³⁶⁶ El caso de Japón es extraordinario pues su historia cuenta con un milenio entero de gobiernos militares (*Shogunato*).

³⁶⁷ La voz griega *catecúmenos* significa también en latín (*catechúmenos*) ‘el que se instruye’.

¿Qué otras consecuencias podría traer una mudanza de esta naturaleza, tanto en los propios EEUU como en el mundo? El mayor efecto doméstico derivado del establecimiento de una república estadounidense, tal y como se sugiere en el apartado xvii, se vería reflejado en la desaparición de los muy ricos y de los muy pobres de la sociedad angloamericana. En este panorama el carácter mayoritario de las clases medias que data en dicho país prácticamente desde el inicio, cobraría rango de predominio exclusivo, de suerte que las clases medias no se someterían más de modo indiscriminado al principio de la ganancia de los más ricos, la ganancia a cualquier precio. El cambio de principio político impondría estos límites haciéndose sentir en todas las dimensiones de la vida de la sociedad estadounidense, de manera que toda deficiencia y todo exceso serían eliminados. Debido a la mayor probabilidad de este escenario, quizás convenga acercarse más a las características principales de la república.

d. La república en el paradigma clásico

Según Platón la república -que él denomina *timarquía*³⁶⁸ (gobierno del valor o coraje) y Aristóteles *politeía* (comunidad política)³⁶⁹-, es un régimen intermedio entre la aristocracia y la plutocracia. Si es correcta la hipótesis de una revolución republicana en los EEUU, entonces la nueva clase de Estado significaría un 'salta para atrás', pues de una forma posterior, desviada y pasional, la oligarquía de la riqueza que pare y hace nacer a la sociedad estadounidense colonial³⁷⁰, se pasaría a una clase de Estado anterior, recto y con una vida activa o política, la república. Acorde con el fundador de la Academia occidental el nuevo gobierno de Washington tendría que ser un compuesto de nobleza y riqueza material. Si bien si es cierto que la oligarquía actual adquiriría valores de las oligarquías nobles, entonces la fusión de estos principios no generaría ni una aristocracia ni una nueva plutocracia sino una república gobernada por las clases medias.

¿Cuál es la diferencia entre Platón y su ex discípulo Aristóteles a este respecto? En aquél la fusión del honor y la ganancia crea la libertad y la justicia en tanto valores políticos supremos, principios. En éste el orden republicado es producto de la fusión del libertinaje, corrupción de la libertad verdadera, con la ganancia económica, corrupción a su vez del honor nobiliario.

Empero, a pesar del uso de conceptos distintos los planteamientos de uno y otro sabio difieren únicamente en el enfoque. Mientras el platónico privilegia la secuencia dialéctica del ciclo de las formas de gobierno, que en esta fase va de la aristocracia a la plutocracia atravesando por la república³⁷¹; el aristotélico privilegia una estrategia

³⁶⁸ Plat., Rep., VIII 547-551. **Ficha: Diálogos IV República; trad. Conrado Eggers Lan; Gredos, 1992.** Véase *Cosa (nostra verus res publica)*.

³⁶⁹ Véase *Formas* (de gobierno: clasificación política de las constituciones) y *Comuna* (¿democrática o republicana? Amenda y trabajo).

³⁷⁰ Marcos, 1991; Cfr. los capítulos II.-Las hijas póstumas de Isabel I, pp. 21-34 y III.- Monopolios coloniales, pp. 35-45. Asimismo Kluger, 2007; pp.____ **Ficha Kluger Richard: Seizing Destiny. How America grew from sea to shining sea. Alfred A. Knopf, Random House Inc., New York, 2007.**

³⁷¹ Véase la voz *Ciclos* (políticos de la historia).

pedagógica³⁷² que sigue el curso inverso, no de la caída y degradación histórica de los estados justos a los injustos, sino de elevación y mejoramiento de los estados injustos a los justos, enfoque este que destaca la capacidad de las sociedades humanas para recobrar su salud y curarse. Por esta razón desde la perspectiva del Liceo, que en nada contradice la de la Academia, las oligarquías de la riqueza y las democracias en cualquiera de sus múltiples variantes, tienen la capacidad de convertirse en repúblicas o gobiernos constitucionales, siempre y cuando logren quitarse de los extremos pasionales de la riqueza y la pobreza excesivas.³⁷³ En tal caso volverían al justo medio del que se apartan, la vida política o republicana, la cual supone resueltos los antagonismos en los que se enredan ricos y pobres, separados equivocadamente de los valores políticos de las clases medias.

La mixtura que es la república crea en los gobernantes un ansia por sobresalir en el ejercicio del poder a través de hechos de nota, sin exceptuar de ellos los hechos nobles. Sin embargo, como sucede prácticamente con todas revoluciones republicanas, el valor ciudadano característico de su clase gobernante o es militar desde el inicio³⁷⁴, o de ser cívico se pervierte rápidamente en militar, haciendo de ella una clase más guerrera que ciudadana. Un ejemplo de ello es México, donde la asamblea constituyente de Querétaro en 1917 está compuesta por una abrumadora mayoría de ‘ciudadanos armados’ frente a los que son excepción los civiles, no obstante que es a éstos a quienes se deben los puntos finos y delicados de la fusión entre el principio oligárquico y el democrático.

En el caso de los EEUU, la combinación de los principios originales oligárquico democráticos se encuentra desde el principio de su vida independiente, razón por la cual los valores militares tienen tan alta estima y jerarquía. Esto es por demás visible desde la Guerra de Independencia, en la que se sienta un precedente de gran magnitud la historia doméstica y externa del imperio: la plutocracia de los orígenes premia con la Presidencia de los EE.UU a quienes protagonizan hazañas castrenses que aportan ganancias económicas al país, a comenzar con las 13 colonias del inicio, modalidad ésta que habrá de extenderse a otras formas de utilidad aparte de la territorial; por ejemplo, el desembarazo de poblaciones nativas; la compra de provincias enteras, con o sin el apoyo de las armas; la guerra de conquista y anexión contra sus propios hermanos y vecinos; el predominio comercial y financiero a cualquier precio y por cualquier medio, ora la piratería mercante, las intervenciones armadas, los pánicos crediticios y monetarios, los préstamos forzosos, etc.

La costumbre de premiar la ganancia patrimonial con la gerencia del fideicomiso gubernamental³⁷⁵ se inaugura con el propio George Washington, quien participa además

³⁷² Véase las voces *Instituciones* (de la democracia); *Menos* (mala la democracia que la oligarquía y la tiranía) y *Nómina* (del Estado: paga democrática y multa oligárquica).

³⁷³ En Marcos, 1997 se ilustra el extraordinario caso atenienses, que viniendo de una plutocracia esclavizante y de una tiranía de más de 80 años, elige y logra implantar una república. Véanse los capítulos VIII.- Clístenes: ¿república o democracia? y IX.- El Estado republicano: la figura de Pericles; pp. 145-182 y 183-228.

³⁷⁴ Esta tendencia es de difícil sobre vivencia, pues muchas repúblicas son fundadas por el valor militar, sin que puedan alcanzar la transformación de la valentía militar en valor ciudadano antes de su muerte.

³⁷⁵ Marcos, 1991; XI.-*The (Government's Trust is Our God)*, pp. 155-172; XVII.-El modelo de la piratería financiera, pp. 273-287; XVIII.- No hay imperios sin guerras, pp. 288-313; XIX.- Tijeritas para el money, pp. 314-348.

de participar en la Guerra Franco-India, inicia formalmente con el rango de Teniente Coronel del Regimiento de Virginia en las milicias de Virginia durante la provocación exitosa de la Guerra de los Siete Años (1756-1763) entre Inglaterra y Francia, iniciativa que le gana el sobrenombre de ‘devastador de pueblos’ nativos.³⁷⁶ Sin embargo, la gesta heroica del General Washington que se conoce mejor es la Guerra de Independencia (1776-1781) en la participa en calidad de Comandante en Jefe.³⁷⁷

La mancuerna formada entre lo civil y lo militar atraviesa en realidad toda la historia de los EEUU, sin importar que el presidente en turno sea civil o militar. La tradición que premia a militares exitosos con la Presidencia de los EEUU cuenta, aparte del caso estelar de Washington (1789-1797), el de los generales Andrew Jackson (1829-1837)³⁷⁸; Zachary Taylor (1849-1850); William Henry Harrison (1841-1841)³⁷⁹; Ulises Simpson Grant, el étlico carnicero héroe de Lincoln en la Guerra Civil (1861-1865); así como el del General Dewight David Eisenhower (1953-1961), quien con MacArthur y Patton forma la trilogía de estrategias militares de los EE.UU en la Segunda Guerra Mundial.

Pero además, en el militarismo estadounidense existe la tradición inversa, los presidentes civiles que dirigen grandes conflagraciones en calidad de Comandantes en Jefe de las fuerzas armadas estadounidenses. Esta tradición alterna está formada por personalidades como James Madison (1809-1817), quien decide la guerra contra Inglaterra llamada coloquialmente ‘la Guerra del Sr. Madison’ y en quien se inspira la esfinge abanderada y largirucha del *Uncle Sam*; James Knox Polk (1845-1849)³⁸⁰, campeón de la Guerra contra México, país al que le arrebató más de la mitad de su territorio incluyendo la Alta California; William McKinley (1897-1901) quien en 1898 lanza a su país a la guerra contra España, mejor conocida como la Guerra de Cuba, en la que aparte de perder la isla más rica del Caribe la despoja de Filipinas, Puerto Rico y Guam, conflicto en el que por cierto interviene el futuro presidente republicano Theodore Roosevelt, organizador y dirigente del primer Regimiento Voluntario de Caballería en Cuba³⁸¹; los tres presidentes que figuran al frente de las dos grandes guerras mundiales de

³⁷⁶ Marcos, 1991; p. 61.

³⁷⁷ *Ibid.*, pp. 99-108.

³⁷⁸ En la Guerra de 1812-1814 contra Inglaterra, Jackson se vengó de la masacre de colonos hecha por los indios Creek en el territorio de Mississippi, como aliados de los británicos, para matar después a 2,000 soldados ingleses en Nueva Orleans (Cfr., Stadelmann, 2002; p. 80). Asimismo en 1817 ataca y expulsa a Seminolas de la Florida (*Ibid.*, p. 81); a los Cherokee de Georgia hacia Oklahoma, ganándose por su barbarie el apodo de “Cuchillo Largo”; produce la brutal Guerra del Halcón Negro de 1832; cobra a Francia los daños de los barcos estadounidenses hundidos en las guerras napoleónicas y prepara la anexión de Texas. (*Ibid.*, pp. 85-88).

³⁷⁹ Es el militar presidente que ha durado más poco tiempo en el cargo, un mes, del 4 de marzo de 1841 al 4 de abril de 1841, debido a que en su discurso inaugural cogió una gripe que se volvió neumonía por hablar sin sombrero y abrigo invernal, durante dos horas en un día muy frío y lluvioso. (Cfr., *Ibid.*, p. 100.)

³⁸⁰ Polk patenta la Flor de Nochebuena mexicana que su nombre en los EEUU hasta la fecha lleva: ‘polka’.

³⁸¹ A su regreso, convertido en héroe, es electo gobernador de Nueva York en 1899. En 1901, en calidad de Vicepresidente de McKinley, quien resulta asesinado por el anarquista León Czolgosz, pasa a ocupar el cargo de presidente (1901-1909). Teddy es primo en quinto grado de Franklin Delano Roosevelt, a quien ‘etregará’ en matrimonio a su sobrina Eleanor Roosevelt. En él se inspira el osito Teddy Bear

la centuria pasada: Woodrow Wilson (1913-1921)³⁸², Franklin Delano Roosevelt (1933-1945)³⁸³ y Harry Truman (1945-1953), quien a la muerte de F.D.R. lo sustituye en la Presidencia y ordena el uso de la bomba atómica en Hiroshima y Nagasaki, además de iniciar la Guerra de Corea; asimismo está el caso de la Guerra de Vietnam luego del retiro de Francia de sus colonias en Indochina (1954), la cual cubre las administraciones de Lyndon Baines Johnson (1963-1969) y Richard Milhous Nixon (1969-1974), quien extiende el conflicto a Camboya³⁸⁴; hasta los casos más recientes de las Guerras contra Irak, la de los presidentes petroleros Bush padre e hijo, George Herbert Walter Bush (1989-1993) y George Walter Bush (2003-2009).³⁸⁵ Todo esto explica por qué la población de los EEUU es la más armada del mundo entero, con 270 millones pistolas, rifles, granadas, ametralladoras, lanzamisiles etc., aparte de la exaltación de la cultura de la violencia, la marca de la casa de sus películas ‘de acción’.

Conviene insistir en la importancia del factor militar en las repúblicas, no obstante que sus móviles sean muy diferentes a los de los regímenes amantes de la ganancia económica. Los republicanos tienen por Musa la imposición de la justicia dentro y fuera de casa. Las campañas militares contra otras naciones las realizan cuando dichos países sostienen órdenes sociales injustos. Es la noción de las guerras justas del paradigma clásico, las cuales buscan la liberación de pueblos sometidos a tiranías internas o externas. Hoy en día el concepto de la guerra justa se encuentra totalmente desprestigiado debido a las aplicaciones perversas a las que fue sometido por el cristianismo americano; nos referimos en especial a la conquista española de las poblaciones nativas americanas, pero también a los intentos por justificar las guerras injustas de los imperios europeos y estadounidenses en el resto del mundo.

No obstante que los gimnasios de nuestros días no correspondan más a la ejercitación de las artes militares, en los que además de la condición física se ponen en juego las modalidades del ataque y la defensa a las que se consagraban los gimnasios griegos, es evidente que a pesar del físico culturismo de los gimnasios actuales la adquisición de mayor fuerza física no deja de estar presente en ellos. Por eso mismo tiene vigencia la observación acuciosa de Platón según la cual, los gobiernos de las clases medias republicanas tienen una propensión marcada hacia la guerra, a la que prefieren frente a las labores lucrativas, agrícolas, manufactureras, etc.³⁸⁶ A tono con el temperamento fogoso de las repúblicas y a su mayor inclinación y capacidad para la

³⁸² En su campaña para reelegirse a un segundo periodo enfrenta a dos ex presidentes, William Howard Taft, republicano, y a Th. Roosevelt quien compite a través del Partido Bull Moose (Alce Toro), el tercer partido de mayor éxito en la historia de los excluidos terceros partidos por el ficticio bipartidismo angloamericano.

³⁸³ Franklin D. Roosevelt rompe con la tradición de Washington, puesto que se reelige tres periodos presidenciales y no sólo uno. Enardecidos, los líderes republicanos limitarán a uno solo periodo la posibilidad de reelección, contrariando el principio oligárquico de reelección indefinida.

³⁸⁴ La intervención en Vietnam de los EEUU empieza con el apoyo de Truman a los franceses y sigue con la asistencia militar de Eisenhower y Kennedy, hasta la invasión ordenada por Johnson en 1965.

³⁸⁵ A principios de 1991 el padre lanza su ‘Operación Tormenta del Desierto’ contra Irak cuando este invade Kuwait, su hijo declara la guerra a Afganistán luego de los ataques terroristas del 11 de Septiembre de 2001 sobre Washington y Nueva York, y en su segundo periodo (2005-2009) inicia la Guerra contra Irak, cuya intervención en dicho país todavía no concluye. Un chiste llama a la administración de Bill Clinton (1993-2001), intermedia a las de los Bush padre e hijo, “*Sex between bushes*”.

³⁸⁶ Plat., Rep., 548^a, b y c; pp. 386 y 387.

guerra que para la paz, sus gobernantes reverencian las ganancias del botín de sus conquistas militares. Esta actividad contribuye a tejer en los ciudadanos un carácter que si bien comienza siendo liberal, sin obstáculo interno ni externo para adquirir y gastar libremente, resulta jalonado hacia la avaricia a causa de la veneración generada por el botín de guerra de las victorias armadas; algo que conduce a otorgar prioridad a la posesión de las riquezas sobre su uso. Se llega de esta manera a hospedar en el corazón republicano, tanto la simiente de la avaricia pero paradójicamente también la de la prodigalidad; aunque ésta sea muy diferente a la prodigalidad de los pobres, perdidos por dar un patrimonio del que carecen causándose su propia ruina, mientras que la prodigalidad castrense de las repúblicas tiene por objeto las riquezas ajenas, de las que se vuelven amigos a fin de colmar sus apetitos y saciar sus placeres secretos.³⁸⁷

El carácter mixto de la ciudadanía republicana tiene orígenes muy interesantes. En términos abstractos el carácter de compromiso de sus ciudadanos proviene de la mayor dignidad que se concede a la gimnasia, de suerte que el amor a las artes marciales se impone sobre la música, la amistad por el saber y el apetito de lo bello. La biografía del joven republicano tiene los ingredientes de la bebida llamada *cocktail*.³⁸⁸ Por un lado están los apetitos de dinero y los anhelos de honores de una madre quejumbrosa de su marido, quien así como descuida la procuración de riquezas materiales y vive decepcionado de un Estado que cada vez más atrapado por la codicia, con el consecuente desprecio de la libertad y el orden justo. Pero por el otro lado si bien este mismo joven parece dedicado a complacer a su madre mediante el cultivo de lo “apetitivo y lo fogoso”³⁸⁹, cuenta con una inteligencia desarrollada gracias a la educación de su padre, quien no ha vacilado en estimular su formación y cuidarla. De estos influjos opuestos resulta el compromiso entre los deseos paterno (melón) y materno (sandía), mixtura que tiene por caldo de cultivo la opinión republicana que aprecia la vida activa o política por encima de la vida pasiva o pasional. La regla de este aprecio por la política se sintetiza en el juicio según el cual sólo los idiotas se ocupan de sus propios asuntos. Razón por la cual tienen en poca estima a quienes se dedican a la vida privada en forma exclusiva, lo que contrasta grandemente con el elogio y respeto que se profesa por los que “se ocupan de los asuntos de los otros”: el gobierno.³⁹⁰ Aquí está la causa por la que, en palabras del propio Platón, el incipiente republicano:

“...ofrece el gobierno de sí mismo al principio intermedio ambicioso y fogoso, y se convierte en un hombre altanero y amante de honores.”³⁹¹

*

*

*

e. Los consejos de Washington y Hamilton. Un ejercicio de política comparada

³⁸⁷ Idem., 448 c y d; p. 387.

³⁸⁸ Véanse las voces *Cocktail* (paradójico de la república y la aristocracia) y *¿República* (o democracia?) y *Cosa nostra* (*versus res publica*).

³⁸⁹ Ibid., 550 a y b; pp. 389 y 390.

³⁹⁰ Idem.

³⁹¹ Id.

Para completar el cuadro del escenario alterno elaborado aquí, un cambio hacia la república diverso al más convencional, cifrado éste únicamente en la pérdida del liderazgo oligárquico democrático que obligaría a los EEUU a integrarse con la élite de naciones ricas del globo mediante un pacto multilateral, vale la pena observar las diferencias en la de política exterior de plutocracias y repúblicas.

En lo que concierne a las plutocracias, la política exterior de los propios EE.UU puede ser ilustrarla. A tal efecto nos referiremos a las reglas fundamentales establecidas por los lineamientos formulados por Washington en su discurso de despedida de 1796, en el que anuncia su intención de retirarse después de 42 años de carrera militar y política, sin buscar la reelección para un segundo periodo presidencial, precedente que como se sabe será roto por Franklin Delano Rossevelt, quien después de su primer periodo se reelige en dos ocasiones.

El *Farewell Address* se considera con razón el testamento político del habitante de Mount Vernon. En él previene y advierte acerca de las cuestiones fundamentales que los estadounidenses tienen que hacer y cuidar para ser felices. Entre las cosas que recomienda y solicita están las siguientes: la más absoluta unidad de todos los estados y territorios en torno al gobierno federal; evitar cual si fuese la peste la secesión de los miembros de la Unión; prevenir y corregir mediante medios legales, no con el recurso a la violencia, la concentración de poderes en la forma de gobierno; ejercer la vigilancia más estricta contra el espíritu de partido, cuyas raíces se encuentran en las ‘pasiones de la mente’ que llevan a las rencillas y el desmembramiento, sobre todo si se invocan diferencias geográficas irreconciliables entre el Norte y el Sur, o simplemente por la adopción de la institución republicana del gobierno por turnos (la ‘representación política’ de los modernos) no obstante su ajuste al principio plutocrático, porque el primer presidente de los EE.UU juzga que la alternancia partidista en el gobierno, por la que los partidos detentan el poder mediante orden sucesivo, genera infortunios sin fin; apreciar y fomentar el crédito; etc., Washington hace hincapié en la necesidad de seguir una política exterior regida únicamente por los intereses comerciales de los EEUU, alejándose de cualquier amistad o enemistad con otras naciones, toda vez que si estas emociones llegan a enseñorearse de la política exterior, o se mezclaran con ella, la sociedad estadounidense se convertiría en esclava de dichas pasiones en detrimento de sus propios intereses.³⁹²

Si lo anterior se traduce al registro de la formas de gobierno, entonces puede afirmarse que las plutocracias de todos los tiempos no tienen prurito ni escrúpulo alguno en crear y sostener relaciones con todas las formas de gobierno, realezas, tiranías, oligarquías, repúblicas y democracias, siempre y cuando convenga a sus intereses de conformidad con el principio de la ganancia. Es por esto que aparte de las guerras unilaterales dictadas por el propio provecho, las conflagraciones entre terceros son una oportunidad de negocios extraordinaria, coyunturas que a veces ocurren de modo ordinario. El siglo decimonónico y la primera mitad del veinte son una muestra evidente de las disputas entre los imperios oligárquicos de Europa Occidental, puesto que durante los conflictos propios, pero sobre todo en los ajenos, se crea una demanda de productos

³⁹² <http://w.w.yale.edu/lawweb/avalon/washing.htm> *The Avalon Project: Washington Farewell Address, 1796.*; pp. 132 y 133.

comerciales y financieros que pueden ser explotados por un tercer partido.³⁹³ Una vez que la guerra se desata entre dos o más estados, cuando las partes en conflicto llegan a un punto de resistencia decisivo para la victoria o la derrota, a los estados terceros se les ofrece una jugosa ventana de oportunidad para explotarla, tal y como Alexander Hamilton, nacido en Nevis³⁹⁴, lo previene en sus artículos en favor del federalismo:

*“Otro recurso para influir sobre la conducta de las naciones europeas en este asunto, surgiría del establecimiento de una marina federal... que si no podrá rivalizar con las grandes potencias marítimas, al menos pesaría bastante al arrojarlas en la balanza entre dos partidos opuestos... Algunos navíos de línea enviados oportunamente para reforzar cualquier de ambos bandos, serían a menudo suficientes para decidir la suerte de una campaña, de cuya solución dependerían intereses [mercantiles] de gran cuantía. No sólo se concedería valor a nuestros sentimientos amistosos, sino también a nuestra neutralidad... [porque] sólo se respetan los derechos de neutralidad cuando los defiende un poder adecuado.. Una nación despreciable por su debilidad pierde hasta el privilegio de ser neutral...”*³⁹⁵

El propio Hamilton, enmascarado bajo el nombre de pluma *Publius*³⁹⁶ en la colección de artículos periodísticos que se han llegado a conocer como los *Federalist Papers*³⁹⁷, hace una enumeración de algunos de los fines de las guerras: ambición de poder o deseo de preeminencia y dominio; envidia; seguridad; rivalidades y competencia de comercio entre naciones mercantiles; igualdad; etc.³⁹⁸ Justo en este artículo es cuando Hamilton asevera una cosa sobre las hostilidades comerciales que Constant pretenderá elevar fallidamente a rango de ley general:

“...¿Qué ha hecho el comercio hasta ahora, si no cambiar los fines de la guerra? ¿no es acaso la pasión de las riquezas tan dominante y emprendedora como la de la gloria o el poder? ¿No ha habido tantas guerras fundadas en pretextos comerciales como en la ambición o la codicia territorial, desde que el

³⁹³ Es el caso de la guerra de independencia de Los Países Bajos frente a España, la cual dura cerca de 80 años por los jugosos negocios que aquéllos realizan con el oro y la plata de ésta, pero sobre todo con el aprovisionamiento de sus necesidades de consumo y armamento. El caso documentado de la Familia Rothschild dedicada a financiar guerras entre los estados europeos, algunas de las cuales ayudan a provocar los miembros de esta dinastía germana.

³⁹⁴ Chernow, 2004; p. 7. Nevis es producto de una explosión volcánica producida hace un millón de años en el mar Caribe, la cual forma parte de las Islas Británicas Occidentales. **Ficha: Chernow, Ron: Alexandre Hamilton; Penguin Press, New York, 2004.**

³⁹⁵ Marcos, 1991; XVIII.- No ay imperios sin guerras; p. 303.

³⁹⁶ Seguramente lo toma de *Publius Valerius Publicola*, cónsul de la Primera República, que es decir de la aristocracia que termina con la longeva monarquía romana. *Publius* significa ‘amigo del pueblo’. Cfr. Chernow, 2004; pp. 243-269.

³⁹⁷ Chernow, 1004; p. 248.

³⁹⁸ Véase la voz *Brotos* (y fuentes de las revoluciones). Aristóteles menciona el deseo de honor y ganancia; la avaricia y la insolencia; el temor; la superioridad o predominio excesivo; el desprecio; la geografía, el descuido; las intrigas; la negligencia de cosas menores; etc.

*comercio es el sistema que rige a casi todas las naciones?... Las fuentes de ingreso, tan extraordinariamente multiplicadas por el aumento del oro y la plata, de las artes industriales y la ciencia financiera, que es adquisición de los tiempos modernos, unidas a las costumbres de las naciones, han revolucionado el sistema bélico por completo.*³⁹⁹

El sistema bélico ha sufrido un cambio radical por la multiplicación de las fuentes de ingreso, multiplicadas fuera del orden común a causa del comercio, el incremento de los metales preciosos asociados con el dinero, la industria y las finanzas. A Hamilton le asiste la razón, las guerras tienen muchas causas, tantas como las causas de las revoluciones, toda vez que unas y otras responden a los principios políticos de los diversos estados. Sin embargo, el carácter abstracto y sistemático de las investigaciones del Liceo resume en unas cuantas categorías todos los casos particulares. La síntesis de Aristóteles sobre las causas de las guerras humanas, internas o externas, están contenidas en la siguiente afirmación universal, referida a las primeras:

*“...la revolución tiene dondequiera por causa la desigualdad ... y siempre es el deseo de igualdad el que enciende la rebelión...”*⁴⁰⁰

El deseo de igualdad mueve a quienes piensan ser iguales a otros que tienen más que ellos.⁴⁰¹ Este es el caso de las oligarquías coloniales de los trece establecimientos de fundación de los futuros EE.UU, quienes ambicionan proseguir por su cuenta el lucrativo negocio de la colonización inglesa en Norteamérica. Esta causa los lleva a provocar primero de 1756-1763 entre Inglaterra y Francia, empujados por la codicia de los territorios franceses adyacentes a la frontera sudoeste. Pero una vez que Inglaterra vence a Francia –en la que ésta pierde India-, al verse excluidos de los nuevos territorios norteamericanos anexados al dominio colonial inglés, le declaran la guerra a la metrópoli londinense para arrebatarle a su madre patria los nuevos territorios, de suerte que al final de la Guerra de Independencia Inglaterra resulta despojada de todo en América del Norte, de sus colonias y de sus territorios en el ‘nuevo mundo’, el patrimonio original estadounidense que les permitirá conquistar otras provincias a través de su agresiva política expansionista, primero territorial en la parte mayor parte e Norte de América, después de lo cual extienden su dominio sobre todo el continente dedicado al cartógrafo alemán Américo Vespucio. Una vez alcanzado fin, nada menos que convertirse en señores de un continente entero, aparece la ambición verdadera, la conquista del mundo a través de la conquista de Europa.

Pero si las oligarquías coloniales son movidas a luchar contra las oligarquías imperiales inglesas por el deseo de igualdad que les hace sentirse iguales a ellas, no obstante que éstas son mucho más poderosas y ricas que los nacientes EEUU...hasta que dejan de serlo; después de reproducir metafóricamente la geografía insular de la madre patria a una escala que supera en muchos millones más de kilómetros cuadrados al

³⁹⁹ Marcos, 1991; p. 308-309. Cfr., Artículo VI de *El Federalista*.

⁴⁰⁰ Arist., Pol., V 1, 1301a 19-1301b 6.

⁴⁰¹ Arist., Pol., V 2, 1302^a 21-30.

territorio de las Islas Británicas, con los océanos Atlántico y el Pacífico al Este y al Oeste y dos países indefensos al Norte y al Sur, Canadá y México; a la vuelta del Siglo XIX ven la ocasión de intervenir ventajosamente en su provecho durante la Primera Guerra Mundial, de modo que no vacilan en intervenir tal y como lo aconseja Hamilto, en el momento más propicio a sus intereses, a fin de desplazar al león británico de su hegemonía y liderazgo mundial. A la ilustración del deseo de igualdad que lleva a las plutocracias coloniales a la independencia, se añade ahora como móvil el deseo de desigualdad y superioridad, porque:

*“...cuando se conciben ellos mismos superiores, piensan no que tienen más sino igual o menos que sus inferiores, pretensión que puede o no ser justa. Los inferiores se sublevan para ser iguales y los iguales para poder ser superiores.”*⁴⁰²

Queda por comentar que estas nociones de igualdad y desigualdad usadas por el sabio de Estagira, son las que fundan las reclamaciones de justicia o injusticia en el interior de las sociedades humanas, así como en las relaciones de las naciones entre sí. En este sentido, si hablar de igualdad o desigualdad significa hablar de justicia o injusticia, ello se debe a que la justicia y injusticia conciernen siempre a dos tipos de bienes. Los primeros son los bienes externos o materiales; los segundos son los bienes internos, las riquezas o excelencias del hombre, las cuales a su vez admiten ser divididas en dos clases distintas, los bienes del cuerpo y los bienes del alma.

Si todas las guerras domésticas o civiles, mejor conocidas como revoluciones, tienen por única causa la desigualdad, la cual puede ser considerada justa o injusta en relación a la comparación la más de las veces subjetiva sobre los bienes que se mencionan, entonces en el campo de la política exterior los conflictos internacionales tienen también a la desigualdad por causa universal, ya de los iguales frente a los desiguales, ya de los desiguales frente a los iguales, tal y como se ejemplifica previamente con el caso de los EEUU.

Asimismo, los conflictos entre naciones tienen a su vez dos y sólo dos objetos posibles de disputa: de una parte la ganancia y su contrario, la pérdida; de la otra parte el honor y su contrario, el deshonor. Mientras la ganancia y la pérdida atañen a los bienes externos, el honor y el deshonor conciernen a los bienes internos, los del alma. Por eso puede decirse que los colonos angloamericanos conquistan su independencia y luego el imperio sobre el mundo, movidos por los deseos de ganancia y honores, teniendo como reto principal subyugar a los imperios oligárquicos europeos de Occidente.

⁴⁰² Idem., 29-30. Como se expondrá más adelante en el cuerpo de la ficha sobre esta voz, los motivos para hacer revoluciones son: el deseo de ganancias y honores o su opuesto, el temor a la deshonra y las pérdida. Por su parte, las causas de revolución y sus razones pueden ser desde un punto de vista, siete, desde otro, más. Aparte de las dos previas, cada una con dos modalidades, según se apetezca o se tema, están: la insolencia, el temor, el predominio excesivo, el desprecio, el crecimiento desproporcionado de una parte del Estado; pero también, aunque de clase diferente: las intrigas electorales, el descuido, la negligencia sobre cosas pequeñas y la disimilaridad de elementos. Cfr., Id., 1302^a 31-1302b 5.

¿Qué sucede con las repúblicas? Esta interrogante es clave en el escenario alterno antes establecido, pues, ¿qué pasará cuando los EEUU pierdan su liderazgo y hegemonía, tanto en el seno de las naciones oligárquicas como frente a la Federación Rusa, China e India? Si se produce en ellos una revolución interna que los hace cambiar su forma actual de gobierno para mudarse a un gobierno constitucional, un Estado intermedio entre la aristocracia y la plutocracia, o si se prefiere una fusión de plutocracia y democracia, entonces el motivo de sus guerras contra otros países dejará de ser el comercial y financiero para convertirse, ahora sí, en la defensa de la libertad y la justicia.

No pocos lectores podrían pensar que si tal cosa ocurriera no habría nada nuevo bajo el sol. La nación estadounidense siempre se ha ostentado como paladín de la libertad y la justicia, primero para su propia causa, después para la de los países y el orden mundial acorde a sus intereses. A pesar de que esto es parcialmente cierto, habría que recordar que si bien el gobierno estadounidense ha sido defensor de la libertad y la justicia desde hace ya 220 años, no ha sido el paladín de la libertad y la justicia republicanas sino de la ‘libertad’ y la ‘justicia’ oligárquica. Mientras la libertad plutocrática es la corrupción que el libertinaje económico hace de la liberalidad política⁴⁰³, la libertad republicana, junto con la riqueza, forma parte de las condiciones necesarias para la existencia de una auténtica comunidad política, diversa a las asociaciones de animales, aquí las movidas por la pasión del dinero. Para decirlo todo: la vida política comunitaria se erige siempre sobre las condiciones necesarias de la riqueza y la libertad verdaderas, a partir de las cuales se construyen los diversos órdenes sociales y económicos regidos por la justicia.

Lo contrario sucede con la justicia plutocrática, que gira en torno a la conquista de un exceso de riquezas materiales, razón por la cual el orden social y económico que entroniza es por necesidad desigual, toda vez que en este tipo de justicia a la mayor cantidad de riqueza se le confiere mayor poder, el de las cien familias más ricas que se hacen valer igual y más que toda la sociedad que dirigen. Un razonamiento de transitividad permite que el país más rico del mundo logre hacerse valer más que el resto de las sociedades que componen a la comunidad internacional de naciones.

XVII.- El porvenir de los paradigmas en el mundo del Siglo XXI

¿Qué podría esperarse en el panorama mundial basados en este escenario por el que los EE.UU mudan el principio de la ganancia por la libertad y la justicia de los estados republicanos?

Se ha visto, las plutocracias guían su política exterior a la sombra del principio de la ganancia. De esta verdad deriva la fórmula exacta del tratado *Sobre la Guerra* de Karl Von Clausewitz, acorde con la cual la política interior de las oligarquías de la riqueza es función de su política exterior, porque en la medida que consiguen mayores riquezas

⁴⁰³ Como el que justifica la Guerra del Opio de Inglaterra contra China (1839-1942) para obligar a China a comprar opio comercializado por los ingleses de la India; o la *Mexican War* (1846-1848) en la que los EEUU se apropian de los territorios ocupados actualmente por Texas, Nuevo México, Arizona y California;

materiales de otros países, la vida doméstica adquiere más holgura, indispensable para el estado de bienestar y la vida muelle característica del lujo y la voluptuosidad.⁴⁰⁴ Por esta razón anteponen sus intereses económicos a los de la libertad y la justicia. Por supuesto que a semejanza de los dirigentes de los otros regímenes siempre buscan, en la medida de sus fuerzas de persuasión y del poder de sus armas, convencer al resto de las sociedades para adoptar los mismos principios políticos de ellos; en este caso el plutocrático como ha ocurrido de hecho ya con la Confederación Rusa y China.

Las repúblicas anteponen la libertad y la justicia social a la ganancia económica, algo que no las hace menos imperativas que las plutocracias, aunque sea por razones nobles y de justicia. Si la libertad verdadera es el principio que guía su política interior y su política exterior, entonces sus gobernantes no ven con indiferencia, ni relativa ni absoluta, las otras formas de gobierno, especialmente las desviadas, trátense de tiranías, plutocracias o democracias, pero también a sus antecesoras, la aristocracia y la realeza. Los dirigentes plutocráticos ven con especial encono la monarquía absoluta, perversión de la realeza⁴⁰⁵, aunque no vacilan en hacerse amigos de las peores variedades de tiranías si eso les reporta ventajas económicas, sin importarles que sean despotismos de uno, de varios o de muchos.⁴⁰⁶ Una cosa muy distinta sucede con las repúblicas. Los gobiernos constitucionales ateniense y lacedemonio de los tiempos antiguos combatieron tiranías, oligarquías y democracias para convertirlas, inclusive por la fuerza de las armas, al credo republicano. En la época moderna y a nombre de los principios de la república francesa, Napoleón Bonaparte edifica su imperio (1804-1815) aprovechando el prestigio de la monarquía absoluta de Luis XIV en la segunda mitad del Siglo XVII y principios del Siglo XVIII. Estos dos ejemplos, quizás los más conocidos entre los muchos que podrían invocarse, ilustran a suficiencia el carácter beligerante de la justicia republicana en todos los tiempos en el trato con otras naciones.

Por inverosímil que pudiera parecer, en un escenario así los EEUU se convertirían en campeones de la vida activa o política; pero también se harían enemigos acérrimos de los regímenes carentes de autoridad política, sea de uno, sea de pocos, sea de muchos - tiranías, plutocracias y democracias-, puesto que en ellos se manda en beneficio esencial de los dirigentes y sólo de manera accidental por el bien de los dirigidos. Si esto es así, la república estadounidense combatiría por la persuasión y por la fuerza los vicios de estas formas de desgobierno, la intemperancia del tirano, la avaricia de los ricos y la prodigalidad de los pobres, buscando desembarazarlos de cualquier forma de libertinaje y así permitirles abrazar la auténtica libertad y un orden de justicia elemental.

Hoy se cree que el comunismo, ya ejercido por tiranos individuales tipo Stalin o por oligarquías de partido, así como el socialismo, en cualquiera de sus variantes, rusa, cubana, norcoreana, norvietnamita o chilena, ha sido el peor enemigo de los EEUU. La historia de los conflictos armados en los que dicha nación ha participado desautoriza este

⁴⁰⁴ Clausewitz, 1995; pp. 701-710. Sabido es que Nehru solía ironizar sobre la riqueza que habría generado la Revolución Industrial de 1750, cuando decía que la tan presumida revolución no había sido otra cosa que la conquista de la India.

⁴⁰⁵ Ejemplos de ello son los del asesinato de Julio César en el Senado romano en los *idus de marzo* del año 44 a.n.e.; la aplicación de la espada regicida inglesa de Oliverio Cromwell contra Carlos I Estuardo en 1649 y la caída de la guillotina sobre el real cuello de Luis XVI en 1793. Todos estos regicidios llevan la impronta de la justicia republicana.

⁴⁰⁶ Véase la voz *Cosa (nostra versus res publica)*.

prejuicio. Las potencias que los EEUU han combatido más encarnizadamente son las mismas plutocracias, corroborando el refrán según el cual, para que la cuña apriete debe ser del mismo palo. Inclusive se ha mencionado más arriba de lo que se da cuenta en una de las voces . Se trata de un hecho por demás elocuente para confirmación la aseveración previa.⁴⁰⁷ Si se suman las *casualties* de las guerras estadounidenses durante todo el siglo pasado, la suma de todas ellas no alcanzan las que factura la cruenta guerra fratricida de 1861-1865, más de 600 mil muertos, en la que la oligarquías comercial, marítima y financiera del Norte, impiden a fuego y sangre que sus hermanas, las oligarquías agrícolas y ganaderas del Sur, asociadas de modmo autónomo como los Estados Confederados de América, constituyan un Estado independiente, arrebatándoles el lucrativo negocio del comercio de sus productos. Desde esta misma perspectiva puede añadirse que Inglaterra, la oligarquía madre, es la primera potencia europea que resulta despojada del jugoso y expansivo negocio de la colonización en sus colonias y territorios

Por si no bastara, conviene decir que las dos grandes guerras del Siglo XX, ambas definidas militarmente en última instancia por los EEUU, son una prueba clara de la codicia y ambición feroz que despierta el principio de la ganancia en materia de política exterior. Por eso puede declararse que los principales contendientes de los EEUU han sido las principales plutocracias europeas y asiáticas. La voracidad de las guerras entre las potencias oligárquicas no hace sino traducir la voracidad económica protagonizada por las grandes empresas que dominan al mundo, entre las que la empresa de la guerra se lleva el primer lugar. Reencontramos aquí de nueva cuenta la relación de funcionalidad entre la política externa y la política doméstica: en las plutocracias la política exterior determina la política interior.

*

*

*

A la vista de estos escenarios pueden establecerse las hipótesis conducentes respecto del futuro del paradigma clásico en el presente Siglo XXI.

Es obvio que dependiendo del escenario que llegase a ocurrir en la realidad, las consecuencias para el paradigma clásico serán diversas. Si sucediera la constitución de un mando oligárquico formado por los países más ricos del planeta, oligarquía cumbre de las oligarquías más poderosas a la que se integrarían los EE.UU, entonces el paradigma de la teoría política clásica, o si se prefiere, el paradigma de la vida política permanecerá sepultado como hasta ahora. De la misma manera, si llegara a ocurrir que otra plutocracia sustituyera a los estadounidenses en el liderazgo mundial, Alemania, por ejemplo, el destino del modelo antiguo, que a diferencia del paradigma moderno ofrece la explicación de todas las elecciones de vida comunitaria habidas y por haber, no sería en nada diferente al que tiene actualmente, un sepulcro sellado. *Last but not least*, si lo que el futuro le deparara al paradigma clásico fuera el escenario de la revolución republicana en los EE.UU, entonces a no dudarlo la teoría política a secas resucitaría ya liberada del yugo de la religión católica que durante tanto tiempo la usó como instrumento de dominio, que no de gobierno. Solamente en este caso no resulta arriesgado prever un futuro halagüeño para el modelo de una vida justa y comunitaria en la sociedad de

⁴⁰⁷ Véase *Retrato* (de familia antes de la catástrofe: ¿caracteres y pasiones?)

naciones, abierto el campo para la expansión de la vida política, sin el yugo e imperio de la vida pasiva y del poder ideológico al que la sujeta el paradigma moderno, forma de vida dormida que se sostiene y defiende todos los días en todos los foros por el poder cultural avasallador y hegemónico de los países opulentos.

- ✓ *Acerca (de la democracia en América del Norte)*
Alexis De Tocqueville

***“Los emigrantes que vinieron a establecerse a principios del Siglo XVII en América, desprendieron de alguna manera el principio de la democracia de todos aquellos contra los que él luchaba en el seno de las viejas sociedades de Europa, y lo trasplantaron aislado a las riberas del nuevo mundo. Ahí, aliado con las costumbres ha podido crecer en libertad y desarrollarse apaciblemente en las leyes.”*¹**

Alexis De Tocqueville

En alguna parte de su obra literaria, inteligente, erudita y clásica, mi paisano Alfonso Reyes recomienda poner el título de un libro como se pone una dirección de correo en el anverso de una carta. El propósito de esta sugerencia es advertir al lector, desde la cara misma de la obra, a dónde se dirige, el destino del viaje que va a emprender durante su lectura. Ello no obstante, el rasgo imperativo de la pasión por la ignorancia, hecha de una oscura y cerrada trama de prejuicios imaginarios que eclipsan la inteligencia, consigue resistir las indicaciones más pintadas, no pocas veces con fuerza increíble, hasta el punto de desvirtuar de manera radical e inesperada los nombres más claros de ciertas obras. Si esto sucede con los títulos más claros, el lector podrá imaginarse el atropello que padecen los sutiles, como ocurre con esta obra tocqueviliana sobre los EE.UU.

Para esta clase de sucesos no hay, por desgracia, Quijote alguno que reconozca, de manera monda y lironda, que se ha venido a topar contra un muro infranqueable. Tal el sabroso pasaje en el que Cervantes hace exclamar al Quijote -el caballero de figura triste, armado de una honestidad y una valentía sin par en sus tiempos-, que él y su escudero han venido a golpear sus cabalgaduras contra el encierro de una iglesia. Se trata aquí de la verdad pura, limpia y llana, sin metáfora alguna: la torpeza del noble aventurero hace que él y Sancho Panza estrellen sus monturas contra la iglesia de un pueblo. ¿Pero contra qué nos abatimos cuando nombres de libros como el *Oedipus Tyrannos* de Sófocles, o en el caso de De Tocqueville, *De la démocratie en Amérique du Nord*, se mudan con falta de misericordia y no sin interés hasta volverlos irreconocibles, el uno en *Edipo Rey* y el otro en *La democracia en América*?²

¹ De Tocqueville, 2005; p. 20. Edición francesa de Madame De Tocqueville.

²Prácticamente en todas las traducciones se cometen estos yerros. Un contraejemplo único y extraordinario de la de Sófocles es la Ópera de Carl Orff, *Edipo el Tirano*. Respecto de la obra de De Tocqueville, su título deja caer en las ediciones francesas y sus reimpressiones desde el mismo siglo decimonónico América del Norte para sustituirla únicamente por América, con lo cual se incurre en una errata continental ajena al autor. Esto sucede inclusive en las obras completas publicadas por la viuda de De Tocqueville en 1888 a cargo de Beaumont en la *Ancienne Maison Michel Lévy Frères*.

En el primer caso se choca contra el valladar parricida de nuestra cultura, construido sobre la confusión lamentable que prevalece entre el rey y el tirano, el padre y el déspota es la humillación del mejor hasta convertirlo en encarnación del anti gobernante, un signo del espíritu de los tiempos que corren. En el caso segundo la pared enfrentada, alta y gruesa como las catedrales góticas medioevales, no es otra que la democracia. A decir verdad, esto último sólo es cierto en un sentido, porque en otro no lo es. Para superar este inconveniente sería apropiado añadir que si bien se topa contra la muralla democrática de ayer, de hoy y de mañana, compuesta por una masa universal de percepciones, sentimientos, creencias y disposiciones de almas individuales y colectivas que hacen las veces de piedra y lodo, dicha montaña está diseñada para proteger las plazas fuertes de los poderes de los países ricos, éstos que hoy gozan del mayor peso y fortaleza sobre la humanidad.

El cambio en la dirección de la carta –el título de la obra–, parece insignificante y despreciable; sin embargo sus consecuencias son mayúsculas. ¿La ignorancia de Edipo, el de los pies hinchados por los grilletes que le hace poner su padre cobarde, lo absuelve de la tiranía parricida y del incesto hasta convertirlo en rey, como lo pretendía Lacan³? En el caso de Alexis de Tocqueville, trocar una preposición por un artículo, *De* por *La*, arruina el título y con él el propósito del texto todo:

*“Al traducirse De la démocratie... por La democracia... se hace una interpretación sesgada del título del ensayo de De Tocqueville, y como es frecuente que ocurra, una interpretación errónea. Se da a entender que el objeto del libro es nada menos que la naturaleza del gobierno estadounidense, y ya enrachada la torcedura del título original, que su autor concluye que el régimen angloamericano es una democracia... lo más contrario a la realidad histórica y política del gobierno de Washington, orientado ciertamente por el principio de la ganancia... Todo ello se debe al cambio de la preposición De por el artículo La... puesto que la eliminación del genitivo sustantiviza a la democracia... en vez de ofrecerla como lo que es: un principio adscrito a la manera de administrar su esencia, la ganancia...”*⁴

De Tocqueville, al menos en el título de la obra, no comete el dislate de afirmar que los EE.UU. tienen una constitución democrática, menos que la democracia sea la esencia de los gobiernos de todo el continente americano. *De* significa ahí, sobre o acerca de la democracia, el sujeto o materia de la obra. Por eso en la cita del frontispicio su autor emplea el verbo francés *dégager*. En las centurias XVII y XVIII este vocablo significa rescatar una cosa empeñada, el retiro de un objeto o prenda depositado en una casa de garantías prendarias a cambio de un préstamo urgente; un significado pariente al

³ Marcos, 1993. Ver Capítulo III.- ¿Edipo sin Edipo? El no de Antígona; pp. 75-114.

⁴ Marcos, 1991; pp. 216 y 217.

de liberar a alguien de deudas.⁵ En castellano *dégagèr* se deja traducir bien por desprender, como puede desprenderse un insecto atrapado en una telaraña mortal.

¿A qué prenda empeñada se refiere el pasaje? Al principio político de la democracia. ¿En cuál casa de empeño estaba depositado dicho principio? La casa de empeño es Europa, poblada de regímenes monárquicos, aristocráticos, plutocráticos y republicanos, compuestos todos de una mezcla de sus correspondientes principios políticos: la prudencia, el honor, la ganancia, la libertad, etc... Sin embargo, como él mismo lo establece en otro contexto, la lucha en Europa se libra fundamentalmente entre dos principios, el aristocrático y el democrático, no sin confundir a aquél con el plutocrático y a éste con el republicano.⁶

¿Cómo ocurre la liberación del principio democrático cuando se le retira de Europa para transportarlo por barco a América del Norte? Rescatar el principio democrático es desatarlo de las relaciones en las que nace enredado en el interior de las monarquías absolutas, en las noblezas en decadencia que vienen desde el medioevo, en las tiranías imperiales y en las relucientes y beligerantes repúblicas, como la francesa, cuya pretensión napoleónica consiste en acabar, de la noche a la mañana, con despotismos y oligarquías vetustas mediante decretos y cañonazos de artillería. El pasaje también afirma que todos estos estados y sus principios ofrecen una guerra sin cuartel contra la revolución democrática, la cual conmociona los cimientos de los países de la anquilosada sociedad europea, el viejo mundo. Por eso, cuando embarca hacia ese mundo nuevo únicamente para los cerca de 90 millones de europeos, pero antiguo para los más de 90 millones de nativos⁷, el principio democrático nacería ahí aislado de las luchas, los compromisos y las deudas contraídas con aquellos “en el seno de las viejas sociedades europeas”.

Ahora bien, ¿quiénes llevan a cabo esta liberación del principio democrático? Los emigrantes que dejan Europa para colonizar América del Norte. ¿Todos? Aunque De

⁵ *Dictionnaires d'autrefois*, que conjunta *Dictionnaires des Siècles 17ème, 18ème, 19ème et 20ème*. Cfr. Diccionarios franceses, *Tresor* en Google.

⁶ En el Capítulo V dedicado al Gobierno de la Democracia en Norteamérica, el autor asegura que “En Europa, tenemos dificultad para juzgar el carácter verdadero de los instintos permanentes de la democracia, porque en Europa hay lucha entre dos principios contrarios, sin que se sepa precisamente qué parte atribuir a los principios mismos (que no menciona explícitamente), o a las pasiones que hace nacer su combate”. Cfr., De Tocqueville 1992; I, II, V, p. 221. Previamente, al término del Capítulo III dice: “Es una cuestión muy difícil de decidir la de saber quién gobierna mejor, la democracia o la aristocracia. Pero es claro que la democracia estorba ésta, y que la aristocracia oprime la otra...: usted es rico y yo soy pobre.” Cfr., De Tocqueville 1992; I, II, III; p. 212. Sin necesidad de referencias, es evidente que los principios que están en su mente son los que compara mil y una veces a lo largo de toda su obra, el que llama aristocrático y el que llama democrático, sin que como se advierte (.) el aristocrático sea el honor, principio de la nobleza, ni el democrático la corrupción de la libertad. Para De Tocqueville aristocrático quiere decir oligárquico, régimen desigualitario, sin que especifique si el gobierno de pocos es el de los mejores o el de los más ricos, mientras democrático es un régimen igualitario, el cual a veces confunde con república, a veces con poder popular. Toda su obra está entretejida sobre ésta ambivalencia exuberante en ambigüedades.

⁷ Mann, 2006; p. 144. Según estimaciones del autor, sólo en el caso de México, considerado como parte de la América Central o mesoamérica, la población muerta a causa de las enfermedades como la viruela, la influenza, la plaga, etc., sería de 54.2 millones de personas.

Tocqueville no lo aclara, los emigrantes de los que él habla son exclusivamente los colonos de la Nueva Inglaterra, no los colonizadores de otras colonias, los grandes propietarios dueños de riveras y tierras, empresarios de las iniciativas financieras y económicas de colonización angloamericana desde la City de Londres. Así, todos los emigrantes se reducen para De Tocqueville a los *pilgrims*, los padres peregrinos de la iglesia puritana inglesa, gente disciplinada, austera para vivir, con olor a “perfume bíblico”⁸, cuya doctrina religiosa se confunde “en aspectos varios con las teorías democráticas y republicanas más absolutas.”⁹ Son estos transterrados los que transportan en embarcaciones de vela el principio democrático al nuevo mundo, encarnado para De Tocqueville en la soberanía popular y en las asambleas legislativas comunales en las que participan todos los ciudadanos. ¿Qué consecuencias tiene este trasplante a las costas del nordeste estadounidenses? El principio democrático, al tener libertad para crecer aliado con las costumbres –el cual *marche avec les moeurs*, dice la letra del texto francés¹⁰–, logra desplegarse apaciblemente en las leyes y en las instituciones, exento de ataduras y compromisos con otros principios.

De Tocqueville no escribe entonces sobre lo que le hacen decir sus editores y traductores extranjeros, ni en el título de esta obra, ni en sus pasajes más ambiguos y confusos. Son dos cosas muy distintas abordar el aspecto democrático de la sociedad en América del Norte, el principio democrático como dice la cita previa, el cual forma parte importante de la mezcla de principios del Estado, a creer y hacer creer que la constitución angloamericana es democrática. Una ilustración de esto la ofrece George William Pierson, el biógrafo del viaje estadounidense hecho por el autor y su amigo Beaumont. No obstante que este autor precisa el domicilio exacto del libro de De Tocqueville en su obra monumental, publicada en 1938, no por ello sospecha, ni remotamente, los alcances de esta cuestión que atañe al carácter poético de la obra toda.¹¹ Así, en la página primera del capítulo primero titulado *A celebrated Book*, el comentarista se limita a anotar que su título correcto en inglés no es *Democracy in America*, sino más bien “*Of (or Concerning) Democracy in America*.”¹²

*

*

*

¿Qué forma de gobierno atribuye De Tocqueville a los EE.UU.? Esta es una de las cuestiones que, a pesar de su importancia crucial para el resto de los temas abordados en su ensayo, ocupa un lugar secundario en su obra, casi accesorio. ¿Por qué? Debido a que asume a contracorriente del paradigma clásico, que lo que llama “estado social” precede y determina al “estado político”, no al revés. Error que no le impide hacerse una

⁸ De Tocqueville, 2005; p. 54.

⁹ Ibid., p. 53.

¹⁰ En la edición del Fondo de Cultura Económica del 2002, Luis R. Cuéllar traduce *marcher avec* por “adentrándose”, quizás siguiendo la metáfora biológica del trasplante, cual si el principio democrático injertara o fertilizara costumbres y leyes. Cfr., De Tocqueville 2002, p. 39.

¹¹ Véase la voz *Fuentes (poéticas de la democracia moderna)*.

¹² Pierson, 1996; p. 3.

idea respecto de éste. Por eso podría decirse que si no confunde deliberadamente república (Estado libre según él) con democracia (Estado igualitario, también según él), la respuesta a la pregunta sería sencilla. A los estados de la alianza o confederación los llama repúblicas, en tanto a los gobiernos comunales de los estados los nombra democracias, razón por la que suele hablar de las repúblicas democráticas americanas.

En efecto, habida cuenta que De Tocqueville tiene en la mira sólo y únicamente a los Estados de Nueva Inglaterra, todos situados al este del Hudson –Connecticut, Rhode Island, Massachussets, New Hampshire, Vermont y Maine–, afirma que todos los principios generales sobre los que descansan las constituciones modernas, están perfectamente reconocidos y fijados en las leyes estatales:

“...la intervención del pueblo en los negocios públicos, el voto libre de impuestos [exento del censo de riquezas previo], la responsabilidad de los agentes del poder, la libertad individual y el juicio por jurado, son establecidos sin discusión y de hecho.”¹³

A los gobiernos estatales les llama repúblicas por varias razones. La más general obedece a que De Tocqueville sigue el uso común de la época, en la que se habla de república por oposición a monarquía, del gobierno del “pueblo” o los “muchos” contra el de las testas coronadas. Son, como dice bien Edmundo Burke, tiempos regicidas, fenómeno que aparte del asesinato de reyes incluye, primordialmente, su ejecución por “el pueblo en armas”, liderado por el burgués Oliverio Cromwell como el de Carlos I de Inglaterra en 1649, o por la *sans culloterie* de 1793 con Luis XVI y María Antonieta en Francia. Como se señala antes, otro sentido hace sinónima la república a un Estado libre.¹⁴ Uno más conjuga los principios mencionados en la cita, especialmente la participación, el voto universal, la responsabilidad política y la libertad individual.

¿De Tocqueville distingue la república de la democracia? No parece que lo haga de manera clara y distinta, tal y como lo exige su admirado René Descartes. Así por ejemplo cuando declara que ya en 1650, antes inclusive de la Guerra de Independencia, “la comuna está completa y definitivamente constituida” en Nueva Inglaterra, añade que:

“...en el seno de la comuna se ve dominar una política real, activa, enteramente democrática y republicana”.¹⁵

¹³ De Tocqueville, I, I, II; 1992, p. 43.

¹⁴ Idem.

¹⁵ Ibid., p. 44

De esta suerte, mientras los estados novoiñgleses son repúblicas democráticas, aquí, al hablar de las comunas, organizaciones previas a los condados y a los estados mismos, dirá lo inverso, que son gobiernos democráticos y republicanos. Inclusive, dejándose llevar por las alas del romanticismo se atreve a más, como cuando escribe con reproche y exaltación:

“...La democracia, tal y como no se había atrevido a soñarla la antigüedad [sic], se escapaba bien grande y bien armada del medio de la vieja sociedad feudal.”¹⁶

¿Qué es para De Tocqueville lo propio de la democracia si no el gobierno de asamblea, la quinta variedad del gobierno popular, esa democracia que Aristóteles llama corporativa, de la que el autor *De la démocratie...* habrá de patentar una marca propia bajo la expresión “omnipotencia de la mayoría” derivada de la “tiranía de mayoría” aristotélica?¹⁷ Todo ocurre tal y como si la diferencia entre república y democracia no fuesen gobiernos de naturaleza distinta:

“La comuna nombra sus magistrados de todo género; fija sus impuestos; ella reparte y colecta el impuesto de ella misma. En la comuna de Nueva Inglaterra, la ley de representación no se admite de manera alguna. Es en la plaza pública y en el seno de la asamblea general de ciudadanos donde se tratan, como en Atenas, los asuntos que conciernen al interés de todos.”¹⁸

Cuna de la libertad política en América del Norte, la comuna novoiñglesa, al ser una suerte de república radical a los ojos de De Tocqueville, se distinguirá de la república igualitaria que antepondría la igualdad a la libertad. Es a la república igualitaria a la que identifica y confunde con democracia porque a diferencia de las antiguas, la ateniense o la medieval a las que alude en la cita, la angloamericana no está compuesta de pobres sino de clases medias. El “asambleismo” de esta especie de gobierno popular salta a la vista en el pasaje de la cita, no sólo en las palabras empleadas sino además en el énfasis que pone para destacar su característica notable, el autogobierno, la autogestión. Cual si se tratase de una colmena de abejas desprovista de reina y zánganos, la comuna nombra a sus propios obreros ejecutivos; se autoimpone cargas fiscales, las cobra y se reparte los ingresos tributarios; pero sobre todo delibera sobre todos los asuntos a cielo abierto, en la plaza pública, sin permitir que alguien más ejerza el poder por ella, intolerante de

¹⁶ Ibid., pp. 38-39.

¹⁷ Ver la voz *Omnipotencia* (de la mayoría).

¹⁸ Ibid., p. 44.

cualquier tipo de representación, sin excluir la del sufragio oligárquico relajado, que hoy se llama voto universal.¹⁹

*

*

*

Aparte de la respuesta anterior, la cual atañe a las fuentes de donde procede la ambivalencia tocqueviliana respecto de las constituciones angloamericanas, sus leyes e instituciones políticas, existe una segunda interpretación igualmente verosímil. Según esta hipótesis, la denominación república democrática empleada por De Tocqueville²⁰ –a pesar de su repugnancia de los “gobiernos mixtos” de los que oye hablar al historiador Guizot, quien a su vez los estudia en los escritos de Aristóteles y su escuela–, provendría del primer nombre con el que Madison y Jefferson bautizan al sucesor del partido antifederalista original.

Estos dos virginianos lúcidos y cultos llaman Republicano Demócrata al partido sureño, aunque por prejuicios muy distintos a los adoptadas tácitamente por De Tocqueville.²¹ Dicho de manera sucinta: Jefferson y Madison, líderes ideológicos sureños que trabajan en favor de la confederación, llaman república al acuerdo alcanzado por las plutocracias del septentrión y el meridián, aquéllas marítimas, pesqueras, peleteras, comerciantes, industriales y, mientras éstas se dedican al cultivo de la tierra a través de plantaciones extensas y la ganadería. Pero si con prestigioso vocablo latino *re publica* camuflagean la impronta plutocrática innegable de las clases dirigentes angloamericanas, el adjetivo democrático no es sino un cebo demagógico empleado por las oligarquías sureñas para atraerse el voto de las clases medias nortenas. Por eso es por demás astuta la demagogia de los ideólogos fundadores del Partido Republicano Demócrata; sobre todo en el caso del virginiano Madison, algo que atestiguan sus brillantes artículos periodísticos editados posteriormente en el libro *The Federalist*²² *papers* al lado Hamilton y Jay.

De esta suerte se llama república a la alianza entre las oligarquías dueñas de los trece estados originales, en tanto que a los gobiernos de clases medias se los denomina democracias.²³ De ello resulta la expresión demagógica república democrática del partido que fundan, la cual, si dicho galimarías se traduce correctamente a las categorías políticas, no puede ser otra cosa que una oligarquía democrática. Se trata de una mezcla del principio cualitativo de la desigualdad económica, el oligárquico, con el principio cuantitativo de la igualdad popular, el democrático. ¿Dónde está la astucia? Habría república si y sólo si la mezcla de dichos principios fuese proporcionada; pero siendo como es que en la mixtura estadounidense el principio oligárquico domina sobre el

¹⁹ Ver las voces **Turnos** (*en el gobierno: la representación política*) y **Lavapies** (*de Amásis y el gobierno democrático por turnos*).

²⁰ En la Parte Segunda del volumen primero dedica un solo capítulo, el noveno, a analizar las causas principales que tienden a mantener la república democrática en los EE.UU. Cfr. De Tocqueville, p. 278.

²¹ De Tocqueville, 2005, pp. 154, 192, 196, 234, 274, 285, 296, 368 y 563.

²² Hamilton et al, 1991; pp. 29-259.

²³ Marcos, 1991. Vid., VIII.- El camaleón de la demagogia y XVI.- Las reglas del tweedledum y el tweedledee; pp. 189-203 y 246-272 respectivamente.

popular, desde sus inicios coloniales hasta hoy, la naturaleza política de la constitución y el pueblo estadounidense es oligárquica democrática, una conjugación de ganancia y libertinaje, de amor al dinero y corrupción de la libertad.²⁴

Resulta indiferente cualquiera sea la interpretación que se adopte, pues una excluye a la otra; inclusive y con independencia de si Alexis De Tocqueville lo hace de manera alevosa o ingenua; en un y otro caso equivoca de parte a parte la naturaleza política, social y económica del Estado estadounidense, trátase del gobierno de confederación, del de las entidades confederadas o estados, de los condados o el de las comunas. En otro lado se ha mostrado que la naturaleza política del pueblo estadounidense es la de un Estado mixto compuesto por dos principios: plutocrático el sustantivo y democrático el adjetivo, algo que obedece, tanto a la alianza de la clase rica con las clases medias, como al carácter masivo de éstas, precisamente la clase mayoritaria en dicho país. Si se prefiere una fórmula resumida, en los EE.UU. un gobierno oligárquico administrado democráticamente.²⁵

¿No podría decirse que se trata de una república con inclinación hacia la democracia? Sería mezclar el agua con el aceite, los gobiernos constitucionales propiamente dichos con los regímenes de poder; porque así como la república es incompatible con la democracia, así lo es la realeza con la tiranía o la nobleza con la plutocracia. Si se insistiera inclusive en mezclar los principios políticos con los de poder, los cuales son corrupción de la autoridad característico de aquéllos, habría que decir que en todo caso se trataría de repúblicas mucho más inclinadas hacia la oligarquía que a la democracia por más que en el nivel municipal de Nueva Inglaterra prevalezcan las asambleas comunales, toda vez que éstas son democracias agrícolas que se encuentran tan próximas a los gobiernos constitucionales que prácticamente se confunden con ellos. ¿Por qué razón? Como ya se advirtió renglones antes, aparte de componerse de clases medias y no de pobres, su plataforma es la de una igualdad justa no menos que de una libertad responsable.

*

*

*

Antes y después del pasaje de la cita del frontispicio tomada de la Introducción de su libro, De Tocqueville deja claro que el tema de la obra completa, los volúmenes primero y segundo, no es el de la naturaleza del Estado angloamericano, menos todavía su constitución. En el Capítulo VIII de la Parte Primera del volumen de 1835, nuestro autor hace un análisis somero de la constitución escrita –la constitución de papel que dijera Sieyès–, análisis más cargado al lado jurídico que al político. Pero esta investigación es la única que hace en todo el texto, sin el propósito de determinar en ningún momento la cuestión capital que atañe a la forma de gobierno. Tan es así que le

²⁴ Véase la voz *Oligarquías* (democráticas).

²⁵ Marcos, 1991. VIII.- Las contradicciones de Filadelfia y IX.-Linduras de la constitución; pp. 109-127 y 128-145 respectivamente.

provoca incluir, para su difusión, el texto completo de la llamada constitución de 1787, como de hecho lo hace a fin de que otros cumplan esta tarea.²⁶

¿Cuál es entonces el tema central de la obra toqueviliana? Es lo que De Tocqueville llama siguiendo a su contemporáneo August Comte, al igual que lo hace Guizot, el estado social de los EE.UU. El principio de dicho “estado social” consiste en la generalización de la democracia atribuída con ligereza a las comunas de Nueva Inglaterra, que no por otra cosa Lord Acton crítica discretamente sus investigaciones sobre la historia colonial angloamericana.²⁷ Sin embargo, a dicho propósito sociológico se sobrepone otro de forma tácita, componer un poema profético escrito en prosa, tan refinado, paradójal, distinguido y bello como oracular.²⁸

Si esta indicación no bastara, en la misma Introducción se encuentran otras referencias a este respecto. Está así su insistencia en que lo que le interesa es exclusivamente el principio democrático “el cual genera en Europa una revolución que está todavía en progreso, sin que se avise su término ni su carácter pacífico o belicoso, tranquilo o agitado, regular o irregular, liberal u opresivo, uno que consagre o respete “los derechos sagrados de la propiedad y de la familia.”²⁹ Por eso toma a los EE.UU. cual si fuesen un laboratorio donde él mismo aísla y privilegia al principio que confunde con democrático, para extraer lo que imagina pueden ser las consecuencias benéficas, hacia arriba, del igualitarismo de masas en maridaje con la libertad republicana; o los efectos degradantes, hacia abajo, de ese mismo democratismo, que al hacerse escoltar por el libertinaje democrático le imprime un giro siniestro:

“Hay un país en el mundo donde la gran revolución social de la que hablo, parece haber alcanzado más o menos sus límites naturales; se operó en él de manera fácil y simple, o quizás pueda decirse que ese país ve los resultados de la revolución democrática que se opera entre nosotros, sin haber tenido a la revolución misma.”³⁰

Párrafos más adelante insistirá en las ventajas analíticas que aporta tal hecho, no otras que ver los resultados del fenómeno social de la revolución democrática en un país que no la ha padecido, contrariamente a lo que ocurre en su propia y desgarrada patria. Cuando explica el contenido de la Primera Parte del libro de 1835 dice:

²⁶ De Tocqueville, 2002; pp. 117-190.

²⁷ Pierson, 1996; p. 756. Dice Pierson: “Lord Acton once intimated that Tocqueville’s knowledge of the colonial period of America development was decidedly weak”.

²⁸ Véase la voz **Fuentes** (*poéticas de la democracia moderna*).

²⁹ Estos son los adjetivos de la alternativa usados por De Tocqueville en su advertencia a la duodécima edición de 1848. Cfr., De Tocqueville, 2002; p. 42.

³⁰ De Tocqueville, 2005; p. 19.

“Así pues, en la parte primera de esta obra ensayé mostrar la dirección que la democracia, librada a sus inclinaciones y abandonada casi sin restricción a sus instintos, daba naturalmente a sus leyes, el paso que imprimía al gobierno y en general el poder que conseguía sobre los negocios públicos.”³¹

Pero quizás su pronunciamiento más abierto a este respecto es cuando declara, sin ambages, que al examinar América no hace “panegírico” del principio democrático, porque ese no es su designio, toda vez que su fin nunca fue el de “preconizar tal forma de gobierno en general”.³²

Es cierto que De Tocqueville resiente fuertemente las amenazas que ve en las luchas democráticas europeas. Más aún: no nada más la resiente y teme, además está convencido febrilmente que su *factotum*, la igualación de condiciones, es aquel al que hay que referir absolutamente todos los temas observados, hasta el punto de confundir y amalgamar en una sola clase social a todas las que componen la sociedad.

No se crea que esta unificación absoluta de las clases sociales en una sólo clase uniforme es para él sólo una amalgama intelectual. Por el contrario, su dogma es que la igualación de condiciones terminará por mezclar, destruir y fundir a las clases sociales, sin que quede de ellas huella alguna, ni siquiera en el recuerdo. Aquí vislumbra, no sin infundir temor, a una clase social única e inmensa integrada por pequeños propietarios, a la manera en que el filósofo y moralista inglés Adam Smith imagina las condiciones de su imaginario estado de plena competencia económica, una igualación absoluta de pequeños productores y consumidores. Este miedo que ciertos pasajes convierten en terror pánico es el que dispara su imaginación, al punto de hacerle creer que este futuro, fantaseado por él, antes que resultado de un designio ideal como la república socrática, o un designio de la Historia como la extrema lucha de clases marxista que concluye con la dictadura del proletariado, es un diseño de la Providencia. Es la expresión subjetiva en la que De Tocqueville acepta, con resignación cristiana, la impensable igualación de condiciones a un nuevo Diluvio Universal. De realizarse, se trataría del cumplimiento de la igualdad religiosa más absoluta, incubada en las catacumbas romanas pero desplegada sobre el escenario de la tierra del Nuevo Mundo, ante la cual se sentirá obligado a tranquilizar a sus compatriotas sobre un peligro inventado *ex profeso*.³³ Es entonces cuando para apagar el fuego incendiario de sus páginas, manifiesta que el democratismo angloamericano de Nueva Inglaterra acabará por uniformar y avasallar a todos los EE.UU., algo que por fortuna no tiene por qué ocurrirle necesariamente a Francia, no obstante que la igualdad de condiciones, siempre según esta profecía con pretensiones pedagógicas, también impondrá su imperio ahí.

Llegado a este punto su romanticismo inflamado da un giro realista y negociador, no sin antes haber pintado al león más feo de lo que es. ¿El propósito de esta exageración? Negar que esa misma bestia tenga que ser la que nazca en su propio país.

³¹ Ibid., p. 21.

³² Ibid., pp. 20 y 21.

³³ De Tocqueville, 2002; pp. 404-410. Esto es particularmente cierto para el volumen segundo publicado en 1840.

Dentro de este torreón imaginario, intuitivo, aterrorizado y de pitoniso en trance, olvida que ha hablado de república democrática y que ha declarado no interesarle forma de gobierno alguna de manera primordial. Sucede entonces que la *bête noire* creada de su propia tinta, con las garras listas para precipitarse sobre las calles de París y de Europa, le hace escribir:

“Me parece fuera de duda que temprano o tarde llegaremos como los americanos a la igualdad casi completa de condiciones. De manera alguna concluyo de ello que un día estemos llamados a conseguir para nosotros, de un estado social semejante, las consecuencias políticas que los americanos consiguieron para ellos. Estoy muy lejos de creer que ellos hayan encontrado la única forma de gobierno que pueda darse la democracia...”³⁴

Si De Tocqueville pudiera haber sacado su “república democrática” de los papeles federalistas y del nombre primero del antiguo partido antifederalista, el Partido Republicano Demócrata, ¿habría elaborado la profecía sobre la forma de gobierno angloamericana, basado en el nombre nuevo impuesto al Partido Republicano Demócrata por los seguidores del General Andrew Jackson, a quien el Congreso de la Unión arrebató el triunfo para la presidencia conseguido en 1824, con el apoyo mayoritario del voto popular sobre el electoral, manipulado éste descaradamente por el Congreso? Desde 1824 los partidarios del General transforman radicalmente al Partido Republicano Demócrata de Jefferson y Madison para luchar contra “usurpador” John Quincy Adams. Una de las consecuencias de esta batalla es que el nombre del Republicano Demócrata, que llega a tener hegemonía sobre la Presidencia desde su fundación en 1801 hasta 1824, será abandonado hasta que el partido “jacksoniano” –que así se le conocerá informalmente entre 1824 y 1834–, cambie de nombre en 1834 –cuando De Tocqueville escribe la segunda parte de la obra–, para llamarse sólo Partido Demócrata, nombre perdura hasta nuestros días, luego que el partido muere y resucita a manos del partido yankee, antes y después de la muy cruenta Guerra Civil de 1861-1865.³⁵

³⁴ De Tocqueville, 2005; p. 20.

³⁵ Marcos, 1991. Ver Ensayo XIII.-El camaleón de la demagogia; pp. 189-203. Véase asimismo en Marcos, 2004 el capítulo XVII.- El cuento del hijo emancipado al que sin embargo su madre puede cortarle la cabeza, p. 200 donde dice: “...Monroe se retira de la Presidencia en su segundo periodo y en las elecciones sucesorias participan 4 candidatos, ninguno de los cuales obtiene mayoría en el voto electoral. Entonces el Congreso, a pesar de que Jackson gana tanto el voto directo como el indirecto, decide nombrar al segundo Adams debido a que el tercer candidato, Clay, enemistado con Jackson, argumenta desde su puesto de *Speaker* de la *House of Representatives*, el traspaso de sus votos electorales a Adams para darle la mayoría necesaria. Jackson grita fraude y es él quien radicaliza al Partido Republicano Demócrata... para convertirlo en el Partido Demócrata de nuestros días”. Cfr., p. 201. Párrafos antes se aclara la naturaleza y contenido oligárquico de la institución del sufragio en los EE.UU.: “...el nuevo Congreso de 1789 es quien elige a los primeros presidentes sin recurrir al voto popular. A Washington en sus dos períodos; al primer Adams, el padre; a Jefferson en sus 8 años; a Madison también 8 años; igualmente a Monroe en dos cuatrienios, y como veremos luego, elija hasta al Adams hijo, a John Quincy, no obstante que con él comienza a correr, como institución paralela, el voto popular o directo. Entonces, a pesar de que ya desde 1789 la Presidencia se localiza afuera del Congreso y tiene los medios para actuar con independencia funcional, su origen o designación sigue siendo congresional, indirecta, votada por una minoría cerrada”. Cfr., p. 200.

*

*

*

Con independencia de la fuente real de donde pudiera provenir la predicción incumplida acerca de la eliminación de las clases sociales estadounidenses –y las del mundo–, por un proceso histórico extremadamente distinto al buscado por la otra profecía que habrá de sucederle, la de Marx, de un romanticismo más acendrado aún, casi un salto para atrás a la república socrática³⁶, es evidente que el título original del libro apunta a escudriñar el impacto misceláneo del estado social democrático sobre una diversidad grande de materias, asuntos, temas y curiosidades, especialmente las de las localidades pequeñas organizadas en comunas, unidad inferior en población a los condados y los estados.³⁷

He aquí un inventario no exhaustivo de las materiales que serán afectadas por el estado social democrático: 1) las creencias; 2) las ideas generales; 3) la religión; 4) el panteísmo; 5) la idea de la perfectibilidad indefinida del hombre; 6) la aptitud y gusto para las ciencias, la literatura y las artes; 7) la práctica de las ciencias antes que a su teoría; 8) la forma de cultivar las artes; 9) los monumentos grandes y pequeños; 10) la fisonomía literaria; 11) la poesía; 12) el estilo ampuloso de escritores y oradores; 13) el teatro; 14) las tendencias historiográficas; 15) la elocuencia parlamentaria; 16) la vehemencia amorosa por la igualdad antes que por la libertad; 17) el individualismo; 18) las asociaciones de la vida civil; 19) los periódicos; 20) el interés bien entendido; 21) el bienestar material; 22) el amor a los goces materiales; 23) el espiritualismo exaltado; 24) la inquietud; 25) el amor a la libertad y los negocios públicos; 26) los goces inmateriales; 27) el perjuicio del bienestar mismo; 28) la identidad entre profesiones honestas y honoríficas; 29) la vocación industrial; 30) la suavidad de las costumbres; 31) la sencillez y facilidad de las relaciones habituales; 32) las relaciones entre amo y servidor; 33) el precio y la brevedad de los arrendamientos; 34) los salarios;(,) la familia;(,) la educación; 35) la joven y su carácter posterior como esposa; 36) las buenas costumbres; 37) la igualdad del hombre y la mujer; 38) la creación y división de sociedades particulares pequeñas; 39) las maneras; 40) el vaivén entre gravedad y la realización de cosas inconsideradas; 41) la mayor inquietud e irritabilidad de la vanidad nacional; 42) la monotonía y el desasosiego; 43) el honor; 44) la abundancia de ambiciosos y la carencia de grandes ambiciones; 45) los empleos (públicos); 46) las grandes revoluciones, el deseo de paz y la guerra; 47) la debilidad de sus ejércitos para entrar en la guerra y cómo su duración los hará temibles; 48) la disciplina militar; 49) el gusto por las instituciones libres; 50) las ideas y sentimientos sobre la concentración de los poderes y el despotismo.³⁸

³⁶ Véanse las voces *Unidad* (destruccion del Estado); *Amantes* (suicidas, inspiracion de la república socrática); *'Mío'* (y 'no mío': acuerdo contra la disolucion del Estado socrático) y *Unisona* (perfecta del Estado ideal socrática, contra toda sinfonía).

³⁷ De Tocqueville, 2005; p. 100. Hay tres 'centros de acciones' en los EE.UU.: la comuna, el condado y el Estado, antes de llegar a la confederación.

³⁸ De Tocqueville, 2002; pp. 747-751.

A diferencia de la filosofía política clásica, en la que los principios o causas primeras de las cosas son las elecciones que hacen los pueblos de sus formas de vida colectivas, las cuales se reflejan directamente en la constitución ciudadana, determinantes de los usos, costumbres y caracteres de las naciones, Alexis De Tocqueville es tributario de la causalidad inversa, la misma que postula la ideología del “liberalismo” moderno. Por eso sostiene que la causa primera, el principio de todo, es el estado social, el que resulta, a su vez, un efecto en hechos y leyes de la vida civil. En este planteamiento contradictorio y falaz, las leyes políticas de una sociedad se reducen a ser simple reflejo del estado social, la causa primera tocqueviliana, no incausada sino causada por el almácigo de hechos y leyes precedentes.³⁹ Es el mundo al revés del romanticismo.

Con independencia de ello, es notable cómo esta curiosidad insaciable y prodigiosa revela el afán filosófico decimonónico, centrado en la vida y las costumbres de los pueblos, el cual se combina con una forma exquisita de pensamiento filosófico sobre la vida social, el gusto por los razonamientos paradójicos no exentos de contradicciones, además del cortejo de las profecías acerca de las nuevas sociedades de masas. En todo caso, De Tocqueville es una ilustración patente de ese gran acierto de Gramsci, quien dice que la mejor sociología, en la que se degrada la filosofía social, resulta siempre ciencia política.

³⁹ De Tocqueville, 2005, p. 80.

✓ *Acrópolis (destronada en el alma del hombre democrático)*
Platón

“Al final, esta muchedumbre de deseos innecesarios y despilfarradores terminan por apoderarse de la acrópolis del alma del joven, encontrándola vacía y desocupada, tanto de estudios y conocimientos como de anhelos nobles y discursos verdaderos, los mejores centinelas y guardianes del espíritu de los hombres amados por los dioses”¹

Platón

Platón describe en la cita el golpe de Estado con el que termina la guerra intestina librada en el seno del alma en formación del joven demócrata; espejo del golpe de Estado que lleva a cabo otra muchedumbre, pero ésta no de apetitos o deseos subjetivos sino de pobres reales, quienes luego de quitar a los ricos del gobierno, de asesinar a unos y de desterrar a otros, a los que quedan les conceden participación igual de poder y libertad en el nuevo régimen.²

La palabra griega *acrópolis* es ideal para descifrar el esoterismo del texto citado. Las comunidades políticas griegas –a las que los latinos llamarán estados–, cuentan con una ciudadela dentro de las murallas protectoras de la ciudad cuyo nombre es *acrópolis*, voz compuesta por los vocablos *akros*, altura o extremidad, y *polis*, ciudad o comunidad política. Sin duda el Partenón de Atenas es la reliquia mayor entre las ciudades elevadas que aún se conservan en la península griega. Ahora bien, este espacio arquitectónico en las comunidades políticas antiguas, el cual contrasta con la ciudad baja o *hypopolis*, está emplazado generalmente sobre colinas, mesetas, montañas, riscos o como en Meteora, monolitos gigantescos, dotados de un diseño semejante al de la casamata o el fortín inexpugnable, lugar último para la defensa de la Ciudad o Estado en caso de guerra; aunque también cumple con la función de ser recinto sagrado para las leyes de la ciudad, entre las que el asilo a perseguidos políticos y religiosos es de las más importantes.

Por eso conviene poner al descubierto desde el comienzo la analogía trazada por Platón entre, por un lado, la *acrópolis* del Estado, por el otro, la ciudadela del individuo, su cabeza, la parte anatómica más eminente del ser humano que sede de su inteligencia. Esta ciudad elevada de los individuos, la más valiosa del alma, representa la cima de las facultades y potencias del hombre: es fuente del apetito de saber y del anhelo de belleza, pero también el lugar donde se construyen los juicios, de los que derivan los conocimientos y las acciones proporcionadas, ambos puestos al abrigo de la elocuencia convincente y arrebataadora de las pasiones, las cuales se sirven de las opiniones

¹ Plat., Rep., VIII 560b8-c 1; 2002, p. 788; VIII 560 21-26; 1993, p. 411 y VIII 560b 9-3; 1988, p. 405.

² Ver las voces *Ciudades (internas y externas)* y *Origen (histórico del advenimiento de la democracia)*.

elaboradas por la imaginación, de donde proviene el placer y el dolor en todas las especies animales.

En la geografía espiritual del hombre, la inteligencia es uno de los tres elementos que componen su psique o alma, la parte superior y gobernante, cuyo encargo supremo es el gobierno de las otras dos localizadas en el corazón y el vientre bajo, donde habitan los apetitos de castigo y de placer. En su estado original, cuando la inteligencia no ha sufrido eclipse, sedición o peor aún, destrucción, ejerce la misión de ver con gracia y dulzura, que es decir con autoridad, por el beneficio de las otras dos partes. A pesar de no hacerlo explícito Platón usa estos dos adjetivos, la gracia y la dulzura, para calificar las maneras más adecuadas para lograr la obediencia de sus inferiores e inclusive, en no pocas ocasiones, su domesticación, tanto de la parte leonina, impetuosa y de castigo situada en el corazón, como de la rastrera y servil, alimenticia y de placer ubicada en el vientre bajo. Lo anterior es clave si se considera que a diferencia de la inteligencia, palacio de toda proporción, los apetitos de castigo y de comida son desproporcionados o irracionales por naturaleza. Por ello no es raro que los apetitos de comida y castigo suelen rechazar y rebelarse, a veces fieramente, los intentos por someterlos a mando señorial; modalidad ésta de control que el alma debe ejercer únicamente sobre el cuerpo, instrumento vivo al que dirige sin consulta a la manera en la que un auriga conduce a los corceles de su carroza, o un conductor moderno su automóvil.

* * *

Mediante esta analogía sobre la *acrópolis* del alma, se aborda de forma acuciosa y brillante, el modo en el cual viene a formarse el carácter democrático del individuo durante su juventud.³ Efectivamente, a través de la metáfora que amarra al mundo de la ética con el de la política –las comedias y tragedias de las almas individuales con las de los Estados–, Platón narra la manera modo en que termina la revolución que enfrenta, no a las clases ricas y pobres, tal y como ocurre en las sociedades, sino a dos clases de apetitos de placer localizados en el vientre bajo de las almas individuales, las cuales privilegian a acaudalados o indigentes, a la voracidad o a la penuria, deseos de placer no sólo opuestos sino en el caso antagónicos, los más bajos en la anatomía invisible del alma.

¿De qué revolución se trata? De la revolución popular, cuya causa es el incómodo legado paterno, un expediente hereditario de confrontación y conflicto para el joven demócrata, quien recibe de herencia malsana la disputa entre los dos apetitos de placer ya mencionados residentes del vientre bajo, los unos necesarios y los otros innecesarios, aquéllos imprescindibles, estos prescindibles.⁴ Por lo antes dicho es evidente que estas clases de apetitos son los dominantes de las almas de los ricos y de los pobres respectivamente. Así, cuando los deseos de placeres necesarios, también llamados productivos, se insubordinan contra las partes superiores del alma, el corazón y la cabeza,

³ Ver la voz *Necesarios* (placeres de la vida a la vez que benéficos).

⁴ Ver la voz *Innecesarios* (apetitos de placer para vivir).

hay la seguridad de que tal revuelta viene comandada por un alma avariciosa, ése carácter que lleva a tomar más de lo que se debe y a dar menos de lo debido. Pero cuando los apetitos de placeres innecesarios, designados asimismo improductivos, son los que dominan o controlan a las partes más nobles del alma –se trata de esa índole de gastos bien calificados de superfluos, derrochadores o desarreglados, los mismos que Platón llama en la cita despilfarradores–, entonces los deseos de dispendio o disipación se ordenan en función del exceso contrario, el de la prodigalidad, ése dar más de lo debido y tomar menos de lo que corresponde. De lo que se desprende que las almas avaras de los ricos y pródigas de los pobres experimentan placeres y dolores contrarios. Mientras el rico experimenta dolor al dar, aunque sea lo debido, y placer al tomar como en el caso de la ganancia; el pobre a la inversa, siente placer al dar más allá de sus medios y dolor al recibir lo que le es debido, su paga por ejemplo.

No por ser una guerra subjetiva que tiene por escenario a la psique en gestación del demócrata, estas acciones beligerantes dejan de tener consecuencias inexorables, inclusive catastróficas, de holocausto y aniquilación para las almas individuales. En efecto, para Platón estas guerras subjetivas son en todo semejantes a los escenarios comunes de las guerras objetivas, hechas como están de batallas tácticas diversas en las que, aparte de las campañas intestinas, no faltan los pactos de alianzas y contra alianzas sellados, en las almas individuales, por las facciones internas en disputa con las fuerzas externas de otras almas⁵; menos aún escasean las iniciativas estratégicas de ataque, defensa, tregua, asedio, conquista y retirada, consecuencia y réplica de las que ocurren de modo regular en las conflagraciones militares convencionales.⁶

En cualquier evento parece evidente que esta guerra civil librada literalmente entre los intestinos y apetitos más bajos, termina en el momento en que uno de los dos partidos internos en colisión, aquí el de la multitud de apetitos democráticos en franca rebeldía contra los oligárquicos, apoderados éstos de la acrópolis del hombre, consigue el objetivo último de la victoria sobre el partido paterno de los ricos defensores del orden. Éste triunfo consiste en el despojo violento de la plaza fuerte en la que dominan los apetitos necesarios, alojados previamente en la inteligencia o ciudadela del alma joven del demócrata, con el desarme del enemigo y el yugo de los placeres productivos vencidos a los designios vencedores de los placeres improductivos.

Si este *coup d'Etat* es crucial para entender el carácter ruinoso o quebrado del alma democrática de ayer, de hoy y de mañana, para comprender mejor su rasgo peculiar y sus consecuencias conviene tener en cuenta los antecedentes mayores de ella, trazados por la pluma elegante del escolarca y fundador de la escuela de sabios establecida en el Jardín dedicado al dios Academos en la Atenas del Siglo IV a.n.e. Aristócles, padre de la Academia en Occidente, que es decir, del hoy parcial y menguado saber universitario, explica así las causas severas por las cuales el alma democrática en formación se encuentra desalojada de estudios, de conocimientos, de anhelos nobles y de discursos verdaderos, a los que no vacila en asignar el papel de centinelas y guardianes del espíritu en los hombres amados por los dioses.

⁵ Ver la voz *Facciones (del alma)*.

⁶ Ver la voz *Guerra (intestina del alma y sus fases)*.

¿Cuáles son tales causas? Una serie de golpes de Estado previos al democrático antes descrito, dirigidos mayormente contra la ciudadela del ser humano, su inteligencia, pero también contra su corazón, e inclusive, para colmo, en el caso de la revuelta popular, enderezados asimismo contra la mitad de los apetitos de su vientre bajo, los placeres necesarios. Esta serie causal de revoluciones explica por qué los nuevos inquilinos de la acrópolis del individuo, al meter a saco ese hogar augusto de los poderes legislativo, ejecutivo y judicial del individuo, aparte de no encontrar al dueño original de ella, el intelecto, descubren que antes de ellos estuvieron ahí otros inquilinos, los apetitos productivos privilegiados por su padre, los cuales tiranizaron a la inteligencia y al corazón con el avasallador y loco apetito de lucro. Pero no sólo eso, antes de ello habitaron ahí la ambición, la altanería y el carácter obstinado de su abuelo, sin excluir el espíritu de honores y el amor por la sabiduría del bisabuelo.

* * *

Desde la perspectiva anterior, el encumbramiento del género democrático de vida en el individuo ocupa en realidad el penúltimo eslabón de una accidentada cadena de golpes de Estado, abyectos y sórdidos, todos dirigidos contra el gobierno de la inteligencia y la nobleza de corazón, cuyo orden de aparición corre en paralelo a los padecidos por las propias comunidades políticas y sus constituciones, secuencia ésta que, por cierto, no proviene de la fantasía de Platón, sino del estudio documentado y previsto de la historia de los pueblos y de los estados de antaño.

He aquí la sucesión lógica y temporal de estos desórdenes o enfermedades progresivas en las ciudades o estados:

1) En primer lugar está el cuartelazo de los hombres timocráticos contra los gobiernos regios y aristocráticos que les anteceden, cuya consecuencia produce el rechazo a que los hombres sabios y prudentes vuelvan a ocupar las más elevadas magistraturas del Estado, hasta que por el paso deshacedor del tiempo, tales personajes mayestáticos y excelentes desaparecen de las comunidades humanas, lo cual hace que ellas queden desamparadas, desprovistas de autoridad y gobierno, de anhelo de saber y de apetito de belleza, así como desiertas de estudios y conocimientos;

2) A este golpe del ímpetu y la fogosidad del alma republicana contra los linajes de oro (reyes) y plata (aristócratas) anteriores –genealogía ésta recogida por Platón del célebre mito de las cinco razas humanas expuesto por Hesíodo⁷–, le sucede la asonada de los oligarcas contra el género de vida timocrática, vida ya extinta pero definida por la codicia de poder, las ansias de sobresalir, el afán de victoria, la guerra, la cacería y la gimnasia, la cual en la Antigüedad consiste en los ejercicios de las artes marciales como preparación para la guerra. Acorde a ello, lo anterior da por resultado que a partir de esta revolución segunda la nueva clase dirigente, ya despojada de todas las excelencias

⁷ Hesíodo, 2007: 4 y 5.

formadas por el caudal de las riquezas internas –que incluyen los anhelos nobles y la veneración por la verdad–, se dedique a rendir homenaje al oro y a la plata externos⁸ acumulando bienes materiales en exceso, síntoma de la pobreza padecida por sus almas debido a la corrupción de toda riqueza humana original y verdadera;

3) Previo al despeñadero último y definitivo del alma en su ciclo histórico natural –el cual tiene verificativo con el ascenso de los tiranos que habrán de conducir a las ciudades o constituciones a una estación terminal calamitosa–, se protagoniza la insurrección de las masas democráticas sedientas de libertad contra las élites plutocráticas, en rebelión abierta y extrema frente a la pretensión de los pocos ricos para elevar al dinero al lugar del bien supremo para los hombres, las familias y las comunidades políticas.

* * *

De manera semejante a como ocurre en las ciudades o estados externas, en la historia del alma individual también existe una sucesión análoga de atropellos sufridos por las partes eminentes del ser humano a manos de las partes intermedias e inferiores. Primero, la revuelta del apetito de castigo, situado este en el corazón del alma republicana, contra el anhelo de belleza, de verdad y de gobierno propios a la inteligencia, la característica de la *acrópolis* de las almas bien llamadas *reales* y las aristocráticas en las que gobierna la prudencia. Segundo, la insubordinación de los apetitos de placeres necesarios de índole oligárquico cuyo domicilio es el vientre bajo. Tal insurrección está dirigida contra el apetito republicano por los límites y la justicia, el cual, durante su gobierno, se enseñorea de la inteligencia y entroniza el reinado de las virtudes ciudadanas hoy destronadas. Se trata de la desviación de la satisfacción del hambre, cuya función primaria es nutrición, de subsistencia y conservación de la vida, para transformarse en voracidad debido a la ambición. Con esta transfiguración la ambición voraz vuelve ilimitadas el hambre y la sed, apetitos fagocitadores insaciables e incontenibles que desatan la persecución vergonzosa de bienes externos, con lo que el amor por los honores y la vida noble son destronados y sufren humillación perpetua. Tercero y último, para entender el esoterismo de esta genealogía del carácter del alma democrática expuesta por Platón con una precisión admirable, conviene que el amable lector tenga en cuenta lo siguiente. Una vez que los anhelos de la inteligencia y los apetitos del corazón resultan pisoteados por el ansia de alimentos –comida, bebida y sexo, hambre desbocada cuyo objeto es ahora el dinero–, se implanta sobre aquéllos un régimen de esclavitud injusto, ingrato y despiadado. Es así que, finalmente, desde el mismo vientre bajo se rebela el apetito de placeres innecesarios dirigido a desplazar de la *acrópolis* al apetito de los placeres necesarios, dándose entonces el triunfo postrero de la vida pródiga sobre la vida avara, de la que nace paradójicamente y de la que es hija, prodigalidad ésta que toma cauce y expresión manifiesta en una pasión amorosa, la del hambre incendiaria y abrasadora por la igualdad y la libertad sin límites.⁹

⁸ Ibid.

⁹ Ver las voces *Libertad* (codicia y gloria del Estado), *Libertinaje* (hacer y decir lo que venga en gana) e *Igualdad* (democrática indiscriminada a iguales y a desiguales).

*

*

*

Este retrato de Platón sobre las vicisitudes y avatares que forjan, despolitizada y contrahecha, al alma del joven demócrata, destaca no sólo la tiranía de la parte inferior de su psique sobre las partes media y superior –el hambre voraz de su vientre bajo sobre la imaginación y la inteligencia–, sino además la imposición de los apetitos más bajos, los placeres innecesarios sobre los apetitos necesarios. En realidad se trata de una depravación relativamente menor cuando se le compara con el despotismo que habrá de ejercer el apetito de despilfarro contra las pasiones nobles y el anhelo de belleza. Esta hambre de satisfacciones innecesarias y desarregladas se hacen acompañar, de un lado, por un amor imposible a la par que extremo, el cual busca la libertad ilimitada a cualquier precio; del otro lado, de un afán radical de igualitarismo aras de suelo en todos los aspectos de la vida y de la convivencia personal, social y política.

✓ *Adoración (perpetua de la mayoría)*
Alexis De Tocqueville

“En las naciones más fieras del mundo antiguo, se publicaron libros dedicados a pintar fielmente los vicios y ridículos de los contemporáneos; la Bruyère vivía en el palacio de Luis XIV cuando compone su capítulo sobre los grandes, y Molière criticaba a la corte en obras que hacía representar ante los cortesanos. Pero el poder que domina en los Estados Unidos no tolera que se burle de él de manera alguna. El reproche más insignificante lo hierde, la verdad picante más pequeña lo espanta; y se requiere alabar, desde las formas de su lenguaje hasta sus virtudes más sólidas. Ningún escritor, cualquiera sea su prestigio, puede escapar a esta obligación de incensar a sus conciudadanos. Así pues, la mayoría vive en una adoración perpetua de sí misma; no quedan sino los extranjeros o la experiencia para hacer llegar ciertas verdades hasta los oídos de los Americanos.”^{1}*

Alexis De Tocqueville

Una cosa es la agudeza de la observación, otra muy distinta y de mayor calado la imaginación literaria con la que es expresada. Cualquiera que quiera comprender hoy el fenómeno de la opinión pública estadounidense, no puede pasar por alto este hallazgo del carácter de la sociedad angloamericana, su disposición colectiva. El mito de Narciso pierde con él su individualidad para adquirir vuelos colectivos. Mejor aún, el hallazgo tocqueviliano muestra el poder de la metáfora aristotélica en la que se inspira, la democracia corporativa o de asamblea en la que la muchedumbre, dirigida por los demagogos, se asimila a un solo cuerpo compuesto por una masa de individuos, el tirano de las mil cabezas. Ya no es un hombre quien se enamora de su reflejo, ahora es la multitud la que no hace otra cosa que adorarse perpetuamente. En esta idolatría siniestra de sí misma se encuentra el poder irresistible y avasallador de la mayoría.

Cuenta la leyenda que es el ciego Tiresias quien predice la tragedia de Narciso. La madre de éste, Liríope, no pudo evitarla a pesar de haber eliminado toda superficie que pudiese reflejar la imagen de su hermoso vástago. El sino se cumple. Narciso contempla su belleza fatal, insoportable. Es en ella en la que se pierde, pues, a la inversa de Tiresias, quien pierde la vista por saber demasiado del sexo opuesto, no de sí mismo, resulta castigado con la invidencia por los dioses, una ceguera paradójica que refuerza su capacidad para ver lo invisible y hasta predecir el futuro. Por el contrario, el efebo de

¹ De Tocqueville, 1992; p. 294.

* Es frecuente que el estilo enfático de De Tocqueville le lleve a hacer negaciones dobles que resultan afirmativas. Tal es el caso en la cita de la frase *“Aucun écrivain, quelle que sois sa renommée, ne peut échapper à cette obligation d’encenser ses concitoyens.”* Se traduce por: *Ningún escritor, cualquiera sea su prestigio (o renombre), no puede escapar...*, lo que daría que sí habría escritores que podrían escapar al imperio de la mayoría.

quien se enamora la pobre ninfa Eco,² quien amargada por el rechazo de Narciso acaba sus días petrificada en una cueva oscura y húmeda, es incapaz de ver otra cosa que su propio reflejo, descubierto casualmente sobre la superficie de un lago, una imagen que termina por devorarlo, toda vez que precipitándose al agua se ahoga en ella. Fiel a la imagen moderna construida a partir del mito, la de una mayoría estadounidense que vive para adorarse, De Tocqueville describe la forma en que resulta afectada de este encierro suicida, la prisión fantasmal del narcisismo popular.

*

*

*

Conviene destacar enseguida el contraste extremo al que recurre De Tocqueville en el pasaje citado en el frontispicio de esta voz. De un lado está el reinado del Rey Sol, el bailarín Luis XIV, a quien Voltaire rinde homenaje postrero en su obra *Le Siècle de Louis XIV*, encarnación perfecta de la monarquía absoluta en la centuria diecisiete.³ Del otro lado se encuentra el imperio de la mayoría estadounidense, un régimen que, como dice bien Platón, hace de la libertad “codicia y gloria del Estado”.⁴ Si Luis, llamado también El Grande, declara con exactitud impecable *¡Le État c’est moi!* (¡El Estado soy yo!), el imperio moral de la mayoría excede ésta simple constatación mediante una amenaza letal, una vez que se ha investido en Ama Absoluta: “*Vous penserez comme moi, ou vous mourrez* (“O pensaréis como yo, o moriréis.”)⁵

Las maneras, tiempos y efectos de estos dos Estados absolutos son también diversos. Uno es individual y está revestido de derechos divinos, sagrados e inviolables; el otro es colectivo y opera con un vasto imperio moral, el cual resulta más parejo y devastador que la violencia selectiva y discriminante de la Inquisición.⁶ Al salir Luis de las faldas de Mazarino y de su madre, la Regenta Ana de Austria, impone un dominio de 54 años ininterrumpidos. En cambio la mayoría estadounidense, desde que nace en las asambleas comunales de las colonias de Nueva Inglaterra, después convertidas en estados, entroniza un dominio tan permanente como su existencia misma.

El Rey Sol, quien envidia el Imperio del Gran Turco no obstante el poder enorme que ejerce en su reino y en Europa, se vuelve mecenas de moralistas a los que encamina y azuza para que se encarnicen contra la nobleza envilecida de la corte, un golpe dirigido contra los grandes de Francia por su intermedio. De Tocqueville menciona sólo dos casos, los más destacados y punzantes, éstos que atacan vicios y ridículos.

Uno de ellos es el de Jean de La Bruyère, autor famoso cuya obra mayor, completa y única en vida, aumenta prácticamente en cada reedición. Su objeto son los

² Eco es condenada a repetir las últimas palabras de lo que escucha por haber distraído con su charla amena a Hera, lapsos que su esposo Zeus aprovecha para sus amoríos sin término.

³ Voltaire, 1978. Asimismo, Marcos 1991; p. 145.

⁴ Ver la voz *Libertad* (codicia y gloria del Estado popular).

⁵ De Tocqueville, 1992; p. 293.

⁶ Ibid., p. 294.

vicios del carácter de la corte de Luís XIV, capatados en concordancia con los caracteres establecidos por la teoría del justo medio aristotélico. La primera edición del libro de La Bruyère lleva por nombre “*Los caracteres de Teofrasto, traducidos del griego: Con los caracteres o las disposiciones de este siglo*”. Este título original será recortado y reducido después al de *Les caractères ou Les moeurs de ce Siècle, Los caracteres o Las costumbres de este siglo*.⁷ La obra hace su aparición primera en calidad de mostrenca, una traducción anónima de la obra famosa de Teofrasto, sucesor de Aristóteles como Escolarca del Liceo Ateniense, la cual escribe en la vejez al estilo de un *divertimento*.⁸ El libro de La Bruyère no contiene todavía los retratos mordientes de los personajes de la nobleza envilecida por las costumbres cortesanas, donde perderá el poco poder que le resta. Empero, las ediciones posteriores incorporan estas semblanzas: 350 caracteres inéditos en la edición cuarta, 150 más añadidos en la quinta, 80 adicionales en la sexta y séptima, hasta completar 620 caracteres en la edición octava. A estos retratos se refiere De Tocqueville al hablar del capítulo de los grandes, el que La Bruyère escribe ya instalado en el Versalles remodelado por Le Vau, Le Brun y Le Notre.

El otro caso es el de Jean Baptiste Poquelin, mejor conocido por el apelativo de Molière, padre de la *Comédie Française –Maison Molière ou Théâtre Français–*, del que descienden generaciones de dramaturgos y actores lo mismo que escritores como Marivaux, Balzac y su *Comédie Humaine*, Proust y el mismo André Gide. Molière hace suya la divisa que anima a los teatros ambulantes de carroza inaugurados por los italianos en Francia a principios de 1620: *Castigat riendo mores*, es decir, castiga riendo de las costumbres. Sin embargo, el padre de la comedia francesa busca rectificar y suavizar las pasiones objeto de su mofa antes que erradicarlas, acaso porque sabe, al igual que Heráclito, no sólo de la dificultad que hay en ello, sino cómo el intento puede revertirse con consecuencias graves para las personas. Las dianas a las que dirige su sátira teatral tan conocida va desde las cortesanas (*Les précieuses ridicules*), la hipocresía religiosa de los beatos y el alto clero (*Tartuffe*), la ignorancia de los médicos de la época (*Le malade imaginaire*), hasta la codicia e iliberalidad de la burguesía en ascenso (*L’avare*).

A esto se refiere De Tocqueville directamente cuando, en el pasaje que sirve de frontispicio a esta voz dice, por comparación con estos moralistas críticos de la corte de Luís XIV, que en los EE.UU.:

“...Ningún escritor, cualquiera sea su prestigio, puede escapar a esta obligación de incensar a sus conciudadanos.”⁹

⁷ Wikipedia. La Bruyère.

⁸ Teofrasto, *Caracteres*. Editorial Gredos, traducción de Elisa Ruiz García, Madrid, 1988; pp. 9-43. Es Aristóteles quien, siempre según el chimentosos Diógenes Laercio, rebautiza a Tírtamo con el nombre de Eufrastró o buen expositor debido a su elocuencia. Pero después decide otorgarle rango de theios-aner, hombre-dios llamándolo Teofrastró. Originario de Éreso(,) primero es discípulo de Leucipo, después de Platón ya que frecuenta la Academia, y al final del de Estagira, quien lo deja de Escolarca cuando parte a Calcis, heredando su famosa biblioteca, que Sila meterá a saco cuando Roma conquista Grecia.

⁹ De Tocqueville, 1992; p. 294.

Por el contrario, mientras el monarca absoluto de Francia acepta, promueve y patrocina la crítica modera a sus cortesanos –crítica interesada sin duda, porque la nobleza pretende recuperar sus privilegios, pretensión que se traduce en una disputa con el poder absoluto del soberano único–, el monarca corporativo estadounidense llamado mayoría, de inmediato acusa heridas si oye el reproche más mínimo contra ella; inclusive entra en pánico cuando el ingenio se aguza y la pincha, por eso exige que todos sin excepción se vuelvan aduladores, puesto que es intolerante frente a los escritores que se niegan tributarle incienso.

¿En qué consiste el poder “absoluto” de la mayoría? Para Aristóteles la palabra absoluto significa tiranía, la quinta especie de democracia, la más radical de todas, ésa que inspira a De Tocqueville.¹⁰ Se trata de una tiranía que lleva el despotismo al extremo, la peor de todas debido a que los decretos de la asamblea se parecen a los edictos de los tiranos, con lo que las decisiones de los demagogos¹¹, todas particulares, se vuelven leyes generales que minan no sólo lo que se denomina hoy ‘orden jurídico’ o ‘estado de derecho’, sino las instituciones y su respeto, afectándose la autoridad de los magistrados.

En marcado contraste De Tocqueville tiene una visión montesquiana de lo absoluto en política, ya que atañe no sólo a la división del poder en el Estado, sino al carácter monopólico u oligopólico del poder en la sociedad. Aquí el autor *De la démocratie...* juega con la oposición de Guizot entre gobierno y pueblo, los dos polos de tensión que, según él, han marcado la historia europea.¹² Ahora bien, la realeza es el gobierno que más ha prevalecido en Europa, de la que Guizot distingue una gama variada –bárbara, imperial, religiosa, feudal y moderna¹³–, al grado de decir de ella que pareciera “una cabeza que se pudiera colocar sobre una multitud de cuerpos”.¹⁴ ¿De qué cuerpos se trata? De la nobleza, del clero, de la burguesía, sin excluir al pueblo mismo. Para demostrar esto último cita las dos preguntas retóricas de *Napoleón Empereur*, quien gustaba decir: “Quién ha sido elegido, como yo, por dieciocho millones de hombres? ¿Quién es, como yo, el representante del pueblo?”¹⁵ Para Guizot éste es el mejor ejemplo de un “pueblo hecho rey”.¹⁶

El contrapunto de este pueblo hecho rey es el del gobierno hecho pueblo, dialéctica que se inscribe en “la acción de un poder general sobre el país entero [y] la influencia del país sobre el poder que le gobierna”.¹⁷ Aquí es donde De Tocqueville describe el monopolio, para él absoluto de la mayoría, la única a la que le atribuye un poder irrestricto, ilimitado.

El nuevo contraste es el siguiente. En Europa no hay país sometido a tal punto a un solo poder, que si una persona quiere decir la verdad no encuentre un apoyo capaz de darle confianza sobre los resultados de su independencia. Tal es el caso de Lutero que,

¹⁰ Ver la voz *Democracia* (extrema, una monarquía tiránica).

¹¹ Ver la voz *Demagogos*.

¹² Guizot, 1972, p. 188.

¹³ Ibid., pp. 205-225.

¹⁴ Ibid., p. 207.

¹⁵ Ibid., p. 216.

¹⁶ Idem.

¹⁷ Ibid., p. 188.

con la ayuda de la nobleza, enfrenta y derrota al Estado imperial del Vaticano. Pero De Tocqueville repasa el catálogo general de los casos en los que el oligopolio de poderes que es una sociedad, hace las veces de contrapeso para garantizar el pensamiento, la libertad de expresión y la difusión de la verdad. Al poner a prueba la libertad de un individuo dice:

“Si tiene la desventura de vivir bajo un gobierno absoluto [monarquía] tiene para él al pueblo; si vive en un país libre [república], por necesidad puede ponerse a buen recaudo detrás de la autoridad regia. La fracción aristocrática de la sociedad lo sostiene en las comarcas democráticas, y la democracia en las otras.”¹⁸

Ante ello formula una excepción fatal para la libertad de pensamiento y de espíritu, de la que depende el genio literario:¹⁹

“Pero, en el seno de una democracia organizada de la manera que lo está en los Estados Unidos, no se encuentra sino un poder único, un solo elemento de fuerza y de éxito, y nada afuera de él.”
En América, la mayoría traza un círculo formidable alrededor del pensamiento. El escritor es libre al interior de esos límites, ¡pero tendrá ruina si osa salir de ellos! No es que tenga que temer un auto de fe [de la Inquisición], pero está expuesto a disgustos de todo género y a persecuciones todos los días. La carrera política se le cierra; ha ofendido al único poder que tiene la facultad de abrirla. Se le rehúsa todo, hasta la gloria.”²⁰

Alexis De Tocqueville concluye así su explicación sobre la inexistencia de grandes escritores estadounidenses. La razón no hay que buscarla lejos, se encuentra en la ausencia de libertad de espíritu en los EE.UU.:

“No conozco país donde, en general, reine menos independencia de espíritu y libertad de discusión verdadera que en América.”²¹

¹⁸ De Tocqueville, 1992, p. 292 y 293.

¹⁹ Ibid., p. 294.

²⁰ Ibid., p. 293. El auto de fé es la ceremonia celebrada por la Inquisición, del Siglo XVI a los inicios del XX, sobre todo en el Imperio Español, en la que se leía la sentencia del condenado por motivos religiosos, seguido de la cual se ejecutaba la pena, generalmente la muerte en la hoguera.

²¹ Ibid., p. 295.

Para concluir compara a este tribunal de la mayoría, que lincha de manera expedita e invisible a sus víctimas, con la Inquisición española, sólo para resaltar el poder aplastante de aquél frente a ésta. Así dice que mientras la Inquisición nunca pudo impedir en la propia España la circulación de libros contrarios a la religión mayoritaria:

“El imperio de la mayoría hace mejor las cosas en los Estados Unidos: despoja hasta del pensamiento de publicarlos. En América uno encuentra incrédulos, pero la incredulidad no encuentra ahí, por decirlo así, órgano [para hacerla pública].

Se ven gobiernos que se esfuerzan por proteger las costumbres condenando a los autores de libros licenciosos. En los Estados Unidos, no se condena a alguno por este tipo de obras; pero ninguno se ve tentado a escribirlas.

En este caso, sin duda el uso del poder es bueno; por ello hablo solamente del poder en sí mismo. Este poder irresistible es un hecho continuo, y su buen empleo no es sino un accidente.²²

²² Idem.

✓ *Aflicción (para las oligarquías y plaga de los estados democráticos)*
Platón

–¿Hay otro mal que acaso sea el mayor de todos y del que este Estado es primeramente responsable?

– pregunta Sócrates.

– ¿A qué mal te refieres? –inquire Adimanto–.

– A la libertad que uno tiene para vender todos los bienes y otro de comprárselos, y al derecho del que vende a permanecer en la ciudad de la cual ya no forma parte alguna, no siendo comerciante, ni artesano, ni caballero, ni hoplita (infante con armamento pesado), ya que permanece en ella únicamente cual criatura pobre y desahuciada.

–La oligarquía –asintió (Adimanto)–, es la primera en padecer este mal, y no se pone obstáculo alguno a este libertinaje en las ciudades regidas oligárquicamente; pues si se pusiera, no serían unos desmesuradamente ricos y los otros totalmente indigentes.

–Correcto.

–Pues ahora fíjate en esto. ¿Cuando un hombre de tal especie dilapidaba su riqueza, era más útil a la ciudad en las funciones de las que hablábamos antes; en su calidad de ciudadano le hacía alguna pizca de bien al Estado, o más bien simulaba formar parte del gobierno no obstante que en realidad ni era gobernante ni gobernado, sino simplemente un despilfarrador?... ¿Quieres entonces que digamos de él –añadí–, que así como el zángano nace en su celdilla para ser la plaga de la colmena, así también este hombre nace en su casa como otro zángano, aflicción del Estado?¹

Platón

La cita del frontispicio habla de una enfermedad que nace por primera vez en los estados de los pocos ricos, al que se califica de libertinaje en el terreno económico, el derecho ilimitado a comprar y vender todo el patrimonio aunque ello cause la ruina y el enriquecimiento ilimitado, algo a lo que los modernos denominan “libertad”, o mejor aún, “liberalismo”. Por eso vale la pena preguntar si los fundadores del saber político occidental, la trilogía compuesta por Sócrates, Platón y Aristóteles, practican el arte médico cuya paternidad en Occidente se remonta al mítico Esculapio. Hay evidencia bibliográfica y testimonial suficiente para responder con un sí a esta pregunta. También sobra información para afirmar que la mayéutica socrática, individual y salvaje; la sofisticada y fina dialéctica platónica, institucional y académica; y el arte y la ciencia terapéutica de la ética aristotélica; métodos y técnicas facturadas respectivamente por

¹ Plat., Rep., VIII 552 4-32; 1991, p. 406.

Sócrates, Platón y Aristóteles, poseen valores desiguales, planos y profundidades diferentes, pero por encima de todo caminos y resultados muy dispares sobre sus escuchas, discípulos y pacientes.

Todo lo anterior es cierto no obstante que el propósito de estas tres figuras clásicas del pensamiento occidental sea único y excelso: abrir rutas de salida y liberación de la vida pasiva o dormida; o si se prefiere, señalar y despejar el acceso a la vida activa o despierta, el género de existencia acorde a la definición del *zoon politikón*², ese animal político con capacidad natural para situarse entre las bestias y los ángeles, el lugar intermedio entre unas y otros, morada propia para el despliegue de la sensibilidad inteligente, un género de vida humano que es a la vez sensible e inteligente.

En los escritos para iniciados de los escolarcas de la Academia y el Liceo ateniense, llamados esotéricos, se encuentran pocas referencias pero interesantes acerca de la organización de las escuelas antiguas de medicina de unos y otros, tanto como de los diversos niveles de médicos. Primero están los médicos físicos o de cuerpos, quienes ocupan la parte baja de la pirámide, su basamento. La parte media la integran los médicos dialécticos, los cuales, a diferencia de los primeros ven y tratan las enfermedades humanas como resultado de las relaciones causales que hay entre el alma y el cuerpo; por ejemplo, la *hystera* es para Galeno resultado de un movimiento padecido por el útero, con el consecuente escape y pitanza de los humores de la matriz, los que en adelante se mostrarán divagando, de fiesta por todo el cuerpo.³ Éste enfoque médico de la dialéctica antigua guarda alguna semejanza lejana con la psiquiatría moderna. Finalmente, en la cúspide del edificio se encuentra la estirpe de los médicos sabios, la ética de antaño, ésa que afanosa y fallidamente intenta refundar el psicoanálisis freudiano, tributario de un cientificismo delirante.⁴

A lo largo de todos sus diálogos Platón se sirve del vocablo “médico” para hacer visible a los lectores el arte dialéctico aplicado por igual a individuos, familias, partidos y sociedades enteras, toda vez que el diagnóstico de éstas entidades nosológicas es punto de partida indispensable de todo el quehacer político.⁵ Desde esta perspectiva, la analogía entre el político y el médico tiene por objeto comparar el orden y el desorden de individuos, gobiernos y sus sociedades, con esa otra pareja de opuestos compuesta por la salud y la enfermedad humanas.

El binomio de la salud y la enfermedad determina eso que los griegos llaman modos de ser, disposiciones del carácter, hábitos e inclusive temperamentos o humores, denominación ésta propia a la medicina hipocrática. Tal variedad de expresiones atañen al *estado* de cosas sobre los cuales los políticos y los médicos hacen sus diagnósticos y pronósticos, al igual que otros oficios como el de los navegantes. Como se sabe, los latinos vinieron a designar a estas disposiciones variadas de las almas individuales, de los grupo y las colectividades con la voz *stato*, la cual es puesta en circulación de manera

² Arist., Pol., 1253 5-7; 1991, p. 446.

³ Hippocrates-Galen, 1991.

⁴ Plat., Rep., III 405-408; 2002, pp. 649-653; V 470c; 2002, p. 709. Asimismo Marcos, 1993; Prólogo; pp. 27 y 28.

⁵ *Ibíd.*, IV 426; 2002, pp. 667 y 668.

profusa en el campo de la política por la literatura renacentista de los autores de la razón de Estado –como el caso de la famosa *ragione di Stato*–, en su regreso empeñoso y decidido a los fundamentos de la cultura clásica griega y romana.

Acorde con lo anterior conviene formular una pregunta retórica, pues, ¿qué otro significado puede tener la voz Estado, si no el de la comunidad de disposiciones habidas por el gobierno frente a las capacidades y las pasiones de los individuos y grupos sociales, pero ante todo y principalmente, los hábitos, modos de ser o caracteres de los pueblos y las naciones? Tales antecedentes parecen suficientes para inquirir por la enfermedad que Platón diagnostica en su análisis de los gobiernos de los ricos de todos los tiempos, siempre basado en observaciones y datos empíricos duros.

* * *

¿De qué enfermedad o desorden mayor y mortal responsabiliza Sócrates al Estado oligárquico, el cual, con el cambio de régimen, de ser aflicción de los regímenes perseguidores del lucro deviene característica central del Estado democrático? Lo hace responsable del nacimiento del apetito de despilfarro; lo vuelve causante de la disipación y el derroche de bienes internos y materiales, al punto de asimilarlo a la figura del zángano o haragán de la colmena. Lo grave, dirá Platón, no es tanto el engendro de esta aflicción del Estado oligárquico, sino todavía más la indulgencia absoluta que muestra éste para con él, a pesar de ser un veneno para él mismo.⁶

El mal diagnosticado por Platón concierne, pues, a la disposición o temperamento de los gobiernos plutocráticos en relación a una materia específica y crucial para ellos, la adquisición y el gasto de bienes externos. La enfermedad concierne entonces al estado sano o desquiciado que puede tener el hombre de todos los tiempos con el medio simbólico de la riqueza externa, la moneda en cualquiera de sus presentaciones tecnológicas, desde los frutos de la naturaleza hasta el dinero electrónico, pasando por el dinero metálico o monera, el de papel y el dinero plástico.

Efectivamente, el escolarca de la Academia da por supuesto que las oligarquías no ocupan un estado medio en lo referente a la adquisición y el gasto. Por el contrario, Platón asume como algo obvio e irrefutable que los gobiernos de los ricos están muy lejos de ser estados liberales, toda vez que carecen de un modo de ser libre en el campo de la adquisición y la dación, en el tomar o ingresar y el gastar o dar. Por eso, antes que virtuosos para ganar y gastar dinero, sus capacidades y pasiones están determinadas por una forma de ser o carácter conspicuamente vicioso. Por supuesto que lo anterior no se debe a que las plutocracias posean un temperamento pródigo, inclinado a tomar siempre menos de lo que deben y a dar siempre más de lo que les corresponde, sino que más bien ocupan el otro extremo, el más opuesto a la liberalidad, el de la avaricia, estado en el que

⁶ Ver las voces *Zángano* (del “liberalismo”), *Lotófagos* (amnesia del camino de regreso a casa) y *Bestiario* (del Estado popular).

bajo cualquier circunstancia siempre toman más de lo que deben y pagan menos de lo que les corresponde.

Quizás sea el arraigo tremendo de los prejuicios creados por los ideólogos de las “democracias liberales” contemporáneas, sembrados desde hace ya cuatro centurias, primero en Occidente y luego en el resto del mundo –al que el marxismo calificará de democracias burguesas por originarse en los burgos o ciudades del Bajo Medioevo–, el que pueda dificultarle al lector la posibilidad de ver con claridad por qué Platón da por descontado que las oligarquías, sin importar su gusto actual para aparecer disfrazadas con los ropajes virtuosos de la liberalidad, auténticas *wannabys*, presumen tener exactamente de aquello de lo que carecen. ¿No es lógico que las oligarquías modernas se adornen con vestuarios ajenos a fin de congraciarse con las masas, cuando en realidad nacen y viven poseídas por el exceso más contrario al de la honesta liberalidad republicana, la avaricia voluptuosa y desvergonzada, el amor excesivo al dinero, sobre todo si es ajeno?

Platón da por evidente lo anterior; algo que puede resultar difícil de ver para nosotros los modernos. Este es su punto de arranque para establecer el diagnóstico acerca del mal mayor causado por los estados oligárquicos, sucesores de las repúblicas de clases medias, mal del que deriva la existencia de ricos y pobres, el cual todavía tendrá repercusiones graves para los estados democráticos.

¿Qué juicio construye sobre este estado de cosas característico de los codiciosos gobiernos de los ricos, sobre su carácter y talante? La cita habla de la manera en que el apetito insaciable de riquezas materiales, síntoma por el que se revela la indigencia del alma de sus dueños, conduce a un amor libertino y desenfrenado por el dinero, voraz y por lo mismo exento de límites. Así viene a entenderse la permisividad económica reinante de toda oligarquía, la cual tolera y hasta alienta que, principalmente entre los propios ricos, pero también de los ricos hacia los que no lo son, unos puedan adquirir y otros vender la totalidad de sus haciendas. Se trata de una forma de enriquecerse que así como reporta beneficios cuantiosos para los adquirientes, así también lleva a la ruina y a la miseria a quienes lo venden y todo lo pierden. Es la pareja del ruin y el arruinado.

El origen de este mal se origina en el modo de ser mismo del Estado plutocrático, que explota una consigna de la naturalista Escuela Fisiocrática francesa⁷, el célebre *laissez faire, laissez passer* referido a la economía natural agrícola y ganadera, pero que las sociedades comerciales, industriales y financieras elevarán a rango de bandera y emblema propio del individualismo de la ideología oligárquica. El fin primero y último de estos estados es el lucro, el ganar a cualquier precio sin excluir el fraude, los juegos de azar, el comercio, las guerras militares pero sobre todo las financieras entre las propias plutocracias; todas éstas modalidades que asume la adquisición legal, ilegal y extralegal de riquezas externas.

Empero, tanto como se les llama crónicos a los vicios inveterados por venir de tiempo atrás; o como se dicen crónicas las dolencias habituales y las enfermedades largas; con la pasión insaciable de ganancia ocurre de manera análoga. Al enraizadr en

⁷ Los fisiócratas (1757), precursores modernos del llamado liberalismo junto con los llamados proyectistas galos, anticipan el nacimiento de esos profesionales de la ganancia oligárquica, los economistas, así como su instrumento, la ideológica ciencia económica y financiera de nuestros días.

las plutocracias, de ser crónica se vuelve aguda, una enfermedad grave e irreparable. Sin embargo, a este mal del empobrecimiento de los individuos de la clase rica, se añade otro, la indulgencia mostrada por el Estado con ellos, toda vez que les respeta sus derechos de ciudadanía ya totalmente perdidos. Por eso en la cita se cuestiona si los deshauciados no han dejado de ser gobernantes y socios del gobierno; por qué se les permite conservar el título de gobernados sin que pertenezcan ya a clase social alguna; cuál es el derecho que tienen para permanecer en este gobierno y no salir desterrados si ya no forman parte de él.

Sócrates no se ahorra adjetivos para calificar a este rico doblemente empobrecido, pues la indigencia de alma que les marca viene a coronarse ahora con la penuria material. En su calidad de ciudadano resulta un simulador, acaso su peor delito, pero también una criatura contraria a su origen, no rica sino pobre, un excrecencia o deshecho de su naturaleza social previa. Asimismo Sócrates lo apostrofa con el deshaucio, un estado sin remedio alguno: si por enfermo, debido a que los médicos desesperan por su mal; si por inquilino, porque debe ser sometido a proceso legal de desalojo y lanzamiento, aquí de evicción o destierro del Estado, el despido que todo arrendador tiene derecho a ejercer sobre el arrendatario para recuperar y proteger su casa.

Las cosas no paran ahí. Para Platón el quebranto convierte al rico arruinado en veneno y pestilencia del carácter oligárquico del Estado, ahorrador por axioma, contrario y enemigo al ocio, pero con mayor razón del dispendio y dilapidación de recursos, toda vez que consume de esta manera su caudal de bienes externos en gastos sin arreglo alguno, al modo en el que el zángano los malbarata y malgasta lo propio pero sobre todo lo ajeno. Éste es el genio y la figura del pródigo, perdido, roto o descocado; enemigo jurado del avariento quien, al ser su contrario resulta ser su otro yo, yn Janos de dos cabezas, en este caso no simultáneas sino sucesivas, las del cambio de oligarquía a democracia.

Finalmente Sócrates busca y consigue una semejanza con el insecto que será su holograma, el zángano, lo cual evoca de inmediato y por contraste la productividad obsesiva, infatigable y robótica de la colmena; una representación de las sociedades ricas dedicadas enteramente a la religión del trabajo productivo, a la generación de eso que para ellos es miel de abeja real y maná, el dinero. El zángano, de cuna y cultura radicalmente distintas al resto de las habitantes del panal, aparece así como aflicción del enjambre, el insecto dedicado a golpear la fábrica, a chocar contra sus usos y costumbres, a abatir su cultivo, a causarle daño y castigo, a angustiar a su población y a destruir su casa.⁸

Es importante no perder de vista lo principal. Este mal o aflicción tiene su acta de nacimiento en el seno del Estado plutocrático. Dicho esto de otra forma, el zángano, el cual será la figura protagónica, maléfica y líder de los estados democráticos y tiránicos, es un auténtico depredador de su propio origen, ya que, *infidèle a sa couche*, es un traidor que actuará con premeditación, alevosía y ventaja contra los suyos y el propio Estado, postura que lo conduce a ser lo que es, un miserable y descarado, dedicado por igual a la mendicidad y a la bribonería.

⁸ Ver la voz *Bestiario* (del Estado popular).

La aflicción de la que se trata nace entonces en el seno de los gobiernos de los pocos ricos, los primeros en sufrirlo. Pero dicho parasitismo oligárquico, por demás contrario al principio de la ganancia, atraviesa una transformación profunda con la revolución democrática que le sucede. Así, de ser un mal excepcional y extraordinario, una aflicción para el espíritu avaro, pasa a ser una peste que invadirá y devorará todo, al grado de volverse un carácter ordinario y de rutina, la estampa de la prodigalidad democrática. Se trata de una suerte de universalización del deseo de deshacerse de toda riqueza material, incontinenencia impulsada por una especie de venganza contraria al apetito y al placer de recibir, contrapunto de la orgía de gastar –del que el feroz consumismo comercial de nuestros días es muestra patética–, que cobrará forma de vicio generalizado en la ciudad popular. Éste es el Estado de los pobres, un Estado mal administrado, endeudado, afectado por la compulsión para realizar erogaciones siempre por encima de sus ingresos, un sobregiro permanente de las salidas sobre las entradas, razón por la cual la falta se convierte en adicción, una droga que endroga, un régimen aprisionado por las deudas, deudalchólico.⁹

En el desarrollo del diálogo previo al de la cita del frontispicio, Sócrates viene de hablar de la separación producida por este tipo de estados. Es la división de la ciudad oligárquica, ya que por un lado están los ricos en su papel de dueños y socios del gobierno, mientras en el otro se encuentran los pobres quienes carecen de toda participación en él.¹⁰ Ésta es una de las causas que explican los vaivenes que suelen darse entre oligarquías y democracias, toda vez que entre unos y otros se transita, sobre una misma pasarela, del extremo de la riqueza a su contrario, la pobreza o viceversa.

La cuestión así planteada atañe al papel que juega esta clase de individuos antagonicos al Estado plutocrático, los zánganos despilfarradores, no sólo en la caída del régimen oligárquico, su pesebre y palacio, sino ante todo en la organización del nuevo Estado popular, el segundo y penúltimo Estado que habrá de padecerlos, pero ahora severamente, puesto que en él los zánganos se convierten en dirigentes.

Visto lo cual, a fin de terminar con una referencia más cercana a nuestros días que refleje la profundidad de estos diagnósticos, cabría añadir algo de lo que no hay la menor duda. Este desorden y aflicción del Estado de los pocos ricos pertenece al tipo de enfermedades de las que habla el florentino Nicolás Maquiavelo en el Siglo XVI, la friolera de veinte centurias después. En el capítulo tercero de *El Príncipe* su autor aconseja al conquistador de estados y de naciones con lenguajes, costumbres y gobiernos distintos a los suyos, afincarse y habitar personalmente en el territorio de ello, con objeto de conservarlos con mayor facilidad, como de hecho sucede con la conquista que hace el Imperio Otomano de la península griega. ¿Cuál es la causa de este consejo? Acorde a su razonamiento:

⁹ Ver *Alcohólico (o sobredosis de libertad)*.

¹⁰ Plat., Rep., VIII , 551 46-53; 1991, p. 406. Hay un desacuerdo de Aristóteles con esta tesis de los dos estados en las oligarquías. Asimismo el de Estagira establece los cambios de las sociedades de masas en las oligarquías y la incorporación del principio democrático a causa de ellos.

“...estando ahí, uno ve nacer los desórdenes a los que se les puede poner remedio de inmediato; mientras que si no se vive en ellos, se les conoce sólo cuando son tan grandes que son irremediables...”¹¹

Fiel a la tradición inaugurada por Sócrates, Platón y Aristóteles, Maquiavelo retoma más adelante este mismo consejo para reelaborarlo en esta metáfora médica:

“...Sucede así en este caso como en aquellos que tienen las fiebres hécticas (también llamadas de consunción, tisis o tuberculosis), de las cuales dicen los médicos que al principio el mal es fácil de curar y difícil de conocer, pero no siendo reconocido ni curado oportunamente, con el progreso del tiempo resulta fácil de conocer y difícil de curar. Así ocurre en los asuntos de Estado, porque previendo de lejos los males que nacen –cosa dada sólo al hombre prudente–, se remedia rápidamente; pero cuando por no haberlos visto a tiempo se les deja crecer de suerte que todos y cada uno los vea, entonces son irremediables”.¹²

Así acontece con el pronóstico de Platón, pues declara sin remedio este desorden mayor de los gobiernos de los ricos, la generación de la plaga de zánganos quienes formaran la futura clase dirigente de los regímenes populares, democracias de donde nacerán los tiranos prohijados y consentidos por ella.

¹¹ Machiavelli, 1974, p.10.

¹² *Ibíd.*; p. 13.

✓ *Alcohólico (o sobredosis de libertad)*
Platón

*“Cuando una ciudad sedienta de libertad y gobernada democráticamente, consigue en calidad de líderes y presidentes del festín a escanciadores alevosos, una vez intoxicada por beber en exceso el vino fuerte de la libertad, castiga entonces a sus así llamados gobernantes, y si estos no son enteramente condescendientes con ella negándose a servirles bebida copiosamente, los llama a cuentas y los castiga tachándolos de villanos y oligarcas malditos”.*¹

Platón

Sócrates exhibe esta nota sobresaliente del Estado democrático a través de una metáfora incisiva, centrada en la consecuencia más sobresaliente que produce el régimen popular, el rapto intoxicante arraigado en la reivindicación permanente de la libertad, entendida como derecho para que cada quien haga y diga lo que le plazca.

Los elementos de esta analogía literaria son los siguientes: a) La democracia se compara a un cuerpo intoxicado, sediento, ávido de bebida, conminado por el ansia de la embriaguez; b) La libertad se parangona con el efecto de los vinos fuertes; y c) Los dirigentes del régimen popular –a quienes de plano se les niega el nombre de gobernantes, ya que en vez de educar se dedican a corromper al pueblo, a deseducarlo y a traicionarlo–, son equiparados a escanciadores malevos y presidentes de banquetes y festines.²

Bajo estas condiciones el Estado democrático se diagnostica como un Estado alcohólico sin remisión, con las connotaciones éticas del caso: perturbación, trastorno de la imaginación y de los sentidos, adormecimiento, pero sobre todo pérdida de la razón. Estado borracho, alcoholizado de libertad; o como dicen los angloamericanos con su tendencia e inventiva para ahorrar en todo, sin excluir a la lengua, libertahólico.

No obstante que la democracia es una sola, al igual que las otras formas de gobierno posee una variada gama de regímenes, unos menos innobles que otros.³ Por eso Platón señala aquella clase en la que la bacanal popular está a cargo de dirigentes traidores, pues si para seducir al pueblo derraman sobre él cantidades industriales de vino, al final acaban siendo víctimas de su propia añagaza, ya que es ese mismo pueblo quien exigirá a sus demagogos apurar, sin pausa, barricas y aún toneles de libertad embriagante bajo la amenaza de que, en caso de negarse a su exigencia, serán llamados a

¹ Plat., Rep., 562 38-44; 1991, pp. 412 y 562 30-34; 2002, pp. 790-791; 2000, p. 305.

² Ver la voz *Escanciadores* (de la libertad democrática).

³ Ver la voz *Zoología* (de la democracia).

cuentas para acusarlos, maldecirlos y castigarlos como oligarcas. Un evento así sería un atentado por parte de los conductores del pueblo, una traición contra la complicidad previamente establecida con él.

Si la analogía es exacta, como parece serlo, entonces lo atribuido por Heráclito a los alcohólicos puede predicarse indistintamente acerca del hombre, de la familia y del Estado democrático, ya que a semejanza del adulto que se embriaga, su apetito desmesurado de libertad y su adicción a ella los hace:

*“...ser conducidos por un niño púber, y tambalearse, ignorando por dónde caminan, por tener sus almas húmedas”.*⁴

El inventario sobre las almas húmedas, levantado en la cita por el efesino, hijo de Bolsón y nieto de Heracón, el cual reúne y equipara a los niños, los borrachos y los locos⁵, gana con Platón otro miembro del club triple a, al demócrata, cuya alma es como la de aquéllos, no seca o contenida⁶ sino líquida e incontinente, desbordada.

Si una metáfora consiste en decir o escribir una palabra por otra, entonces conviene advertir que si la voz alcohólico sustituye a la de libertinaje⁷, el diagnóstico tiene consecuencias graves. En efecto, tal y como la adicción del alcohólico le resulta destructiva, así para el demócrata la libertad, no obstante su rasgo aniquilante o suicida, se convierte en algo indispensable, necesario e imprescindible: una adicción dañina.

Más aún: así como al alcohólico puede matársele si se le retira abruptamente toda bebida para someterlo a un régimen de abstinencia forzosa reduciéndolo al agua, al demócrata le ocurre algo semejante si, en vez de reeducarlo lentamente para que se desprenda de esta su segunda naturaleza por él mismo, permitiendo la restauración de la naturaleza originaria mediante un regreso a ella, se le impone una sana medianía que él no podrá no percibir sino en calidad de afrenta y castigo violento frente al exceso tóxico al que está acostumbrado, la enfermedad que le hace sentir bien y de cuya purga puede llevar a consecuencias fatales. Por eso la sentencia heraclíteica es por demás atinada, toda vez que además de centrar el carácter húmedo de las almas en la ignorancia del camino que llevan, sugiere que cuando un alma ha roto todo límite interno, lo primero que conviene hacer es ponerle límites externos, de tal suerte que ella misma pueda después recoger y recortar su existencia derramada, como cuando un hormiguero en el que todas las hormigas están fuera de casa, necesita de tiempo para que vuelvan a ella.

⁴ Mouraviev, 2006. Fragmento 117 que aparece en el lugar 84 que corresponde al apartado IV.

⁵ Marcos, 1993; p. 22.

⁶ Ibid.

⁷ Ver la voz *Libertad* (codicia y gloria del Estado popular).

✓ *Almas (reales, nobles, timarcas, oligárquicas, democráticas y tiránicas)*
Platón

–“...el argumento parece haber alcanzado una altura desde la cual, como desde una torre de contemplación, un hombre puede mirar hacia abajo y ver que la virtud es una, pero innumerables las formas del vicio...”

–¿Qué quieres decir? –pregunta Adimanto–.

–Quiero decir –repuse–, que parece haber tantas formas del alma como hay formas distintas de Estado.

–¿Cuántas?

–Hay cinco del Estado y cinco del alma –dije–... La primera –añadí–, es ésa que hemos venido describiendo, y de la que puede decirse tiene dos nombres, *realeza* y *aristocracia*, acorde con la regla según la cual se ejerce por un hombre distinguido o por muchos... Pero considero a los dos nombres como describiendo una sola forma...”¹

Platón

Con mucho la aportación antropológica de mayor importancia hecha por el fundador de la Academia a los campos de la ética y al de la política –hoy parcialmente cubierto por los campos de la psicología y el psicoanálisis², pero perdido en las concepciones contemporáneas holistas e ingenieriles del poder–, es esta suerte de morfología, tanto de las comunidades humanas, organizadas o no políticamente con sus estados diversos, como de las almas o caracteres propios a cada una de ellas.

Desde este horizonte Platón traza el bello paralelismo euclidiano entre los estados de las sociedades y los estados de los hombres que viven en ellas, en los que por un lado corren las comunidades reales, aristocráticas, timárquicas (republicanas), oligárquicas, democráticas y tiránicas, y por el otro se registra la sucesión de las almas regias, nobles, republicanas, plutocráticas, populares y despóticas.³

No obstante lo anterior Platón se aparta de las enseñanzas de la historia y de la observación empírica, conocidas perfectamente por él, animado por el propósito evidente de dar pulimento literario a su teoría, sin importarle el resultado final frente a la realidad. En esta operación de embellecimiento compacta las dos primeras formas de gobierno en una unidad, y de manera correlativa los dos primeros tipos de almas, las regias y aristocráticas respectivamente fundidas en una sola alma, a fin de cuadrar el dicho sabio y milenarista que hace de la virtud una y los vicios muchos.⁴

¹ Plat., Rep., IV 445 30-52; 1991, pp. 355-356.

² Plat., Rep. VIII 544 d 8-9; 2000, p. 280.

³ Ver las voces *Engendros* (de los ciclos políticos de la historia), *Banquete* (eleusino de iniciación democrática) y *Formas* (de gobierno: clasificación política de las constituciones).

⁴ Ver *Acrópolis* (destronada en el alma del joven demócrata).

El efecto neto de esta comprensión un tanto cuanto arbitraria, concesión o licencia al afán literario, consiste en confundir a dos estados comunitarios y de alma realmente distintos en uno solo. Por esta vía se vuelven idénticas, la realeza y el alma regia a la aristocracia y el alma aristocrática. Habida cuenta de esto y como puede verse a lo largo de todo este *Diccionario de la Democracia*, el régimen popular, al igual que la república, la oligarquía y la tiranía, aparecerá como una de las formas estatales de vicio y correlativamente de un alma enferma, el alma democrática precisamente, sólo menos peor que el alma tiránica.

* * *

Sobre este registro paralelo entre los caracteres y los gobiernos Platón establece la causalidad de unos a otros, de suerte que da por sentado que hay “tantas especies de caracteres humanos como formas de gobierno”; o si se prefiere la formulación condicional, “si hay cinco formas de gobierno, deberá haber en los particulares cinco disposiciones del alma”.⁵

¿Cuáles son las notas sobresalientes de cada uno de estos caracteres o disposiciones de las almas humanas?

Platón afirma lacónicamente a manera de compendio que el alma aristocrática⁶ es noble, buena y justa⁷, no obstante que, fundida con las cualidades principales del alma regia también es sabia, y por sabia, excelsior, situada por encima del gradualismo de lo bueno, poseedora de todo el conocimiento facultativo y artístico propio a la sabiduría, los qué y los cómo de la vida no obstante lo cual también quiere ser legisladora sabia, guerrera destacada estratega suprema.

Sigue después el alma timocrática o republicana, ya propia de un temperamento inferior, de la cual nace la discordia siempre y dondequiera que surja⁸ debido a que es ambiciosa de triunfos y de honores.⁹ Por ello carece del aprecio debido a las Musas, y por consiguiente, con una disposición inclinada a subordinar la música a la gimnasia, lo que da cuenta de su falta de cultura.¹⁰

⁵ Plat., Rep., VIII 544e 3-4; 2000, p. 281.

⁶ Ibid., 543a 1-6; p. 279. El alma aristocrática ocupa prácticamente los primeros siete libros del tratado sobre la república o comunidad política. En estos libros Sócrates describe a la clase gobernante asentada sobre una uniformidad impracticable y absoluta en casi todos los órdenes: por supuesto en todas las actividades, sin excluir la guerra, pero también en la educación y en las propiedades, a las que pertenece el dominio de las mujeres y a los niños.

⁷ Idem., 544e 2; p. 280.

⁸ Ibid., 547a 4-5; p. 283.

⁹ Ibid., 545a 1-4; p. 281.

¹⁰ Ibid., 546e 1 y 547a 1; p. 283.

Asimismo, otra razón que explica por qué el temperamento republicano engendra siempre la enemistad y la guerra donde quiera que aparezciese produzca,¹¹ responde a que pertenece a una raza hesiódica carente de igualdad, de justeza y de armonía. Por ello, al estar en tensión permanente entre dos opuestos, de un lado las cualidades del alma aristocrática de la que nace, del otro lado, las del alma oligárquica que habrá de engendrar, el alma republicana, de natural rica, empujará primeramente hacia las virtudes del alma aristocrática que la precede, pero sólo para tirar después hacia el polo opuesto que habrá de sucederle, el del lucro, la posesión de bienes inmobiliarios, además de oro y plata en metálico. Ésta distorsión no menor de las cosas lo llevará a considerar ahora, como periecos y sirvientes, a los que antes trataba en calidad de amigos y hombres libres.¹²

A diferencia del alma aristocrática, todavía pura, la timocrática es un alma mezclada de bien y mal.¹³ Si opta por venerar más la gimnasia que la música, con poco aprecio por la dialéctica y la filosofía¹⁴, no por ello deja su afición y amistad por los buenos discursos, sin ser ella misma oradora y amante de la elocuencia.¹⁵ ¿Sus aversiones? La agricultura, las artes manuales, los oficios lucrativos y la organización de comidas comunitarias.¹⁶ ¿Sus apetitos? Además de la gimnasia las artes afines, por supuesto la cacería pero sobre todo los ejercicios en las artes militares¹⁷, pues al nacer más para la guerra que para la paz¹⁸ siempre está en pie de lucha, teniendo en alta estima los engaños y ardidés que permiten vencer al enemigo.¹⁹ ¿Sus flaquezas? La avidez de riquezas externas, la que lo conduce a honrar en la oscuridad, pero con apetito feroz, el oro y la plata que deposita como tesoros en bodegas privadas en su residencia, auténtico bóveda de seguridad protegida por muros elevados, todo lo cual no le impedirá arruinarse derrochando su caudal con mujeres o con quien se le antoje.²⁰ A causa de ello, si por un lado venera el dinero que posee secretamente, por el otro es amigo de gastar lo ajeno para satisfacer sus pasiones, disfrutando placeres a espaldas de la ley, como hacen los niños cuando sus travesuras a escondidas de sus padres.²¹ ¿Su actitud frente a superiores, iguales e inferiores? Amante del poder, esta alma posee un temperamento fogoso o sanguíneo, del todo transparente, del que deriva su ambición de supremacía y de honores²², y por ello respeta a los gobernantes y los obedece en todo, a pesar de no atreverse a llevar a las magistraturas a los más sabios y prudentes.²³ Respecto de sus iguales, los hombres libres, es completamente apacible; algo que contrasta con el trato que le merecen los esclavos, con quienes en vez de despreciarlos simplemente, se

¹¹ *Ibíd.*, 547a 1-2; p. 283.

¹² *Id.*, 547a 3-6; p. 283.

¹³ *Id.*, 547b 2-9 y 547c 1-4; pp. 283 y 284.

¹⁴ *Ibíd.*, 548c 3-4; p. 285.

¹⁵ *Id.*, 548b 8 y c 1-2; p. 285.

¹⁶ *Ibíd.*, 548e 4-6; p. 286.

¹⁷ *Ibíd.*, 547d 5-9; p. 284.

¹⁸ *Íd.*, 547d 8.

¹⁹ *Íd.*, 547e 3. y 4, y 548a 1-3.

²⁰ *Ibíd.*, 548a 5-11; p. 285.

²¹ *Íd.*, 548b 4-9; p. 285.

²² *Íd.*, 548c 5-7.

²³ *Ibíd.*, 547 e 1-2; p. 284.

permite ser arrogante y fiero debido a la ausencia de una educación perfecta,²⁴ compuesta por una mezcla balanceada de razonamiento y cultura del espíritu.²⁵

Si Platón denomina al alma republicana con la palabra timocrática –*thymós* significa castigo y *crátos* poder–, debido a que entrega el gobierno de sí misma a la parte ambiciosa y colérica de ella, volviéndose así altanera y pagada de honras²⁶, sobre el alma oligárquica dice que:

“...no tarda en echar cabeza abajo la ambición y la iracundia de antes, del trono que tenían en su alma... Y ya en esta situación ...este hombre hará subir al trono...al elemento codicioso y avaro que hay en el alma, al que asentará como gran rey de su corazón...”²⁷

La transformación es en verdad simple: la codicia de dinero del alma plutocrática suplanta a la ambición de honores del alma timocrática. Si ya en ésta la razón estaba subordinada a la ambición de supremacía y honores, ahora, entronizada ya los apetitos del alma plutocrática, habrá de volverse esclava de la codicia, encarcelada a no pensar o indagar sino concupiscentemente, sobre ninguna otra cosa que de la manera de acrecer su fortuna económica, de suerte que de poca se convierta en mucha.²⁸ Otro tanto sucede con el apetito de castigo, ya lastrado como la razón misma, a la que el nuevo monarca le ordena admirar y estimar la riqueza material y a los ricos exclusivamente, haciendo de la ambición un sabueso dedicado a perseguir el olor de todo aquello que pueda contribuir a la adquisición de bienes económicos.²⁹

Negociante tacaño³⁰, nunca piensa en cambiar, mediante la educación, su carácter y su pensamiento, pues de otra manera no habría elegido como director del coro de sus deseos a un ciego, el dios Plutón, a quien honra en exceso.³¹ Debido a ello es normal que para él nada haya de más valor que los bienes externos, tanto para el hombre como para el Estado,³² y que precisamente por esto sea alguien sórdido, ya que de todo busca la manera de hacer dinero.³³ Pero el rasgo que lo distinguirá mayormente de su prole democrática, es aquel por el que, en razón de su vida laboriosa y económica, no se concede más cosa que la satisfacción de los apetitos más necesarios, prohibiéndose todo dispendio, hasta el punto de sojuzgar a los demás apetitos por considerarlos insensatos.³⁴ Sin embargo, este último rasgo del alma plutocrática no la exime de algo que será crucial en su sucesora, el alma democrática; cuando se trata de gastar lo ajeno pondrá al

²⁴ *Ibíd.*, 548e 4-6 y 549a 1-6; p. 286.

²⁵ *Ídem.*, 549b 6 y 7; p. 286.

²⁶ *Ídem.*, 550b 5-7; p. 287.

²⁷ *Ibíd.*, 553b 8 y 9 y c 1-7; p. 292.

²⁸ *Ídem.*, 553d 1-7; p. 292

²⁹ *Ídem.*

³⁰ *Ibíd.*, 555a 8; p. 294.

³¹ *Ídem.*, 554b 7 y 8; p. 293.

³² *Ídem.*, 3-4.

³³ *Ídem.*, 554a 9 y 10.

³⁴ *Ídem.*, 554a 4 a 7.

descubierto cómo, al igual que la mayoría de los ricos, posee los deseos de los que tienen naturaleza de zánganos³⁵, característica ésta que se volverá central en el alma popular, sólo superada por el alma tiránica, la cual resultará ser una conjugación malhadada de lo peor que hay en las almas oligárquica y democrática.

³⁵ *Ídem.*, 554 d 5-7.

✓ *Amantes (suicidas, inspiración de la república socrática)*
Sócrates

La analogía, una comparación de cosas semejantes, alcanza su expresión máxima en la metáfora, el centauro literario en el que, por encima de la verdad de la comparación lograda, se privilegia la belleza de su formulación. Quizás la definición más concisa de la metáfora sea decir que se trata de una sustitución de palabras: una por otra. Entre las más manidas de ellas –verdaderos lugares comunes–, están las “velas” por los “barcos”, las “ventanas del alma” por los “ojos”, sin descartar las que son quizás las más raídas de todas: “invierno” por “vejez” y “sienes nevadas” por “canas”.

Es posible que las metáforas de mayor respiro sean las homofonías, algunas de ellas sin desperdicio. Una impecablemente sabia, además de bella y de oficio consumado, es la producida por el intérprete de sueños de Alejandro Magno. El hijo de Filipo II de Macedonia pregunta una mañana crucial el significado del sueño que lo despierta, después de siete meses de asediar la fortaleza acuática de Tiro, la perla fenicia del Medio Oriente, asedio en el que emplea su ingenio y los medios tecnológicos y tácticos a su alcance para vencerla. El resto onírico del sueño de Alejandro aparece reducido por la censura, cuyo brazo armado es la imagen, en el caso, la de un sátiro que pasa por un bosque, algo para desorientar cualquier interpretación con la pista falsa de la lujuria. Sin decir más el lector de los sueños regios, quien se juega la cabeza con su interpretación, le responde con aplomo: ¡*Sa-Tyró!* Toma Tyro! Epifanía hecha con la partición de la voz sátiro de la que obtiene la cifra encapsulada y secreta del sueño, la luz verde tan anhelada para tomar la ciudad levantina situada sobre las olas, la cual tiene detenida su ansiosa campaña militar hacia la conquista del Oriente conocido y Egipto.¹

Así, en términos generales puede afirmarse que las claves de toda metáfora exitosa son dos. Primero, un ver de lince escrutador y adiestrado para descubrir la presa tras la imagen de la censura; o mejor aún, como dice Aristóteles de manera inmejorable en su *Tratado sobre los sueños*, la agudeza para ver y descifrar el trazo de una vara sobre la superficie del agua borrado al instante mismo de hacerla.² El segundo es el sentido de las proporciones, visibles e invisibles, entre los objetos que se parangonan, sea por su

¹ Otro ejemplo de metáfora mayor está en uno de los maravillosos personajes femeninos de Gustave ¡*C'est moi!* Flaubert. Cuando el marido interroga a su mujer sobre la existencia de un tercero en su vida, ella responde sin vacilar con un suave “sí”. De inmediato el esposo vuelve a preguntar, ahora sí temeroso, si la relación llega a tanto como para cambiarlo por el amante. A ello su mujer, hecha del mismo linaje que Madame Bovary, contesta franca con un no fuerte y desconcertante, sólo para precisar luego de una pausa que no se trata de un cambio sino de una sustitución: “amante” por el “marido”. Confiesa así no sólo su amor furtivo por el otro prohibido, el tercero, sino más revelador aún, muestra a cielo abierto que su nueva pareja, como su propio cónyuge, es uno más de los subrogado que enrielan su vida de modo involuntario. Ubica así al marido en una cadena metafórica particular, el cual aparece únicamente como detrito amoroso desde confesión: un deshecho. Ilustraciones adicionales de metáforas de primer orden son las voces *Acrópolis (destronada en el alma del hombre democrático)* y *Locura (del Estado popular)*.

² Arist., *On dreams*; 1984:729-735.

semejanza, sea por su desemejanza. Winston Churchill no se cansaba de apreciar este sentido tan propio a la inteligencia al grado de elevarlo a rango de ley universal. Por su parte, la mirada para dilucidar la proporción entre las cosas implica una acuciosidad y exactitud incomparables con la de las ciencias exactas, habida cuenta que, a diferencia de las ciencias formales, aquí los objetos de la comparación nmetafórica se obtienen de la selva espesa de símbolos producidos por el hombre.

* * *

Una vez que Aristóteles analiza el género de amistad propuesto por Sócrates para lograr la unidad perfecta en su república ideal; visto que la idea de amistad socrática se sitúa equívocamente sobre las escamas del amor voluptuoso; repasadas las imposibilidades, absurdos y peligros de ese sentimiento; el estagirita marca en la cita siguiente, como se verá, un punto de acuerdo con el maestro de su maestro Platón, pero no bien termina de señalarlo, marca de inmediato un desacuerdo abismal. Es precisamente para mostrar este hallazgo que el de Estagira construye la metáfora objeto de esta voz del *Diccionario...*; a través de ella se calculan los efectos calamitosos a los que conduciría esta forma de amistad del Estado socrático, basado en un democratismo radical, exhaustivo, intolerante.³ Frente a esta amistad que pretende crear la unidad estatal más absoluta en todas las materias, de suerte que nada quede fuera de su alcance, todos los comunismos del Siglo XX palidecen juntos, desde los gélidos e implacables de la tierra de los zares; los milenaristas imperiales de la China ancestral; sin excluir al tropical de la isla más rica del Caribe.

¿Cuál es la predicción aristotélica? ¿A dónde llevaría el ideal socrático del Estado si tal animal pública llegase a existir? A su destrucción. ¿Por qué? Porque el sistema de propiedad, generalmente una mixtura de propiedad privada y pública, aunque con combinaciones y dosis diferentes, se hace totalmente público, un absurdo que sólo otro absurdo empata, hacer de todas las cosas un asunto privado, con lo cual deja de existir cualquier cosa en común, cualquier comunidad. Esto es a lo que apunta el Estado socrático, a la eliminación de toda la pluralidad de los elementos que componen cualquier sociedad política.

Para que lo anterior se comprende más fácilmente, habrá que decir que todo Estado, a semejanza toda las almas humanas, está hecho de una pluralidad de partes. Ahora bien, la igualdad extrema de todos y en todo impide la subsistencia de cualquier Estado. Por si fuera poco, tan radical unión va en contra de la verdadera amistad que idealmente debe prevalecer entre las partes que componen al estado, el cual, como las partes del alma individual, encuentran su realización al articularse entre sí de la mejor manera posible.

³ Ver las voces '**Mío**' (y 'no mío': *acuerdo contra la disolución del Estado socrático*), **Unidad** (*destruktiva del Estado*) y **Unísona** (*perfecta del Estado ideal socrático, contra toda sinfonía*).

He aquí la metáfora propuesta por el Escolarca del Liceo:

“...Pensamos que la amistad es el bien más grande de los estados y aquello que los preserva mejor contra las revoluciones; y Sócrates encomia particularmente la unidad del Estado, que parece y él dice, debe conseguirse por la amistad. Pero la unidad que él recomienda sería parecida a la de los amantes del Symposium, pues como dice Aristófanes, en el exceso de sus afectos desean crecer unidos, y siendo dos, hacerse uno, en cuyo caso perecerían ciertamente uno o ambos...”⁴

¿Toda propuesta comunista está cifrada en esta amistad de la que Aristófanes hace escarnio en el diálogo *Symposium* de Platón? Aristóteles concluirá que este Estado unitariamente amistoso, ansiado y venerado por Sócrates según el testimonio de su discípulo Platón, es comparable al de la relación de los amantes sobre los cuales el mayor poeta cómico griego discurre con un gracejo sin par, majamente, de manera incisiva, mordiente inclusive, en la fiesta subsidiaria al banquete convocado por el dramaturgo Agatón. Si el propio Aristóteles separa tres géneros de amistad: la debida al placer, la querelosa afanada por el interés y la utilidad, y la asentada en el bien del otro⁵, ¿a cuál se refiere esa que Aristófanes ridiculiza, idolatrada y confundida con el bien político supremo, la felicidad humana?

Antes de exponer los trazos derrisorios con los que Aristófanes adereza su relato, que no por pequeño resulta menos magistral, vale la pena hacer notar un incidente. Es algo baladí en apariencia, porque pone en primer plano, quizás para dar mayor veracidad a su propia intervención, cómo las pasiones del alma, aquí el temor a hablar, producen movimientos involuntarios en el cuerpo. Por él entran en escena los apetitos del cuerpo, esos a los que Buñuel denominó en una de sus célebres películas, el oscuro objeto del deseo.⁶ Véanse las aristas de esta narración finamente hilvanada, cosa e interesante y jocosa.

* * *

Luego que Pausanias inicia la ronda bohemia de la peña de discursos inspirados en el dios agrícola Baco, el turno para hablar correspondía a Aristófanes, quien sería sucedido por el médico Eryximaco. En el orden, después de éste médico de cuerpos seguían las intervenciones más esperadas de todas, la del anfitrión y dueño de casa,

⁴ Arist., Pol., 1262b1 5-14; 1984, p. 2003; y 2000, p. 32.

⁵ Arist., E.N., VIII I-VI, 1155^a1-1158b1 12; 1984, pp. 1825-1831.

⁶ Préstamo del título afortunado de una de las películas del cineasta español Luis Buñuel.

Agatón –contra el que Alcibíades experimentará un ataque de celos– para culminar con el discurso de Sócrates, huésped y figura central de esta Fiesta de la Bebida.

No está de más señalar que el invitado mayor del convite arriba a la morada de Agatón cuando el resto ya ha empezado a cenar. Camino a casa del dramaturgo, a unos cuantos pasos de su pórtico, el demonio socrático lo fuerza a detenerse en el portal de la casa vecina. Ahí acomete al Sileno, de pie, una crisis de sabiduría que lo inmoviliza. Al ser interrogado por Agatón sobre tales trances, Sócrates declara que en esos trances divinos su entendimiento de las cosas dista mucho de ser diáfano, ya que más bien se encuentra en un estado semejante al de las penumbras de los sueños.⁷

Justo cuando Pausanias termina su discurso y Aristófanes va a hacer uso de la palabra resulta impedido porque sufre una pérdida repentina de la voz. El autor de comedias y sátiras se ve afectado de manera súbita por una respiración espasmódica, de inhalación compulsiva, la cual acaba por cerrarle su glotis. Dicho fenómeno se acompaña del sonido ‘hip’, ‘hip’ causado por la prevalencia de inspiraciones espontáneas y descontroladas, mejor conocidas con el nombre de hipo, onomatopéya del padecimiento involuntario que le impide intervenir. Solicita entonces al médico Eryximaco que lo ser reemplace, algo que éste acepta gustoso no sin recomendarle tres remedios curativos.⁸

¿A qué se debe esta incapacidad física que hace enmudecer inesperadamente a Aristófanes, justo en el momento en que iba a hacer uso de su voz, *black out* del habla que pertenece al campo de lo que Freud llama funciones fallidas, a las que Lacan rebautiza con el nombre de formaciones del inconciente?⁹ El amable lector podrá encontrar la respuesta a esta pregunta en el osado discurso del comediógrafo, de tono y contenido satírico, el cual elabora mediante personajes *contra natura* que invierten el orden natural de la heterosexualidad y la homosexualidad.

* * *

¿De qué habla Aristófanes? Habla del amor, de manera semejante a Pausanias y Eryximaco, los comensales que le preceden. La diferencia con ellos es que su discurso sobre el amor lo coloca sobre el registro político, pues nuestro comediante refinado elabora una ficción portentosa y devastadora en la que el dios Amor adquiere la personalidad de un tirano divino y poderoso del que es difícil escapar, si no imposible.

⁷ Plat., Symp., 189 33-9 y d 1-5; 2002; p. 542.

⁸ Ibid., 185 d 4-6 y e1-4; p. 539. Según el galeno, Aristófanes deberá intentar o bien detener lo más posible la respiración hasta el límite del sofoco; o bien hacer gárgaras con sorbos de agua; o, recurso último, provocarse estornudos mediante cosquillas en las fosas nasales, a condición de conseguir tres explosiones seguidas para que sea eficaz.

⁹ Este campo va desde los sueños hasta la pérdida y confusión de objetos, pasando por los chistes, el olvido de nombres propios, el develamiento de secretos, hasta los *lapsus calami* y *linguae*. Cfr. Marcos, 1993; pp. 95-98 y 174.

Así, el narrador Apolodoro usado por Platón comenta cómo una vez terminadas las libaciones rituales Aristófanes comienza por dedicar al Amor elogios hiperbólicos, sin que algunos de los comensales se repusieran todavía de la resaca de la bacanal del día anterior, en la que los concurrentes habían festejado el premio mayor ganado por el poeta Agatón, quien había sometido a concurso la representación de su primer tragedia. Lo declara el dios más servicial de todo el Olimpo; también el gran aliado del hombre y su mejor amigo; por si no bastara Amor es presentado asimismo como merolico y médico sanador de todo mal, puesto que él y sólo él abre el acceso a la felicidad más grande a la que pueda aspirar cualquier ser humano.¹⁰

¿En qué consiste el poder incontinente de este dios? Aristófanes advierte a su audiencia que es necesario abordar la naturaleza del animal humano desde sus orígenes, si es que en realidad quiere comprenderse el poderío ineluctable de la fuerza misteriosa y terrible que Amor ejerce sobre los hombres impunemente. Para decirlo todo: la naturaleza primitiva del hombre es diferente a la que tiene hoy, sobre todo en lo que atañe a su forma corporal, en particular en materia de sexo, la cual, de ser al principio armoniosa y tranquila, íntima y sosegada, se torna avasalladora, querelladora e inexorablemente letal. ¿A qué obedece esto? Al método del ensayo y el error empleado por los Dioses del Olimpo en la creación de la especie humana, no obstante la experiencia que tienen con especies anteriores.

Si se tratase de una obra de teatro, podría decirse que Aristófanes anuncia de esta manera su primer acto. Es una obra en la que la génesis y la genética ocupan la trama principal, depositadas en manos de dioses que todo lo equivocan. Nuestro dramaturgo fabrica así, de pies a cabeza, un mito a cual más sarcástico y no exento de picardía, cuyos caracteres no son mujeres, tampoco hombres, menos aún hermafroditas, cuanto menos travestís o transexuales. A semejanza de la mayoría de los bebedores de la fiesta los personajes principales de esta tragicomedia son homosexuales, gente unida amorosamente por el mismo sexo; aparte de los cuales ubica a otro sexo dual, el de los andróginos, una suerte de excepción, irónicamente el tercer sexo natural de una de cuyas mitades nacerán el primer sexo y el segundo sexo sobre el que escribe Simone de Beauvoir a instancias de Jean Paul Sartre.

Este mito, hoy desgastado y residual, ha logrado perdurar de manera simplificada en la creencia inveterada de “las medias naranjas”, acorde con la cual cada quien tendría destinado a su cada cual; o como se designa hoy en un retorno aristofánico asombroso, renace en la creencia de las “almas gemelas”. El mito de las medias naranjas en los dichos populares convoca encuentros de parejas semejantes, retruécanos de palabras. Algunos de estos giros son parodia de esta invención aristofánica cifrada en la ruptura o desaparejización de las parejas originales, sea que resulte del corte de las naranjas originales, sea que los gemelos se separen. Tales son los casos de esas duplas busconas del hambre y las ganas de comer o la del roto y el descosido. Como lo dice Aristófanes en una de sus metáforas, la matriz del dios Amor es la imagen del *symbolon*, tablillas partidas a mitades que permiten a sus portadores reconocerse una vez que el destino vuelve a reunirlos. Un reconocimiento que recae sobre los amantes, pero también en el

¹⁰ Plat., Symp., 174-175; 2002, pp. 528-530.

pacto amoroso creado y roto por la divinidad en tiempos sucesivos. Al recibir el primer castigo divino, consistente en la quiebra de la unidad corporal paradisiaca del origen, se impone a las partes ahora escindidas la necesidad imperiosa de volver sobre su mitad amputada, una regresión imposible pero no por ello buscada insaciable y perpetuamente.

Todo ocurre como si el Amor hubiese dispuesto hacer su intriga teniendo de modelo un rompecabezas. Aunque sería más exacto decir que para este juego se trata de un rompecorazones peculiar, compuesto por dos piezas perdidas y sin tablero de referencia a través de sus huellas, dejando así la tarea de búsqueda infatigable a los hombres, a la mujeres y a los hermafroditas de su pareja perdida.

Las unidades del origen están formadas por parejas de hombres, de mujeres –hoy llamadas con el gentilicio toponímico de la isla de Lesbos y su famosa poetiza–, y la pareja tercera es andrógina, bisexual, paradójicamente heterosexual. Es un mundo de mitades en el que no toda mitad es igual, pues así como hay hombres que son mitades de hombres y mujeres mitades de mujeres, así también hay hombres y mujeres mitades el uno de la otra. El anhelo último del amor humano resultará ser entonces una compulsión fatídica para regresar al estado original unitario del inicio, a la autosuficiencia amatoria, el paraíso completo y unitario del principio. Como se apreciará de inmediato, tal compulsión tiene por causa una cirugía divina desgarradora, punitiva, calculadamente despótica. En la versión aristofánica este es ardiente e insaciable, el poder incontinente y esclavizante del dios llamado Amor.

Por eso Aristófanes sostiene en este acto primero que en el origen nada se asemeja a la realidad presente. La génesis mítica de la sexualidad humana se transforma en su discursos súbitamente en fábula, sólo para terminar con la indistinción de los sexos. Tal cosa se produce a través de la peripecia antes descrita cuyo designio está presente desde el inicio de su relato. El sexo y la sexualidad humana adquieren en él rasgos cómicos, burlescos, no del tono grave y dramático usado por Shakespeare en Otelo cuando describe la cópula humana como la “bestia de las dos espaldas”. La historia despliega una narración que atraviesa etapas diversas y mutaciones corporales monstruosas, de una humanidad castigada que vive bajo la amenaza de sufrir una humillación ulterior más severa aún que la previa, en el caso en el que los dioses olímpicos decidan sobajarla por última vez antes de decidir su aniquilación.

* * *

¿Qué había en el principio? Como se ha advertido Aristófanes tergiversa las cosas con ingenio deliberado. La especie humana creada por Zeus habría estado dividida en tres razas distintas, exactamente inversas a las que conocemos hoy. Así, en cuanto a su número, en vez de dos sexos, masculino y femenino, habría habido tres. No se trata de individuos sexuales sino de parejas sexuales: el sexo masculino es una parejas de hombres; el femenino una parejas de mujeres, mientras el tercer sexo es la unión de un hombre y una mujer, una pareja no homosexual como las dos primeras sino heterosexual.

Una vez que el mago comediógrafo mete estos tres ingredientes en su chistera, lo que saca de ahí resulta completamente alrevesado, fruto del doble siniestro que ha colocado en el principio. De las parejas de sexo indistinto u homosexual saldrán dos hombres y dos mujeres; pero de la pareja andrógina o hermafrodita integrada por un hombre y una mujer, la única de sexos distintos o heterosexual, saca al Adán y a la Eva del relato bíblico. Pero la pareja del Génesis no es aquí la primera sino la última. Es lógico entonces que de las parejas homosexuales obtenga los sexos masculino y femenino, en tanto que haga derivar el sexo hermafrodita o andrógino de la pareja heterosexual. Químicamente hablando se da así prioridad y antelación a los sexos semejantes u homosexuales, pues de la combinación de éstos obtiene la heterosexualidad, la cual proviene del sexo hermafrodita.

Esta dialéctica es canela fina. Por un lado, el sexo hermafrodita es causa de la heterosexualidad, puesto sus raíces provienen de la androginia. Por el otro lado, la homosexualidad define a los sexos masculino y femenino. ¿Conclusión? Los sexos primarios masculino y femenino, al componerse de dos del mismo sexo, producen el sexo bisexual, el andrógino o hermafrodita.

Inclusive Aristófanes compara sus tres razas con el Sol, la Tierra y la Luna. La primera pareja, de hombres, es hija del Sol. La segunda, de mujeres, es hija de la Tierra. En fin, la tercera situada en la bóveda celeste entre el Sol y la Tierra es hija de la Luna. Al lado de los sexos gramaticales masculino y femenino está el neutro o tercero, partícipe indiferente de la naturaleza de los dos anteriores. Aristófanes hace de este neutro un solo cuerpo, físicamente uno que es mezcla de ellos: es la unión física de hombre y mujer, de macho y hembra, un ser machihembrado, una tuerquita amarrada a su tornillito. Inclusive se da el lujo de añadir que no obstante que de éste se tiene hoy olvidada su forma corporal, lo que ha sobrevivido es su nombre únicamente, reliquia usada en calidad de reproche teratológico.

Aristófanes describe a continuación a estos seres todo sexo, puro cuerpo. ¿En realidad habla de cuerpos? Sería más fidedigno decir que habla de pelotas.¹¹ Seguramente tales animales circulares y esféricos pasarían hoy por humanoides deformes. Pero Aristófanes se esfuerza en negar la imagen paródica que ofrece de ellos, con lo cual desmiente la malformación de estos seres contrahechos descritos con trazos ágiles. A fin de no dejar duda alguna, decreta la pertenencia de esta especie a una raza sobrehumana, la de los semidioses emparentados con sus ancestros, los astros. He aquí para delicia del lector el relato aristofánico:

“Seguidamente caballeros, cada uno de estos seres primigenios poseía forma globular; haciendo círculo con sus espaldas y costados; cuatro brazos y cuatro piernas; una cabeza de dos caras, iguales pero mirando en direcciones

¹¹ Quizás esto explique por qué en ciertas canciones del Norte de México, en las de los conjuntos musicales llamados Fara-fara que emplean el instrumento de la redova, al amor se le asocia con una pelota, tan grande tan grande que, según dicen las letras de las canciones, hasta de lejos se notan.

*opuestas, implantada en un cuello cilíndrico; también cuatro orejas y dos porciones íntimas, y las otras partes que corresponden. Caminaban erectos como lo hacemos nosotros, hacia atrás o hacia delante, a su antojo, y cuando querían correr rápido simplemente podían rodar y rodar a grandes trancadas, dando vueltas sobre sus cuatro manos y sus cuatro pies, ocho en total, con sus piernas estiradas al aire cual saltimbanquis. Si puedo decirlo, los tres sexos surgieron así. Los hombres eran descendientes del Sol, las mujeres de la Tierra y los hombres-mujeres de la Luna, hecha de Sol y Tierra, y todos eran esféricos y se movían, como sus padres, rodando y en redondo”.*¹²

* * *

En el acto segundo, malvista por Zeus la fuerza y arrogancia de estas criaturas globulares creadas de su propia mano, quienes llegan al extremo de intentar elevarse hacia las alturas celestiales para ocupar un lugar entre los dioses¹³ el padre de los olímpicos reúne en consejo a sus pares sobre lo que deberá hacerse.

Los olímpicos atraviesan entonces por un tiempo de angustia divina. La duda atormentada reina en el consejo celestial. La tesitura teológica que enfrentan las divinidades es que no quieren aplastar ni eliminar a la raza humana mediante truenos, rayos y centellas, como antes hicieran otrora con la raza de los Gigantes. No quieren hacer tal cosa debido a que esta iniciativa les provocaría una pérdida insoportable para su orgullo y honra, pues la desaparición de la raza humana llevaría a la desaparición de la tributación merecida por los dioses, hecha de sacrificios y rituales ofrecidos a los inmortales. Sin embargo, están forzados a idear algún remedio, pues los dioses no pueden soportar ni seguir padeciendo la soberbia e insolencia sin límite de los humanos.

Después de torturarse el cerebro Zeus descubre una salida cuyo cálculo parece ventajoso desde todos los puntos de vista. La solución consiste en una carnicería dictada por dos operaciones aritméticas simultáneas, en verdad simples pero no por ello menos milagrosas y satisfactorias. Si bien la decisión se centra en la división aritmética, paradigma del célebre apotegma de los tiranos divide y reinará, tal separación logra el prodigio simultáneo de la multiplicación de los humanoides. Si Zeus toma la iniciativa de dividir a los tres sexos en dos consigue mágicamente multiplicarlos por dos... si es que logra que los así divididos y multiplicados no mueran una vez que el dios tablero haya terminado el tasajo:

¹² Plat., Symp., 189d 6-190b 4; 2002, pp. 542-543 y 1991, p.157.

¹³ El relato no difiere de otros como el de Efiates y Otis contado por Homero; o los bíblicos de la expulsión de Adán y Eva del paraíso; o el de la Torre de Babel construida para alcanzar la morada de los dioses.

“Pienso que veo un curso de acción –dijo–, para poner término a los disturbios, debilitando a esta gente sin destruirla. Propongo cortarla en dos, matando dos pájaros con una piedra, ya que cada uno será así únicamente la mitad de fuerte y habrá el doble de ellos, algo muy útil para nosotros. Podrán seguir caminando rectos sobre dos piernas, pero si persisten en su insolencia y no humillan su orgullo, los partiré otra vez, y entonces tendrán que andar brincando sobre una sola pierna. Hablé y cortó a los hombres en dos –como a un membrillo a mitades para ponerlo en vinagre; o como dividirías un huevo con un cabello–; y en la medida en que cortaba a uno tras otro, le dijo a Apolo girara sus cabezas media vuelta hacia el lado amputado, y también la mitad restante del cuello –pensando que la vista de tal cercenamiento los haría temer y aprender una lección de humildad–, y luego le ordenó sanar la sección herida y componer sus formas. De esta suerte Apolo giró sus caras hacia el frente y jalando toda la piel desde los costados, la estiró hasta lo que llamamos ahora estómago –semejante a esas bolsas que con una cuerda jalas todas hacia adentro–, y la anudó hacia la boca que hizo al centro de él formando el ombligo; también modeló el pecho y removió la mayoría de las arrugas, a la manera en que un zapatero puede suavizar la piel sobre una horma, dejando sólo algunas de ellas en la región del estómago y el ombligo, en tanto recuerdo de lo que sufrimos hace mucho tiempo y huella de nuestro estado primigenio...”¹⁴

* * *

¿Qué ocurre en el acto segundo? Una vez que Zeus completa con su espada desenvainada, la tarea de tablero de la raza humana, auxiliado de un Apolo investido de cirujano plástico quien sin pausa pero con harta prisa realiza una acción emergente para salvar a la desangrada raza humana, individuo por individuo, cuerpo por cuerpo, de los efectos del descuartizamiento divino; labor hecha en cada uno los cuerpos dobles primigenios ya partidos en un escenario de guerra sin asistencia hospitalaria alguna; curación llevada a cabo apenas Zeus troza en dos partes iguales cada pelota corpórea, de suerte que casi simultáneamente Apolo lleva a cabo un rediseño integral sobre las mitades sangrantes de parejas de hombres, mujeres y andróginos; torciéndoles cara y cuello hacia el nuevo frente de la carne amputada, plana y todavía al rojo vivo, cuando este pecho inexistente formaba parte integral del interior pegado a otro pectoral, sostenidos ambos por un espinazo y común; frente nuevo y plano convertido en recordatorio de la punición realizada por los dioses, sobre todo en la región del vientre bajo, testimonio expuesto sin paliativos que pretende evitar el olvido de la lección de humillación inflingida a la arrogancia y vanidad humanas; cirugía montada para sanar la punición causada por los machetazos mediante el retiro de los retazos de huesos, órganos, visceras y carne abierta en canal, con objeto de restaurar las heridas y coserlas para su cicatrización, suavizando pliegues y arrugas con comedimiento para desaparecer

¹⁴ Plat., Symp., 90b-191a 4; 2002, p. 157 y 1991, p. 158.

orillas y rebabas, para hacer con sus cabos sueltos el nudo umbilical en el centro de la bolsa del estómago; todo lo cual deja en calidad de despojo a una humanidad disminuida en sus capacidades motoras, de velocidad y de desplazamiento, rebajada en sus miembros, facultades sensoriales, espirituales e intelectuales; con cuerpos que cambian de esféricos a aplanados, antes predispuestos a revoluciones y giros de pelta para moverse, no menos que a desplazarse rápidamente con piernas y brazos estirados rodando redondamente a gran velocidad, pero ahora condenados a caminar y correr con piernas y brazos, perdida ya su ascendencia astral y planetaria para desplazarse a la manera de sus ancestros celestiales,?

Por eso sucede lo que tenía que suceder cuando como consecuencia de la loca iracundia se precipita la venganza y el escarnio en las decisiones de los dioses contra la raza humana, extraviada toda prudencia divina, sin darse tiempo para deliberar y preveer con cálculo acertado lo que se emprende, ése que permite enmendar lo pasado y anticipar a detalle los efectos futuros. Pero más, mucho más importante que todas estas implicaciones materiales del tasajo atrabiliario de Zeus, resulta ser la falta de previsión en la que incurre en el terreno espiritual, pues ni siquiera atisba a sospechar la incapacidad de resignación que afectará a los dobles siniestramente separados; mitades residuales producidas por su rabia amarillenta y espumosa, las cuales rechazarán genéticamente su nueva y menguada existencia, marcadas por la penuria de almas demediadas e incompletas, destinadas a no poder soportar el cercenamiento sexual que abisma a las nuevas criaturas en la depresión crónica más profunda. Ello significa que todas y cada una de ellas, con independencia del sexo poseído con antelación, repugnarán su nueva forma de existencia hasta el punto de verse arrastradas por una necesidad insalvable, dictada ciegamente por lo genes, de congoja urgente que los jalonea al retorno imposible de la unidad paradisiaca del inicio, jardín del Edén en el que no había dolor ni sufrimiento alguno, pero por eso un cosmos en el que quizás el dios Amor no tenía cabida alguna. Es entonces cuando presas de una nostalgia autocompasiva y de una tristeza desesperada dirigida contra ellas mismas, criaturas escindidas y dobles fantasmiales de un mundo perdido, experimentan un apetito novedoso, apremiante, despótico y pordiosero que les impele a reunirse en calidad de símbolos de lo que fueron a aquellos pedazos de carne del que eran parte y que les pertenecía. Por eso es lógico y natural que busquen y corran en pos del otro para alcanzarse, reconocerse, entrelazarse y fundirse en abrazos recíprocos e irrenunciables, ante la imposibilidad lastimera del remedio de la fusión, ante la incapacidad de hacer un duelo imposible que es causa del nacimiento del amor humano.¹⁵

De esta suerte, sin perder de vista la metáfora aristotélica, la cual relaciona la unidad física y espiritual de los cuerpos aristofánicos originales con la unidad del Estado ideal socrático en la clase dirigente de los guardianes, sometida al más absoluto igualitarismo de posesiones, mujeres, hijos, caracteres, sentimientos y sensaciones, la especie humana actual:

¹⁵ Id., 191a 5-8; 2002, p. 543 y 1991, p.158.

“...con la nostalgia de crecer en uno, llegan al extremo de morir de hambre y descuido negligente de ellos mismos, porque aborrecen hacer cosas separadas; y cuando una de las mitades muere y la otra sobrevive, la superviviente busca otra pareja, hombre o mujer, y se aferran a ella –en realidad a secciones de los hombres y mujeres enteros–, y es así como la raza se extingüía.”¹⁶

Se entiende que si se postula como fin del Estado la unidad absoluta de los integrantes de su clase gobernante, en todo y de todos¹⁷; y si esta unidad entre ellos es análoga a la amistad que describe Aristófanes en el diálogo *Banquete*; entonces, en caso de que pudiera hacerse realidad, el Estado ideal socrático no causaría la felicidad sino la muerte de sus componentes. En efecto, antes que el beneficio bienaventurado de la amistad verdadera, la consecuencia del comunitarismo socrático, basado en el amor de los amantes aristofánicos, conduciría a la destrucción de sus partes.

* * *

El acto tercero y definitivo de esta tragicomedia teológica es una manifestación infinita de la piedad divina. Compasión poco noble, toda vez que se inspira en el reconocimiento interesado de Zeus y de sus pares acerca del error fatídico implicado en el plan de remodelación urdido con tanta estulticia.¹⁸ El designio original perseguía dos cosas: humillar la soberbia de la raza humana y duplicar de golpe la población de esta especie para que los dioses pudieran ser venerados por el doble de criaturas humanas. Se evitaba así la destrucción de los hombres, objetivo secundario frente al principal y más importante, salvar la necesidad de adulación y honra de esos seres inferiores a los dioses.

El anterior es un cálculo masivamente equivocado. La raza humana, desentendida por completo de los habitantes del Olimpo por el sufrimiento derivado de la tortuosa pena impuesta sobre ella, al verse condenada al imperio del amor no logra concentrar su atención y energía en sus progenitores divinos apra venerarlos, tampoco en el bien de la especie misma. Vamos, ni siquiera pueden ver por ellos en lo individual, egoístamente, pues cada uno sufre disminución y descuento debidos al cercenamiento de su integridad,

¹⁶ Id., 191 a-b; 2002, pp. 543-544.

¹⁷ Ver la voz “*Mío*” (y “*no mío*”: *acuerdo contra kla disolución del Estado socrático*).

¹⁸ Como dice bien Thomas A. Szlezák, Jenofontes es un representante conspicuo de todos aquellos que sintieron repugnancia del antropomorfismo que afecta al mundo homérico de los dioses, quizás sin reparar en el carácter terapéutico y anticulpígeno del Olimpo griego, en comparación con otros panteones divinos infestados de crueldad, tortura, sangre y culpa, una obscenidad verdaderamente feroz. Se burlaba diciendo que “si los bueyes pudieran hacer figuras de dioses las harían en forma de buey”. Cfr., Szlezák, 1997:54. También Aristóteles señala en Pol. I 2: “...porque los hombres imaginan no sólo que las formas de los Dioses sino también sus modos de vida son como las de ellos.

volviéndose mitades fantasma el uno para el otro. ¿O cada una de las mitades cercenadas de hombres y mujeres, tanto como las mitades hermafroditas de mujer y hombre, no ve su voluntad vencida, sin capacidad electiva alguna, dedicada a repetirse una y otra vez por los siglos de los siglos, sin otra disposición que la de perseguir el alivio del dolor causado por la violencia de la separación de su pareja, desgarramiento que equiparan a un placer sexual divino no obstante ser sólo y únicamente cesación de sufrimiento, desahogo de tensión, alivio de dolor? ¿Hay otra opción genética para estos remiendos mal zurcidos de machos, de hembras y de andróginos, que la de entregarse a la muerte; suicidio amoroso dictado por las leyes inexorables de Amor que, sin más argumento que la ausencia de la parte perdida del otro, se convencen genéticamente del absurdo y sin sentido de la nueva vida inútil e incompleta, llena de penurias y mendiga?

Sea de ello lo que fuere el hecho es que en el relato Zeus aparece con mucha disposición para reconocer y enmendar sus yerros; razón que explica que conciba una solución final para poner fin a su obra de creación fallida ya en dos ocasiones. En esta oportunidad tercera el Rey de los dioses olímpicos, ya sin necesidad de recurrir a Apolo, realiza los últimos ajustes y retoques sexuales con objeto de enmendar los estragos provocados por su carnicería precedente, de suerte que:

“...cambió al otro extremo las partes de la generación, ahora hacia el frente, de tal manera que antes no habían concebido y parido uno en el otro, ya que la simiente fecundada era depositada en la tierra, como hacen los grillos; después de esta transposición, el macho generaba en la hembra, logrando que la raza pudiera propagarse y continuar mediante los abrazos mutuos de hombres y mujeres; o si el hombre copulaba con otro hombre, que obtuviera al menos tal satisfacción a efecto de permitirle volver su atención y energías a los asuntos cotidianos de la vida; tan antiguo es el deseo implantado en nosotros del uno por el otro, tratando de reintegrar nuestra naturaleza original, para hacer uno de dos y sanar el estado del hombre.”¹⁹

* * *

Queda claro por qué esta amistad es a la que refiere la metáfora aristotélica en su crítica del Estado ideal socrático. La unidad propuesta por el Sileno, que en las palabras

¹⁹ Visto retrospectivamente bajo el anacrónico “si hubiera” podría pensarse que si a Zeus se le hubiese ocurrido hacer las veces de espejo líquido o sólido –como el agua del mito en que queda atrapado Narciso o el bronce bien bruñido de Homero– habría sanado mediante un placebo la desgracia padecida por la raza humana en razón del cálculo fallido y culposo de él mismo, ya que como se ha demostrado en nuestros días, cuando los humanos que han sufrido alguna amputación de sus extremidades, brazos o piernas por ejemplo, tal pérdida no es asumida por la inercia sensorial de los nervios debido a la identificación imaginaria anterior del propio cuerpo, depositada en el pronombre personal “yo” (el “ego” griego). Hecho lo cual, tal y como se ha descubierto en prietas de laboratorio, el dolor que se sigue experimentando cesa de inmediato mediante un juego de espejos que logra producir una imagen chapucera, la que actúa cual prótesis virtual, de suerte que le devuelve imaginariamente al paciente la parte cercenada. Algo de ocurre en las especies animales con la imagen del fenotipo; aunque en el hombre se vuelve más complicado aún por la intervención de la imaginación.

mismas del esposo de Jantipa le hace producir un “resbalón fuera de la verdad”²⁰, está inspirada en esta unidad amorosa entre individuos de las parejas masculinas y femeninas. Una y otra alcanzan el mismo colofón, la muerte causada por la destrucción de la pluralidad de origen: en los individuos una pluralidad de dos, en los estados una pluralidad de seis, las partes elementales de toda comunidad política:

“...Así, cuando este amante de los jóvenes –o cualquier otro amante–, es suficientemente afortunado para encontrarse con su otra mitad, se intoxican a tal punto de afecto, de amistad y de amor, que no pueden soportar que el uno y el otro esté fuera del alcance de la vista ni por un momento. Es ésta la gente que se ve impelida a pasar juntos su vida entera, aunque les cueste tanto decir qué es lo que realmente desean el uno del otro, y de hecho, el solo placer sexual de su amistad difícilmente puede dar cuenta del deleite enorme que derivan de la compañía del otro. Ambas almas desesperan por algo más a la que ninguno puede poner nombre, y de lo que únicamente manifiestan un presentimiento dudoso y negro, en forma vaga, a través de dichos crípticos y adivinanzas proféticas.”²¹

Aristófanes acabará por poner en boca de Hefesto²², a través de palabras diáfanas y cristalinas como el agua, ese presentimiento oscuro, encriptado, premonitorio, que es la marca de la unidad suicida y mortífera a la que se ven compelidos tales amantes:

“...Supongan que Hefesto viniera y se pusiera con su caja de herramientas ahí donde ellos yacieran uno al lado del otro, y supongan que les dijera: ‘¿Qué quieren el uno del otro?’ Ellos no podrían explicarlo. Y todavía supongan más, que cuando viera su perplejidad dijera: ‘¿Desean ser enteramente uno; siempre estar día y noche en compañía el uno del otro?’ Por que si esto es lo que desean, estoy listo para fundirlos en uno y permitirles crecer juntos, de suerte que siendo dos se harán uno, y vivirán una vida común cual si fuesen un solo hombre, y cuando llegara el tiempo pueden morir con una muerte común y seguir siendo en el inframundo dos almas en una, una vez que hubieran partido?’...”²³

Finalmente conviene preguntar a qué llaman amor los humanos. El más grande poeta cómico griego da cinco respuestas al tema del enamoramiento, sobre el que aparte de Ovidio y de muchísimos otros después de él disertará con envidia Henri Bayle en su

²⁰ Véase la voz *Resbalón* (fuera de la verdad).

²¹ Plat., Sym., 189b 3-6; 2002, p. 542.

²² Como se sabe Hefesto es el dios herrero del fuego y de la forja, los *smiths* celestiales.

²³ Id., 191d 5-10 y e 1-6; 2002, p. 544.

obra *Del amor* a principios del Siglo XIX, novelista mejor conocido por su pseudónimo toponímico de Stendhal.²⁴²⁵ En todo caso lo claro es que Aristófanes explica el poder del amor a través de una idea emparentada directamente con el Mito del Eterno Retorno. Al final de su discurso elabora tres metáforas bien escogidas antes de llegar al exhorto paródico con el que concluye su discurso, prácticamente un himno de tintes militares, castrenses, con el que hace un llamado a las armas a fin de reanudar la incansable refriega humana entre los sexos.

La explicación de la que proviene la idea contemporánea de las medias naranjas, consiste en decir que el estado amoroso es una reliquia del estado original perdido y añorado por los hombres. Sí, ese estado en el que dos de los de hoy son uno de los de antes, constituye la fuerza para que las partes divididas busquen volver a unirse como recuerdo de la totalidad primaveral. Así su tesis central es que el amor es producto del carácter irrealizable del duelo causado por la pérdida de las parejas originales de cada uno de los tres sexos. El amor se torna así en una trampa insuperable toda vez que si la separación de las mitades es irreversible, cualquier cosa que se haga para remediarlo será un placebo transitorio y efímero que no supera la escisión real de la que surge la pasión venusina. En verdad la única solución posible es la que Hefesto propone en el pasaje previo, algo a lo que Zeus se niega de plano o ni siquiera se le ocurre.

Llegados a este punto puede sacarse una consecuencia rigurosa. Si la pasión amorosa no tiene remedio entonces el suicidio, un pasaje al acto resolutorio del deseo, será la única solución posible. Ésta es la trama de los uno de los relatos del novelistas Bioy Cásares en uno de sus *Cuentos desafortunados*, en el que la pareja de enamorados, mujer y hombre, mueren de hambre con tal de no separarse; o si se prefiere un caso de sadomasoquismo extremo y patológico, la referencia puede ser la película *Portero de noche*, la cual ilustra a la perfección el reencuentro mortal de un ex oficial y torturador nazi y una joven víctima judía atrapados, no por el *Imperio de los sentidos*, sino en la prisión de la iracundia y el apetito de castigar y ser castigado, juego perverso de la dupla víctima y victimario, no exenta de transitivismo.

De las tres metáforas arriba mencionadas, la primera que construye Aristófanes compara al hombre individual y a las piezas trozadas de las monedas que los niños parten en dos deliberadamente, como símbolo de un pacto sellado entre ellos que sirve en calidad de llave para el recuerdo y el reconocimiento futuro. Si esto se aplica al estado amoroso, entonces la única condición que pone Aristófanes es que se tenga la fortuna de pertenecer a los “pocos felices” que logran encontrar a su otra mitad, expresión con la que este comensal incómodo y mordiente alude explícitamente al caso del

²⁴ La tesis del suizo-francés es por demás creativa, pues hace del enamoramiento un fenómeno estrictamente imaginario expresado bajo la metáfora de la cristalización de los sentimientos recíprocos, fenómeno físico semejante a la que se produce al introducir una rama de árbol en una mina de sal, como el propio Stendhal hace en Salzburgo. Aunque Ortega y Gasset se apropia de esta tesis, cambiando sólo su nombre pues en vez de “cristalización” usa la palabra “encantamiento”, las consecuencias y caracterizaciones que obtiene de ellas son poco adecuadas a la realidad, inclusive misógenas. Cfr., Marcos, 1985. Ver las cartas temáticas del personaje temático femenino Matilde.

²⁵ Marcos, 1984. Carta XXII.- ¿Quién elaboró una teoría sobre el amor, Ortega y Gasset o Stendhal?, pp. 127-136.

embelesamiento amoroso que encapsula a Pausanias y Agatón, como se ve en *El Jardín de las Delicias* de Hyeronimus Bosch.²⁶

La segunda metáfora parangonea a cada mitad humana, hoy llamadas individuos o personas, con los peces planos de la especie heterosomata. Se trata de animalillos raros y simpáticos que nadan a ras de mar, con una postura que los muestra siempre acostados, no de canto, sobre el reverso de su por demás raro cuerpecito, comprimido lateralmente, montados los dos ojitos de sapos, saltones, sobre uno solo de los cachetes de la cara superior, su anverso; ojos de presa, no de depredador, que probablemente inspiran la comparación aristofánica.²⁷

La metáfora tercera viene envuelta en una advertencia sobre la necesidad de adorar a los dioses infatigablemente, pues de otra manera se cumpliría la maldición de Zeus que amenaza con volver a ejecutar un nuevo despedazamiento, indiferente a los sexos, convirtiéndolos otra vez en mitades de lo que somos, algo que parece implicar la aniquilación de la sexualidad gemela y con ella de la especie toda. Lo que significa que la amenaza que pende cual espada de Damocles sobre las cabezas de los seres humanos, consiste en la producción de mitades de mitades, cuartos de cuerpo ya cercanos al picadillo disminuidos al punto de contar sólo con una pierna, un solo brazo, un solo pecho, la mitad del estómago y del ombligo, la mitad de los genitales y sus partes reproductivas, con un único testículo y un único ovario, además de glúteos huérfanos y culos demediados; la mitad del ombligo, 50% del cuello, la garganta, la glotis, la campanilla, la lengua, el mentón, la nariz y la boca; media frente, un ojo, un párpado y una ceja sobre el borde de la nariz partida a la mitad, así como una oreja pegada sobre cada uno de los dos hemisferios ya separados...

Por eso dice Aristófanes que de cumplirse la maldición celestial los hombres irían por la vida con sus narices segadas y sin tabique, de suerte que cada una de estas mitades abiertas al mundo tendría una única fosa nasal, parte y contraparte, tal y como puede verse en los bajorrelieves de los perfiles de las figuras esculpidas, tanto de las estelas como en los monumentos mortuorios de los cementerios.²⁸

A la admonición anterior sucede la exhortación final. Es un llamado a toda la humanidad, pero sobre todo a cada uno en lo individual para eludir la reincidencia de Zeus en el ejercicio gimnástico de sus tasajos de aritmética y geometría elemental; ésos que parecen sorberle la masa encefálica, obsesionado por generar catervas de mitades hasta reducir a los seres humanos de antaño a cuartos corporales cilíndricos y ridículos. Aunque Aristófanes se ahorra el desarrollo de este peligro lanzado sobre el futuro de la especie, no es difícil imaginar que la nostalgia genética y sexual de la pasión amorosa humana, en vez de disminuir se potenciaría al cubo, primero por el apetito recíproco de los cuartos faltantes, y si la suerte permitiera reestablecer las mitades al encontrar cada cuarto su propio cuarto, por el deseo encabalgado sobre el cuadrado anterior, del que resulta que cada quien buscaría para encontrar y fundirse con su cada cual, sin posibilidad alguna ya para retornar a la plenitud de los orígenes indivisos.

²⁶ Plat., *Sym.*, 193b-5 y 193b7-c1; 2002, pp. 545-546.

²⁷ *Id.*, 191d 7.

²⁸ *Id.*, 193a 7-9.

“Por lo que me permito exhortarlos a cumplir nuestro deber de inspirar en todos y cada uno de los hombres la piedad y la reverencia, evitar el mal y hacer el bien del que Amor es para nosotros señor y ministro; y no permitir que ninguno se oponga a él –enemigo de los dioses que se le resisten–, a fin de garantizar nuestra seguridad y alcanzar esa unión bendita, enrolándonos en su ejército y marchando bajo sus banderas.”²⁹

Apostilla

La poesía de Aristófanes es genética por partida doble. Su parodia sobre el origen de los sexos contiene un relato que además de las visicitudes divinas, narra las de las criaturas humanas de las que proviene la génesis de nuestra especie. Sobre otro registro recurre al mito con la invocación del *illo tempore*, el otro tiempo que es el tiempo otro por excelencia, padre y creador del antes y el después de la vida humana, de su generación y corrupción. El dramaturgo de la risa se aferra así al decreto tiránico de los genes convirtiendo en fábula la historia subsiguiente de la raza humana. ¿Cuál es la moraleja? El sexo existe a causa de una maldición divina caída sobre la especie, toda vez que sin el castigo ejecutado por Zeus en persona, ni habría amor entre los hombres, ni Amor sería tan poderoso como es, monarca cuyo reino está asentado en la división de las carnes y los espíritus³⁰, para no mencionar la amenaza de descuartizamiento suspendida sobre los hombres por los siglos de los siglos. Inclusive podría decirse que la amistad de la que hace mofa Aristófanes es exactamente la opuesta a la definida por Aristóteles. Si para éste la amistad verdadera es dos cuerpos y un alma, en el mito aristofánico ocurre al revés, un cuerpo y dos almas. Allá los amigos se separan constantemente; aquí por el contrario, buscan la confusión más absoluta, la fusión de sus cuerpos.

Si este mito se analiza a detalle es evidente que en su diseño varios absurdos campean a sus anchas. El mismo Aristófanes los advierte con aparente desenfado desde el inicio momentos antes de comenzar su discurso. Es esto lo que lleva a pensar que Aristófanes hace un uso discrecional de la anfibiología, la doble intención del discurso, las imágenes de sentido oculto.³¹

Desde esta perspectiva el comediógrafo autor de cuarenta piezas, vuelve a poner su ingenio al servicio del sarcasmo antisocrático semejante al que despliega en *Las nubes*. Si se considera que el macho y la hembra aristofánicos son gemelos y gemelas encerrados en una sola bolsa y alimentados de una sola placenta, uno y otro con sexos

²⁹ Id., 193a 8-b2, 2002: 545 y 193 13-17; 1991, 259, respectivamente de Princeton y Britannica.

³⁰ Lo anterior sin mencionar la amenaza de una nueva división corporal, la cual se cierne sobre las cabezas de los hombres *per secula seculorum*.

³¹ Szlezák, 1997; pp. 56-58.

semejantes y distintos desde su constitución, entonces el sexo tercero, aunque también constituido por gemelos, vehiculan la diferencia de los sexos, la cual está diseccionada por mitades a partir de los sexos monocógenos primarios.

Así como esta otra versión, perversión o retorcimiento de la sexualidad humana hace que el origen natural de los sexos no sean heterosexuales, así la heterosexualidad no tiene prelación alguna, de suerte que es una especie de producto tercero que parece derivar de la homosexualidad de las parejas masculinas y femeninas, con lo cual se alcanza un resultado por demás paradójico, pues la diferencia de los sexos es producto de la partición del sexo hermafrodita, el cual posee una mitad del primer sexo y una mitad del segundo sexo. En consecuencia si el sexo andrógino conjuga la mitad de uno de los gemelos machos y la mitad de una de los gemelas hembras, su acoplamiento y embone constituye una pareja bisexual.

Las paradojas anteriores pueden expresarse de manera más sucinta. Mientras los sexos primarios masculino y femenino son homosexuales cada uno de ellos, el sexo secundario o extra del que nace la pareja heterosexual es bisexual. En efecto, del castigo divino de Zeus resulta el parto los sexos masculino y femenino, ya que al romper las pelotas o piñatas salen de ellas las parejas de hombres y mujeres que los forman. Aquí se tiene la partida da nacimiento de la distinción entre los sexos. Sin embargo, desde esta misma perspectiva la homosexualidad parece ser hija natural y legítima de su creador, Zeus, en tanto la heterosexualidad sería una especie de hija bastarda fruto del castigo dirigido contra la bisexualidad de los orígenes.

Por si fuera poco, el azufre del doble sentido en el discurso aristofánico alcanza su cénit cuando Aristófanes comenta, ya con descaro y sin compasión alguna, que este híbrido sexual, al ser dividido muestra su faceta más defectuosa y desgraciada. ¿Cuál es la falla congénita de las mujeres y los hombres heterosexuales hijos del sexo andrógino? Proviene de la malformación genética de la naturaleza. Cuando cada una de las partes que lo componen se siente atraída, aquí por ser sexos diferentes y complementarios, no como en el caso de los sexos iguales, se inaugura el feo vicio de la infidelidad. ¿Por qué se origina así el desamor y la malquerencia, actos derivados de las mujeres y de los hombres adúlteros? Este es el segundo enigma, nunca aclarado por Aristófanes, como si su objetivo primordial, el elogio anfibológico de la homosexualidad, demandara todas sus energías.³²

No extraña entonces que con maestría en el manejo del discurso del doble sentido –*lógoi anfiboloi*³³– apuntado hacia la homosexualidad, en particular la masculina, sea la que gane todos los premios en marcado contraste con el último lugar al que relega la aberración hermafrodita. Sócrates, el invitado de honor, pero también el poeta Agatón, Pausanias y el aguerrido Alcibíades, las notabilidades que acaparan la atención esa noche memorable, no son desvergonzados, ni su rasero común es la falta de modestia. Aristófanes los encomia abiertamente: estos ejemplares del primer sexo, hijos del astro rey, monopolizan los elogios. No sólo son los más fuertes y viriles, tampoco los más

³² Plat., *Sym.*, 191b 7-d 4; 2002, p. 544 y 1991, p.158.

³³ *Lógoi anfiboloi* significa ‘discursos de doble sentido’.

osados, además son la flor y la esperanza de la juventud de la nación, devenidos estadistas en la edad adulta, prueba más que suficiente de su mayor masculinidad debida al ADN.

Aristófanes, disfrazado de Caballo de Troya no se arredra ante la concurrencia, ni siquiera para matizar o disfrazar su homenaje. Desprecia el detalle nimio por el que los sexos descendientes del Sol y de la Tierra por él inventados carecen del instinto de la propagación de la especie. ¿Por qué no aprovecha esta oportunidad dorada para hablar de la búsqueda de otro tipo de inmortalidad en este sexo, diferente a la más nutricia de las imágenes de los hijos y de los hijos de los hijos? Otro enigma más.

Pero si el autor aristocrático de *Las avispas* y *Las ranas* deja de lado la ausencia del impulso de reproducción en los sexos primarios, menos reparará en que este hecho, sólo trivial en apariencia, deja al sexo andrógino, precisamente al peor por su inmoralidad promiscua y adulterina, con la carga y la responsabilidad entera de la sobrevivencia de la especie; muy a pesar de que quizás por otro error mayúsculo de Zeus no represente sino el 33.33% de la población del inicio. ¿Cómo es posible que Aristófanes condene a la sombra del olvido divino la reproducción de las parejas homosexuales, ellas que son más que las otras almas primarias, nutritivas? ¿Zeus no tenía el poder de remediar esta esterilidad genética del 66.66% de la población humana del principio? Quizás estamos aquí frente a la torpeza divina del estribo, la última y final, la que programa la liquidación de ella. Si se hila al tenor del sarcasmo anfibológico se descubre un destino infausto, oculto pero descifrable, un mentís a la hipótesis sobre la superioridad congénita de la homosexualidad masculina, probablemente dirigida como dardo envenenado contra Sócrates. ¿Acaso no condena así a los sexos masculino y femenino a la extinción, sino que les asigna el discurso aristofánico al negarles toda posibilidad de reproducción?

- ✓ *Ambición (grande y su destino en las democracias)*
Alexis De Tocqueville

“Lo que desvía sobre todo de la gran ambición a los hombres en las democracias, no es la pequeñez de sus fortunas, sino el esfuerzo violento que hacen todos los días para aumentarla. Estrechan su alma al emplear todas sus fuerzas en hacer cosas mediocres: lo que no puede menos que limitar muy rápido su pensamiento y circunscribir su poder. Podrían ser mucho más pobres y permanecer más grandes.

No hace excepción a esta regla el número pequeño de ciudadanos opulentos que se encuentran en el seno de las democracias. Un hombre que se eleva por grados hacia la riqueza y el poder, contrae en un trabajo tan largo hábitos de prudencia y contención a los que después no puede renunciar. Su alma no se agranda gradualmente como su casa”¹

Alexis De Tocqueville

Son cosas muy diferentes desear vehementemente el bienestar material aportado por los bienes externos, que apetecer con fuerza los bienes de la fortuna: el renombre, las dignidades, el poder, la riqueza y la gloria.

Asimismo, De Tocqueville, autor *De la démocratie en Amérique du Nord*, sostiene en la cita asuntos muy distintos. No afirma que los Estados Unidos estén desprovistos de hombres ambiciosos, antes al contrario, le impacta la cantidad abrumadora que existe de ellos. Por eso reconoce la presencia de “una multitud innumerable de esos que buscan salir de su condición originaria”, una masa de ambiciosos “devorados por el deseo de elevarse.”² Inclusive observa paradójicamente que “la ambición es el sentimiento universal” de la democracia moderna; lo que significa siempre según él, que el afán de dominio y de honores característico de las aristocracias tiene en ella rango de pasión generalizada debido a la igualación de condiciones.³ Si ésta

¹ De Tocqueville, II, III, XIX; 1992, p. 761.

² Ibid., p. 759. El Capítulo XIX lo abre con la observación siguiente: “La primera cosa que impacta en los Estados Unidos, es la muchedumbre innumerable de esos que buscan salir de su condición originaria; y la segunda es el número pequeño de ambiciones grandes que sobresalen en medio de ese movimiento universal de la ambición”. La traducción de Don Luis R. Cuellar de esta frase, en la edición del Fondo de Cultura Económica, cambia el verbo devorar por atenazar, con lo cual la violencia del efecto de devoración que tiene el apetito de riquezas se suaviza la aflicción de estar atrapados por tenazas. Cfr., *La democracia en América*; 2002, p. 578.

³ Ibid., 761. “Dado que las grandes fortunas están divididas y el saber extendido, nadie está privado absolutamente de luces ni bienes; estando abolidos los privilegios y las incapacidades de las clases, y habiendo roto los hombres para siempre los lazos que los mantenían inmóviles, la idea de progreso se

es la luz, la sombra está en la desproporción mayúscula entre esta masa de ambiciosos y la falta de ambiciones notable. ¿Cuáles? Ésas dotadas por necesidad de un fin distinto a las del exclusivo bienestar externo, sin importar que la cantidad de éste pueda ser pequeña, mediana o grande.

Su aguda observación la ilustra con las clases sociales estadounidenses –las de ingresos medianos, la pobre y la rica–, a las que mide con el denominador común de la ambición. De ahí que diga, por un lado, que “todos quieren adquirir incesantemente bienes, la reputación, el poder”, pero por el otro, que “pocos consideran en grande todas esas cosas.”⁴

¿Qué destaca de las clases medias, a las que identifica con la población de los granjeros de las comunas de los estados de Nueva Inglaterra: Connecticut, Rhode Island, Massachussets, Vermont, New Hampshire y Maine, todos situados al este del Hudson?⁵ Primero las reconoce como las clases mayoritarias en los países democráticos; después da por sentado su carácter propietario; enseguida menciona la gran estima que estas clases depositan en su riqueza, no sin señalar los rasgos de su pasión propietaria, la severidad y la tenacidad.⁶ Acaso sea esta percepción acerca de la pasión de las clases medias por la propiedad, de donde De Tocqueville obtiene la idea del “esfuerzo violento que hacen todos los días para aumentarla”, “devoradas por el deseo de elevarse”.⁷ Hecho todo locua, al final les da la apuntilla. Concluye que las clases medias “podrían ser mucho más pobres y conservarse mucho más grandes”, lo cual implica que la atadura a la prosperidad les achica el alma, seguramente porque no va acompañada de otros afanes y anhelos de mayor respiro.⁸

En el Capítulo XIX de donde se sacan los pasajes y frases citadas, no hay mención a las clases pobres, salvo en la última cita, una que es incidental y se produce al escribir sobre las clases medias: si relajaran su afán de bienestar, dice, aunque se hicieran más pobres, tendrían almas más grandes.⁹ Sin embargo, dos capítulos más adelante capta otra fineza del comportamiento humano referida a las clases pobres:

“A menudo los pobres no se preocupan de lo que poseen, porque sufren mucho más por lo que les falta que lo que gozan con lo poco que tienen.”¹⁰

ofrece al espíritu de cada uno de ellos; la envidia de elevarse nace a la vez en todos los corazones; cada hombre quiere surtir del lugar que ocupa. La ambición es el sentimiento universal”.

⁴ Ibid., p. 759.

⁵ Ver las voces **Estado** (social democrático de los EE.UU.), **Acerca** (de la democracia en América del Norte), **Comuna** (¿democrática o republicana? Amenda y destajo) y **Gobierno** (mixto y la democracia toquevilana).

⁶ De Tocqueville, II, III, XXI; 1992, p. 770.

⁷ Ibid., p. 759.

⁸ Ibid., p. 761.

⁹ Esta relación de proporcionalidad inversa es de cepa platónica. Véase la voz **Excelencias** (versus acumulación de riquezas externas).

¹⁰ Ibid., p. 770.

De la clase rica destaca su número pequeño –en la cita del frontispicio la clase acaudalada aparece bajo la expresión “ciudadanos opulentos”–. Pero luego guarda un silencio consistente y riguroso en el resto del libro que calla la capacidad hegemónica que dicha élite ha tenido siempre para regir los destinos de los Estados Unidos.¹¹ No obstante lo cual De Tocqueville pretende justificar esta omisión deliberada, gigantesca, bajo el supuesto carácter transitorio y pasajero de la clase rica, algo que no obstaculiza su profecía romántica acerca del advenimiento de la democracia universal, el reinado absoluto de una sola clase, la clase mesocrática.¹² Por demás esta decir que esta profecía toqueviliana es tributaria de una estrategia publicista de corte burkiano, encaminada a convencer al republicanismo francés para que cese sus reivindicaciones radicales, hija del un romanticismo religioso que lo enceguece sobre las consecuencias reales de la igualación de condiciones, a la que compara imagina un segundo Diluvio Universal.¹³

*

*

*

¿Cómo se explica este contraste paradójico de la ambición en la sociedad estadounidense, el cual generaliza a todas las “democracias” modernas”? ¿Por qué hay demasiados ambiciosos y demasiadas pocas ambiciones grandes en las sociedades ricas de nuestros días? De Tocqueville invoca una multiplicidad de causas, todas sometidas al factor clave que utiliza a lo largo del libro, su personal diluvio universal, la igualación de condiciones:

*“Parece difícil atribuir a la igualdad de condiciones este singular estado de cosas; porque desde el momento en que esta misma igualdad se estableció entre nosotros, ella hizo florecer de inmediato ambiciones casi sin límites. Sin embargo, creo que es principalmente en el estado social y las costumbres democráticas de los Americanos donde debe buscarse la causa...”*¹⁴

¹¹ Ver las voces *Aristócratas* (sin aristocracia: vinagre vertido en los odres viejos del vino noble), *Retorno* (perpetuo de la pasión por la riqueza: agitación y monotonía) y *Aristocracia* (del dinero).

¹² Véanse las voces *Turnos* (en el gobierno: la representación política), *Gobierno* (mixto y la democracia toqueviliana), *Aristocracia* (del dinero), *Hábitos* (ideas y vicios revolucionarios), *Honor* (en los EE.UU: ¿ambición noble y estimable o codicia servil?), *Menos* (mala la democracia que la oligarquía y la tiranía), *República* (democrática toqueviliana), *Sociedad* (democrática: ¿muy civilizada, muy sabia y la última?) y *Zoon* (polítikon y democracia).

¹³ Ver las voces *Comuna* (¿democrática o republicana? Amenda y destajo), *Gusto* (depravado por la igualdad), *Acerca* (De la democracia en América del Norte), *Fuentes* (poéticas de la democracia moderna), *Gobierno* (mixto y la democracia toqueviliana), *Luces* (y oscuridad: Senado y Casa de Representantes), *Opinión* (común, una religión que tiene a la mayoría de profeta) y *Profecía* (sobre el imperio futuro de los EEUU y Rusia).

¹⁴ De Tocqueville, II, III, XIX; 1992, p. 759. La igualación de condiciones causa la explosión de ambiciones, pero ella también las vuelve de instinto delgado, mediocres en la generalidad de los casos.

La igualación de condiciones causa la explosión de ambiciones, pero ella también las vuelve de intestino delgado, mediocres en la generalidad de los casos debido al objeto que persiguen. ¿Como explicar esta nueva aradoja? Quizás no exista un párrafo más explícito que muestre tan viva la comparación que gobierna toda la obra *De la démocratie en Amérique du Nord*, el parangón entre Francia y los EE.UU., frente al cual, el contraste entre aristocracia y democracia como el de la última cita, adquiere rango secundario, no obstante que es mucho más prolijo y explícito que aquél.

Acorde con ello, De Tocqueville afirma que en Francia se desatan ambiciones grandes durante la larga hondonada revolucionaria del periodo 1789-1870 –ambiciones “sin límites” dice en la cita del frontispicio–, mientras que es eso precisamente de lo que carece la sociedad estadounidense, ya a ella le faltan *des grandes ambitions*. A pesar de lo cual buscará ajustar las cosas, empleando el contraste entre la desigualdad del régimen de los nobles y la igualdad más llana y radical que pueda haber, la democrática, de índole cuantitativa o numérica, cuya ley de hierro es que todos, absolutamente todos, valen uno y únicamente uno.

A continuación se ennumeran seis causas que construye De Tocqueville para explicar las paradojas de la ambición en suelo angloamericano; caso éste con el que pretende establecer el paradigma universal de la “democracia moderna”:

Primera causa. Si toda revolución agranda las ambiciones de los hombres –afirma De Tocqueville–, tal cosa es especialmente cierta cuando se derroca un régimen aristocrático. ¿Es verdadera la premisa universal afirmativa “toda revolución agranda las ambiciones”? Bien dice Maquiavelo en *El Príncipe*, que a diferencia de una reforma, la cual tiene de partidarios mediocres a los pocos que podrían beneficiar del cambio, pero de enemigos feroces a la masa que se perjudicaría con él, la revolución engendra expectativas de igualdad a las clases más desiguales. Desde esta perspectiva, tal y como lo establece Aristóteles, la causa más frecuente de revolución es la desigualdad de propiedades y honores.¹⁵ A esta premisa menor puede añadirse una premisa mayor que vuelve a aquélla especialmente cierta cuando el Estado que va a derrocar es el aristocrático. ¿Por qué? Debido a que dicha constitución está basada en la ambición de honores:

“Por otra parte, hay que recordar que las personas que destruyen una aristocracia han vivido bajo sus leyes; han visto sus esplendores y se han dejado penetrar, sin saberlo, por los sentimientos y las ideas que ella había concebido. En el momento que una aristocracia se disuelve, su espíritu flota todavía sobre la masa... Todo el tiempo que dura la revolución democrática, las ambiciones se muestran siempre muy grandes... [De suerte que] si la ambición se vuelve grande en tanto que las condiciones se igualan, pierde dicho carácter cuando ellas ya son iguales...”¹⁶

¹⁵ Arist., Pol., V 1; 1301b 26; 1984, p. 2067 y II 7; 1267^a 37-1267b 1; pp. 2010-2011.

¹⁶ De Tocqueville, 1992; II, III, XIX: 760 y 761.

¿Cuál es el legado del antiguo régimen aristocrático, la herencia que el régimen democrático recibe de él? La respuesta de De Tocqueville es: un “movimiento universal de la ambición”¹⁷, al punto de convertir a la ambición en “sentimiento universal” para las sociedades democráticas modernas.¹⁸

¿El objeto de esta pasión universal de la ambición democrática también hereda el mismo objeto de la ambición noble? De Tocqueville responde con un disparate al abodar los temas del honor y de la ambición, si se tiene en cuenta que toda ambición verdadera siempre tiene como objeto único los honores. ¿Cuál es el disparate cometido por el autor *De la démocratie...*? Dehonra la idea del honor, sólo para aplicar éste al afán de acumulación de riquezas externas, con lo cual arruina, entre otras cosas, su largo linaje normando.¹⁹

Pero si asigna ese destino infausto a la nobleza, con la ambición no deja de ejecutar una operación semejante. En efecto, si con el honor concluye que en el caso estadounidense éste se aplica ahí a la búsqueda insaciable de bienes externos, ahora, consecuente con su yerro previo, llamará ambición a la avaricia, confusión aberrante por la que asimila pasiones no sólo opuestas sino contrarias.²⁰ La loca obsesión por la “igualación de condiciones” de las clases medias en aumento constante, *factotum* que se propone hacer pasar como una definición nueva y moderna de la democracia, lo lleva a pervertir los nombres de las cosas, con la que fabrica paradojas. Ello explica que, so pena de abortar el proyecto todo sobre el principio democrático en los EE.UU., se vea forzado a producir una cadena de verdades a medias camuflar tamaña extravagancia.

Es claro entonces que existen dos diferencias entre la ambición noble y la “democrática” de riquezas, pues ni la pasión y menos aún su objeto es el mismo. No es la misma cosa la pasión aristocrática del honor y la pasión plutocrática de la riqueza; pues mientras el honor y las acciones que derivan de él privilegia de la riqueza interna del alma, mejor llamada excelencia; la pasión de la avaricia privilegia el dinero, un bien externo, al igual que las empresas orientadas a la ganancia económica.

Segunda causa. La causa segunda de la paradoja sobre el número abrumador de ambiciosos, que De Tocqueville contrasta con la escasez y mezquindad de ambiciones notables, atañe al gasto de todas las energías de la sociedad estadounidense en una sola pasión “violenta”, destinada a obtener cosas mediocres.²¹ Dicha erogación no tiene otro

¹⁷ Ibid., p. 759.

¹⁸ Ibid., p. 761.

¹⁹ Ver la voz **Honor** (en los EE.UU.: ¿ambición noble y estimable o conducta servil?).

²⁰ En griego antiguo ambición se dice *philotimia*, una pasión que tiene que ver con el honor y el deshonor, la cual puede traducirse por amigo o amante del honor. En la Nicomáquea Aristóteles relaciona al honor con el orgullo propio, frente al cual se puede incurrir en excesos y deficiencias: la vanidad vacua y la humildad indebida. Ambicioso es quien excede en sus deseos de honor, es decir, que apetece honores que no corresponden con la excelencia de su alma. Un ejemplo grotesco de esto es el caso del jefe de policía del ex presidente mexicano José López Portillo, mejor conocido como ‘El Negro’ Durazo, con una pinta de facineroso inexcusable, quien participa en el crimen organizado, comete todo tipo de tropelías, además de amasar una fortuna que no tenía empacho en ostentar. Pues bien, durante el periodo 1976-1982, el ‘Negro’ buscó recibir doctorados *Honoris Causa* otorgados por universidades varias.

²¹ De Tocqueville, II III XIX; 1992, 761.

objeto que mejorar el bienestar de las fortunas pequeñas de la gran mayoría de los angloamericanos.²²

Causa tercera. La causa tercera incorpora un cálculo de otro pensador paradójico, Pascal, cuya materia son los tiempos de maduración de los seres humanos y sus sociedades:

“Es una ventaja grande –ha dicho Pascal–, la calidad que, desde los diez y ocho o veinte años permite a un hombre hacer por sí, lo que otro no haría hasta los cincuenta años; son treinta años ganados sin dificultad.” Esos treinta años –añade De Tocqueville– les faltan a menudo a los ambiciosos de la democracia.”²³

Un joven aristócrata aventaja grandemente por su educación y carácter a los ambiciosos de la democracia, porque no necesita llegar a viejo para hacer por sí, libre de la codicia de bienestar material que domina a aquéllos, quienes tendrían quizás volverían a tener la oportunidad de decidir libremente hasta la madurez. Acorde con ello las sociedades nobles, organizadas por la calidad, permiten crecer mucho antes que las sociedades democráticas, arraigadas en la ley de los grandes números.

Causa cuarta. No es sino hasta la causa cuarta que hace intervenir la igualación de condiciones anunciada desde el inicio. De Tocqueville toma ahora de ejemplo la riqueza material para ilustrar el mundo de distancia que separa las aristocracias de las democracias.²⁴ La tesis dice que es el “principio de la igualdad” democrática el que dificulta las probabilidades para el rápido acceso a las grandes fortunas.²⁵ ¿Por qué? Si se considera que no obstante que como en cualquiera otra sociedad, también en la democracia los ricos suelen ser pocos, y a eso se le agrega que la igualdad de condiciones hace que todos tengan los caminos abiertos hacia la riqueza grande, entonces se entenderá que el progreso individual hacia la élite tiene más restricciones que lo vuelven más lento, toda vez que las reglas de avance individual en el universo político se tornan inflexibles. Ésta rigidez es consecuencia estricta del odio hacia los privilegios aristocráticos que padece a democracia, tanto como de la dificultad para elegir entre tanto candidato semejante.²⁶ Sin importar así las diferentes capacidades individuales que prevalecen a pesar de la igualación de condiciones, ésta hace que todos quedan sujetos a una y la misma ley, el principio de justicia democrático 24 siglos antes por Aristóteles de

²² Ver la voz **Bienestar** (material: sus efectos sobre las opiniones, las acciones y el juicio).

²³ En el **Capítulo XIV.-La Querrela de Antiguos y Modernos**, el autor cita quizás el más famoso de sus pensamientos paradójicos, según el cual los autores antiguos y los modernos tienen edades trastocadas, pues según los resultados del cultivo del gusto por la contradicción, los antiguos no serían viejos sino más bien niños, mientras los modernos, antes que imberbes mozalbetes serían ancianos venerable ... por su saber. Aparte de Bacon y Descartes, se cita una página larga de Pascal de su *Fragment d'un traité du vide*, con el fin de justificar este trastocamiento de las edades de los viejos y los jóvenes. Cfr., p. 419.

²⁴ Ver la voz **Humanidades** (*distintas e incomparables*).

²⁵ De Tocqueville, II, III, XIX; 1992, p. 762.

²⁶ Idem.

manera conceptual inmejorable según la fórmula, *trato igual a iguales y a desiguales*²⁷, criterio parcial que desprecia la talla y los talentos de los aspirantes. Ahora bien, una vez establecida esta ley de la igualdad en las costumbres, en las instituciones e inclusive en el terreno económico a través de los supuestos de la plena competencia smithiana, la abrumadora mayoría de los individuos se somete indistintamente a una multitud de ejercicios preliminares menores, una especie de *foreplay* para quienes aspiran a hacer grandes cosas, de suerte que:

*“...su juventud se pierde y su imaginación se apaga; de tal manera que desesperan poder gozar alguna vez plenamente los bienes que se les ofrecen; y cuando finalmente consiguen poder hacer cosas extraordinarias, ya han perdido el gusto de ellas... Las ambiciones grandes respiran mal en esta atmósfera.”*²⁸

Cierto, el legislador abre a los ojos de la muchedumbre de ambiciosos un campo de oportunidades sin límite²⁹, dentro del cual todos pueden recorrer algunos pasos pero que impide atravesarlo rápidamente:³⁰

*“Entre ellos y el objeto vasto y final de sus deseos, observan una multitud de pequeñas barreras intermedias que hay que trasponer con lentitud; ésta visión fatiga su ambición de antemano y la descorazona. Renuncian así a esperanzas lejanas y dudosas, a fin de buscar cerca de ellos goces menos elevados y más fáciles. La ley no limita su horizonte, son ellos mismos quienes lo encogen.”*³¹

Quinta causa. Aparte de que las ambiciones grandes son más raras en las democracias que en las aristocracias, las primeras ofrecen una fisonomía diversa a la de las segundas, en las que reinan las grandes ambiciones nobles.³² En efecto, en vez de que el rostro de las ambiciones grandes en las democracias sea semejante al de las ambiciones aristocráticas, las cuales, además de que el principio del honor las moldea proporcionadas, de temple y vastas, el cuadro ordinario que ofrecen todas las naciones democráticas (léase: de masas) es el de:

²⁷ Ver las voces **Justicia** (según el principio “todos deben contar igual”), **Definición** (de la democracia), **Gobierno** (mixto y la democracia toqueviliana), **República** (democrática toqueviliana) y **Zoología** (de la democracia).

²⁸ De Tocqueville, II, III, XIX; 1992, p. 763.

²⁹ Idem.

³⁰ Id.

³¹ Id.

³² Id.

“Una muchedumbre de ambiciones pequeñas demasiado sensatas, en medio de las cuales emanan algunos deseos grandes mal ordenados.”³³

¿Cómo explica esto De Tocqueville? Invocando de nueva cuenta la igualación de condiciones y sus efectos. No obstante que en las aristocracias la carrera de la ambición es extensa, siempre posee límites fijos. Por el contrario, en los países democráticos la ambición se agita en un campo estrecho del que, si logra escapar, no encuentra ya límite alguno, debido a que:

“...Como en ellas los hombres son débiles, aislados y con movilidad; dado que los precedentes tienen ahí poco imperio y las leyes poca duración, la resistencia a las novedades es muelle en ellas y el cuerpo social no parece jamás bien establecido, ni su disposición firme. De suerte que, una vez que los ambiciosos tienen el poder en las manos, creen poder atreverse a todo; y, cuando el poder les escapa, de inmediato sueñan en trastornar al Estado para retomararlo. Esto da a la gran ambición política un carácter violento y revolucionario, que es raro ver con la misma intensidad en las sociedades aristocráticas.”³⁴

6.- *Sexta causas.* Otro rasgo fisonómico de la ambición democrática moderna son los colores que le imprime “la pasión por el bienestar material y el amor exclusivo del presente”, lo cual dicho sin eufemismo quiere decir el acoso padecido por el individuo a cargo del amor por las riquezas materiales. Ambas pasiones van conjugadas, porque lo único que ocupa el tiempo de los ambiciosos estadounidenses son los intereses del presente, hoy resumidos en el epigrama *time is money* desconocido formalmente por nuestro autor:

“...Concluyen rápidamente muchas empresas, antes que ellos eleven algunos monumentos muy durables; aman el éxito antes que la gloria. Lo que demandan sobre todo de los hombres, es la obediencia. Lo que quieren por encima de todo, es el imperio. Sus costumbres han permanecido casi siempre menos elevadas que su condición; lo que hace que a menudo desplacen gustos muy vulgares a una fortuna extraordinaria, y que aparenten no haber ascendido al poder soberano mas que para procurarse más cómodamente placeres pequeños y vulgares.”³⁵

*

*

*

³³ Id.

³⁴ Ibid., pp. 763 y 764.

³⁵ Ibid., p. 765. Ejemplos culinarios de esos placeres cómodos, pequeños y vulgares, son el *hot dog* y la *hamburger*.

Para concluir no está de más mencionar el desconcierto que provoca el hecho que De Tocqueville confunda pasiones, objetos y estados inconfundibles, máxime cuando esta mezcla la realiza alguien con carácter, educación y cultura aristocrática, desde donde crítica con sagacidad e ironía, aunque a veces con indulgencia interesada, a las sociedades de masas que él confunde con democráticas, a comenzar con la estadounidense. Primero identifica la pasión de la avaricia con la pasión de la ambición; después hace del dinero, un bien externo, un subrogado de la virtud o excelencia del honor, lo que es decir, un bien del alma y por ello interno; para colmo atribuye sistemáticamente a la democracia el amor por la ganancia de las plutocracias.

Pero si causa perplejidad que el autor *De la démocratie...* ofrezca estos disparates en calidad de paradojas –figura retórica sofisticada que encierra aseveraciones inverosímiles o absurdas con apariencia de verdad–; lo que rebasa toda medida es su disposición permanente de infidelidad a su cuna (*infidèle à sa couche*), toda vez que reniega de los altos valores éticos de la aristocracia, el gobierno de los mejores, sólo para concluir abofeteando las “virtudes democráticas”, a veces tan ponderadas por él, a mano del noble vicio de la ambición. El coronamiento del capítulo es un elogio y una exhortación para reponer en sus fueros la ambición aristocrática en el seno de las sociedades denominadas democráticas:

“Los moralistas se lamentan sin cesar que el vicio favorito de nuestra época sea el orgullo.

Eso es verdadero en cierto sentido: en efecto, no hay persona que no crea valer más que su vecino y que consienta obedecer a un superior; pero también es muy falso en otro sentido; porque ese mismo hombre, que no puede soportar ni la subordinación ni la igualdad, sin embargo se desprecia a sí mismo al punto de no creerse hecho sino para saborear placeres vulgares. Se obstaculiza voluntariamente con deseos mediocres sin atravesarse a acometer las empresas grandes: apenas las imagina.

Así, lejos de creer que deba recomendarse la humildad a nuestros contemporáneos, yo quisiera que nos esforzáramos en darles una idea más vasta de ellos mismos y de su especie; la humildad no les es saludable; lo que más les falta, en mi opinión, es el orgullo. Cedería voluntariamente muchas de nuestras virtudes pequeñas por ese vicio.”³⁶

De Tocqueville dice en esta cita cosas importantes, las más importantes y verdaderas del capítulo todo y quizás del libro. ¿De qué habla el autor *De la démocratie...* al hablar del orgullo? Ni más ni menos que del honor y del deshonor, quizás el tema más aviesamente maltratado por De Tocqueville³⁷, quien a pesar de ello sigue muy de cerca el saber ético expuesto por Aristóteles, aunque para tergiversarlo, usándolo como medio para conseguir sus fines particulares de publicista. En la *Ética*

³⁶ Ibid.

³⁷ Ver la voz **Honor** (en los EE.UU: ¿ambición noble y estimable o conducta servil?).

Nicomaquea, al tratar de las virtudes y los vicios, el orgullo aparece asociado al honor y el deshonor:

*“Respecto del honor y el deshonor el medio, es el orgullo propio, el exceso es conocido como una suerte de arrogancia vacía y la deficiencia humildad indebida; y como hemos dicho que la liberalidad se relacionaba a la magnificencia, de la que difiere porque atañe a cantidades pequeñas, así hay un estado similar relacionado con el orgullo propio, el cual concierne los honores pequeños, mientras ese tiene que ver con honores grandes. Porque es posible desear honores pequeños como se debe y más de lo que uno debe y menos, y el hombre que excede en sus deseos es llamado ambicioso.”*³⁸

La astucia de De Tocqueville es patente en los párrafos citados previamente. Aduce que los moralistas elevan la pasión de la ambición –la llama ahí orgullo correctamente, por única vez–, a la categoría de vicio privilegiado. Luego utiliza con habilidad la queja moralina para asestar dos golpes seguidos al principio democrático que amenaza Francia por tres costados, el del republicanismo radical, el del socialismo y el del pensamiento comunista en ciernes. La ambición, tenida ahí por vicio, le permite denunciar el carácter artificial del igualitarismo democrático porque, según dice, no hay un solo hombre que no se sienta superior a su vecino, razón por la cual todos se resisten a obedecer, no sólo a ellos mismos, sino con mayoría de razón a quienes son realmente sus superiores.³⁹ Pero además de exponer la intolerancia frente a la subordinación y contra el carácter artificial de la igualdad democrática, agrega que debido a la ambición de riquezas y al bienestar material, los hombres democráticos se desprecian a sí mismos, debido a que les falta orgullo propio para saborear placeres elevados, carentes así de visión, iniciativa y coraje para empresas grandes, ya no para realizarlas sino siquiera para concebirlas.

Hecha esta faena pasa a ensartar el estoque aristocrático en este toro democrático alimentado por el pasto de los deseos mediocres. Es entonces cuando se viste de moralista y educador, a la francesa, para sostener que lo que menos se requiere es la humildad, pues hace más falta la ambición de cosas grandes, la cual aparece entonces como virtud saludable y salvadora de los tiempos modernos. Sólo ella puede

³⁸ Arist., Pol., II 7, 1107b 22-30; 1984, pp. 1748-1749.

³⁹ Ibid., VI 2, 1317b 10-14; p. 2091. El escolarca del Liceo afirma que la idea democrática de la libertad es que cada hombre viva como le plazca, o según su fantasía como dice el poeta Eurípides. (Cfr., Arist. Pol., V 9, 1310^a 26-35, p.2080.) Ahora bien, esta confusión de la libertad, que choca con aquella según la cual hay libertad cuando no hay obstáculos internos o externos que impidan el despliegue de la propia energía, a pesar de ser la definición del libertinaje – la corrupción de la libertad verdadera(-), se considera la “marca de la libertad”, de suerte que se tiene por esclavo a quien obedece, sea a sí mismo, con mayor razón a otros, incluyendo la ley, no obstante que gobernarse y obedecer a los superiores significa salvación antes que esclavitud. Ver asimismo las voces *Fantasía* (pot-pourri de la libertad democrática), *Instituciones* (de la democracia), *Estado* (social democrático de los EE.UU.), *Epítome* (deslumbrante y atractivo de formas de ser), *Gusto* (depravado por la igualdad) y *Galantería* (más temible que la prostitución).

proporcionar a los individuos y a la humanidad una idea menos estrecha, y por lo tanto más anchurosa de su propia naturaleza y de la especie. El broche de oro consiste en invertir el consejo de los moralistas, pues se propone hacer trueque de muchas del mar de virtudes mezquinas de la *firmovtsvis*, a cambio de suplantarlas por un vicio único, precisamente la ambición aristocrática de honores.

Importa aclarar asimismo que De Tocqueville, tras los pasos del sabio de Estagira, distingue como él los honores pequeños de los grandes. En la cita previa de Aristóteles se habla de la escala diferente que existe entre la liberalidad y la magnificencia. La libertad para gastar sumas ordinarias corresponde a la primera, mientras la segunda concierne a las erogaciones copiosas, las cuales acompañan siempre a las grandes ocasiones. Esta distinción que atañe a magnitudes de calidad, aplica también respecto de los honores. En la misma *nicomaquea* el de Estagira retoma más adelante dicha diferencia al repetir:

“Parece existir también en la esfera del honor, como hemos dicho en nuestros señalamientos primeros sobre el tema, una excelencia que se relacionaría al orgullo como la liberalidad con la magnificencia.”⁴⁰

Si la liberalidad tiene que ver con el ingreso, pero sobre todo con el gasto, siempre moderados, la magnificencia tiene por objeto las cosas grandes, particularmente los gastos de consideración o magnas. Por ello la excelencia hacia la que apunta Aristóteles es una suerte de ambición magnificente, no relacionada con el dar y el tomar dinero sino con los grandes honores. Así esta virtud que carece de nombre es un extremo respecto de los grandes honores, aunque sigue siendo un medio frente a lo que es debido, porque siempre sus méritos, aquí grandes, son acordes con el alma de quien es digno de realizarlos. Por eso toda la diferencia la hacen las personas, su carácter pequeño, mediocre o grande:

“...Así, censuramos de igual manera al hombre ambicioso por aspirar al honor más de lo que es debido para él y porque lo busca en las fuentes equivocadas, pero también al hombre que carece de ambición por elegir no ser honrado inclusive por razones nobles. Pero en ocasiones alabamos al hombre ambicioso por juzgarlo varonil y amante de lo que es noble, y consideramos moderado y con temple al hombre que no ambiciona [grandes honores]...”⁴¹

Aquí están las dos excelencias de las que habla De Tocqueville. Están así la de los honores modestos que aplica erróneamente a la sociedad estadounidense, pues la

⁴⁰ Ibid., IV 4, 1125b 1-26; 1984, 1776.

⁴¹ Idem.

refiere única y exclusivamente a la persecución del bienestar, la cual se contrapone a la de los honores grandes característicos de las naciones aristocráticas. No obstante que aquélla y ésta sean medianías, justos medios que siempre tienen extremos viciosos a sus costados, por falta y exceso, cuando se le compara con la ambición de grandes honores, ésta aparece como un extremo ante lo que De Tocqueville llama “*de petites ambitions fort sensées*”: ambiciones pequeñas demasiado juiciosas.

Este recetario particular tocqueviliano se repite una y otra vez a lo largo de la obra. Consiste en añadir una buena dosis de ingredientes aristocráticos al plato de la democracia estadounidense.⁴² Si el amable lector permite la paráfrasis de uno de los títulos de las obras de Shakespeare, *The taming of the shrew*⁴³, podría decirse que la intención que atraviesa *De la démocratie en Amérique du Nord* –confesa por el mismo autor–,⁴⁴ estriba en domesticar al principio democrático, despojarlo de su violencia, volverla dócil, domesticado. ¿Qué o quién llevará a cabo esta dulcificación del igualitarismo, pero sobre todo, cuáles serán sus consecuencias? La respuesta es sencilla: el principio aristocrático, no otro que el honor, que hace las veces de riendas firmes sujetas por un caballero noble dotado de ambiciones magnas. De ahí que recomiende con insistencia aristocratizar la ambición estadounidense:

“...es imperativo depurar, corregir y proporcionar la ambición, pero sería muy peligroso querer empobrecerla y comprimirla más allá de toda medida...”

Confieso que para las sociedades democráticas temo mucho menos la audacia que la mediocridad de los deseos; lo que me parece más inquietante, es que, en medio de las incesantes ocupaciones pequeñas de la vida privada, la ambición no pierda su impulso y su grandeza; que las pasiones humanas no se apacienten ahí ni se abatan al mismo tiempo, de suerte que cada día el respiro del cuerpo social devenga más tranquilo y menos elevado.

Pienso entonces que los dirigentes de esas sociedades nuevas harían mal en querer dormir a los ciudadanos en ellas, con una satisfacción demasiado unida y demasiado apacible, y que es bueno que les proporcionen dificultades y

⁴² Ver algunos ejemplos destacados: **Aristocracia** (del dinero), **Aristócratas** (sin aristocracia: vino agrio vertido en los odres viejos del vino noble), **Bienestar** (material: sus efectos sobre las opiniones, las acciones y el juicio), **Comuna** (¿democrática o republicana? Amenda y destajo), **Desdén** (soberbio por las formas), **Desprecio** (por los derechos individuales), **Envidia** (democrática y voto universal), **Esclavitud** (moderna en los EE.UU. y sus paradojas), **Espectáculo** (arbitrario de la tiranía de la mayoría), **Gusto** (depravado por la igualdad), **Higiene** (aristocrática para la literatura democrática), **Humanidades** (¿distintas e incomprables?), **Lenguaje** (de esclavo: dar todo el poder a la mayoría), **Literatura** (democrática y espíritu industrial), **Luces** (y oscuridad: Senado y Casa de Representantes), **Minoría** (senatorial estadounidense contraria al espíritu de los gobiernos constitucionales), **Placeres** (secretos del espíritu y el gusto literario), **Querrellosa** (e inquieta vanidad nacional estadounidense), **Tiranía** (de la mayoría y el carácter nacional estadounidense) y **Tutores** (más peligrosos que los tiranos).

⁴³ Hay variantes para la traducción del sustantivo *shrew*, el objeto de la doma o domesticación. Sin duda es preferible el de la doma de la bravía, que la doma de la mitológica arpía (rostro de mujer y cuerpo de ave de rapiña), no se diga el de la bruja, ya que por descontado se descarta el de musaraña.

⁴⁴ Esta intención es explícita sobre todo en la Introducción original de 1835, enfática en la Advertencia de 1848.

*asuntos peligrosos algunas veces, con objeto de elevar en ellas la ambición y de abrirle un teatro.*⁴⁵

Como se ve, el empeño está dirigido a ennoblecer al principio democrático en la sociedad estadounidense.

⁴⁵ De Tocqueville, 1992; II III XIX; pp. 759-765.

✓ *Amigo (del pueblo)*
Platón.

La actitud molesta, desdeñosa y en ocasiones violenta del demócrata frente a la figura del gobernante verdadero, o lo que es lo mismo, del educador auténtico, que es decir, ante la presencia de sus virtudes y excelencias; tanto como ante la más mínima sospecha de autoridad en el otro, algo que suele ponerlo tenso y a la espera de cualquier gesto que pudiera servir de pretexto para rechazarlo y hacerse sentir ofendido –toda vez que la autoridad supone jerarquía además de una justa valoración de la libertad, situada muy por debajo de la escala ideal y absoluta en que la el demócrata la encumbra, cual si en vez de medio fuese fin supremo, absoluto y único–, responde a que el Estado democrático promueve a los honores públicos exclusivamente a quien:

“...profesa ser amigo del pueblo.”¹

Platón

El pueblo es quien formula y califica el examen sobre la verdad de esta proclama de fe pública en favor de él. En realidad se trata de un oficio o profesión en el hombre con carácter democrático, siendo el pueblo mismo quien se encarga de elevar al pedestal al elegido como líder o dirigente popular. Con ello se practica aquella conseja demagógica, inspirada en el *Génesis*, que recomienda al dirigente democrático ser, si no al menos parecer estar hecho a imagen y semejanza del pueblo.²

¹ Plat., Rep.; VIII, 558b 7; 2002, p. 786.

² Marcos, 2004; p.76

✓ *Amor (destemplado por la riqueza)*
Platón

De la misma manera en que Platón establece una relación inversamente proporcional entre las virtudes y las riquezas, relación sometida a una ley universal por la que, en la medida en la que una tiene fama pública y es honrada socialmente, la otra resulta necesariamente deshonrada por la censura de la opinión común¹, así también señala la existencia de una relación inversamente proporcional entre el amor hacia los bienes materiales –la codicia o concupiscencia– y la templanza:

*“No puede haber duda: el amor a la riqueza y el espíritu de moderación no pueden existir unidos ni alcanzar una extensión considerable en los ciudadanos de un mismo Estado, uno o el otro será despreciado”.*²

Si la relación que establece el pasaje citado se expresa de manera positiva, significa que en tanto los ciudadanos de un Estado aprecian el espíritu de moderación –el cual atañe a los placeres del tacto y del gusto que suelen adquirirse a través del dinero, de los que deriva normalmente la codicia o el deseo insaciable de riquezas externas–, los bienes materiales no pasan por sinónimos de la vida feliz. Cuando ocurre al revés, que el amor de riquezas supera al espíritu de moderación, la destemplanza indulgente propia de la pasión por el dinero conseguida a fuerza de esclavizar a los apetitos de placer innecesarios, paga un precio demasiado caro que conduce a la destrucción del régimen oligárquico y al nacimiento, a partir de su ruina, de la democracia.

Quienes tienen el poder en los regímenes plutocráticos lo tienen gracias a sus riquezas. Esto explica que su meta consista en competir fieramente para acumular el mayor número de riquezas posibles, acorde con la ecuación según la cual a mayor riqueza corresponde mayor poder; norma expresada en la institución del voto censatario o de fortuna en la que se distinguen, aparte de los derechos a la ciudadanía, los que activos y pasivos de sufragio según tasas diferenciales anuales de ingresos fijados de antemano.³

Acorde con ello las oligarquías no restringen, menos aún frenan mediante leyes y castigos, a los despilfarradores de las nuevas generaciones de ricos, ya que la ruina en la que los sume el dispendio de sus herencias conduce a la ganancia de quienes las adquieren. Esto ocurre por la observación de Platón según la cual cobran “réditos con garantía y compran sus haciendas, incrementando así su propio patrimonio e importancia

¹ Ver la voz *Excelencias* (versus acumulación de riquezas externas).

² Plat., Rep.; VIII 555 34-38; 1991, 408.

³ Ver las voces *Envidia* (democrática y voto universal) y *Principio* (de gobierno y obediencia).

en el Estado.”⁴ De esta suerte se engendra la figura prototípica del Estado popular, el zángano⁵, cuyos apetitos de riqueza ajena son semejantes a los de los ladrones y los mendigos. Éstos apetitos liberados por el haragán de las ataduras impuestas por la disciplina del ahorro y la ganancia, pasan a convertirse primero en enemigos de su propia clase social, después en los apetitos de los dirigentes futuros de la revolución y el régimen democrático, forjados como reividación desde esta postura de rechazo a los apetitos de derroche que causaron su propia ruina, violencia sufrida por quienes los padecen a manos del tirano del ahorro y la ganancia, la disciplina productiva del rico. De esta disciplina de los placeres necesarios cultivados por los muy ricos de primera generación, a los que acompaña una fachada de honestidad que les permite seguir en el mundo de los negocios, Sócrates asevera:

“...el apetito natural del zángano existe de maneras en él regularmente, siempre que tenga la ocasión de gastar lo que no es suyo.”^{6}*

⁴ Plat., Rep., VIII 555, 30-34; 2002, p. 408.

⁵ Ver la voz *Zángano* (del “liberalismo”).

⁶ Ídem 554 44-47; p. 408.

* Aristóteles critica la falta de exactitud en la que incurre Platón al hablar de espíritu de moderación, más comúnmente conocida en la antigüedad como la virtud de la templanza, equivalente a la vida buena u ordenada, acorde tanto con el apotegma délfico *Investígate a ti mismo*, como con el proverbio *Nada en exceso*. Así, en el Libro II de la *Política*, el sabio de estagira revisa y critica la propuesta platónica sobre el valor que debe asignarse a la propiedad familiar, teniendo por fin que los ciudadanos vivan una “vida templada”, sobria, discreta o moderada. De hecho, la templanza y la liberalidad son las únicas virtudes referidas al empleo virtuoso y no vicioso del dinero. En el primer caso porque el dinero se usa de manera moderada para la obtención de placeres del tacto y el gusto; en el segundo caso se evita caer en los excesos de avaricia o en las faltas de la prodigalidad propias a los iliberales. Por eso se afirma de manera lógica que la fórmula correcta debe incluir, simultáneamente, la templanza y la liberalidad, porque “...un hombre puede vivir templadamente y sin embargo, en completa miseria...” debido a que carece de la riqueza suficiente para llevar una vida digna; como también puede entenderse, por idéntica razón, que el modo moderado de vida sea una “vida de privaciones”. Finalmente remata diciendo que la riqueza externa únicamente puede ser empleada de modo templado y liberal, sin que puepda usarse “con mansedumbre o valentía”. Cfr., Arist. Pol., II 6, 1265a 29 a 41; 1984, 2007. También véase la traducción de Manuel García Valdés de Editorial Gredos, 1988 y la traducción innecesariamente complicada de Fco. De P. Samaranch Aguilar SA de Ediciones, 1982. Para la definición de templanza empleada comúnmente en Platón como sinónimo de moderación ver en Arist. MM I, IX, 1186b 7-11; 1984, p.1876.

- ✓ *Amos (y siervos en la aristocracia y en la democracia)*
Alexis De Tocqueville

“La igualdad de condiciones hace, del sirviente y del señor, seres nuevos, y establece entre ellos nuevas relaciones.

Desde el momento en que las condiciones son casi iguales, los hombres cambian de lugar incesantemente, pero no son los mismos individuos, ni sobre todo las mismas familias las que los componen; y tampoco hay perpetuidad en el mandato ni en la obediencia...

En las democracias, los sirvientes no son solamente iguales entre ellos; puede decirse que ellos son, de alguna manera, los iguales de señores...

¿Por qué el primero tiene el derecho a mandar y qué fuerza al segundo a la obediencia? El acuerdo momentáneo y libre de sus dos voluntades. Ellos no son sólo naturalmente inferiores el uno al otro, sino que por efecto del contrato se vuelven así momentáneamente. Dentro de los límites del contrato, uno es el sirviente y el otro el señor; fuera de él, son dos ciudadanos, dos hombres.”¹

Alexs De Tocqueville

El texto de la cita forma parte del Capítulo V titulado *Cómo la democracia modifica las relaciones del sirviente y del amo*. Antes de analizarlo conviene aclarar al amable lector que dicho capítulo pertenece a la parte tercera del volumen dos, publicado originalmente en 1840, es decir, cinco años después de la aparición del volumen uno de *De la démocratie en Amérique du Nord*. El volumen segundo dedica cada una de sus cuatro partes a revelar la influencia del estado social democrático en otras tantas dimensiones y aspectos de la vida del pueblo estadounidense. Así, la parte primera atañe al impacto sobre el movimiento intelectual en los Estados Unidos; la segunda, al efecto en los sentimientos angloamericanos; la tercera, donde se encuentra el pasaje citado en el frontispicio, sus consecuencias sobre las costumbres; finalmente la cuarta, en las ideas y sentimientos de la sociedad política.²

Aparte de situar la cita en el contexto de la obra, también conviene advertir sobre tres aspectos generales, ambos concernientes a este tema tan complejo y difícil de abordar hoy en día de la esclavitud, abolida y condenado por en todos los países civilizados a lo largo del Siglo XVIII.

El primero se refiere al carácter ineludible que la servidumbre y la esclavitud tienen en la teoría y los análisis políticos clásicos, sin que estén ausentes en el paradigma moderno, al punto que podría afirmarse que a los clásicos, antiguos o modernos, se les reconoce precisamente por lidiar con esta cuestión sin evadirlo. Los que no pertenecen a

¹ De Tocqueville, 1992; II, III, V; p. 694.

² Ibid., *Table*, pp. 1186-1190.

los clásicos no escapan del binomio amo-esclavo. En efecto, ellos aparentan rechazar el tema con todo énfasis, escrupulosa, inclusive visceralmente; a pesar de lo cual, o justo por eso, incurren en el error de generalizar la relación del señorío y esclavitud acaso sin saberlo, ya que habiéndolo echado por la puerta lo vuelven a introducir por la ventana, toda vez que hacen de ella el modelo universal del mando y el poder, incapaces de entender que la autoridad, a la que confunden con tiranía, es de hecho el objeto central de la ciencia y el arte políticos de todos los tiempos.

El exceso antes señalado es común a la gran mayoría de los autores modernos y contemporáneos, aunque muchos antiguos no escaparon a él. Rehúyen cualquier análisis de la esclavitud humana ignorando que lo opuesto a la tiranía —a la que dan curso encubierto a través de palabras como “poder” y “liderazgo” (anglicismo de dirigente) es la autoridad. En sus escritos no se encuentra una sola vez el vocablo autoridad, al que evitan religiosamente como si se tratara del diablo. A cambio de ello dan suelta rienda al empleo de neologismos que deforman el concepto de autoridad y elevan subrepticamente el de tiranía; tales las palabras “autoritario”, “autoritarismo” y “antiautoritario”, con lo que imaginan denunciar al tirano y dar prueba de hombres libres y valientes.

De ahí que no sea impertinente reconocer que Aristóteles planteara lo que considera el prejuicio más universal que impide el análisis ético y político de los fenómenos humanos. ¿Cuál? Muchos autores antiguos sin descartar a sus contemporáneos, creen que no hay diferencia específica, tan sólo numérica, entre diversas formas de mando: el mando real, cifrado en la autoridad de hombres excelentes; el del dirigente, empleado lo mismo en los partidos que en el ejército y otro tipo de organizaciones parecidas, como en los equipos deportivos; el paterno y el mando despótico en el ámbito de la familia, ejercidos ambos en la vida doméstica: el primero con la esposa y los hijos, el segundo únicamente con la servidumbre y los esclavos. Existen diferencias específicas entre estas cuatro capacidades de mando o poder, pues en tanto el mayestático y el del padre se emplean para beneficio exclusivo de los gobernados, el del dirigente y el amo se ejercen para beneficio esencial de ellos y accidental de los dirigidos o administrados, esclavos y sirvientes. No se trata, pues, de diferencias simplemente cuantitativas que tienen que ver sólo con el número, grande o pequeño, de quienes obedecen.³

El segundo aspecto atañe a la variedad amplia de expresiones empleadas por De Tocqueville para nombrar a los componentes de la relación entre señores y criados; lo que lo coloca sin género de duda como autor clásico, porque no se niega a tratar el tema del mando despótico y la esclavitud, no sólo en el caso evidente de los negros africanos de los estados sureños sino en la sociedad entera, compuesta mayoritariamente por blancos sometidos a fenómenos de despotismo y tiranía debidos al principio democrático mismo.⁴ El normando hace lo anterior sirviéndose siempre del distinguo, caro a los

³ Arist., Pol., I 1, 1252^a y ss.; 1984, pp. 1987-1988.

⁴ Véanse las voces *Adoración* (perpétua de la mayoría), *Despotismos* (debido a la reducción o al aumento excesivo en la libertad popular), *Esclavitud* (moderna en los EE.UU. y sus paradojas), *Gusto* (depravado por la igualdad), *Hipótesis* (sobre el despotismo igualitario: la caverna tocqueviliana), *Lenguaje* (de esclavo: dar todo el poder a la mayoría), *Omnipotencia* (de la mayoría) y *Tiranía* (de la mayoría y el carácter nacional estadounidense).

llamados liberales modernos, entre sociedad civil y sociedad política.⁵ Entre otras expresiones que De Tocqueville usa para abordar la esclavitud y la servidumbre en la vida del pueblo angloamericano están las siguientes. De un lado designa al mandante con los nombres de déspota –sean individuos o colectividades–, tirano, señor o amo; del otro lado al mandado lo nombra esclavo, criado o sirviente, pero asimismo, más suavemente, servidor, siervo si trabaja en el campo, cortesano si en la corte, igual que prostituto, valet y hasta lacayo.

Paralelamente, la palabra autoridad es la menos utilizada de todas a lo largo de su obra estadounidense. Esto plantea el dilema de saber si tal cosa se debe a que De Tocqueville no tiene una clara noción de ella porque la confunde con la tiranía, cosa que a veces le sucede al hablar de la aristocracia; o por el contrario a que la sociedad que analiza, situada en la vanguardia de la modernidad en razón del uso y explotación del principio político democrático, principio entremezclado singularmente con la ideología del “liberalismo” oligárquico de los nuevos estados nacionales⁶, no ofrece fenómenos políticos en los que la autoridad se manifieste en los magistrados, en las leyes, en las instituciones, en los usos, las costumbres y los caracteres, salvo de manera excepcional.

El tercer aspecto también pretende facilitar al amable lector la comprensión del tema. Su clave es esta. Así como De Tocqueville analiza sin ambages la esclavitud al hablar del régimen de explotación de los esclavos africanos por los plantadores del Sur, , no obstante que en ocasiones emplee indistintamente la noción medieval de servidumbre, en el tema a analizar privilegia la palabra servidor sobre la de esclavo en el ámbito doméstico, para el que además utiliza el término francés *domesticité*, que corresponde en castellano al vocablo domesticidad, sin uso alguno, el cual designa la calidad de lo doméstico.⁷

*

*

*

Hechas las advertencias y aclaraciones precedentes puede decirse, para comenzar el análisis de la voz amo, De Tocqueville sitúa la servidumbre de los EE.UU. a mitad de camino entre la servidumbre inglesa y la francesa. Mientras los señores ingleses tratan a sus domésticos con modales absolutos, los franceses lo hacen con buenas maneras y familiaridad, como si “temieran mandar”, de suerte que da la impresión que “la actitud del superior y del inferior está mal graduada.”⁸ En consecuencia, si en Inglaterra el lazo doméstico es muy cerrado, en Francia resulta muy suelto; allá el amo se ubica muy alto,

⁵ Ver las voces *Sociedad* (política y sociedad civil) y *Estado* (social democrático de los EE.UU.).

⁶ Ver las voces *Zángano* (del ‘liberalismo’), *Turnos* (en el gobierno: la representación política), *Formas* (de gobierno: clasificación política de las constituciones), *Aflicción* (para las oligarquías y plaga de los estados democráticos), *Deliberación* (o sabiduría práctica en las democracias) y *Fantasía* (pot-pourri de la libertad democrática).

⁷ De Tocqueville, 1992; II, III; p. 690.

⁸ Id.

acá muy bajo, próximo al nivel del esclavo.⁹ ¿La democracia admite este fenómeno? La respuesta toqueviliana es limitada; consiste en decir que la democracia estadounidense no ofrece una sociedad en la que la igualdad de condiciones haya abolido a ricos y a pobres, razón por la que existen en ella señores y sirvientes, o el eufemismo predilecto de este, servidores.

¿Qué hace entonces la democracia? Cambia el espíritu de la servidumbre y modifica las relaciones entre las partes debido a la igualdad democrática.¹⁰

Acto seguido realiza uno de los análisis mejores que pueda haber sobre el régimen de servidumbre en las constituciones aristocráticas. Además de clases, en ellas los amos y servidores forman dos naciones pequeñas al interior de la grande. Cada una tiene un orden fijo, jerárquico, clasificaciones numerosas, rangos que se transmiten de generación en generación, ideas y costumbres propias; inclusive tiene nociones de lo justo y lo injusto con reglas establecidas, hábitos particulares, una policía, y, a falta de ley, una opinión pública que hace las veces de código de conducta.¹¹ Así como el honor es el que rige en la nación de los amos junto a la gloria, la virtud y la honestidad, así la nación de los sirvientes domésticos cuenta con calcas de estos mismos valores aunque en el registro servil. Consecuencia de ello es que la servidumbre tiene también antigüedad, orgullo de nacimiento, respeto por los abuelos y descendientes, desprecio de lo inferior, temor al contacto, sin que falte el gusto por la etiqueta.¹²

El análisis de los rasgos del alma del sirviente adquieren aún más profundidad. De la bajeza de la clase de los criados no puede inferirse que sus corazones también lo sean. A pesar de su inferioridad el doméstico que ocupa el primer rango entre ellos y no concibe la idea de dejar de ser servidor; se encuentra en una posición privilegiada que le sugiere sentimientos elevados, un orgullo fiero y respeto por sí mismo, lo que hace de él alguien idóneo para las virtudes grandes y las acciones poco comunes.¹³ Por eso se encuentran en el servicio de los grandes señores, son almas nobles y vigorosas que vivían la servidumbre sin sentirla, quienes se someten a la voluntad de sus señores sin temer su cólera.¹⁴ Fenómeno éste que no se da en el caso de los rangos inferiores, al último de los cuales se aplica el apelativo *laquais* (lacayo) para representar la bajeza extrema, lo más ayuso que pueda haber. Cuando entre la nobleza las palabras faltaban para calificar a alguien de vil y degradado bastaba decir, sin agregar nada más, que ése alguien tenía alma de lacayo. Desde la infancia los pobres se domesticaban bajo la idea de ser mandados, porque donde quiera que dirigan sus miradas ven la imagen de la jerarquía y la obediencia. En función de la desigualdad permanente de condiciones los señores consiguen una obediencia pronta, completa, respetuosa y fácil, porque los sirvientes reverencian en ellos dos cosas, la figura del amo a la vez que la clase completa de ellos.

⁹ Id.

¹⁰ Id.

¹¹ Ibid. 691.

¹² Idem. Ver nota al pie de página.

¹³ La película del año 2000 de Roland Joffé en la que el Gran Condé dedica a Luis XIV un agasajo para más de dos mil personas de su Corte, en realidad está dedicada al Chef François Vatel (1631-1671), quien inventa la crema batida que hoy se conoce con el nombre del castillo en el que se realiza la fiesta, al término del cual se suicida con una espada, el Chateau de Chantilly.

¹⁴ Id.

El influjo que los aristócrates ejercen sobre la servidumbre iría mucho más lejos que la autoridad misma, pues dirigen sus acciones y hasta cierto punto sus pensamientos, opiniones y hábitos.¹⁵

Pero lo que modifica en forma prodigiosa las relaciones mutuas es la existencia de familias de *valets* hereditarias, adosadas a familias de amos hereditarios, generación tras generación. No obstante la distancia inmensa que separa a estos “linajes” de familias por la fortuna, la educación, las opiniones y los derechos, el tiempo termina por acercar las escalas de estos seres a través de una comunidad de recuerdos que los asimila. Hay tal incorporación entre ellas que el señor considera a sus servidores como partes secundarias e inferiores de él mismo, de su propio cuerpo.¹⁶ Es aquí donde la fineza y profundidad del análisis alcanza su paroxismo, que nada pide a la teoría lacaniana de la identificación imaginaria:

“...los servidores... se identifican algunas veces a la persona del amo, de suerte tal que finalmente devienen el accesorio, a sus ojos propios como a los de él...”

En este extremo, el servidor termina por desinteresarse de sí mismo; él se separa; de alguna manera él se exilia, o mejor aún, se transporta entero en su amo; es ahí donde se crea una personalidad imaginaria. Él se inviste con complacencia de la riquezas de quienes lo mandan; él se glorifica de su gloria, se realza de su nobleza, y se nutre sin cesar de una grandeza prestada, en la que pone más precio que quienes tienen la posesión plena y verdadera.”¹⁷

Este análisis se remata con un toque sarcástico:

“Hay algo de conmovedor y de ridículo a la vez en una confusión tan extraña de dos existencias.

Esas pasiones de los señores transportadas en las almas de valets adquieren ahí las dimensiones naturales del lugar que ellas ocupan; ellas se encogen y se rebajan. Lo que era el orgullo en el primero se vuelve vanidad pueril y pretensión miserable en los otros. Los domésticos de un grande se muestran ordinariamente muy puntillosos sobre las consideraciones que se le deben, y les importan más los privilegios menores que él mismo.”¹⁸

¹⁵ Ibid., 692.

¹⁶ Es asombroso cómo este análisis coincide con la definición aristotélica de la esclavitud, en la que el esclavo, por ser propiedad del amo, pasa a ser una parte de su cuerpo, volviéndose patente el significado de la palabra propiedad: parte. Asimismo, el esclavo no se pertenece a sí mismo sino al amo. Cfr., Arist., Pol., I 4 y ss; 1984

¹⁷ De Tocqueville, 1992; II, III, V; p. 693.

¹⁸ Idem.

*

*

*

El análisis de la servidumbre democrática es menos lucido, más plano en su desarrollo, poco veraz e interesado, porque muy pronto De Tocqueville lleva agua al molino de la inestabilidad revolucionaria de Francia, con lo cual además de falta de gracia, relieve, esplendor, elegancia y desinterés ideológico, atributos de su análisis sobre la servidumbre aristocrática, resulta también escaso.

Lo mejor de él está en la cita del frontispicio, aparte de dos párrafos que se entresacan más adelante para el lector. En efecto, todo gira en torno al carácter contractual de la servidumbre nueva: voluntaria, libre, legal, momentánea entre dos seres iguales gracias a la opinión pública que los declara ciudadanos, personas naturalmente iguales.¹⁹ El derecho de mando del amo proviene del contrato, al igual que del servidor viene la aceptación de la obediencia. Así, la legalidad de la servidumbre es privilegiada equívocamente por De Tocqueville sobre el dinero que se paga como contraprestación, el salario, el cual está desaparecido para no sugerir que el contrato de prestación de servicios puede no ser de calidad democrática sino plutocrática. No hay una sola mención al dinero en todo el capítulo, excepción hecha cuando se dice elípticamente que a diferencia de la sujeción de la servidumbre aristocrática, la obediencia de la servidumbre democrática, si bien “degrada” resulta “útil.”²⁰

De manera distinta a sus análisis sobre la esclavitud estadounidense, en los que no distingue al esclavo del sirviente²¹, el tratamiento de la servidumbre no lo localiza en los 24 estados de la Unión americana que existen durante su visita a los EE.UU. en 1831. Por eso después de descartar a los estados sureños que tienen un régimen doméstico de esclavitud²², señala que sus reflexiones no aplican ni ahí ni al caso de los criados negros del Norte, la mayoría de los cuales son libertos o hijos de libertos, debido a que su posición está cuestionada en el espíritu público. En tanto las leyes igualan a los libertos y a sus hijos con los amos, las costumbres los mantienen muy distantes, realidad que prevalecerá hasta el decenio de los años sesenta del Siglo XX. Por tanto, sus análisis los dedica exclusivamente a la servidumbre doméstica de los estados de Nueva Inglaterra, donde la gran mayoría de los servidores son blancos.²³ Algo que parece desconocer De Tocqueville es que en realidad la servidumbre blanca se inicia durante la época colonial en los estados novoiñgleses bajo la figura de los *indentured servants*, los siervos ligados por contrato a quienes los enganchadores europeos les financian los gastos de transportación a América, mediante un contrato deudor que tomaba de garantía real a su persona, la prenda, del que los liberaba el finiquito del préstamo, con lo cual se rescataban del empeño.²⁴

¹⁹ Ibid., p. 695.

²⁰ Ibid., p. 698. Sin embargo, el capítulo siguiente, el sexto, lo dedicará a los siervos del campo o *fermiers*. Cfr., pp. 699-702.

²¹ Ver la voz *Esclavitud* (moderna en los EE.UU. y sus paradojas).

²² De Tocqueville, 1992; II, III, v; p. 696.

²³ Ibid., p. 697.

²⁴ Marcos, 1985; pp. 9-14 y Marcos, 1991; pp. 50-55.

He aquí el primer párrafo que puede espigarse por el contraste que marca entre la modalidad de la servidumbre aristocrática y la que atribuye al principio democrático:

“En las aristocracias, el servidor y el amo no entran en contacto más que de vez en cuando, y a menudo no se hablan más que a través de intermediarios. Sin embargo, coúnmteo están ligados fuertemente.

En los pueblos democráticos, el criado y el amo están muy próximos; sus cuerpos están sin cesar en contacto, sus almas nunca se mezclan; ellos tienen ocupaciones comunes, ellos no tienen casi nunca intereses comunes.”²⁵

La segunda cita, de menor calidad y repetitiva dice:

“Bajo la democracia, el estado de domesticidad no tiene cosa alguna que degrade, porque él se elige libremente, se adopta pasajeraamente, la opinión pública no lo deshonorra, y él no crea desigualdad permanente alguna entre el servidor y el amo.”²⁶

*

*

*

Por decir lo menos, De Tocqueville plantea con ligereza las relaciones del principio democrático y el régimen de servidumbre estadounidense. Antes de entrar al tratamiento del tema declara:

“Todavía no se han visto sociedades donde las condiciones fuesen tan iguales, que no se encontrarán en ellas ricos y pobres; y, en consecuencia, amos y servidores.

La democracia no impide de manera alguna que esas dos clases de hombres existan; pero cambia su espíritu y modifica sus relaciones.”²⁷

El problema se despacha de manera con habilidad y de modo ágil al auxilio de varias suposiciones. Entre otras cosas, da por sentado que la existencia de ricos y pobres

²⁵ De Tocqueville, II, III, v; 1992, p. 696.

²⁶ Ibid., p. 696.

²⁷ Ibid., p. 698.

es causa principal de la existencia de amos y esclavos, cuando de manera mucho menos perfeccionada que en la época moderna y en nuestros días, en la antigüedad la fuente más importante de la esclavitud es la guerra, cosa que explica la existencia de esclavos públicos y privados. La esclavitud de los pueblos conquistados forma parte del botín de guerra, tal y como lo narra Homero en la *Ilíada*, con la deshonra sufrida por el héroe de la Guerra de Troya, Aquiles, cuya cólera se enciende por el despojo de Briseida por parte de Agamenón. Asimismo, parafraseando a Karl Von Clauswitz, Benjamin Constant dirá válidamente que el comercio es otra forma de guerra, la segunda causa general de la esclavitud humana. Hasta antes del llamado descubrimiento por los europeos del continente que hoy se llama América, los propios europeos –holandeses, portugueses, etc., junto con los árabes apresan por la fuerza a los africanos para someterlos a esclavitud y venderlos. Con el denominado Nuevo Mundo surge formalmente lo que se conoce como la Trata de Esclavos Africanos, en la que participan en escalas diferentes buena parte de las naciones europeas. España concede licencias de entrada hasta el derecho de asiento de esclavos, primero a los genoveses y alemanes, pero sobre todo a los portugueses, quienes explotarán la trata de esclavos como monopolio a partir de 1713 y prácticamente hasta finales del Siglo XVIII. Pero en él participan además neerlandeses (los que introducen a los africanos en las colonias británicas de los futuros EE.UU.), franceses, escandinavos e ingleses. Otra fuente que viene desde la Antigüedad es la piratería, que en la época moderna los legalizará a través de los famosos corsarios, quienes con patente estatal ejercen el secuestro de personas para ser vendidas como esclavas. En fin, más directamente que la existencia abstracta de ricos y pobres invocada por De Tocqueville, está la generalización del préstamo y la usura en Occidente, con la conversión del dinero en una figura que de ser estéril por naturaleza pasa a ser fértil, con capacidad de reproducción, de la cual derivan las figuras antiguas y modernas que sustituyen al amo y el esclavo, el acreedor y el deudor.

De Tocqueville también asume -como es común todavía hacerlo en nuestros días-, que en la historia de la humanidad siempre ha habido ricos y pobres, un hecho que tendría estatuto natural o genético, imposible erradicar. Las clases ricas y pobres, las más opuestas entre todas las clases sociales puesto que a diferencia de las otras no se puede ser simultáneamente rico y pobre, ¿nacen o se hacen? En su diálogo *República* Platón narra el devenir histórico de los pueblos y sus mudanzas sucesivas, hasta que aparecen tardíamente los ricos y los pobres sobre el escenario de la historia antigua, a los que califica de plagas del Estado.²⁸ En esta metáfora compara a los ricos con el humor flemático y a los pobres con el humor biliar. Más aún: a los ricos despilfarradores de tercera generación –esos del refrán español: abuelo hidalgo, hijo mercader y nieto limosnero–, los denomina aflicción de los estados plutocráticos y plaga de las constituciones democráticas.²⁹ Esta ubicación extrema de las clases ricas y las pobres corresponde palmo a palmo con la negación generalizada y tradicional de las repúblicas para orogarles derechos ciudadanos. La causa es la misma pero opuesta: no tener capacidad, el uno por exceso –avaricia–, el otro por defecto –prodigalidad–, para deliberar, legislar, ejecutar y juzgar en beneficio del bien común y no del propio.

Asimismo, si se deja la Antigüedad y se repara en lo que ocurre en nuestros días, hoy muchos países de Europa Occidental y algunos de Asia, notablemente Japón, pero en

²⁸ Ver la voz *Plagas* (perturbadoras del Estado, semejantes a la flema y la bilis en el cuerpo)-

²⁹ Ver la voz *Aflicción* (para las oligarquías y plaga de los estados democráticos).

Europa sobre todo las naciones escandinavas, parecen haber erradicado en términos generales los extremos de la riqueza y la pobreza, creando una clase media mayoritaria como en el caso estadounidense.

Acorde con lo anterior parece claro que tanto o más importante que saber si ricos y pobres son productos naturales o fabricados, está la cuestión del carácter desproporcionado que tienen unos y otros para explicar el fenómeno de la esclavitud. Ello no obstante, cabría decir que en realidad y según las circunstancias de los países y las relaciones entre ellos, la riqueza y la pobreza no tienen título alguno para ser causas de la esclavitud, puesto que ésta parece responder más bien al orden y desorden que prevalece en las sociedades, el cual es siempre resultado de la justicia y la injusticia que exista en ellas.

Otro supuesto de la cita última es considerar que la única igualdad que existe es la democrática, ésa que rebaja a los ricos sin elevar a los pobres, cuando el mismo De Tocqueville trata con dureza a los *levelers*, los niveladores de todos los tiempos, distinguiendo con toda claridad dos tipos de igualdad, la que todo lo abarata y la que todo lo aprecia. La es calificada de pasión viril y no envidiosa; la otra, de gusto depravado y malvado.³⁰

El supuesto penúltimo de la cita es condicionar la inexistencia de las clases de amos y esclavos, o de señores y sirvientes, a la eliminación de las clases de ricos y pobres, algo que no es necesariamente cierto a simple vista, porque la riqueza y la pobreza no determinan de manera directa la libertad y la carencia de ella.

Finalmente, la última cosa que da por sentada De Tocqueville, es la afirmación según la cual la democracia no impide la existencia de dueños y criados, una cuestión planteada desde la Antigüedad en Occidente. En la Academia de Platón tanto como en el Liceo de Aristóteles, se tienen por investigadas y sabidas dos cosas. En los términos de la primera, que los hombres se distinguen más por la excelencia o bajeza de sus almas que por la posesión de bienes materiales, unos situados muy arriba, cercanos a los dioses, otros peores que las bestias, desalmados; pero también que el exceso de libertad, o mejor dicho, la corrupción de la libertad popular que preconiza el principio democrático, no tiene más que un pelo de burro de distancia del exceso de esclavitud. En los términos de la segunda escuela antigua de sabios se afirma lo mismo pero con una mirada diferente. Los hombres pueden nacer libres y sin embargo convertirse, por malas elecciones, en esclavos, primero de sí mismos, después de terceros; o debido a su inferioridad pueden caer presas de los más fuertes. La primera esclavitud individual es la que se llama esclavitud por naturaleza, que en esta teoría significa esclavitud debido al carácter, porque éste hace las veces de segundo carácter. Esto, que ocurre con los individuos, también se aplica a los pueblos. De lo que deriva que además de las formas tradicionales de esclavitud y servidumbre humana, la involuntaria y la voluntaria, el libertinaje generalizado que padecen las sociedades contemporáneas ha creado una forma nueva de servidumbre voluntaria con pretensiones universales, o como se dice en nuestros días, con ímpetu globalizador.

³⁰ Ver las voces *Gusto* (depravado por la igualdad) y *Envidia* (democrática y voto universal).

Un prejuicio actual es creer que el libertinaje atañe, si no de manera única sí primordialmente a la sexualidad, cosa a la que pretende reducirse el significado de la palabra desde los tiempos modernos. El libertinaje, además del sexo, comienza con la comida y la bebida, patente en el amor desmedido al dinero y la ganancia, punta de lanza que rompe todos los límites de la libertad personal en materia de adquisición y gasto, a la que le sigue la moral distraída característica de nuestro mundo.³¹

³¹ Ver la voz *Distraída* (vida de goces, libertad y dicha).

✓ **Anárquico** (*de temperamento*)
Platón

“Este temperamento anárquico encuentra camino para entrar por grados en los hogares privados y acaba por implantarse entre los animales hasta contagiarlos”.¹

Platón

La literatura platónica posee observaciones sobre los animales que, además de acuciosas, coloridas y profundas, están fuera de lo ordinario. Una buena parte de estas observaciones hacen referencia a los animales domésticos, las especies más aptas para convivir con nuestra propia especie, una vez que sus rasgos salvajes o violentos han sido domeñados, dulcificados con dedicación y cariño.

Es interesante destacar que las referencias a los animales domésticos se vuelven abundantes en el diálogo consagrado a la comunidad política, el cual lleva el nombre latino *República*, en especial en el Libro VIII en el que se expone y contrasta las diversas clases de repúblicas y regímenes. Esto es particularmente cierto cuando Sócrates aborda el tema de la democracia, al punto de ser posible recoger los señalamientos sobre las distintas variedades de animales mencionadas hasta formar con ellos una corral, granja, corral o mejor aún, un bestiario sobre la democracia², el cual permitiría entender mejor los hábitos de toda la población de la ciudad popular, incluidos los animales humanos que poseen carácter feroz, éstos a los que la gran mayoría de sabios griegos consideran poseídos por almas peores que las de las bestias.³

Tal y como el lector puede comprobar en las voces que componen este bestiario de la democracia compuesto de letras, la totalidad de ellas atañe a los usos y costumbres adquiridos por otras especies animales al calor del trato cotidiano con los ciudadanos, en este caso, las mujeres y hombres de temperamento democrático.⁴

La finalidad evidente de Platón es ilustrar las manifestaciones anárquicas o sin gobierno de las ciudades populares de todos los tiempos y lugares, para lo cual Sócrates recurre a un extenso número de relaciones; por ejemplo al vínculo entre dirigentes y dirigidos, pero también entre padres e hijos, maestros y alumnos, sin excluir a los viejos

¹ Plat., Rep., VIII; 562 55-57; 1991, p. 412.

² Ver la voz **Bestiario** (del Estado popular)

³ Heráclito, en el aforismo o fragmento 107 dice: “*Bad witnesses to men are the eyes and the ears of those whose souls are barbarian*”. Mouraviev, 2006. También en *Leyes* de Platón Libro XI 935^a, 2002, p. 1485 se habla de hombres embrutecidos que son bestias salvajes.

⁴ Ver las voces **Perras** (parecidas a sus dueñas); **Caballos** (con los derechos de ciudadanía y las dignidades de los hombres libres); **Jumentos** (con carta de ciudadanía) y **Zángano** (del “liberalismo”).

y los jóvenes, hasta llegar a la comunidad más elemental de los hombres con las mujeres. Para lograr su propósito el escriba de Sócrates no excluye las más curiosas e ilustrativas de todas las relaciones humanas, las de los usos y costumbres de las mujeres y los hombres democráticos con sus animales domésticos, con quienes, a fuerza de convivir cotidianamente con sus tutores, llegan a adquirir a través de sus almas las disposiciones propias de la democracia.

Por eso la cita tiene impronta de diagnóstico médico. Cuando Sócrates emplea la palabra temperamento recoge la tradición médica hipocrática de los humores del Siglo V antes de nuestra era, la cual habrá de extenderse hasta la época moderna a través de la pluma de Galeno, la medicina árabe de Avicena y Averroes y la fisiología y la psicología medieval y renacentista.

El concepto de temperamento, usado inmediatamente después en paralelo al concepto de carácter, atañe a una composición, mixtura o balance de elementos, cualidades o partes de un objeto, su constitución propiamente dicha, aplicada en este caso al hombre y el Estado democráticos. De esta suerte, si Hipócrates habla del conjunto de signos que distinguen los cuatro temperamentos humanos, permitiendo reconocerlos de modo individual con un enfoque dialéctico que pone en juego a la fisiología y a la psicología –los temperamentos sanguíneo, flemático, bilioso y atrabiliario o melancólico–, Platón habla de los temperamentos regio, aristocrático, republicano, oligárquico, democrático y tiránico.

Platón caracteriza de anárquico al temperamento del ciudadano de las democracias, lo cual significa que al ser la anarquía el rasgo hegemónico de su carácter, es éste el que explica el comportamiento habitual y constante del hombre y del Estado democráticos, proque su disposición para elegir y actuar deriva de la ausencia de principio de gobierno.⁵ Esta disposición o carácter del alma individual refleja a su vez la constitución misma del conjunto de las partes que viven en la ciudad popular, abarcando inclusive a otras especies animales además de la nuestra, las cuales, al imitar a sus dueños adquieren los rasgos del temperamento de ellos. En realidad, este contagio de los caracteres, sentimientos, costumbres y usos están sugeridos por una sutil cercanía e intimidad entre los espíritus de los animales humanos y los domésticos en la ciudad democrática, entre las cuales Platón señala de modo dominante la disposición anárquica.⁶

⁵ Al comenzar el Libro XII de *Leyes* Platón define la anarquía y se queja de cómo ella se contagia a los animales del campo y las ciudades: “*Anarchy –the absence of the commander- is what we should expel root and branch from the lives of all mankind, aye, and all beastkind that is under man’s dominion*”. 942 c y d; 2002, p. 1489

⁶ Ver las voces **Alcohólico** (o sobredosis de libertad), **Bestiario** (del Estado popular), **Indulgencia** (frente a la vida pasiva y desprecio por la vida activa o política), **Insultante** (trato de los esclavos de la democracia a los hombres libres) y **Seducor** (colorido de la democracia).

✓ **Arbitrariedad** (de los magistrados en la democracia)
Alexis De Tocqueville

“Hay dos especies de gobierno bajo las cuales se mezcla mucha arbitrariedad en la acción de los magistrados; sucede así bajo el gobierno absoluto de uno solo y bajo el gobierno de la democracia”.¹

Alexis De Tocqueville

En la gran mayoría de los pasajes de la obra *De la démocratie en Amérique du Nord*, su autor hace un ejercicio fecundo de política comparada al parangonar democracia y aristocracia. Si una de las premisas básicas del gobierno popular es la igualdad cuantitativa a ultranza, la nobleza se establece a partir del privilegio de las calidades, premisa de la desigualdad no menos radical que caracteriza a los mejores, los cuales poseen bienes que van desde la buena cuna hasta el conjunto de las riquezas espirituales², sin menosprecio de esas otras calidades que son los bienes externos, primordialmente la tierra.

Es normal que De Tocqueville elija la confrontación extrema entre la igualdad corporal del número y la desigualdad de las disposiciones del alma, pues, al descender de la vieja aristocracia normanda se mueve en ésta como pez en el agua; por eso observa lo parejo de los usos, las costumbres y los caracteres del alma de las clases medias estadounidenses desde la eminencia de su carácter y cultura. Puede decirse entonces que, aquí como en otras obras, este contraste permanente de aristocracia y democracia es lo suyo.

Por contraste, se cuentan con los dedos de las dos manos los pasajes en los que la democracia angloamericana se coteja con la monarquía. Sin embargo esto, que no es lo que ocupa más extensión en su obra, resulta ser lo que hay en él de clásico y aquello que le gana fama literaria en Occidente. Todo aquel con una cultura política media, ora adquirida de manera directa, ora indirectamente, conoce a Alexis De Tocqueville por este ensayo magno sobre la democracia estadounidense. Empero, muy pocos saben y menos aún han leído su obra mayor, *L’Ancien Régime et la Revolution*, escrita entre 1850 y 1858, dieciocho años después de aparecido el primer libro de *De la démocratie...*³

¹ Tocqueville 1992; I, II, v; p 232.

² Arist., E.E., II 3; 1220b 35 y ss.; 1984, pp. 1932 y 1933. Entre las excelencias están el valor, la gentileza, la magnificencia, la dignidad, la prudencia, la grandeza de espíritu, la amistad, la entereza, la sinceridad, la modestia, la justa indignación, etc.

³ Tocqueville, 2004; pp. 43-316.

He aquí la parte general del pasaje célebre donde De Tocqueville lee la semejanza de la democracia con la tiranía –la forma perversa de la tiranía-, el cual recoge del capítulo cuarto del libro cuarto del *Tratado sobre las cosas políticas* de Aristóteles. Ahí dice el estagirita, con la sencillez, exactitud y profundidad que le caracteriza:

*“...De toda suerte, esta especie de democracia busca el poder monárquico y llega a ser un déspota... es a las otras democracias lo que la tiranía a las otras formas de monarquía.”*⁴

Llamado El Filósofo durante la Baja y la Alta Edad Media europea, Aristóteles no se detiene a señalar sólo el carácter monárquico de la variedad extrema de democracia; además elabora una metáfora de consecuencias enormes que De Tocqueville se encargará de desgarrar con avidez y morosidad a lo largo de su obra, sin dejar de retomar uno a uno los términos de esta metáfora creada por de Estagira.⁵

*

*

*

¿A qué se debe que los encargados de aplicar las leyes de las monarquías absolutas, tanto como los de las democracias, trátense de la administración ejecutiva o de la administración judicial, posean dosis parecidas de arbitrariedad?

Pare responder esta cuestión conviene decir que De Toqueville compara en realidad tres formas de gobierno; o como dirá Maquiavelo más de trescientos años antes, tres clases de Estado. Con respeto de los nombres empleados por el autor primero viene la monarquía absoluta; luego la que llama monarquía templada⁶, y finalmente la

⁴ Arist., Pol.; IV 4, 1292^a 15-18; 1984, pp. 2050-2051. Si bien el referente inmediato que tiene De Tocqueville para comparar monarquía y democracia es su maestro Guizot, la comparación específica que adopta en estos contrastes la adopta sin decirlo de Aristóteles, quien pone en parangón a la quinta variedad de democracia, el gobierno de asamblea, tanto con la forma extrema de monarquía, la tiranía, como con la oligarquía dinástica. Vid., Id., IV 5, 1292^b 6-10, p. 2051.

“Existe una cuarta variedad, asimismo hereditaria, en la que los magistrados y no la ley son supremos. Entre las oligarquías esta es lo que la tiranía es entre las monarquías, y la democracia mencionada al final entre las democracias; y de hecho esta suerte de oligarquía recibe el nombre de dinastía.”

⁵ Ver las voces *Adoración* (perpetua de la mayoría); *Despotismo* (intelectual de la mayoría o contra el pluralismo); *Omnipotencia* (de la mayoría); *Opinión* (común, una religión que tiene a la mayoría de profeta) y *Tiranía* (de la mayoría y el carácter nacional estadounidense).

⁶ Esta clasificación de las variedades de monarquía no deja de ser ella misma arbitraria, de modo semejante a la empleada por De Montesquieu. En efecto De Tocqueville asimila, sin más, la monarquía absoluta a la tiranía, un prejuicio ya denunciado por Aristóteles casi dos milenios y medio antes. De igual manera el estagirita declara, con argumentos igualmente válidos, que la llamada “realeza acorde con la ley” no puede considerarse propiamente una forma de gobierno, toda vez que en todas las clases de Estado puede haber un cargo supremo en la administración del Estado, una suerte de generalato vitalicio. Por eso la llamada ‘monarquía templada’ de De Tocqueville correspondería a este cargo supremo y a veces vitalicio que puede existir en cualquier clase de gobierno. En términos generales Aristóteles reconoce cinco variedades de monarquía: 1) La de los tiempos heroicos, ejercida sobre sujetos voluntarios pero

democracia, a la que designa la expresión desafortunada de república democrática.⁷ Así, en su propia geografía teórica del mundo político sitúa la primera y la tercera en el Polo Norte y en el Cono Sur respectivamente, mientras la denominada monarquía moderada aparece en la línea del Ecuador, equidistante de los extremos Ártico y Antártico. Hay entonces dos puntos extremos y uno medio. Desde esta perspectiva, si la democracia y la monarquía absoluta se asemejan por ser arbitrarias, ello se debe a que ambas provienen de causas opuestas aunque similares. Acorde con ello, en los estados despóticos, léase monarquías absolutas, la destemplanza es tal que:

“...el soberano está tan enamorado de su poder, que teme la tortura de sus propias reglas; y disfruta ver que a sus agentes deambular más o menos al azar, con objeto de asegurarse no encontrar jamás en ellos una tendencia contraria a sus deseos.”⁸

De esta ausencia absoluta de reglas, que el tirano rehusa establecer para no limitar el curso libérrimo a sus deseos, resulta que en las tiranías la seguridad, antes que un bien escaso, simplemente no existe, toda vez que en ellas ni los particulares ni los funcionarios públicos al servicio del déspota tienen garantía alguna sobre sus vidas y bienes:

“...El soberano, teniendo siempre en su mano la vida, la fortuna, y algunas veces el honor de los hombres que él emplea, piensa que nada tiene que temer de ellos, y les deja así una libertad de acción grande, ya que se siente asegurado que jamás abusarán contra él.”⁹

limitada en sus funciones; en ella el rey, además de controlar la religión, es general y juez; 2) La que llama ‘extranjera’, un gobierno despótico y hereditario acorde con la ley; 3) La tiranía electiva (o de los *Aesymmetia*), semejante a la extranjera pero sin ser hereditaria; 4) El generalato hereditario y perpétuo tipo espartano; y 5) La monarquía absoluta, la mejor de todas, a la que De Tocqueville confunde con un despotismo, el peor de todos los gobiernos de un único individuo. Cfr., Arist., Pol., III 14, 1284b 35-1285^a 34 y III 16 1287^a 1-9; pp. 2039 y 2043 respectivamente.

⁷ Empeñado a ver igualdad donde no la hay, De Tocqueville pasa deliberadamente por alto el principio oligárquico estadounidense, con mucho el hegemónico en la mezcla del gobierno angloamericano. Lo que sí existe en los EE.UU., desde la época colonial, es una oligarquía democrática, cuyas características pueden consultarse en la voz *Oligarquías (democráticas)*. Asimismo, para la diferencia entre república y democracia que los modernos suelen confundir o amalgamar puede verse la voz *¿República (o democracia?)*.

⁸ De Tocqueville, 1992; p. 233. Se encuentra un análisis de muy buena factura psicoanalítica sobre el deseo destemplado del tirano doméstico en Grosrichard A., *Structure du sérail. La fiction du despotismo asiatique dans l’Occident classique*. Éditions Du Soleil, Paris, 1979. En el capítulo segundo, dedicado a *l’économie de la jouissance*, Grosrichard analiza cómo el deseo destemplado del Sultán se convierte en su instrumento de tortura más eficaz, ya que en su relación dual con su Gran Vizir, es precisamente cuando aquél demanda finalmente la cabeza de éste cuando el Vicario de Imperio triunfa finalmente. ¿Por qué? Debido a que es el único momento, también el último, en el que el Vizir no tiene que adivinar su deseo, ya que ahora lo conoce perentoria y terninadamente. Cfr., pp., 92-95.

⁹ Idem.

No sucede de modo distinto en las democracias porque:

“...al tener capacidad para despojar cada año el poder de manos de aquellos a quienes se lo ha confiado, la mayoría tampoco teme que se abuse de él contra ella. Dueña de dar a conocer sus deseos a cada instante a sus gobernados, prefiere abandonarlos a sus propios esfuerzos antes que encadenarlos a una regla invariable que, al limitarlos, de alguna manera también la limitaría a ella.”¹⁰

De Tocqueville se arrepiente inclusive. ¿De qué? Siente pesar por haber equiparado la arbitrariedad de los magistrados de uno y otro régimen: por un lado de aquellos que viven pendientes de adivinar la voluntad y los deseos del déspota individual, por el otro lado, de los magistrados a los que el déspota multitudinario puede destituir con el poder de su voto mayoritario, el tirano corporativo del que dice Aristóteles está compuesto de muchos ojos, oídos, manos y pies.¹¹ Por eso corrige al decir que:

“Inclusive se descubre, mirando más de cerca, que bajo el imperio de la democracia, la arbitrariedad del magistrado debe ser más grande todavía que en los Estados despóticos.

En tales Estados el soberano puede castigar en un momento todas las faltas que él ve; pero no podría jactarse de ver todas las faltas que debería castigar. Por el contrario en las democracias, al mismo tiempo que el soberano es todopoderoso, también se encuentra por todas partes: también uno ve que los funcionarios americanos son mucho más libres que ningún funcionario de Europa en el círculo de acción que la ley les traza. Con frecuencia se limita a mostrarles la meta hacia la que deben tender, dejándolos dueños de escoger los medios.”¹²

Acto seguido ilustra su argumento mediante dos ejemplos extraídos de los estados que entonces forman la Nueva Inglaterra. En efecto, mientras en los EE.UU. se confía a los *select-men* –tres de las comunas más pequeñas y nueve de las más grandes–, la tarea

¹⁰ Id.

¹¹ Arist., Pol., III, 16 1287b 25-30; 1984, p. 2043. Aunque en este pasaje Aristóteles se refiere a los reyes auténticos, quienes a través de sus amigos se vuelven “muchos ojos y oídos y manos y pies”, es obvio que la metáfora de la tiranía corporativa es exactamente eso, un gigante con órganos multiplicados. De Tocqueville utiliza todos los detalles de la metáfora aristotélica, como decir que la democracia de asamblea es un ‘déspota’ y que es ella quien “tiene en sus manos el voto de la gente”. Cfr., Arist., Pol., IV 4, 1292^a 16-28; 1984, pp. 2050-2051

¹² De Toqueville, 1992; p. 233.

de formar la lista de los jurados con la sola recomendación de hacer las designaciones entre quienes disfrutaran de derechos electorales y tuvieran buena reputación, en Francia tal procedimiento se habría tomado como un peligro cierto para la vida y la libertad de los franceses. Asimismo, si en el país galo el pueblo se hubiera amotinado si se anunciase *en los cabarets* el nombre de los alcohólicos para impedir, so pena de multa, la ingestión de alcohol, tales listas, al publicarse en los EE.UU. los taberneros, por temor a la multa, imponían la ley seca a los briagos expuestos así.¹³

Como parte de esta enmienda De Tocqueville formula una ley de proporcionalidad. Comienza por afirmar que nadie teme a lo arbitrario en las que llama republicas democráticas, como si la arbitrariedad fuese en ellas un rasgo normal. Luego de lo cual enuncia la ley siguiente:

“Puede decirse inclusive que el magistrado deviene en ellas más libre, en la medida en la que derecho electoral desciende más bajo y que el tiempo de la magistratura es más limitado”¹⁴

¿Qué significado tiene esta norma? Que haya más personas con derechos ciudadanos, sobre todo de las clases sociales situadas en la base de la pirámide social, así como que los plazos de los magistrados sea cada vez más corto, notas éstas de corte popular o democrático, no significa otra cosa que el poder de la mayoría aumenta sobre los magistrados que ella nombra. Ahora bien, como se había advertido antes, en la misma medida en que la capacidad despótica de la mayoría se incrementa, en esa misma medida ésa mayoría concede más arbitrariedad a los magistrados designados por ella, análogamente a como ocurre con el tirano individual.

Una vez vistos los extremos de la desmesura (*hubris*) en esta concepción apolínea, con los demasías y un punto medio, se pasa a analizar la monarquía bien temperada situada entre el absolutismo y la democracia. ¿Qué hace templada a la monarquía; si se prefiere, en qué se aparta de la monarquía absoluta según De Tocqueville? En el acatamiento de la ley; su reinado sobre el rey. A diferencia de la monarquía ilimitada y de la democracia en la que la muchedumbre es la ley, encarnaciones inmejorables de los excesos de uno y las demasías de las masas, el monarca constitucional somete su voluntad y sus deseos a la ley, la cual:

“...al mismo tiempo que traza un círculo de acción alrededor de los funcionarios públicos, todavía tiene el cuidado de guiarlos a cada paso.”¹⁵

¹³ Idem., pp. 233 y 234.

¹⁴ Id., p. 234.

¹⁵ Id.

¿Por qué la ley hace esto? Antes de responder a una temperancia propia de la legislación, De Tocqueville reconduce este efecto a sus casuas. Imagina un punto medio desde los excesos de la monarquía absoluta y la democracia de asamblea, reino equidistante de ambos resultante de su mezcla, el cual sería la causa de las acciones de la ley enunciadas en la cita. Este paralelo del Ecuador político estaría compuesto por un poder igualmente dividido entre el monarca y el pueblo, de suerte que ambos tendrían un interés común y de beneficio mutuo, puesto que hace “estable la posición del magistrado.”¹⁶

“El príncipe no quiere volver a poner la suerte de los funcionarios en las manos del pueblo, por miedo a que éstos traicionen su autoridad; por su parte, el pueblo teme que los magistrados, colocados bajo la dependencia absoluta del príncipe, puedan servir para oprimir la libertad; de tal manera que no se les hace depender de uno u otro.

La misma causa que lleva al príncipe y al pueblo a volver independiente al funcionario, los conduce a buscar garantías contra el abuso de su independencia, de modo que éste no la vuelva contra la autoridad de uno o la libertad del otro. Los dos acuerdan así la necesidad de trazar de antemano al funcionario público una línea de conducta, y encuentran de su interés imponerle reglas de las que le sea imposible apartarse.”¹⁷

*

*

*

Podrían formularse preguntas varias que atañen, no a la mayor o menor arbitrariedad de los magistrados de las formas de gobierno extremas comparadas por De Tocqueville, sino a la comparación de los estados mismos causantes del arbitrio con el que actúan los funcionarios de las monarquías absolutas y las democracias.

Habida cuenta que toda clasificación de las formas de gobierno es por fuerza relativa, toda vez que unas están referidas a las otras como ocurre de hecho con el catálogo tripartita empleado en esta voz que aborda las monarquías absolutas de uno y muchos comparadas con las monarquías templadas, la primer pregunta apuntaría al estatuto de realidad de ésta última. ¿Existe el ecuador monárquico tocqueviliano, justo medio entre el despotismo de uno y el despotismo del gran número?¹⁸

¹⁶ Id.

¹⁷ Id.

¹⁸ Véase la nota al pie de página número 5 donde se expone el juicio de Aristóteles según el cual la llamada “monarquía constitucional”, o también, la monarquía sometida a ley no existe, toda vez que al ser un cargo generalmente militar y vitalicio que puede tener cualquier Estado, no constituye un Estado en sí mismo.

Con independencia de la respuesta a la interrogante anterior, otra cuestión consistiría en saber si dicho Estado es o no un gobierno mixto, contra el que el propio autor se empeña en descreer enfáticamente sólo porque lo aprende de Guizot.¹⁹ Sin embargo la inconsistencia está a flor de piel, pues el mismo no se priva de hablar de repúblicas democráticas, aristocracias del dinero²⁰, o como en el caso que se discute de monarquías democráticas. ¿Acaso es diferente la una monarquía democrática y la monarquía moderada que le permite recortar los excesos despóticos de los monarcas tiránicos –el absoluto y el de asamblea-, a los que para parangona con el monarca de muchos en uno?

Enseguida tendría que analizarse el carácter de la mezcla del principio monárquico con el popular, pues De Tocqueville dice con todas sus letras que el poder de tal Estado se divide en dos partes, lo cual significa que combina autoridad y libertad, de la que exhibe ejemplos referidos a la no arbitrariedad de los magistrados sometidos a la ley. Esto justifica la pertinencia de preguntar si la combinación es equilibrada o desequilibrada, cuestión que ofrece una alternativa. Si resultase una mixtura equilibrada de principios habría que denominarla con un nombre nuevo, toda vez que debido a su fusión los principios así combinados desaparecerían.²¹ De manera contraria en el caso en que la mixtura fuese desequilibrada, con un principio hegemónica y el otro subordinado, tendría que explicarse por qué el principio monárquico de uno tendría predominio sobre el principio de la monarquía democrática y no al revés.

No hay que pasar por alto que de no poder demostrarse la hegemonía del elemento monárquico sobre el democrático, tendría que hablarse entonces de la monarquía templada o democrática, de la democracia monárquica, también templada, sin saber lo que significaría tal combinación.

De hecho, la totalidad de las autoridades clásicas del mundo antiguo grecolatino – Sócrates, Platón, Aristóteles, Polibio, Plutarco, Cicerón, Tito Livio, etc.–, admiten sin reparo la existencia de los gobiernos mixtos. Algunos clásicos del paradigma moderno, como el florentino Maquiavelo, al opinar apresuradamente sobre las formas de gobierno de Platón considera que los gobiernos mixtos son más sólidos y estables que los gobiernos puros. De lo que deriva falsamente que los gobiernos no puros son los buenos, porque duran poco, mientras los que no admiten mixtura serían los malos porque la falta de mezcla los haría inestables y efímeros²²; algo que contradice a todas luces la experiencia histórica de muchos pueblos.²³

En todo caso, resulta interesante observar que la mezcla equidistante de la monarquía absoluta y la democracia de asamblea, más que realidad parece una propuesta muy antigua, la misma formulada por Platón en *Leyes*. En efecto, en el libro cuarto capítulo cuatro asevera que la autocracia podría ser el mejor punto de partida para fundar

¹⁹ Ver la voz **Gobierno** (*mixto y la democracia tocquevilana*).

²⁰ Ver la voz **Aristocracia** (*del dinero*).

²¹ Ver la voz **Cocktail** (*paradójico de la república y la democracia*).

²² Machiavel, I II; 1952, pp. 383-388.

²³ Marcos, 1990, 1991 y 1997. El análisis de la esyabilidad y duración de los estados puros frente a los mezclados o mixtos es apabullante, tales los casos de Atenas y Roma en la Antigüedad, o el de la Inglaterra en nuestra era.

el mejor Estado, la república ideal. Aunque su *second best* es la monarquía constitucional –a la que Aristóteles niega el estatuto de Estado–, la opción tercera es “una cierta especie de democracia”.²⁴ Más adelante en el Libro VI, al tratar de la constitución de las magistraturas, hablará de la necesidad de apuntar hacia un término medio entre monarquía y democracia²⁵, una mezcla proporcionada como la de la república, la cual es la fusión de oligarquía y democracia.²⁶ Pero quizás el pasaje más decisivo sea ese que establece que la justicia, la verdadera, no puede inclinarse del lado de unos cuantos dictadores, o de un solo autócrata, como tampoco permitir el predominio del populacho; de lo que se trataría, dice, es de buscar una legislación que fundada en un medio o proporción entre los que son desiguales.²⁷

Asimismo, el amable lector puede consultar las dos únicos casos de mezclas proporcionadas, así como las condiciones difíciles señaladas por Aristóteles conseguirlas mediante la educación de los deseos.²⁸ Se trata de la república y de la aristocracia propiamente dicha, en las que se requiere lograr la fusión de los tres ingredientes clave de las auténticas comunidades políticas: la libertad, la riqueza y la excelencia. Si de por sí es del orden de lo admirable que la fusión de los principios de la democracia y la plutocracia, la libertad y la riqueza, desaparezca a los muy pobres y a los muy ricos para crear una vasta y mayoritaria clase media; la mezcla de aristocracia y democracia se antoja un milagro auréntico, no obstante que eso sea lo único que merece llamarse aristocracia. En este caso la finalidad perseguida consiste en alcanzar que los magistrados no se enriquezcan con los cargos públicos, condición *sine qua non* para reconocer que la mixtura hace una fusión y por lo tanto exitosa.²⁹ Tan quedan satisfechos esta clase de Estado o constitución los reclamos del pueblo y los notables que, como dice el de Estagira, entonces:

*“...Todos podrán ocupar los cargos públicos, lo cual es el propósito de la democracia, y los notables serán magistrados, que es el propósito de la aristocracia. Y tal resultado se cumplirá cuando no exista posibilidad de hacer dinero con los cargos públicos; porque el pobre no querrá ocuparlos cuando no sea posible ganar algo de ellos –preferirán ocuparse de lo que es suyo–; y podrán ocuparlos los ricos que no quieran dinero del tesoro público; de suerte que el pobre conservará su trabajo y se enriquecerá, y los notables no serán gobernados por la clase baja.”*³⁰

²⁴ Plat., Leyes, IV 4, 710e-711a; 2002, p. 1302.

²⁵ Ibid., VI 6, 756e 757a; 2002, p. 1336-1337.

²⁶ Ver la voz *¿República* (o democracia)?

²⁷ Ibid., VI 1, 757b-e, p. 1337.

²⁸ Ver la voz *Cocktail* (paradójico de la república, mezcla de democracia y oligarquía).

²⁹ Arist., Pol., V 8 1308b 32-33 y 38-1309^a 1; 1984, pp. 2978-2079.

³⁰ Id., 1309 2-10; p. 2078.

✓ *Aristocracia (del dinero)*
Alexis De Tocqueville

*“Sin embargo, hay aristocracias que han realizado con ardor el comercio y cultivado la industria exitosamente... mas en general debe decirse que la aristocracia no favorece el desarrollo de la industria y el comercio, y que sólo las aristocracias del dinero hacen excepción a esta regla...”*¹

Alexis De Tocqueville

¿Aristocracias del dinero? ¿Es posible que un aristócrata emplee este eufemismo para evitar el uso de la palabra plutocracia, a despecho de la claridad y distinción de su pensamiento; a contracorriente de la elegancia de su escritura, aunque intente justificarlo a título de excepción, cual si se tratase de una situación extraordinaria? ¿Cómo explicar esta concesión hecha por una pluma honesta y avisada, no obstante que la propiedad del manguillo sea de uno de los miembros de la *petite noblesse*, o será justamente por ello? Sobre todo, ¿a qué puede atribuirse que Alexis De Tocqueville, con destreza acuciosa para nombrar las cosas, eluda llamar al pan pan y al vino vino? ¿Teme acaso desfigurar la pintura que hace de la democracia y destruir así el ideal que hace de ella para la época moderna?²

Resulta asombroso que quien conoce el principio de los mejores, el honor aristocrático, tanto como su gobierno e instituciones, no por lecturas sino por crianza, educación, carácter y tradiciones familiares, trastabille de esta suerte con el papel de la clase rica angloamericana a lo largo de su obra, y por vía de consecuencia, del de las europeas protagonistas de las revoluciones modernas, a la vez que inventoras y artífices de los Estados oligárquicos nacionales de nuestros días.

Pero el asombro inicial se vuelve desconcierto al ver cómo, además de desbarrar con el nombre, permite que su pensamiento certero y elegante vacile al punto de hacer concesiones que nadie le solicita. No se trata aquí de torcer palabras o de fabricar significados que son flor de un día; no. Ahora se atreve y se arriesga a más, pues hace razonamientos contradictorios e invoca la historia como autoridad de lo insostenible, sin aportar ejemplos que den siquiera un viso de verosimilitud a tal pretensión. Se está frente a un *black out* intelectual con efectos no menores, tanto en el conjunto de la mayor obra moderna sobre la revolución democrática en el viejo y en el nuevo mundo, como sobre la imagen misma de su principio político, el cual De Tocqueville publicita cual si fuese un fenómeno natural inexorable.

¹ De Tocqueville, 2002. Nota A del Capítulo XIX de la parte segunda, pág. 710.

² Ver la voz *Fuentes (poéticas de la democracia moderna)*.

Más revelador es que la cita donde aparece esta *contradictio in terminis*, la so call aristocracia del dinero, aparezca escondida en una nota del Capítulo XIX de la Parte Segunda de la obra, que ve la luz en 1840 y se dedica a explorar el influjo de la democracia en los sentimientos de la sociedad estadounidense. ¿Acaso ello se debe a que pretende hermosear a la clase plutocrática a pesar de ser contraria a la nobleza, no el gobierno de los pocos mejores sino el de los pocos acaudalados o ricazos que decía Balthasar Gracián, perseguidora de la ganancia en detrimento del honor? En todo caso De Tocqueville tiene el decoro de sacar el eufemismo del cuerpo del texto, para asignarle, alejado de él, un rincón escondido, oscuro.

¿Es cierto como lo asevera la cita, que “la historia del mundo nos presenta varios ejemplos brillantes” de “aristocracias que han realizado con ardor el comercio y cultivado la industria exitosamente?”³ ¿Ardor y éxito puestos en medios que los aristócratas consideran serviles? ¿Entusiasmo y triunfo en ganar dinero cuando el corazón aristocrático privilegia la dación sobre el tomar que sufre como ofensa por no provenir de actividades nobles? ¿No se antoja insidiosa la argumentación según la cual, las aristocracias no carecen de capacidad para generar riquezas a través del comercio al mayoreo, la crematística antigua y de las artes mecánicas modernas, sabiendo se sabe que aborrecen dichas actividades y su fin, de suerte que su capacidad no está en juego? Esto se entiende menos si apenas unos renglones antes sostiene que “la aristocracia no favorece el desarrollo de la industria y el comercio”? ¿O no se acaba de argumentar que los comerciantes e industriales tienen “un gusto inmoderado por los goces materiales”, siendo este mismo apetito lo que los lleva a aplicarse por entero a dichas profesiones?⁴ En el colmo de la sutileza y mediante un conceptismo refinado, ¿no formula las relaciones de ida y vuelta que sostienen las aristocracias del dinero entre “la afición al dinero” y “la sed de consideración y poder”, para aseverar “que es difícil distinguir si los hombres son codiciosos por ambición” o “ambiciosos por codicia”, trasegando la ganancia con el honor?⁵

*

*

*

¿Qué son las aristocracias del dinero? La respuesta es múltiple según se desprende de la larga nota de marras. ¿Por qué estos nobles del dinero serían una excepción a la regla en suelo norteamericano? Difícil si no imposible de demostrar. Aristócratas y plutócratas poseen semejantemente cuantías grandes de bienes externos, pero el paralelo se rompe cuando se comparan las riquezas internas. Si hay que decirlo, la regla muestra a unos magnates y a los otros opulentos, ya que aquéllos se dedican a hacer grandes y útiles gastos con su fortuna en beneficio ajeno, en tanto que éstos tienen por fin la posesión más que el uso de ella, acumulando así cantidades desproporcionadas de dinero sin prestar atención a la educación o a la vida buena contraria a la buena vida,

³ De Tocqueville, 2002; p. 710.

⁴ Id.

⁵ Id.

gracias a una codicia que viene del apetito destemplado de los goces materiales, los que Platón y Aristóteles llaman placeres del gusto y del tacto: comida, bebida y sexo.

No obstante las ambivalencias anteriores, hasta aquí la cosa todavía no es irremediable, o peor aún, ridícula. Si Gracián tiene razón cuando dice que más vale despenarse que despeñarse, en el caso presente la caída todavía está por ocurrir. Además de calificar de “hecho excepcional” de las inexistentes aristocracias del dinero⁶, para complicar las cosas se enreda con la teoría de la historia. ¿Cómo? ¡Declara que las aristocracias numismáticas son un fenómeno históricamente transitorio!⁷

“...Cuando la riqueza llega a ser la única señal de la aristocracia, es difícil que los ricos se mantengan solos en el poder y que excluyan a todos los demás.”⁸

Argumento astuto que no puede ser desmentido. Sobre todo en los casos de las formas injustas de gobierno –tiranía, oligarquía y democracia–, quienes mandan –el tirano, los ricos y los pobres–, encuentran difícil mantenerse solos en el poder y requieren dar participación limitada a las clases pobres, medias o ricas. De este remedio por el que los dueños que se sirven del poder convocan a otras partes de la sociedad para legitimarse, no puede excluirse el llamado de quienes están dispuestos a representarlos a expensas de su propia clase. Generalmente ricos y pobres promueven formas mixtas de gobierno con el auxilio de las clases medias; lo que no impide la iniciativa de los ricos para cooptar a los pobres o viceversa, aunque esto es menos frecuente. El tirano, dueño único del poder, suele adoptar las buenas maneras de los reyes para dar la imagen de buen padre; pero además busca el apoyo de las otras partes de la sociedad a través del miedo, el chantaje, la coerción o la violencia, medios todos muy apartados de la educación. Por regla general, el déspota conjuga y explota así los vicios de ricos y pobres para conservar su poder: ataca a los ricos en nombre de los pobres y a estos los roba y oprime.⁹

En el caso que aquí interesa, el de las oligarquías de la riqueza modernas y antiguas, específicamente diferentes a las oligarquías del honor antiguas y medievales, únicamente la nobleza muestra capacidad para mantenerse sola en el poder, porque generalmente suele administrarlo para beneficio de todas las partes de la sociedad. Las oligarquías de los bienes externos en sus extremos terrateniente y monetario, o acaban por endeudar y esclavizar a los pobres como en la Atenas de Solón¹⁰, o adoptan el expediente de delegar su administración a representantes de la clase media¹¹, como lo prueba en la actualidad la gran mayoría si no la totalidad de las naciones ricas

⁶ Id.

⁷ Id.

⁸ Id.

⁹ Ver la voz *Salvaguardias* (de la democracia).

¹⁰ Marcos, 1997. Capítulo VI.- El desenfreno oligárquico y Solón; pp. 85-126.

¹¹ Ver en el Ensayo sobre los paradigmas políticos antiguo y moderno, el apartado XI.-La representación política; el derecho, lo político y lo civil en las sociedades contemporáneas.

contemporáneas.¹² Por eso hay astucia en el argumento tocqueviliano, pues en él se sugiere que al incluir a otras partes en su régimen, la aristocracia del dinero transita a otra forma de gobierno; lo cual no es óbice para declararlo falso e inservible cuando lo usa a trasmano, como en el pasaje siguiente, en el que repite la dosis de la geografía política de los estados monárquicos, ahora aplicada a su aristocracia del dinero. Lo que :

“La aristocracia de nacimiento y la democracia pura se hallan colocadas en los dos extremos del estado social y político de las naciones; la aristocracia del dinero se encuentre en medio. Se acerca a la aristocracia de nacimiento por los privilegios grandes que confiere a un pequeño número de ciudadanos, y participa de la democracia porque esos mismos privilegios pueden adquirirse sucesivamente por todos; de manera que forma como una transición natural entre estas dos cosas, y no puede decirse si termina el reinado de las instituciones arisocráticas, o abre ya la nueva era de la democracia.”¹³

¿De Tocqueville reconoce que el estado social y político de las naciones modernas es el de las clases ricas, puesto que a éstas que llama eufemísticamente aristocracias del dinero las sitúa en medio de dos extremos? Con toda la fuerza de la apariencia así es, como lo demuestra su *Informe sobre La democracia en Suiza*, sometido a la Academia de Ciencias Morales y Políticas en 1848.¹⁴ ¿La llamada aristocracia del dinero es una clase histórica por la que se opera la transición de la aristocracia de nacimiento a la democracia pura? Aquí la respuesta es simple. No hay muchos casos en la historia de la humanidad que comprueben esta afirmación; si esto es así entonces queda despojada de su carácter de regla, cuanto más de su calidad de clase social de excepción. En materia de transiciones tiene frecuencia mayor el paso de las aristocracias a las repúblicas y de repúblicas a oligarquías, sin que pueda descartarse la caída de las aristocracias, las repúblicas y las oligarquía hacia las tiranías.¹⁵

Hasta aquí las cuestiones periféricas, porque de lo que sí no existe un solo ejemplo es de un país en donde la oligarquía de la riqueza se vuelva oligarquía del honor, fenómeno extraordinario que tendría que producirse en virtud de una sublimación y un ascetismo desconocido y monumental de la clase pudiente. Ésta pretensión la desarrolla también Alexis De Tocqueville en el Capítulo XX de la parte segunda del volumen segundo de su obra sobre la democracia, cuyo nombre es *Cómo la aristocracia podría tener su origen en la industria*. De hecho, tal capítulo resulta el desarrollo de una de las notas ya citadas del capítulo previo, el XIX, titulado *Lo que inclina a casi todos los norteamericanos a las profesiones industriales*. Por eso, antes de examinar esta frágil teoría transicional que llevaría de la aristocracia de nacimiento a la democracia pura – como decir, de Inglaterra a los EE.UU.–, conviene indagar una cuestión previa y

¹² Marcos, 1991. Capítulo V.-*La Rosa de los Vientos*; pp.71-91.

¹³ De Tocqueville, 2002; p. 710.

¹⁴ De Tocqueville, 2002. *Informe sobre La Democracia Suiza*, del 15 de Enero de 1848 sobre la obra de M. Cherbuliez; en Tocqueville, 2002; pp. 649-661.

¹⁵ Ver la voz *Ciclos* (*políticos de la historia*).

relevante a la voz aristocracia angloamericana de De Tocqueville. Se trata de saber por qué, en vez de reconocer de manera monda y lironda que en los EE.UU. no existe aristocracia, pero sí una oligarquía dueña de los estados y del Gobierno de la Unión, De Tocqueville se siente en la necesidad de sacarse de la manga ideas inverosímiles que lo llevan a callejones sin salida. Efectivamente, con más entusiasmo que lógica buscará descubrir el origen de una aristocracia de carácter industrial propiamente estadounidense, en el seno mismo de la democrática igualdad de condiciones, aristocracia que para colmo denominará aristocracia manufacturera. No contento con ello sentirá de inmediato la obligación de prevenir a los amigos de la democracia acerca de los peligros que encierra esta aristocracia industrial.

Hay dos cosas que diferencian a los aristócratas ricos del viejo mundo de los aristócratas ricos del nuevo mundo. Una es que aquéllos, al ocuparse constantemente de los “grandes negocios públicos”, se apartan del comercio y la industria; al contrario de lo que les sucede a éstos, quienes prefieren dedicarse a los negocios y apartarse del gobierno.¹⁶ Otra es que si algún aristócrata quisiera dedicarse a los negocios, el espíritu de cuerpo de la clase aristocrática le impediría hacerlo, al revés de lo que ocurre en América, donde “nada hay más grande ni más brillante que el comercio”¹⁷ y la industria. De ello deriva una conclusión extraña, a cual más falsa, al confundir y comparar con amalgamar en su análisis de las clases aristocráticas europea y la angloamericana. Argumenta que en los EE.UU. “no hay, por decirlo así, rico alguno”¹⁸; esto debido a que “aunque haya ricos, no existe esta clase, porque no tiene inclinaciones ni objetos comunes, tradiciones ni esperanzas iguales, de manera que hay miembros, pero no cuerpo.”¹⁹ O todavía más: “Los ricos de las democracias nunca forman un cuerpo que tenga costumbres y ordenes especiales; las ideas propias de su clase no los detienen ni las generales de su país los impelen.”²⁰

¿Cómo la democracia produce a la aristocracia manufacturera? Ya queda dicho. Los ricos estadounidenses no saben qué hacer con sus ocios²¹, y debido a que el comercio (al igual que la industria) “atrae todas las miradas del público, llena la imaginación de la multitud y hacia él se dirigen las pasiones enérgicas”²², dotados como están de iniciativas audaces y llenas de grandeza²³, se dedican por entero a los negocios, lo que según la etimología latina de esta palabra, que De Tocqueville pasa por alto, significa negar el ocio.²⁴ El rico industrial se dedica a negar el ocio mientras el aristócrata inglés vive de él.

Así, demostrado según De Tocqueville, “cómo la aristocracia angloamericana favorece el desarrollo de la industria y multiplicaba sin término el número de los

¹⁶ De Tocqueville, 2002; p. 511.

¹⁷ Ibid., p. 512

¹⁸ Idem.

¹⁹ Id., p. 515.

²⁰ Id., p. 512.

²¹ Id., p. 512. En el Capítulo XVIII de la parte segunda del volumen dos, señala que “Muchos norteamericanos ricos vienen a Europa, huyendo de la obligación de trabajar, y aquí encuentran sociedades aristocráticas entre las cuales la ociosidad es todavía honorífica.” Cfr., p. 509.

²² Id.

²³ Id.

²⁴ Id.

industriales”, resta por ver “por qué ruta desviada la industria podría conducir a su vez a los hombres a la aristocracia”.²⁵ ¿Cuál es esta ruta desviada por la que, de manera por demás mágica, por cierto una magia negra y macabra, la industria democrática crea entre los estadounidenses una aristocracia, la aristocracia del dinero, sea comercial o manufacturera, omitiendo hablar sistemáticamente una de la clase rica más cercana a los valores aristocráticos en los EE.UU., la oligarquía de plantación y ganadera sureña.

Del padre de la economía moderna, el moralista y filósofo Adam Smith, quien enuncia con lujo de ilustraciones la regla de la división del trabajo a través de su famosa fábrica de alfileres, De Tocqueville destaca “dos nuevos axiomas de la ciencia industrial.”²⁶ La habilidad, rapidez y baratura de la especialización fabril derivada de la división del trabajo, por un lado, y por el otro las economías a escala generadas por las grandes operaciones manufactureras.²⁷

Armado de estas premisas realiza un análisis somero de la fábrica, pero no desde el punto de vista económico sino desde una perspectiva de filosofía social y humanista – sociológica-, destinada a establecer las diferencias entre el patrón y el obrero. ¿Cuáles son éstas? El rebajamiento de la clase obrera, en contraste con la elevación de maestros y directores, con la reducción de la inteligencia de aquélla, concentrada en la repetición de un detalle, que contrasta con el ensanchamiento de la inteligencia de los dirigentes, convirtiendo a los operarios en cuerpos puros desprovistos de pensamientos, en tanto los directivos se hacen hombres sapientes e ingeniosos. ¿Conclusión? Mientras los dueños se hacen administradores de imperios vastos, los obreros se vuelven simples brutos.²⁸ Las consecuencias derivadas de esto no podrían ser más antidemocráticas: nada hay de semejante entre el amo y el obrero; cada uno ocupa su destino, del que no sale jamás; uno es dependiente y se limita a obedecer en tanto el otro parece hecho para mandar.²⁹

Llegados a este punto De Tocqueville pregunta: “¿Y qué es esto si no aristocracia?”³⁰ Supuestamente demostrada la existencia de la aristocracia, termino vulgarizado que vaciado de su sentido original y verdadero viene a significar únicamente desigualdad, y si se quiere el añadido de la época, opresión, ¿a dónde lo conduce faena tan desbaratada? A señalar los peligros graves de la hasta aquí encomiada aristocracia manufacturera, la cual, al ponerse en parangón con la aristocracia de nacimiento, será reprobada. Para no adelantar vísperas sea bastante citar ahora la conclusión general a la que llega, formulada a modo de advertencia, con objeto de dejar al final el rostro que ofrece de ella. El autor dice respecto de los peligros que representa la aristocracia industrial:

“Con todo, este es el lado hacia donde los amigos de la democracia deben dirigir su atención con más inquietud, porque si la desigualdad permanente de

²⁵ Ibid., p. 514.

²⁶ Idem.

²⁷ Id.

²⁸ Id., p 515

²⁹ Id.

³⁰ Id.

las condiciones y la aristocracia penetran de nuevo en el mundo, se puede decir que lo han de hacer por esa puerta.”³¹

Vaya paradojas. ¡El aristócrata que se saca de la chistera un inédito y fantasmagórico conejo aristocrático e industrial, previene del peligro de la reaparición de la aristocracia cual si fuese el diablo! ¡Esta aristocracia desigualitaria del dinero, no obstante ser hija de la democracia igualitaria y nutrirse de sus entrañas, tanto por la división del trabajo, como por las economías a escala y los mercados de masas, constituye una amenaza para ella por la ruta desviada de la desigualdad comercial y fabril incesante! A todo lo cual convendría interrogar si no se habrían evitado estos equívocos y dislates hablando simplemente de la nueva plutocracia estadounidense en vez de una inexistente aristocracia del dinero, dejando claro que al derrumbamiento de una desigualdad oligárquica o de los pocos, la del honor, la sucede otra, la de la ganancia. Empero, se verá al final cómo esta comparación permanente entre aristocracia y democracia que le permite criticar a la sociedad estadounidense, a pesar de tener en su silogismo una premisa menor falsa, la confusión deliberada de aristocracia y plutocracia, arrojará un juicio impecable e implacable sobre la oligarquía del dinero estadounidense.

*

*

*

¿De dónde proviene la creencia tocqueviliana que hace de las plutocracias modernas clases en transición, la cual va del feudalismo de las aristocracias de nacimiento a las democracias puras, gozne entre los gobiernos desigualitarios del honor y los igualitarios de la prodigalidad? Tres observaciones complementarias permiten entender el origen de esta teoría hechiza de la historia, obtenida a mata caballo por el genio de De Tocqueville, quien se encuentra encaramado a un mirador brumoso a causa de la confusión social y política imperante en su tiempo. ¿O no dice y repite en múltiples pasajes y notas a lo largo de los dos volúmenes de su obra sobre el gobierno del pueblo, que los “tiempos democráticos”, a diferencia de los “tiempos aristocráticos”, son tiempos de confusión entre las clases sociales, destruidas las barreras de los privilegios que las separaban, sometidas a la tendencia de su desaparición?³²

La primera de estas tres observaciones es la del ascenso de la clase rica moderna contra la aristocracias europeas en decadencia, fenómeno evidente en Francia y no en los EE.UU.; allá por la lucha del que el abate Sieyès llama tercer estado (la burguesía) contra

³¹ Ibid., p. 516.

³² Vid., Capítulo X, Parte Primera del Libro Segundo, p. 490 y el Capítulo III, Tercera Parte del Libro Segundo, p. 525. En el caso de los estados de Nueva Inglaterra, De Tocqueville llegará a decir: “En la Nueva Inglaterra, la división de las clases sociales no existe ni siquiera en el recuerdo.” Vid., Capítulo V de la Parte Primera, el inciso “El espíritu comunal en la Nueva Inglaterra”, p. 84. Si a ello se añade lo dicho en sus cartas, acaso se entienda esta especie de desvarío. Nos referimos particularmente la dirigida a J. S. Mill el 19 de septiembre de 1836, cuando dice: “*je me livre au mouvement naturel de mes idées, me laissant entraîner de bonne foi d’une conséquence à une autre*”.

los estados primero y segundo, la nobleza feudal y la nobleza de la jerarquía eclesiástica; aquí debido a que los restos de aristocracia que subsisten después de la *Glorious Revolution* de 1688-1689 permanecen en Inglaterra, sin que se encuentre alguno de consideración en el Nuevo Mundo de los EE.UU.

La segunda observación atañe a los movimientos de las revoluciones socialista y comunista de las clases populares en Francia y el resto de Europa, sobre todo de campesinos y obreros, las cuales arrancan en 1789, se reactivan en 1820 y en 1830, hasta finalizar en 1848, ocho años después de publicada la obra completa *De la démocratie...* A los ojos de este primo del Vizconde de Chateaubriand³³, tales movimientos revolucionarios amenazan realizar el tránsito de un decadente régimen aristocrático al de la comuna o democracia de asamblea, ante la incapacidad de las repúblicas sucesivas para domeñar la situación y establecerse.

La tercera es la distorsión que suscita en Alexis De Tocqueville observar el espectáculo de las poderosas legislaturas comunales, de las asambleas provinciales y de las estatales durante su estancia de nueve meses en las expansivas ex colonias de los nacientes EE.UU., para entonces ya 24 estados independientes, 11 más que las originales. En especial le impresiona hondamente la organización de los poderes comunales en los estados de Nueva Inglaterra, ubicados al este del río Hudson –Connecticut, Rhode Island, Massachussets, Vermont, New Hampshire y Maine–, instituciones a las que ve como cuna y escuela de la libertad en un régimen donde el pueblo es el soberano: “Las instituciones comunales son a la libertad lo que las escuelas primarias vienen a ser a la ciencia”.³⁴ En efecto, como consecuencia de las instituciones comunales, el pueblo:

“...obra por medio de representantes cuando se deben tratar los asuntos generales del Estado..., pero en la comuna, donde la acción legislativa y gubernamental está más cerca de los gobernados, la ley de representación no es admitida. No hay consejo municipal; el cuerpo electoral, después de haber nombrado a sus magistrados, los dirige por sí mismo en todo aquello que no es la ejecución pura y simple de las leyes del Estado.”³⁵

Los *townships*, compuestos de dos a tres mil habitantes, representan entidades medias entre el cantón y la comuna francesa, integrados en su gran mayoría por clases medias que viven como granjeros. Dichas comunas ofrecen un espectáculo tranquilo de gobierno, muy diferente al de las barricadas de la *sans culotterie* francesa, la cual decide y decreta resoluciones sobre las ruinas y cenizas del antiguo régimen. Este fenómeno le hará creer a De Tocqueville que está ante gobiernos republicano democráticos a escala pequeña, semejantes a los de las provincias de la república confederada de los Países Bajos durante todo el Siglo XVII y principios del Siglo XVIII. Inclusive, si se guardan las proporciones, se trata de organizaciones similares a la famosa República de los Santos

³³ Pierson, 1996; p. 4.

³⁴ De Tocqueville, 2002; Capítulo V, Parte Primera, p. 78.

³⁵ Vid., Capítulo V, Parte Primera del Libro Primero, p. 79.

del convulso periodo 1649-1653 en Inglaterra, una asamblea compuesta por clases medias religiosas representantes de las diversas sectas protestantes. Al comparar estas experiencias republicanas de Europa con las pequeñas repúblicas estadounidenses, el impacto que le causan éstas no puede ser mayor. En ellas el pueblo está formado de clases medias religiosas y no lucha directamente, como en Europa, contra una aristocracia corrupta, menos aún contra las clases ricas de sus estados con las que por el contrario armonizan de manera singular. Así, a ciento ochenta grados de distancia de lo que sucede en la tierra de Carlomagno y de San Luis, en la que la burguesía que forma el tercer estado no esconde su hostilidad y lucha constante contra las clases populares. Acaso por esto y no sin que le falte cierta justificación, al combinar la democracia pura comunal con la del gobierno federal llamará a los EE.UU. una gran república democrática.³⁶ Esta denominación compuesta habrá de sufrir modificación en la parte segunda de su obra. En efecto, si en el volumen de 1835 se tiene cuidado en emplear la expresión compuesta de república democrática al lado de la voz democracia, en el de 1840 prevalecerá la palabra democracia, al punto que da la impresión que la palabra república hubiese sido expurgada en la mente y en los ánimos del autor, abandonada ya su inteligencia y puestas sus energías en favor de la imaginación de una utopía cristiana futura para la humanidad.³⁷ Otra cosa curiosa es que este cambio recoge con desfase el de la nomenclatura que sufre el partido antifederalista original. Cuando se funda formalmente por Jefferson y Madison, sale a la luz pública con el nombre de Partido Republicano Democrático. Después, al hacerse más fragoroso el combate ideológico entre el Norte y el Sur, deja caer el adjetivo primero a fin de conservar únicamente el segundo, colocado éste ahora en el primer plano de la cartelera, de modo que de Partido Republicano Demócrata pasa a conocerse y publicitarse únicamente como Partido Demócrata.³⁸

*

*

*

Se podría pensar que la causa primera para eludir el uso de la palabra oligarquía por parte de Alexis De Tocqueville es su sentido peyorativo, emocional, de insulto, con significados que se asocian a la explotación, al robo, a la opresión, etc., a pesar de su imparcialidad descriptiva, cuya etimología denota el régimen de pocos: *oligos* es adverbio de cantidad que significa *pocos*, mientras *arje* quiere decir *principio o gobierno*.

³⁶ Cfr., Capítulo V, Parte Segunda, El gobierno de la democracia en norteamérica; pp. 234 y 235.

³⁷ Ver *Fuentes* (de la poesía democrática moderna).

³⁸ Mientras el partido sureño sólo alcanza dos denominaciones: Partido Republicano Demócrata y Partido Demócrata, nombre este adoptado en las elecciones presidenciales del “pequeño mago” Martin Van Buren, de quien procede la expresión angloamericana O.K., por remitir a la aldea donde nace, Old Kinderhook, consigna para la compra de los votos censitarios en el Estado de Nueva York; el partido federalista adopta varios nombres: Partido Nacional Republicano, Partido Whig y Partido Republicano antes de la Guerra de Secesión de 1861-1865. Con lo cual el Partido Republicano (Demócrata) de los orígenes cambia de bando, pues después de ser ‘liberal’ el nombre es adoptado por los conservadores, los oligarcas más rígidos, a la vez que el Partido Republicano (Demócrata) del inicio acaba siendo el Partido Demócrata de nuestros días. Cfr. Capítulo XVI.- Las reglas del *tweedledum* y el *tweedledee*, en Marcos, 1991; pp.189-203.

Sea lo que fuere, el hecho es que De Tocqueville evita rigurosamente hablar de oligarquía. Por esta razón prefiere el empleo de la voz aristocracia para designar a regímenes organizados sobre el principio de la desigualdad, no sólo a pesar de las dificultades y escollos que tiene en la composición de su obra, pero además como si no le importara el tipo de desigualdad que separa a los iguales de los desiguales: ora que el criterio sea el nacimiento y el honor, ora la riqueza material, ora la inteligencia o la profesión, ora la belleza, ora la estatura física, como se cuenta ocurre en Etiopía en los tiempos antiguos.³⁹ Asimismo, si a las oligarquías de la nobleza y de la ganancia las transforma en aristocracias del honor y del dinero, con lo que corrompe ésta expresión al punto de significar un sinsentido: gobierno de los mejores ricos; a los gobiernos de muchos los llama indistintamente repúblicas o democracias; inclusive como ya se vió, combina ambos términos para hablar de repúblicas democráticas, lo cual y con independencia de la contradicción que encierra, acaso la usa para señalar la inclinación popular de algunos gobiernos constitucionales, en contraste con las repúblicas que tienden hacia la oligarquía.

Si esta hipótesis es cierta, entonces el biznieto del estadista Lamoignon de Malesherbes e hijo del Conde Hervé De Tocqueville⁴⁰, incurriría en el prejuicio inverso al señalado por Aristóteles en su *Tratado sobre las cosas políticas*. ¿Cuál? La creencia común sobre la existencia de dos y sólo dos formas de gobierno, la oligarquía y la democracia, tal y como se asume que sólo existen dos clases de vientos, los del Norte y los del Sur. De ahí deriva la idea de asimilar a la aristocracia con la oligarquía, puesto que también es un gobierno de pocos, organizado en torno a la desigualdad de los pocos nobles, mientras la república sufre reducción hacia la democracia por ser también un régimen de muchos e igualitario, no obstante que la igualdad que organiza a uno y otro es diversa.⁴¹

Sin embargo, si se admitiera que De Tocqueville simplifica las cuatro formas de gobiernos de pocos y de muchos a dos únicamente, no a oligarquía y a democracia sino a aristocracia y a democracia, designando con el término aristocracia a los gobiernos cifrados en la desigualdad -aristocracia y plutocracia-, en tanto que la voz democracia connotaría a los regímenes igualitarios -república y democracia-, ello no explica por qué en su obra magna sobre la democracia se encuentra una proliferación realmente innecesaria de denominaciones sobre las formas de gobierno, en particular de la aristocracia que en su pluma genera una explosión demográfica de las clases de Estado. De las monarquías habla de al menos de cuatro, la monarquía a secas, la monarquía absoluta -nunca se refiere a la llamada monarquía constitucional-, la monarquía moderada y la monarquía de muchos. A su vez, el término oligarquía empleado por él tiene un sentido peyorativo, el mismo empleado por las ideologías de izquierda de la de la época, socialistas y comunistas como cuando dice, por ejemplo, que sería “injuriar a las repúblicas llamar con ese nombre a la oligarquía que reinaba en Francia en 1793.”⁴² De suerte que no puede afirmarse que desconozca el término oligarquía para explicar su marcada preferencia por el vocablo aristocracia, al que agravia de manera desconsiderada al aplicarlo a las oligarquías de la riqueza, sobre todo si se tiene en cuenta la cuna y

³⁹ Ver la voz *Instituciones* (de la democracia).

⁴⁰ Pierson, 1996; p. 10.

⁴¹ Ver la voz *Vientos* (melodías y constituciones).

⁴² De Tocqueville, 2002. Capítulo V.- El gobierno de la democracia en Norteamérica; p. 234.

educación del autor. Así, aparte de hablar de la aristocracia que él reduce al nacimiento noble sin mencionar los beneficios aportados a la comunidad en la educación, el arte, la ciencia, la guerra y en otros campos, no tiene empacho en hablar de la aristocracia del dinero. A ésta la hace sinónima de las que llama aristocracias industriales y manufactureras que vienen de analizarse, las cuales equivalen a su vez a la aristocracia burguesa según la nombra en ya mencionado *Informe sobre La Democracia Suiza*.⁴³ Por si fuera poco, en el mismo discurso habla de una aristocracia militar.⁴⁴ Asimismo sugiere, aunque no los nombre, sinónimos adicionales para las aristocracias de nacimiento y de la industria: una es la de bienes raíces o inmuebles, la otra de bienes muebles.

Dos cuestiones últimas. La primera atañe a los esfuerzos de De Tocqueville por demostrar que la aristocracia moderna puede surgir del vientre mismo de la democracia moderna. La segunda es determinar qué piensa realmente de la eufemística aristocracia del dinero, sus juicios sorprendentes sobre ella de resultados de su comparación con la aristocracia precedente, que él conoce demasiado bien.

*

*

*

¿Es posible, no que una aristocracia derroque a una democracia, algo que suele suceder en la historia de los pueblos, sino que del seno de una democracia nazca una aristocracia en el sentido clásico del término? La respuesta es no, como se afirma más arriba. Si entre los individuos la relación de causalidad más común es la caída del hombre noble en la abyección, tema característico de las grandes tragedias griegas, pues de otra suerte no tendrían fuerza para provocar el temor y la compasión, únicas pasiones de las que resulta el sano efecto catártico buscado⁴⁵; la inversa implicaría remontar el río corriente arriba, como los salmones para reproducirse, o si se prefiere la alegoría bíblica, pasar a un camello por el ojo de una aguja, algo que equivaldría a transformar la acumulación de la riqueza en honorabilidad eminente, algo de lo que la filantropía contemporánea no puede extender certificado alguno.⁴⁶ Ahora bien, si entre los individuos tal evento sería milagroso, de los que algunas religiones dan ejemplo, entre los pueblos tal excepción se anota francamente muy difícil o imposible, pues implica el ennoblecimiento salvador ya no de un individuo sino de una clase rica entera. Resulta así que lo que entre los individuos es del orden de lo maravilloso, entre los pueblos parece del orden imposible, una hazaña colectiva heroica muy pocas veces vista.

⁴³ Ibid., p. 650.

⁴⁴ Idem., p. 651.

⁴⁵ Arist., Poét., I 6; 1449b 22-31; p. 2320.

⁴⁶ Jean Valjean, el personaje de la novel de Victor Hugo *Los miserables*, plantea el caso del ennoblecimiento de un pobre debido al ejemplo de un sacerdote a quien éste ha dado albergue y comida, además de protegerlo frente a la policía del robo de unos candelabros de plata, con lo que le evita volver a la cárcel de donde viene de pasar 20 años por el hurto de un mendrugo de pan.

Si no hay registros de una conversión radical que transforme a la clase rica en clase noble, los hay sobrados de la corrupción de los nobles en ricos, un abaratamiento sin remedio, ya que una vez abatidas las aristocracias e instaladas las plutocracias, éstas suelen encaminarse hacia formas primas hermanas de ellas, tiranías y democracias, aunque de manera rara, peor no imposible, hacia las repúblicas, evento éste que por un concurso de circunstancias azaroso y extraordinario se verifica por ejemplo en el caso de Atenas, desde fines del Siglo VI hasta el fin de la Guerra del Peloponeso, el cual ocurre a finales del Siglo V, con lo cual el gobierno constitucional surge después de dos siglos y medio de plutocracia y cincuenta años de tiranía.⁴⁷

La buena cuna y los caudales son privilegios del esfuerzo y de la fortuna, si bien ambos hacen semejantes a quienes los poseen por su posición superior y desigual, de élite respecto a la masa del pueblo. Los antiguos llaman oligarquías o gobiernos de pocos a dichos círculos, pero los modernos oligopolios, por mirar únicamente hacia abajo, a lo económico, siendo así de mollera más cerrada y dura. Pero si hay proximidad entre aristocracias y plutocracias, resulta de un romanticismo irredento imaginar que en las sociedades modernas, ésas que De Tocqueville hace creer que son democracias, la élite económica pueda alcanzar la eminencia que viene de la nobleza de carácter durante siglos, sino además la movilidad republicana de los gobierno por turnos⁴⁸, de suerte que los privilegios de la riqueza pudieran ser adquiridos “sucesivamente por todos”, como reza la cita.

Es cierto que la aristocracia de nacimiento puede verse, no sin hipérbole, como una clase inmóvil, ya que la élite del centenar de grandes familias nobles de un reino perduran siglos aunque no siempre exactamente las mismas, salvo que las guerras o las pestes las diezmen o provoquen en su cuerpo pérdidas importantes y hasta catastróficas. De hecho la aristocracia francesa, antes que bajar sube la cuota de antigüedad y de nobleza exigida a sus miembros para conservarse en ella frente a los embates de la Revolución de 1789. Es esta radicalización la que criticará Edmundo Burke sin piedad, apoyado en el contraejemplo de su patria, ya que, ubicada en el extremo opuesto, la aristocracia inglesa se echa en las manos de los nuevos ricos en un maridaje que si él juzga encomiable y paradigmático, otros lo juzgan vergonzoso y desfachatado. La imagen de una aristocracia inmóvil y perpétua es literariamente correcta. Pero imaginar una movilidad no menos extraordinaria en las oligarquías del dinero, sólo por el contraste y analogía frente a la quietud de las oligarquías del honor, es democratizar absurdamente lo que no puede no ser sino oligárquico, un grupo pequeño, no más de un centenar de familias opulentas contemporáneas cuya membresía billonaria en divisas verdes posee filtros apretados y discriminantes.

Esto explica por qué, a pesar de dejarse llevar por el entusiasmo que despierta el espíritu de empresa y la codicia de lucro prácticamente en todos los pobladores de los EE.UU.⁴⁹; no obstante que palpa con la mano el apetito insaciable de riquezas⁵⁰; o ve

⁴⁷ Marcos, 1997. Cfr., Capítulo VII.-Clístenes: ¿república o democracia?; pp. 145-182. También Marcos, 1990. Cfr., Capítulo X.-El ciclo político de la historia; pp. 75-100 y Marcos, 1991. Vid Capítulo I.- El ciclo político inglés; pp. 21-34.

⁴⁸ Ver la voz **Turnos** (*en el gobierno: la representación política*).

⁴⁹ De Tocqueville, 2002; p. 511.

⁵⁰ *Ibid.*, pp. 511-512.

cómo “las empresas industriales más grandes se llevan a cabo sin dificultad en los Estados Unidos, porque la población entera se mezcla con la industria, y el más pobre, lo mismo que el ciudadano opulento, unen con gusto sus esfuerzos para ese fin”⁵¹; cosa que hace que “quizás no existe país en la Tierra donde se encuentren menos ociosos que en Norteamérica y donde todos los que trabajan buscan con más ansia el bienestar” con una pasión “violenta por los goces materiales”⁵²; constatando que “no hay pueblo sobre la Tierra que haga progresos tan rápidos en la industria y en el comercio como los norteamericanos”, al grado de formar ya “la segunda nación marítima del mundo”⁵³; De Tocqueville muestra reparos frente a esta aristocracia angloamericana. Uno es el que atañe a los pánicos financieros sistemáticos, de los que dice:

“Creo que la reproducción de las crisis industriales es una enfermedad endémica en las naciones democráticas de nuestros días, y aunque se la puede hacer menos peligrosa, no será fácil curarla, porque no depende de un accidente, sino del temperamento mismo de esos pueblos.”⁵⁴

Una observación por demás acertada, ya que a lo largo de la centuria decimonónica se producen cuatro grandes pánicos y la primer depresión doméstica de gran calibre: los de 1819, 1837, 1869, 1873 y la Gran Depresión de los años noventa que cubre casi todo el decenio, desde 1893 hasta 1897; mientras a principios del Siglo XX se genera la crisis de los años 1905-1907 y la Gran Depresión Mundial de 1929-1939; en tanto que en el nuevo milenio tenemos ya la primer crisis global producida por la especulación y la orgía de ganancia en los EE.UU. a partir de octubre de 2008. De Tocqueville tuvo conocimiento de las dos primeras en la centuria XIX, ocurridas antes y después de su estancia estadounidense. ¿De dónde saca entonces esta observación aguda? De la proliferación de las quiebras fraudulentas:

“En los Estados Unidos no existe legislación relativa a las quiebras fraudulentas. ¿Será porque no existen? No, al contrario; es porque hay demasiadas.”⁵⁵

⁵¹ Idem., p. 512.

⁵² Ibid., p. 499.

⁵³ Ibid., 512. Ejemplos de ello es que en los diez años que van de 1821 a 1831 se lanzan “971 buques de vapor sólo en los ríos que riegan el valle del Misisipi”, pero sobre todo que mientras en 1832 el valor de las importaciones asciende a más de 100 millones de dólares, de los cuales los navíos extranjeros, principalmente ingleses, participan sólo con una décima parte en el valor total de las exportaciones, por 87 millones de dólares, los buques extranjeros participan sólo con la cuarta parte. Cfr. Notas 80, p. 707 y 91 p. 708 respectivamente.

⁵⁴ Ibid., p. 513.

⁵⁵ Ibid., p. 23.

El otro reparo está directamente relacionado con el tema y constituye una especie de derrota; una confesión que sin embargo deja pasar de largo; un cabo suelto que nunca ata:

*“Como... las grandes fortunas han tenido casi siempre un origen comercial, es necesario que se sucedan muchas generaciones antes que sus poseedores hayan perdido enteramente el hábito de los negocios.”*⁵⁶

¿Para qué habría que dejar pasar muchas generaciones a fin de que los opulentos estadounidenses pierdan por completo el carácter acorde con los negocios? Para De Tocquville la causa es evidente, por eso nunca la dice directamente, sólo de manera agonal, indirecta, como se verá enseguida. Para gobernar se requiere ocio educativo, y los que se dedican al negocio 24 horas al día no hacen otra cosa que negarlo. Por ello carecen de autoridad para gobernar. Sin embargo, los clásicos griegos de donde abreva, entre los que se encuentran Platón, Aristóteles y Plutarco, dejan bien establecida la causa. Así, Platón afirma con todas sus letras que existe una relación inversamente proporcional, de balanza, entre el hombre excelente y el hombre rico, entre los platillos de la riqueza interna y de la riqueza externa, de suerte que en la misma medida que se honra al rico en esa medida se deshonra a los hombres excelentes y viceversa.⁵⁷ A su vez, Aristóteles menciona en *Su tratado sobre las cosas políticas* que en todos los gobiernos constitucionales –realeza, aristocracia y república–, no se concede ciudadanía ni al rico ni al pobre, aunque las modalidades para dicha prohibición sean varias aunque centradas en los mismos criterios: unos porque sólo piensan en hacer negocio, los otros porque están ocupados en sobrevivir sin poder pensar, como aquéllos, en el bien de los demás. Por ejemplo, mientras en Tebas se exige al rico abstenerse de negocios durante un lapso de diez años, en Atenas no hay plazo alguno que valga para levantar la condena y otorgarle la ciudadanía. ¿Por qué se exige el cambio del carácter, puesto que cambiar de hábitos es cambiar de carácter? Porque los ricos, al igual que los pobres, al preocuparse única y exclusivamente de su riqueza o de su pobreza, no tienen capacidad para deliberar ni decidir por el bien común, atados como están a sus propios intereses.⁵⁸

*

*

*

¿Qué piensa realmente de la aristocracia del dinero alguien que, como ya se dijo, es aristócrata, aunque a veces parezca desconocer su origen debido a su “liberalidad” para aceptar y defender al nuevo régimen moderno? Acaso sin saberlo comparte el juicio de Platón, que Aristóteles rechaza, en el sentido de que las plutocracias dividen al Estado

⁵⁶ Ibid., p. 512.

⁵⁷ Ver la voz *Excelencias* (versus acumulación de riquezas externas).

⁵⁸ Ver la voz *Instituciones* (de la democracia).

en dos estados, hacen dos ciudades de una.⁵⁹ Pero también, como se puede ver en la cita, coincide con Aristóteles en la idea de la falta de unidad entre los propios oligarcas, siendo para el estagirita esta falta de unidad lo que explica la primera causa de revolución en los regímenes oligárquicos, pues un partido puede quitar a otro del poder, ya que derivado del axioma según el cual a mayor riqueza debe corresponder mayor poder, entonces siempre habrá una lucha por ser el más rico entre todos los ricos. En cualquier caso De Tocqueville sostiene que:

*“Los ricos no sólo no están unidos con solidez entre sí, sino que puede decirse que no hay lazo verdadero entre el pobre y el rico...pues a cada instante el interés los une y los separa... El dueño de una fábrica no pide al obrero sino su trabajo, y éste no espera de aquél más que el salario... y no se hallan ligados de modo permanente por el hábito ni por el deber. La aristocracia que funda el negocio, jamás se consolida en medio de la población industrial que dirige, pues su objeto no es gobernarla, sólo servirse de ella. Una aristocracia así constituida... no sabe querer y no puede obrar.”*⁶⁰

Derivado de estas condiciones De Tocqueville concluye lo siguiente, luego de comparar a la que ahora llama aristocracia territorial, la nobleza de espada y feudal, con la aristocracia del dinero, que ahora designa indistintamente a través de la expresión aristocracia manufacturera o industrial:

*“La aristocracia territorial de los siglos pasados estaba obligada por la ley, o se creía obligada por las costumbres, a ir en auxilio de sus servidores y a aliviar sus miserias; pero la aristocracia manufacturera de nuestros días, después de haber empobrecido y embrutecido a los hombres de los que se sirve, los abandona para que los matenga la caridad pública en los tiempos de crisis... Entre el obrero y el patrono las relaciones son frecuentes, pero no existe nunca una sociedad verdadera. Sea lo que fuere, pienso que la aristocracia industrial que vemos surgir ante nuestros ojos es una de las más duras que haya podido aparecer sobre la Tierra; pero, al mismo tiempo, una de las más limitadas y de las menos peligrosas.”*⁶¹

¿Por qué concluye que es limitada y poco peligrosa? Debido a que, tal y como la describe, “carece de imperio sobre los que emplea”. A este acierto de la vida privada se añade el desacierto de creer que la aristocracia del dinero no es una clase, menos todavía

⁵⁹ Ver la voz *Dos* (estados y dos hombres divididos por los deseos de ricos y pobres).

⁶⁰ De Tocqueville, 2002; p. 516.

⁶¹ Idem.

la clase dirigente en los EE.UU., toda vez que según su convicción mayor, el pueblo estadounidense es quien gobierna sin intermediario alguno. También extraña que De Tocqueville ni siquiera mencione la proximidad mayor entre la aristocracia territorial europea y la oligarquía de plantación de los estados sureños, ya que ésta sí tiene una relación estrecha con los esclavos, de modo análogo a la de los señores feudales con los siervos.

Finalmente se ofrece a los ojos del lector amable uno de los pasajes más críticos sobre la oligarquía del dinero uncida por él de aristocracia, de suerte que engrandece a aquélla de modo inmerecido y también inmerecidamente empequeñece a ésta. El lector amable podrá constar en la cita siguiente a un De Tocqueville limpio de concesiones innecesarias, pues como se verá, en la cita afirma que la aristocracia burguesa es una teratología, una monstruosidad:

“Así, a medida que la masa de la población se inclina a la democracia, la clase particular que se ocupa de la industria se vuelve más aristocrática. Los hombres se hacen más semejantes en la una y más diferentes en la otra, y la desigualdad crece en la sociedad pequeña en la misma proporción que crece en la grande. Ésta es la razón por la que, remontándose al origen, parece que por un esfuerzo natural la aristocracia saliera de la democracia: mas esta aristocracia no se asemeja en nada a las que le han precedido; pues se notará desde luego que al aplicarse solamente a la industria y a algunas profesiones industriales, es una excepción, como un monstruo en conjunto del estado social... Las pequeñas sociedades aristocráticas que constituyen ciertas industrias en medio de la inmensa democracia de nuestros días, encierra... a algunos hombres muy opulentos y a una multitud muy miserable...”⁶²

⁶² Ibid., 515.

- ✓ *Aristócratas (sin aristocracia: vino agrio vertido en los odres viejos del vino noble)*
Alexis De Tocqueville

“Creo firmemente que no podría fundarse de nuevo una aristocracia en el mundo; pero pienso que al asociarse, los ciudadanos simples pueden constituir seres muy opulentos, muy influyentes, muy fuertes, en una palabra, personas aristocráticas.

Se obtendría de este modo varias de las ventajas más grandes de la aristocracia, sin sus injusticias y peligros. Una asociación política, industrial, comercial o incluso científica y literaria, es un ciudadano esclarecido y poderoso que no podría plegarse a voluntad ni ser oprimido en la sombra, y que, al defender los derechos particulares contra las exigencias del poder, salva las libertades comunes.”¹

Alexis De Tocqueville

Esta propuesta para crear asociaciones políticas (las sociedades intermedias montesquianas) del autor *De la démocratie en Amérique du Nord*, forma parte de la solución contra la amenaza del despotismo tutelar que se cierne sobre los países democráticos, las nuevas sociedades de masas de los países ricos.² Asumida la imposibilidad nostálgica del regreso al pasado para constituir una clase aristocracia, el remedo consistiría en formar un individuo poderoso y dotado de luces propias, con poder de voluntad bastante para resistir el tutelaje del Estado y no ser vejado a escondidas, de suerte que al actuar como valladar frente a las exigencias del nuevo régimen igualitario, queden salvas las libertades comunes.

¿Quién o quiénes son estos individuos de los que habla De Tocqueville? Personas colectivas, o como las designa el lenguaje jurídico, personas morales que en tanto sociedades están situadas a mitad de camino entre el Estado y el pueblo; o como llama De Tocqueville a las asociaciones políticas, poderes secundarios situados por encima de las familias y por debajo del gobierno?³ En la orografía política imaginada por el normando, frente a la llanura rasa e indefensa de la masa de individuos débiles y aislados que forman el nuevo pueblo igualitario de las democracias, exhorta a la creación de partidos políticos, sindicatos patronales, sociedades científicas y literarias, etc. Todas asociaciones como las que se multiplican ya entonces por docenas en el pueblo estadounidense (las organizaciones no gubernamentales (O.N.G.) son la moda son hoy), las cuales harían las veces de elevaciones naturales del terreno en contraste marcado con

¹ De Tocqueville, 1992; II, IV, VII; p. 842 y 843.

² Ver la voz *Tutores (más peligrosos que los tiranos)*.

³ De Tocqueville, 1992; II, IV, VII; p. 834. Es la teoría de las sociedades intermedias montesquianas propuesta en su obra mayor *De L'Esprit des Lois*, perteneciente a la saga platónica iniciada en el diálogo político *Leyes*.

el valle del estado social democrático⁴; montes frente a los que el nuevo poder soberano constituido en gobierno no sería capaz de arrasar ni oprimir de la manera en que puede hacerlo con las personas físicas, inermes ante un poder soberano que paradójicamente somete a servidumbre a la masa ciudadana, precisamente en nombre de ella misma.

* * *

¿Cuál es el problema que lleva a plantear la creación de personas morales aristocráticas, muy opulentas, muy influyentes y muy poderosas? Da la impresión que el autor *De la démocratie...* se dirige aquí a la *intelligenza* francesa, los aristócratas liberales que De Montesquieu había hecho fijar su mirada en Inglaterra, las que ahora De Tocqueville -un Barón de La Brède redivivo según Roger-Collard-, pretende redirigir hacia su vástago americano, los EE.UU. He aquí los términos y condiciones del asunto, religiosamente precisos, tan precisos como resignados:

“Así, no se trata de manera alguna de reconstruir una sociedad aristocrática, sino de hacer salir la libertad del seno de la sociedad democrática donde Dios nos ha hecho vivir.”⁵

Reconstruir la sociedad aristocrática –el *Ancien Régime*–, que antecede y contra la que nacen los Estados modernos oligárquicos –el *Nouveau Régime*–, que como cree con fervor De Tocqueville en la cita siguiente, serán democráticos antes que plutocráticos, es una empresa condenada al fracaso a pesar de su propósito noble y hasta santo. Por eso su proyecto consiste en proponer sacar la libertad del seno de la sociedad democrática, a través de la restauración de eso mismo que funda la desigualdad de dicho Estado, el sistema de privilegios basado en los derechos subjetivos feudales y hereditarios. ¿Cómo se obtendría la libertad por este medio? Se volvería a concentrar la autoridad en el seno de una clase única, la aristocracia. He aquí las dos razones que explicarían la imposibilidad de este regreso al pasado:

“... No hay, en nuestros días, soberano bastante hábil y bastante fuerte para fundar el despotismo restableciendo distinciones permanentes entre sus sujetos; tampoco hay legislador tan sabio y tan poderoso que esté en estado de mantener instituciones libres, si no toma la igualdad por principio primero y por símbolo. Es preciso entonces que todos aquellos de nuestros contemporáneos que quieren crear o asegurar la

⁴ Ver la voz *Estado* (social democrático de los EE.UU.).

⁵ De Tocqueville, 1992; II, IV, VII; p. 841.

independencia y la dignidad de sus semejantes se muestren amigos de la igualdad; y para ellos el único medio digno de mostrarse tales, es serlo: el éxito de su empresa santa depende de ello.'⁶

El argumento primero señala la ausencia de un tirano único, poderoso y hábil, con capacidad bastante para reinstaurar el régimen que Maquiavelo contrapone al del Gran Turco, éste una pirámide de poder absolutamente vertical que concentra todo el mando en la cúspide. Al Gran Turco el florentino opone el régimen del Rey de Francia, un modelo de poder horizontal en el que el príncipe es *un primus inter pares*; un señor feudal con la testa coronada por obra y gracia de sus iguales, quienes deciden hacerlo monarca, pero pueden sustituirlo en cualquier momento, según se conserve o cambie la correlación de las alianzas entre los barones de a tierra.⁷

Desde la teoría de los ciclos políticos de la historia⁸, lo que puede observarse es que aquí nuestro autor comete un error parecido a cuando inventa la que llama aristocracia del dinero, un ente puro de la literatura de ciencia ficción.⁹ ¿Por qué? Debido a que las aristocracias surgen siempre y en todo lugar de las realezas de los orígenes de los pueblos; aunque en los países coloniales el tipo de clase social que se genera en ellas es función de la fase del ciclo por la que atraviesa la metrópoli colonizadora; en el caso notable de los EE.UU, colonias compuestas por clases medias y ricas en los tiempos modernos. En general, las aristocracias son resultado del desgaste y corrupción de los estados regios, los que después de tener una vigencia longeva bajo el principio político de la prudencia, en el que se extinguen los hombres superiores en excelencia, transitan a regímenes basados en el principio político del honor. Por eso es ciencia ficción, o si se prefiere, un desconocimiento supino de la historia de los pueblos imaginar, como De Tocqueville lo supone, que las monarquías absolutas modernas, las cuales surgen como fenómeno transitorio de la corrupción de las aristocracias, puedan crear a éstas o, peor aún, que un tirano pueda llevar a cabo una empresa así. ¿No hay aquí dos absurdos? El primer supuesto cree posible que los monarcas absolutos, precisamente cuyo poder omnímodo lo consiguen destruyendo a las aristocracias, constituyan el gobierno de los mejores en virtud. El segundo absurdo implica que un tirano promueva su propia tumba, puesto que tendría que oligarquizar su tiranía, al crear o permitir otros poderes concurrente al de él, por ejemplo a los plutócratas.

La razón segunda más parece un autorretrato del propio Alexis De Tocqueville y su proyecto fallido. Éste condiciona la sabiduría, el poder y la posibilidad misma de conservación de las instituciones libres de la democracia moderna, a que un legislador de alto respiro –como se considera él–, sea capaz de convertirse en abanderado de la igualdad tocqueviliana a la que debe tomar, dice textualmente, de principio primero. ¿Por qué incurre en la figura del pleonasma, ésa repetición viciosa de palabras, sicomo lo aclara su creador, Aristóteles, principio significa ya causa primera? Una hipótesis lógica

⁶ Idem.

⁷ Maquiavelo, 1974; pp. 19-23. Como se sabe, este parangón famoso de la obra *El príncipe* está contenido en el capítulo cuatro.

⁸ Ver la voz *Ciclos* (políticos de la historia).

⁹ Ver la voz *Aristocracia* (del dinero).

para explicar este yerro es que él haya querido escribir causa primera. En todo caso el propósito tocqueviliano subsiste: frente a la causa primera de la ganancia, principio de las plutocracias modernas, el designio del normando no parece ser otro que ofrecerlo subordinado al principio político de las democracias o gobiernos populares, la corrupción de la libertad. De esta suerte, el régimen deseado por él, con independencia del estadounidense, no estribaría en la mixtura actual de ganancia y corrupción de la libertad, sino el inverso, de corrupción de la libertad y ganancia. Manera tortuosa de expresarlo, explicable a su vez por la obstinación que le hace negar la existencia de gobiernos hechos de principios mixtos en el que uno prevalece sobre el otro por necesidad.¹⁰

*

*

*

En la cita del frontispicio se afirma, que el expediente de la creación de asociaciones que hagan las veces de personas aristocráticas en el seno de las sociedades igualitarias avizoradas para el mundo, permitiría importar a las sociedades de masas modernas las grandes ventajas de la sociedad desigualitaria de los notables, aunque imponiendo aranceles prohibitivos para que ingresarán sus injusticias y peligros. Aparte de las asociaciones ciudadanas, ¿cuáles son tales injusticias y peligros? Estos se verán una vez explicada la operación que realiza De Tocqueville para proponer a estos aristócratas sin aristocracia.

La garantía de la independencia de las personas proviene de la división de las tareas de gobierno y administrativas de los ciudadanos. El soberano comparte con los miembros de la aristocracia las funciones de gobierno y las de administración. ¿Resultado? El poder social siempre estaba separado y nunca pesa enteramente y de la misma manera sobre cada ciudadano.¹¹

A esta salvaguardia primera de la independencia de los particulares se añade otra. La mayoría de los funcionarios aristocráticos que actúan en lugar del monarca poseen, no obstante ser designados por él, una fuente de poder que les evita estar siempre en las manos del soberano: su nacimiento o cuna. Esto impide que quien detenta el poder supremo los cree o destruya a cada instante, al paso de sus caprichos, plegándolos a todos de modo uniforme, hasta en las cosas de pequeñas.¹²

¿Qué procedimiento análogo podría adaptarse al nuevo régimen? En vez de asignar al soberano todos los poderes administrativos sustraídos a los nobles y a las corporaciones, podrían ser confiados a cuerpos formados temporalmente por simples

¹⁰ Ver las voces *Gobierno* (mixto y la democracia tocqueviliana), *Instituciones* (democráticas) y *Números* (y calidades en democracias y oligarquías). La creencia tocqueviliana, alejada de los clásicos que inventan el saber político occidental, notablemente Platón y Aristóteles, para quienes los Estados pueden ser puros o sin mezcla y mixtos, se sitúa a 180° de distancia de la creencia contraria, también falsa, sostenida por Maquiavelo en sus *Discorsi...*, en la que niega la existencia de los Estados con un solo principio político, los puros.

¹¹ De Tocqueville, 1992; II, IV, VII; p. 842.

¹² Idem.

ciudadanos, con lo que se mataría dos pájaros con una pedrada. Ésta una garantía adicional a la libertad de los particulares, sin que ello cree desigualdad entre iguales. Esto lo ilustra el caso de las circunscripciones administrativas más grandes en los estados de los EE.UU., las cuales como en Inglaterra se siguen llamando condados, no obstante que los estadounidenses hayan reemplazado a los condes por asambleas provinciales ciudadanas.¹³

Otro ejemplo es la sustitución de los funcionarios hereditarios de la aristocracia, injusta y sin proporción con las sociedades igualitarias modernas, por funcionarios electivos. La elección, que De Tocqueville tiene por institución democrática¹⁴, asegura la independencia del poder central, tanto y según él hasta más que la herencia del antiguo régimen.

Finalmente De Tocqueville mencionará tres recursos adicionales convergentes hacia el mismo fin. Uno es la prensa¹⁵, de la que dirá:

“La prensa es, por excelencia, el instrumento democrático de la libertad.”¹⁶

El segundo y el tercero son, de un lado el poder judicial¹⁷, el cual juega un papel análogo a la prensa periódica, del otro el cultivo de las formas, sobre todo en los asuntos más insignificantes, porque es ahí donde el despotismo administrativo penetra de manera ínicua y silenciosa para oprimir la libertad privada de los ciudadanos.¹⁸

Así, el respeto a los derechos individuales; el culto y respeto de las formas, sobre todo en los detalles; un poder judicial robusto ocupado en velar porque se haga justicia a los intereses particulares; el correctivo contra los abusos ofrecido por la prensa; la distribución de los poderes de los que se servían las corporaciones y la nobleza a nuevos cuerpos ciudadanos; el carácter electoral de los nuevos funcionarios para conservar autonomía frente al poder central, sobre todo en materia administrativa; la división del poder social en manos del Estado, de manera que el soberano comparta las tareas de gobierno, pero sobre todo las de la administración ciudadana, a través de la cual se infiltra el nuevo despotismo tutelar; no menos que la promoción de las asociaciones ciudadanas en todos los órdenes de la vida social, científico, educativo, literario, comercial, industrial, etc., son el arsenal de recursos propuestos para atemperar los efectos de la igualación de condiciones entre los ciudadanos, efectos que propician el despotismo tutelar del gobierno y la administración nueva. Hay aquí una batería de expedientes opuestos al igualitarismo del principio democrático, todos de índole oligárquica, extraídos del antiguo régimen aristocrático.

¹³ Id.

¹⁴ Ver la voz *Instituciones* (democráticas).

¹⁵ Ver la voz *Prensa* (instrumento democrático por excelencia de la libertad).

¹⁶ De Tocqueville, 1992; II, IV, VII; p. 844.

¹⁷ Ver la voz *Tribunales* (fuertes: garantía de la independencia individual en las democracias).

¹⁸ Ver la voz *Soberanía* (y centralización) y *Tutores* (más peligrosos que los tiranos).

*

*

*

De Tocqueville parte del esquema organizativo del Antiguo Régimen, lo vacía de contenido y toma prestados los aspectos clave de carácter desigualitario mencionados en el párrafo previo, éstos compatibles con el igualitarismo democrático a fin de evitar el sacrificio de la libertad individual a manos del despotismo tutelar administrativo ejercido de manera dulce, extendida y degradante sobre fortunas parejamente mediocres, sobre pasiones contenidas, sobre una imaginación cuadrada y sobre placeres simples.¹⁹ De ahí resulta que la defensa de la avaricia del Nuevo Régimen, que hoy se cubre bajo el nombre prestigioso de liberalismo, sea en realidad una conjunción de la ideología del contrato social, pero sobre todo de la doctrina de las garantías individuales modernas, jaladas por el principio oligárquico de la ganancia.

Se trata entonces de virtudes formalmente aristocráticas pero llenas de contenido plutocrático. Esto es particularmente notable en el caso del expediente de las asociaciones que De Tocqueville llama personas aristocráticas²⁰, las cuales están despojadas de toda aristocracia y a las que se califica correctamente en la cita del frontispicio por ser muy opulentas, muy fuertes y muy influyentes; rasgos que comparten por igual todos los oligarcas, sean de cuna o sólo de dinero. Por eso las personas aristocráticas tocquevilianas son el prototipo de los personajes *snob*: personas morales *sine nobilitate*, sin nobleza.

En consecuencia, cabe destacar que estas personas morales, llamadas abusivamente aristocráticas –como el resto de los expedientes usados por el autor–, son préstamos auténticos que las plutocracias nuevas toman de las aristocracias viejas ya decadentes. Es de esta manera como De Tocqueville vierte vino agrio (*vinaigre*) en los viejos odres del vino de buena calidad (*vignoble*). Tal el caso de los llamados derechos individuales, recogido del régimen de derechos subjetivos basados en el sistema de privilegios; el culto a las formas, tomado de la veneración protocolaria a ellas; el poder judicial, del que De Tocqueville dirá en el volumen primero, que es la aristocracia estadounidense²¹; la prensa en sustitución de las opiniones del monarca y de los grandes del reino; la división de poderes montesquiana²²; y la elección a cambio de la herencia de los funcionarios públicos para darles autonomía.

Hasta aquí las denominadas grandes ventajas con las que el antiguo régimen puede auxiliar al nuevo régimen, la aristocracia moribunda a la naciente plutocracia; todo ello a pesar de que De Tocqueville protege a la clase rica estadounidense al invertir el

¹⁹ De Tocqueville, II, IV, VI; 1992, pp. 835 y 836.

²⁰ Ibid., p. 843.

²¹ Ibid., I, II, VIII; p. 308. Ahí dice: “Si se me preguntara donde ubico yo a la aristocracia americana, respondería sin dudar que no es entre los ricos, quienes no tienen lazo común que los una. La aristocracia americana está en la barra de abogados y en el sillón de los jueces. Entre más se reflexiona sobre lo que ocurre en los estados Unidos, más se siente uno convencido que el cuerpo de letrados forma en ese país el contrapeso más poderoso y por decirlo así, el único de la democracia.”

²² Ver la voz *Axioma* (en la ciencia política de nuestros días).

orden de las cosas: la ofrece subordinada a las leyes de los grandes números, en vez que que éstas aparezcan bajo la superioridad de aquélla y su principio.

Queda por ver finalmente cuáles son las injusticias y peligros de la nobleza cuya importación está prohibida a cualquier precio. Aquí es donde se entiende el duro juicio de Guizot sobre el autor de *De la démocratie...*, en realidad un epitafio con el que, si no entumba la obra, le pone catafalco a su autor. Según el gran historiador de la civilización europea, De Tocqueville habría juzgado:

“...a la ‘democracia’ moderna en aristócrata vencido y convencido que su vencedor tiene razón.”²³

Primero se abordan los peligros para citar después las injusticias.

De los peligros están los cuatro siguientes: 1) El desdén por las formas, sobre todo en las cuestiones pequeñas o insignificantes, por la ignorancia de los demócratas sobre la utilidad de ellas, desdén vuelto grave “en la medida en que el soberano es más activo y más poderoso y que los particulares devienen más indolentes y más débiles”²⁴; 2) El desprecio por los derechos individuales, siempre proporcionado al sobreprecio impuesto por el principio democrático a los derechos de la sociedad²⁵; 3) La generalización y permanencia de actitudes, ideas y vicios propios del estado de revolución: el cambio de jefes, opiniones y leyes en un tiempo muy corto, lleva a soportar con impaciencia el imperio de las normas, de suerte que apegados al principio de la utilidad social se crea el dogma de la necesidad pública contra los intereses individuales²⁶; 4) El último atañe al poder soberano de los estados de masas, el que con independencia de su origen, constitución y nombre “ha venido a ser todopoderoso, y los particulares caen, cada vez más, en el último grado de la debilidad y de la dependencia.”²⁷

En lo que toca a las injusticias puede observarse cómo De Tocqueville atraviesa un proceso de conversión religiosa a la democracia que lo vuelve antiaristocrático, justo que Guizot describe en su epígrafe demoledor:

“Paseo mis miradas sobre esta multitud innumerable compuesta de seres parecidos, donde nada se eleva ni se rebaja. El espectáculo de esta uniformidad universal me entristece y me hiela, y me siento tentado a echar de menos la sociedad que no es más.

Mientras el mundo estaba lleno de hombres muy grandes y muy pequeños, muy ricos y muy pobres, muy sabientes y muy ignorantes, desviaba

²³ De Tocqueville, 1992; p. IX. Ver la voz *Lenguaje* (esclavo: dar todo el poder a la mayoría).

²⁴ Ibid., II, IV, VII; p. 845. Ver la voz *Desdén* (soberbio por las formas).

²⁵ Idem.

²⁶ Id., p. 846.

²⁷ Id., pp. 846 y 847.

mis miradas de los segundos para ponerlas en los primeros, y éstos regocijaban mi vista; pero comprendo que ese placer nacía de mi debilidad: es porque no puedo ver al mismo tiempo todo lo que me rodea que se me permite elegir así y de poner aparte, entre tantos objetos, esos que me place contemplar. No le ocurre lo mismo al Ser todo-poderoso y eterno, en el que el ojo envuelve necesariamente el conjunto de cosas, y que ve distintamente, si bien en forma simultánea, todo el género humano y a cada hombre.

Es natural creer que lo que satisface más las miradas de este creador y de este conservador de los hombres, no es la prosperidad singular de algunos, sino el bienestar más grande de todos: lo que me parece entonces una decadencia a sus ojos es un progreso; lo que me hiere le agrada. La igualdad quizás sea menos elevada; pero es más justa, y su justicia hace su grandeza y hermosura.

Me esfuerzo a penetrar en ese punto de vista de Dios, y es desde ahí desde donde busco considerar y juzgar las cosas humanas.”²⁸

Es innegable el espíritu de cruzada que lo abate al abrazar el dogma de la fe democrática. Por lo demás, una cruzada que en el capítulo previo califica de “santa”²⁹, ya que consiste en tomar a “la igualdad por principio primero y por símbolo”.³⁰

Descartes inventa la última y quizás la más singular de todas las pruebas escolásticas de la existencia de Dios. En verdad combina dos defectos mediante un racionalismo invertido. Es la afirmación de la existencia de su pensamiento, frente a la duda absoluta contra la existencia de todo lo que le rodea. Desde este punto de partida se acuerda de una de las definiciones católicas de la divinidad en tanto pensamiento puro, incorpóreo, de donde infiere la existencia de Dios por lo único que no puede dudar, a saber: que él, René, al dudar, piensa, y si piensa, dado que Dios es pensamiento, entonces existe. ¡Es el mundo al revés, la prueba de que el creador sí existe porque existe el pensamiento de la criatura!³¹

De Tocqueville no está muy alejando de este embrollo por demás embarazoso. Discípulo religioso del estudiante de la escuela jesuítica de *La Flèche*, el parisino de nacimiento y normando de ascendencia, comienza por confesar su clara preferencia por

²⁸ Ibid., II, IV, VIII; pp. 851 y 852. Antes, en el Capítulo VII, ya había anunciado que “No hay que esperar a que, en los países democráticos, el círculo de la independencia individual sea jamás tan extenso que en los países aristocráticos. Pero tal cosa no es deseable; porque en las naciones aristocráticas, a menudo la sociedad se sacrifica al individuo, y la prosperidad más grande del número mayor a la grandeza de algunos cuantos.” Ibid, p. 841. La infidelidad de cuna salta a la vista por la traición que hace al tomar al régimen aristocrático durante la decadencia de su constitución durante las monarquías absolutas, no cuando ella gobierna en beneficio de la comunidad. Ahí es difícil encontrar una prueba que muestre que la sociedad se sacrifica a los individuos, como es lo más común y corriente en el caso de las plutocracias.

²⁹ Ibid., II, IV, VII; p. 841.

³⁰ Idem.

³¹ Esto recuerda la sentencia aristotélica, dirigida directamente al lector, acerca del orden de la generación: no es porque uno existe que nuestro padre existe o existió, sino porque este existe o existo, existimos nosotros.

el Antiguo Régimen aristocrático, razón por la que el espectáculo de la supuesta universalidad uniforme y mediocre del Nuevo Régimen, reputado por el de democrático, le hiela lo contrista y le hiela la sangre. Sin embargo de inmediato se repone y la disciplina cristiana le evita caer en la tentación de sentir nostalgia por la constitución aristocrática. Al comparar la grandeza de los hombres de antaño con la pequeñez de los de hogaño, ya imbuido de la ascesis cristiana, declara debilidad suya el placer y admiración que solía experimentar al considerar a los magntes, éstos hombres de alma grande por contraste con las almas pusilánimes de las sociedades de masas. ¿A qué la atribuye? A su visión relativa, la cual compara con la mirada absoluta de Dios, su omnividencia, un ojo capaz de ver a la vez el todo y cada cosa particular; todos los árboles y el bosque; el género humano y los individuos particulares; tal y como el oído absoluto oye la sinfonía y a cada uno de los instrumentos que la producen.

Llegado a este punto da traspiés. El primer tropezón le ocurre cuando, ubicado así en la satisfacción del creador y conservador de hombres, no en la suya propia –un placer bastardo puesto que nace de la debilidad de su visión–, dice que es completamente natural pensar que lo que satisface a la divinidad no es una contemplación absoluta sino “miradas” y “puntos de vista” que se satisfacen, no con la prosperidad singular de algunos, los aristócratas, sino el bienestar más grande de todos. Trastabilla por segunda ocasión cuando, con lenguaje bíblico, troca lo que antes le parecía un “gusto depravado por la igualdad”³² democrática, que aparecía así por compararlo con la igualdad aristocrática, la cual en vez de rebajar a todos a un valor numérico, busca lo opuesto, pues con pasión varonil pretende la eminencia de todos. Por eso ahora dice de ella que se trata de una igualdad “quizás menos elevada” pero sí “más justa, y su justicia hace su grandeza y su hermosura.”³³

Es en esta actitud contrita que por contrapunto juzga a ambas sociedades, la aristocrática de los mejores y la de la igualación de condiciones hacia abajo, no sin antes escribir dos jaculatorias en las que expía su culpa, ambas referidas a la tentación de satisfacerse de manera indulgente con la constitución aristocrática y no con la democrática. Una consiste en negarse a como decadente lo que Dios contempla como progreso: el *Nouveau Régime*. La otra es que su dolor se convierte en placer divino, puesto que a Dios le agrada lo que a él lo hiere.

¿Hay necesidad de degradar a Dios atribuyéndole, a él que es la premisa de la absoluta e impensable desigualdad, ser motor de la igualitaria democracia moderna? ¿El juego de placeres y dolores contrarios entre la divinidad y el hombre no tiene un tufo de perversidad? ¿Con qué derecho puede alguien arrogarse la omnisciencia sobrenatural, sobre todo cuando ella contradice las conclusiones resultantes de las investigaciones más completas de la historia política de los pueblos y su felicidad³⁴, ésas que aseveran

³² Ver la voz *Gusto* (*depravado por la igualdad*).

³³ De Tocqueville, 1992; II, IV, VII; pp. 851 y 852.

³⁴ En otras voces se hace referencia a la investigación histórica y empírica portentosa realizada por la comunidad de sabios del Liceo ateniense –seguramente la Academia contaba con una similar–, en la que se analizan más de 158 mil años de la historia política de 158 pueblos antiguos. El *Tratado sobre las cosas políticas* aristotélico, mejor conocido con el nombre de *Politika*, resulta por eso tan difícil de entender, puesto que es la condensación conceptual y sistematizada de los resultados e informaciones alcanzadas en la materia.

sabiamente desde la antigüedad que el principio de la ganancia hoy vigente a escala planetaria, es el que rige a los regímenes oligárquicos de nuestros días, debido a la corrupción del principio del honor aristocrático? En fin, ¿había necesidad de abismarse de esta manera después de disertar en el método de política comparada usando la organización aristocrática y la democrática?³⁵

³⁵ Véanse las voces **Lenguaje** (de esclavo: dar todo el poder a la mayoría), **Gusto** (depravado por la igualdad), **Envidia** (democrática y voto universal), **Definición** (de la democracia), **Ciclos** (políticos de la historia) y **Justicia** (según el criterio “todos deben contar igual”).

- ✓ *Arte (de ser libre versus despotismo)*
Alexis De Tocqueville

“No podría insistirse demasiado: nada hay más fecundo en maravillas que el arte de ser libre; pero nada más duro que el aprendizaje de la libertad. No sucede lo mismo con el despotismo. El despotismo se ofrece con frecuencia como el reparador de todos los males sufridos; es el apoyo del buen derecho, el soporte de los oprimidos y el fundador del orden. Los pueblos se adormecen en el seno de la prosperidad momentánea que hace nacer; y cuando despiertan son miserables. Por el contrario, la libertad nace ordinariamente en medio de las tormentas, se establece penosamente entre las discordias civiles y no es sino hasta que ella se ha vuelto añeja que pueden conocerse sus beneficios.”¹

Alexis De Tocqueville

Lo maravilloso es del orden del milagro; o viceversa, lo milagroso forma parte de las maravillas. Uno y otro son cosas que causan asombro por ser extraordinarias, extrañas y de un portento tal que parece sobrepasar las fuerzas mismas de la naturaleza, ésa cuyas manifestaciones más siniestras siguen siendo llamadas por las compañías inglesas de seguros *acts of God*.

Más que definir la libertad, De Tocqueville hace un elogio entusiasta de ella, una invitación implícita para que individuos y pueblos conquisten y disfruten el privilegio de ser libres. A la libertad la ubica sobre el terreno artístico, porque el arte hace posible que cobren existencia las cosas que no son; pero además, una vez venidas a existir por obra del arte, sus productos pueden ser de una o varias maneras. Condición indispensable de la vida humana, la vida sin libertad no parece merecer vivirla, pues cuando se pierde o no se tuvo nunca, ni la oportunidad ni la voluntad para conquistarla, entonces la vida resulta peor que la que llevan la gran mayoría de los animales salvajes, esos que no viven en cautivero. En ningún otro objeto como en este se aplica mejor el proverbio latino antiguo que hace de la corrupción de lo mejor lo peor: *corruptio optimi pessima*. ¿O el hombre o la mujer destruídos no son peores que los insectos más malos o las bestias más degradadas?

Nada es más prolífico en milagros que el arte de la libertad, sentencia nuestro autor; pero de inmediato añade que, de igual modo, nada es más difícil y arduo que aprender el arte de deliberar, elegir y ser padres de nuestros propios actos.² Para hacer más comprensible la importancia de la libertad en personas, grupos y naciones, el

¹ De Tocqueville, I, II, VI; 1992, p. 275.

² Ver las voces *Deliberación* (o *sabiduría práctica en las democracias*) e *Instituciones* (de la *democracia*).

normando contrasta la libertad con el despotismo, la relación del amo doméstico con sus sirvientes o esclavos, aplicada por extensión al gobierno de sociedades cuando éstas se degradan. Mientras la libertad no necesita de cartelera alguna, salvo sus obras, el despotismo se presenta al menos con cuatro títulos. Declara a los pueblos que habrá de enmendar todos los males padecidos a lo largo de su pesada historia; presume dar todo su respaldo al derecho, como si la presencia misma del déspota no fuera evidencia justamente de lo opuesto, pues es él quien socavan las leyes y las instituciones para sustituirlas a sus designios subjetivos y corromperlas a favor de sus intereses particulares. El despotismo también pretende ser sostén y salvador de los oprimidos; por si fuera poco también pilar del orden, un orden muy alejado de la justicia, el único verdadero entre los hombres, porque se finca más bien en el miedo y la fuerza física.³ El nacimiento, implantación y establecimiento de la libertad presenta facetas contrarias a las del despotismo. En efecto, se alumbra entre borrascas, crece mediante crisis y a duras penas entre discordias ciudadanas, siendo únicamente cuando ya está madura y encanecida cuando esparce y da a conocer los frutos de sus bienes.

Thomas Hobbes rescata de Platón la frase célebre *Homo homini lupus* –el hombre, lobo del hombre–, para caracterizar de un trazo la Época Moderna.⁴ En su diálogo *República*, el fundador de la Academia y descendiente por vía materna del último rey de fundación del Estado ateniense, el heroico Codro, pinta la corrupción del arte de gobernar y de la autoridad –cuando se busca de manera esencial el beneficio de los gobernados y accidentalmente el propio–, en una metáfora bella de la que se apropiará la Iglesia Católica para usarla hasta nuestros días. Antes que los gobernantes sean pastores de su grey, a la que cuidan y protegen de cualquier peligro y acechanza, una vez pervertidos en su naturaleza se vuelven lobos sangrientos de rebaño.⁵ En su turno De Tocqueville cita la frase del autor del monstruoso *Leviatán*, el Estado moderno, según la cual el hombre es semejante a un niño robusto, sólo que fuerte: *Homo puer robustus*.

Sea de ello lo que fuere, en el Siglo XVIII es moneda corriente la comparación del pueblo con un infante, sin que se tenga conciencia del error de tal parangón. Si un pueblo está privado de libertad, ello obedece no a que sea naturalmente infantil, sino a que ha sido degradado por las secuelas del despotismo, ora de un tirano, ora de pocos, ora de muchos. Los pueblos no nacen sin libertad, quienes mandan despóticamente los despojan de ella y los acostumbran a una vida servil, esclava. No obstante este yerro de la metáfora empleada, las conclusiones obtenidas por el autor *De la démocratie en Amériqúe de Nord*, a pesar de lo mal lograda de la comparación, no resultan desencaminadas:

“El infante da la muerte cuando él ignora el precio de la vida; él quita la propiedad de otro antes de conocer que pueden quitarle la suya. El hombre del pueblo, en el instante mismo en el que se otorgan los derechos políticos se

³ De Tocqueville, I,II,VI; 1992, p. 275.

⁴ Ver la voz *Hombre-lobo* (descendiente del linaje de los protectores de pueblos).

⁵ Plat., Rep., VIII 565-566 50-66 y 1-4 respectivamente; así como 1991, pp. 413 y 414.

encuentra, en relación a esos derechos, en la misma posición que el infante de cara a toda la naturaleza...’’⁶

De donde concluye:

“No puede dudarse que el momento en el que se conceden derechos políticos al pueblo, el cual ha estado privado hasta entonces de ellos, no sea un momento de crisis, crisis a menudo necesaria, pero siempre peligrosa.”⁷

¿De qué derechos políticos se habla? De los electorales, piedra de toque de la libertad misma de un individuo o de un pueblo. Quizás algunos amables lectores se atreverían a decir que si es así, si el debate promovido por Alexis De Tocqueville atañe al sufragio universal, entonces se trata, sin asomo de duda alguna, de un tema más que superado en nuestros días. Esto es absolutamente en el terreno de la práctica, ya irreversible, pero de ninguna manera en el de la teoría. ¿Por qué? Debido a que con este asunto pasa lo que le sucede al alcohólico, al que si se le priva de la bebida sin reeducarlo previamente, es más que probable que en vez de ayudársele se le ocasione la muerte. Esto mismo aparece afirmado en la cita última. Conferir el derecho el sufragio a un pueblo acostumbrado a vivir privado de la libertad y particularmente, de la libertad para elegir, provoca una crisis. ¿Cómo así? En griego antiguo crisis significa crecimiento; por eso la crisis de la que se trata, no por haberse presentado como necesaria en las centurias XVIII, XIX y XX, deja de ser peligrosa.

¿La posición de De Tocqueville en la cuestión planteada por el sufragio universal de su tiempo es conservadora como la inglesa, o liberal como la angloamericana? El normando advierte no querer abusar del caso angloamericano (*‘je ne veux abuser de l'exemple de l'Amérique’’*)⁸; pero no por ello deja de argumentar en favor de la medida bajo una fórmula que posee cálculo y refinamiento. A la vista el éxito del caso estadounidense, sin que se explique sus causas cabalmente⁹, pero sobre todo frente a los vientos huracanados que azotan al *Anciene Regime*, declara repetidas veces:

⁶ De Tocqueville, I, II, VI; 1992, p. 274.

⁷ Idem.

⁸ Ibid.

⁹ La ignorancia que lleva a De Tocqueville a rechazar la existencia de los gobiernos mixtos, reconocidos desde la antigüedad, parece obedecer a una reacción visceral contra su maestro Guizot que le impide entender racional, que no intuitivamente, por qué el sufragio universal, una institución oligárquica pero relajada por el otorgamiento de los derechos de voto a la mayoría de la población, es una razón de Estado que fortalece y consolida la hegemonía de las clases plutocráticas mediante una alianza por demás ventajosa con las clases medias; parte esencial de la forma de gobierno oligárquica democrática que habrá de adoptarse y generalizarse por la gran mayoría de los países occidentales y muchos de los orientales. Véanse las voces **Oligarquías** (democráticas), **Gobierno** (mixto y la democracia tocqueviliana), **Formas** (de gobierno: clasificación política de las constituciones), **Gimnasia** (y gobierno) y **Luces** (y oscuridad: Senado y Casa de Representantes).

*“Seguramente estoy lejos de pretender que para llegar a ese resultado [“unir a los ojos del pueblo el interés individual al interés del país”] se deba acordar de golpe el ejercicio de los derechos políticos a todos los hombres; pero digo que el medio más poderoso, y quizás el único que nos queda, para interesar a los hombres en el destino de su patria, consiste en hacerlos participar en el gobierno.”*¹⁰

¿Por qué el sufragio universal se ve como recurso último para evitar las secuelas revolucionarias europeas? He aquí las razones para abogar por el aumento de los derechos del principio democrático en Europa, enfrentadas la aristocracia (oligarquía) vieja que no acaba de morir y la oligarquía nueva que no acaba de nacer (plutocracia). Advierta el amable lector cómo estas palabras conmovedoras dirigidas a Europa, pero especialmente a las clases ilustradas de Francia, se mueven entre la elegía y el exhorto:

“No digo de manera alguna que sea cosa cómoda enseñar a todos los hombres a servirse de los derechos políticos; solamente digo que, cuando eso es posible, los efectos que resultan de ello son grandes.

Y agrego que si hay un siglo en el que una empresa parecida debe ensayarse, ese es nuestro siglo.

¿No ven ustedes que las religiones se debilitan y que la noción divina de los derechos divinos desaparece? ¿No descubren ustedes que las costumbres se alteran, y con ellas se borra la noción moral de los derechos?

*¿No perciben ustedes que en todos lados las creencias quitan su lugar a los razonamientos, y los sentimientos a los cálculos? Si, en medio de este sacudimiento universal, ustedes no consiguen ligar la idea de derechos al interés personal que se ofrece como el único punto inmóvil en el corazón humano, qué os quedará entonces para gobernar al mundo, sino el miedo?”*¹¹

¹⁰ De Tocqueville; I, II, VI; 1992, p. 271.

¹¹ Ibid., p. 273 y 274.

✓ *Axioma (en la ciencia política de nuestros días)*
Alexis De Tocqueville

“...El principio de la división del poder legislativo recibió así su consagración última; en adelante puede considerarse como una verdad demostrada la necesidad de dividir la acción legislativa entre cuerpos diversos. Esta teoría, ignorada prácticamente de las repúblicas antiguas, introducida casi al azar en el mundo, tal y como ocurre con la mayoría de las verdades grandes, desconocida por varios pueblos modernos, ha pasado finalmente como un axioma en la ciencia política de nuestros días.”¹

Alexis De Tocqueville

¿Es un axioma separar en dos cámaras al poder legislativo de un Estado, cualquiera sean los nombres dados a ellas?² Si fuese un axioma, como los de la geometría, sería un enunciado evidente, indemostrable y universal. ¿La división del Congreso de los EE.UU. en dos, Senado y Casa de Representantes, semejante sólo en la forma que no es su contenido ni poderes a la de la Cámara de los Lores Temporales y Espirituales y la Cámara de los Comunes de Inglaterra, es evidente, indemostrable y universal?

La lectura de la cita que eleva la partición del poder deliberativo estadounidense a rango de axioma, el cual pertenecería a una insospechada ciencia política diecimonónica, formada por un sistema hipotético deductivo como el tan celebrado de Euclídes, hace recordar la respuesta seca y cortante de Maquiavelo al Cardenal de Ruán³ en noviembre del año 1500, durante su primera legación en Francia⁴:

“...de esta materia [los errores cometidos por Luis XII en la península itálica] hablé con [el Cardenal de] Ruán en Nantes, cuando el Valentino, que así era llamado popularmente César Borgia, hijo del papa Alejandro, ocupaba la

¹ De Tocqueville, 1992; p. 94. En De Tocqueville es frecuente el empleo de la palabra axioma de una manera que no corresponde con su sentido geométrico original. Se trata entonces de un préstamo que le permite enfatizar creencias que él juzga verdades indudables. Véase la voz *Lenguaje* (esclavo: dar todo el poder a la mayoría) y *Aristocracia* (del dinero).

² Los nombres de dichas cámaras son diversos: Estados Generales, Dietas, Parlamentos, Congresos, Cortes, etc.

³ Se trata del Arzobispo de Ruán, ministro de Luis XII, quienes compraron al papá del “Valentino” César Borgia, Alejandro VI, la bula que le permite al rey francés repudiar a su primer esposa para casarse con Ana de Bretaña, así como al eclesiástico el penacho rojo cardenalicio. ¿El precio? El ducado de Valentino y la hija de Monseigneur ‘Albert, de sangre real, a César. Vid., la nota 8 del Capítulo III de *Le Prince*, 1952; p. 1498.

⁴ Machiavelli, 1974. Ver nota 3 en la página 18.

Romaña: porque, diciéndome el Cardenal de Ruán que los italianos no entendían de la guerra, yo le repliqué que los franceses no entendían del Estado...’’⁵

Guicciardini coincide con Maquiavelo en esta apreciación, aunque él se limita a calificar a la estrategia italiana del monarca galo de ambiciosa y ligera.⁶ Todavía más: éste enumera, con lujo de detalle y precisión lacónica, seis fallas políticas de las iniciativas diplomáticas y las correspondientes campañas militares francesas en la Italia del Renacimiento.⁷ ¿Pero qué respuesta dar a la pregunta previa sobre el estatuto axiomático de la división del Congreso norteamericano en dos recámaras, asunto cuya contestación incide en la verdad o falsedad de la sentencia del florentino sobre la ignorancia de los franceses acerca de las cosas políticas?

*

*

*

La figura del Barón De Montesquieu domina el Siglo XVIII francés, al punto que la fecha de 1748, año de publicación de su obra más famosa, *De L’Esprit des Lois*⁸, se considera el punto decisivo de la victoria de la Ilustración en Francia. A su vez Royer Collard declara al Vizconde De Tocqueville “el Montesquieu del Siglo XIX”, quien debido a la cercanía estilística, temática y viajera entre ambos escritores, asimila la obra de éste a un nuevo *Acerca del Espíritu de las Leyes*.⁹ Ahora bien, aparte de su producción literaria en la que brilla como astro luminoso el ingenio punzante de sus *Cartas persas*, al oriundo de la región de Burdeos se le conoce sobre todo por su postura¹⁰ antimonárquica, frente a la que esgrime la necesidad de contar con sociedades intermedias para asegurar la libertad política frente a los peligros del poder absoluto, pero

⁵ Ibid., p. 18. La traducción es nuestra.

⁶ Ibid., nota dos al pie de la página 16.

⁷ Dichas faltas son: arruinar a los actores políticos más pequeños (los florentinos, el Marqués de Mantúa, el Duque de Ferrara, Bentivogli, la Matrona de Furlí, los señores de Faenza, de Pesaro, de Ricino, de Camerino, de Piombino, Luchéis, Pisani y Sanesi); acrecer el poder de un poderoso (Alejandro VI, jefe del Estado Vaticano); haber introducido a un extranjero muy poderoso (la España de Fernando El Católico); no establecerse en territorio conquistado; no fundar colonias y despojar de su Estado a los venecianos. Ibid., p. 14.

⁸ Montesquieu, 1951. (*L’Esprit des Lois*, Tomo II.)

⁹ De Tocqueville, 1992; p. XVII.

¹⁰ Marcos, 1985. En la solapa del libro *Cartas mexicanas* se advierte al lector: “*Cartas mexicanas* pertenece a un género literario de larga y añeja tradición en Occidente. Su origen se remonta al ensayo político inaugurado por la Ilustración, formalmente iniciado por Pascal con sus *Cartas provinciales* (que hizo que el Canciller francés de la época se sangrara siete veces), y convertido en clásico en las *Cartas persas* de De Montesquieu, tan celebradas por Stendhal. En Francia el género fue cultivado por Voltaire en sus *Cartas inglesas*, a las que siguieron unas *Cartas chinas*, iroquesas, siamesas, turcas y hasta peruanas), ya en España por las *Cartas marruecas* de Cadalso.”

de modo destacado debido a su condena a todo ensayo por reunir a los poderes legislativo, ejecutivo y judicial.¹¹

En efecto, De Montesquieu aborda el último tema en el Capítulo VI del Libro XI de su obra magna *De L'Esprit des Lois*, compuesta a lo largo de veinte años.¹² Ahí comenta lo que llegará a conocerse ampulosamente después como “principio de la división de poderes”, expresión que viene a desprestigiar la palabra principio misma, facturada por la sabiduría política de los clásicos.

La propuesta de la división no es otra cosa que un acto de fe monarcómano, el cual parte de la soberanía identificada con la persona individual del rey, no obstante que luego se generaliza hasta cubrir a todo tipo de cuerpo deliberativo, sea que esté integrado por pocos en forma de consejo: oligarquías, aristocracias y plutocracias; sea que se componga de muchos en forma de asamblea: repúblicas y democracias. Tal sugerencia montesquiana será consagrada 41 años después volviéndola dogma político moderno, o como dice De Tocqueville, ‘axioma’ a través del artículo 16 de la *Declaration des droits de l'homme et du citoyen*, dada a conocer el 26 de agosto de 1789. ¿Cuál es la Musa que inspira este artículo? Es el documento de otra revolución, la Revolución de Independencia de los EE.UU., particularmente el escrito llamado *A Declaration* en 1776, debido sobre todo a la pluma y las ideas republicanas de Thomas Jefferson, al cual los historiadores mudaran de nombre para rebautizarlo *The Declaration of Independence of The United States*.¹³ Los párrafos tres, cuatro y cinco del texto montesquiano quedan resumidos en el documento de 1789 de la manera siguiente:

“Art. 16.-Toda sociedad en la que no esté establecida la garantía de los derechos¹⁴ ni determinada la separación de los poderes, carece de constitución.”
15

La confusión y el dogmatismo de esta opinión originada en De Montesquieu es prácticamente total. Lo uno y lo otro son causados por el abuso interesado de los partidos más diversos. De Montesquieu es autor antimonárquico, por eso hace un sinónimo de despotismo la concentración de poderes en las monarquías. Anticipa así el regicidio francés de Luis Capeto en 1793, numerado XVI –magnicidio que va a la zaga del inglés sobre la real cabeza de Carlos I en 1649– cuya testa resulta separada del cuerpo regio con la máquina serial de la muerte, artefacto que moderniza la cuchilla de la espada por el

¹¹ Montesquieu; 1951, pp. 396 y 397.

¹² Ibid., *De la constitution d'Angleterre*; pp. 396-408

¹³ El nombre original y completo del documento jeffersoniano es “*A Declaration by the Representatives of The United States of America in General Congress Assembled*”. Vid., Capítulo IV. El ultimátum de 1776 en Marcos 1991; pp. 58-70.

¹⁴ De Montesquieu no habla de ‘derechos’, como lo hacen *les philosophes* de la revolución, sino de la libertad política, la cual define por la seguridad: ‘...tranquilidad de espíritu –dice–, que proviene de la opinión que cada uno tiene de su seguridad...’, para lo que se necesita que ‘...el gobierno sea tal que un ciudadano no puede temer a otro ciudadano.’ Vid., Montesquieu, 1951, p. 397.

¹⁵ Marcos, 1991. Véase el Capítulo XV.- ¿Frenos y contrapesos al Senado?; pp. 220-245,

invento de los doctores Joseph Ignace Guillotin y Antoine Louis, verdugos intelectuales e higiénicos de la Asamblea Constituyente, auxiliados por el artesano Tobías Schmidt.¹⁶

Pero si el repudio a los reyes franceses, ante todo a sus regencias, llevan al barón De Montesquieu a proclamar la no concentración de los poderes en tanto garantía de la libertad y la seguridad personales, tal rechazo no es en modo alguno desinteresado. A cambio del gobierno real propone un gobierno aristocrático; inclusive una aristocracia hereditaria a imitación de la que existe en Inglaterra hasta antes de la *Glorious Revolution* de 1687-1688.¹⁷ Para colmo, cuando esta propuesta montesquiana cae en manos de los ideólogos del Tercer Estado en Francia, la burguesía, se mezcla rápidamente con los postulados libertarios de las clases medias ilustradas. Es en esta mixtura donde viene a convertirse en una proclama plutocrática revestida de lenguaje republicano. Por eso puede afirmarse que el citado Artículo 16 de la *Declaración de los derechos del hombre y el ciudadano* es semejante, aunque mucho más dogmático y tajante debido al ardor revolucionario, a la declaración jeffersoniana de 1776, un manifiesto oligárquico envuelto en ropajes republicanos.

Estas peripecias históricas e ideológicas por las que atraviesa el irrelevante comentario montesquiano, habrán de transformarlo en una pequeña Torre de Babel; en ella se combinarán, sin misericordia alguna, monarquía, aristocracia, plutocracia, y, por si no bastara, república, aunque en el caso de esta lo que se invoque sea la demcoracia. De hecho, el error inicial arranca con la monarcomanía del propio Montesquieu, quien lastimeramente asimila monarquía y tiranía, realeza y despotismo, rey y amo, una hazaña ideológica de los regicidas de todos los tiempos. A ello se añade la condenación generalizada, también montesquiana, que reaparecerá tal cual en el documento de los derechos del hombre y el ciudadano. Se está frente a una condenación imposible por impracticable. ¿Cuál? Por dicha condena, ahora ya no sólo la monarquía sino cualquier forma de gobierno, debe evitar el monopolio de los poderes, sobre todo los dos de índole política, el legislativo y el ejecutivo.¹⁸ ¡Si lo hace, cualquier gobiernbno cae abatido por otra guillotina francesa, ésa que decreta que tal sociedad no tiene constitución! Este extremo papista se consigue al declarar, con palabras republicanas, que una sociedad no debe considerarse constituida si no incluye esta *brand name*, la separación montesquiana

¹⁶ En realidad lo que hace la guillotina es insertar en una máquina la cuchilla de la espada tradicional del verdugo, la cual utilizan muchos pueblos que acostumbran la decapitación desde tiempos inmemoriales. Luego de cercenar los cuellos de Luis XVI y María Antonieta, la máquina serial de la muerte se aplica a 74 personajes encumbrados de la revolución: la encarnación de Saturno devorando a sus hijos. En el libro *La guillotina y la figura del terror*, de Editorial Labor publicado en Barcelona en 1989, aparece la letanía siguiente: “Santa Guillotina, protectora de los patriotas, ruega por nosotros. Santa Guillotina, espanto de los aristócratas, protégenos. Máquina amable, ten piedad de nosotros. Máquina admirable, ten piedad de nosotros. Santa Guillotina, líbranos de nuestros enemigos.” Wikipaedia.

¹⁷ De Montesquieu, 1951; p. 401. Como habrá oportunidad de citar más adelante en el cuerpo principal de esta voz, De Montesquieu dice: “*Des trois puissances dont nous avons parlé, celle de juger est en quelque façon nulle. Il n’en reste que deux; et comme elles ont besoin d’une puissance réglante pour les tempérer, la parti du corps législatif qui est composée de nobles est très propre à produire cet effet.*”

¹⁸ Ibid., p. 397. El párrafo sexto del Capítulo VI, perteneciente al Libro XI *De l’esprit des lois*, dice textualmente: “Todo estaría perdido si el mismo hombre, o el mismo cuerpo de notables, o de nobles, o del pueblo, ejercieran esos tres poderes: el de hacer las leyes, el de ejecutar las resoluciones públicas, y el de juzgar los crímenes o los diferendos entre particulares.” Montesquieu, 1951; p. 397. He aquí el original: “*Tout seroit perdu si le même homme, o le même corps des principaux, ou des nobles, ou un peuple, exerçoit ces trois pouvoirs...*”.

de poderes...¡aunque ahora para garantizar la libertad individual promovida por las clases ricas de la modernidad!

*

*

*

¿Es despotismo concentrar los poderes del Estado? ¿No hacerlo garantiza la libertad política? ¿Mezclar legislativo, ejecutivo y judicial significa que no hay constitución, que la sociedad está inconstituida, sus partes desarticuladas? Todas estas son suposiciones de los *philosophes* franceses, tan franceses como el poderoso ministro de Luis XII, el Cardenal de Ruán sobre el que Maquiavelo da su personal testimonio y juicio, el cual parece certero hasta aquí. Más exactamente, son opiniones, imaginaciones y prejuicios en los que no puede encontrarse pizca de verdad. Como se verá de inmediato con dos ejemplos, en realidad las cosas parecen ser al revés, en sentido contrario a como las sostienen Montesquieu y los declarantes defensores de los derechos del hombre y el ciudadano. En efecto, es cuando los poderes no se concentran, aunque no sea sino para resolver situaciones extraordinarias, que la constitución, sea justa o injusta, es puesta en jaque; entonces puede pensarse que la existencia del gobierno está en duda y la sociedad desarticulada, en una situación anárquica, sin que esté afectada necesariamente de violencia.

He aquí el primer ejemplo, una sarta de disparates, el cual da por consecuencia un atado de falsedades y mentiras cocidas por el hilo engreído e ignorante de la soberbia, ése apetito desordenado para ser preferido frente a otro u otros;¹⁹ altivez y arrogancia moderna que revela claramente dos sentimientos, el uno de satisfacción y el otro de vanidad, el embelesamiento de las prendas propias con menosprecio de los demás, en especial de los que sí saben pero son culpables de ser antiguos, muy antiguos, aguafiestas de la utopía de cualquier nuevo comienzo ilustrado de la ciencia política²⁰:

“Los antiguos no conocían en absoluto el gobierno fundado en un cuerpo de nobleza, y todavía menos el gobierno fundado en un cuerpo legislativo formado por los representantes de una nación...²¹ El embarazo de Aristóteles aparece visiblemente cuando trata de la monarquía. Él establece cinco especies: él no las distingue por la forma de la constitución... Los

¹⁹ Diccionario de la Lengua Española, 1970; p. 1209.

²⁰ Idem.

²¹ Montesquieu, 1951; p. 408. En la nota 23 se refieren los capítulos y libros donde Aristóteles aborda con una profundidad sistemática insuperable, estos temas negados por De Montesquieu. Pero si eso resulta incomprensible por ser hijo del saber sabio, cualquiera puede recurrir al hallazgo hecho en 1890 por el inglés F.G Kenyon del pergamino que mal llama *Constitución de Atenas*, porque en realidad aborda la historia constitucional de Atenas desde los siglos XIII, parte perdida en el documento, hasta el Siglo IV a.n.e., para comprender que si Aristóteles escribe su *Política* con la información empírica contenida en ese pergamino y otras 157 historias constitucionales de otros tantos pueblos de lo que era la antigüedad para él, entonces los dichos montesquianos son simplezas inconcebibles. Vid., *Constitution of Athens*, Tomo II; 1984, pp. 2341-2383. Véase el análisis completo del pergamino ateniense descubierto por Kenyon, en Marcos 1997, para comprobar la manera en que el mal título impuesto al manuscrito lo minimiza absolutamente.

antiguos, que no conocían la distribución de los tres poderes en el gobierno de uno solo, no podían hacerse una idea justa de la monarquía.”²²

¡Verbosa filatería moderna! ¡Una racha con cuatro mentiras! Los antiguos no conocen los gobiernos que ellos llaman correctamente constitucionales, realeza, aristocracia y república, todos fundados en autoridades, ya de uno, ya de pocos, ya de muchos. Pero aparte escoge a Aristóteles para lanzar agravios, quien a través de su escuela estudia la historia completa de 158 pueblos, desde sus orígenes hasta su entierro en ese cementerio que es la historia, información empírica que sistematiza en su *Tratado sobre las cosas políticas*.²³ Esta obra cumbre se dedica por entero a establecer los principios políticos o causas primeras de las formas de gobierno; las variedades de cada una de ellas; los reclamos o derechos en los que se fundan; los cinco objetos que comprenden toda deliberación política; las múltiples maneras posibles para organizar a los tres poderes, a las que el de Estagira llama arreglos institucionales; los diversos criterios de justicia; las muy variadas causas de revolución en cada uno de los Estado; la educación que más conviene a los ciudadanos de ellos; etc. .

En la cuarta patraña de este primer ejemplo, Montesquieu sostiene que los antiguos, incluso Aristóteles, desconocen la distribución de los tres poderes –que él hace creer con sutileza haber descubierto–; razón por la cual toda la cultura previa a la Ilustración francesa no podría hacerse una idea justa de la monarquía. ¿Qué decir de esto? Don Quijote exclamaría, ¡Puro bóbilis bóbilis! Los capítulos últimos del Libro IV, el 14 y el 15 del *Tratado sobre las cosas políticas* se destinan precisamente a definir los tres poderes, así como a señalar las variedades en que suelen organizarse en cada forma de gobierno o constitución y sus variantes. He aquí sólo el inicio del párrafo con el que el estagirita comienza su exposición de los tres poderes, el análisis, los modos para constituirlos y las maneras de su distribución:

“...Todas las constituciones tienen tres elementos... Cuando ellos están bien ordenados la constitución está bien ordenada, y tal y como ellos difieren uno del otro, así difieren entre sí las constituciones. Está un elemento que delibera sobre los asuntos públicos; en segundo lugar está el que concierne a las magistraturas [poder ejecutivo]...; y terceramente el que tiene poder judicial.”²⁴

²² Ibid; pp. 409-410.

²³ El Libro III define lo que es una constitución, a fin de arrancar el análisis de cada una de ellas, a comenzar con la pareja democracia y oligarquía en el capítulo 8 hasta el capítulo 13, donde desarrolla los criterios de mando y obediencia de los demócratas, oligarcas, republicanos y aristócratas; del capítulo 14 hasta el 18, que De Montesquieu lee a la ligera y no entiende, aborda la realeza y las variedades de monarquías. (A pesar de saber griego, Montesquieu se burla del de Estagira porque, según él, confunde al Estado persa con una monarquía cuando “*qui ne voit que...étoit un État despotique...?*” -¿...quién no ve que...era un Estado despótico?, ignorando la etimología de la voz monarquía: *monos*, el adverbio de cantidad ‘uno’ y *arjé* que significa ‘principio’ o ‘gobierno’, por lo que la voz monarquía es homónima, pues puede designar igualmente la realeza y la tiranía. Seguidamente el Libro IV retoma a todas las formas de gobierno, particularmente el caso de la república, para profundizar en sus fundamentos y diferencias.

²⁴ Arist., Pol.; IV 14 1297b 35-1298^a 3; 1984, pp. 2060 y 2061.

El ejemplo segundo tiene que ver directamente con el dilema montesquiano relativo a la concentración de poderes. Para demostrar lo inocuo del plantemiento de De Montesquieu bastará citar a dos autores, uno antiguo, precisamente Aristóteles, el otro moderno, el virginiano James Madison, cuarto presidente de los EE.UU., egresado de Princeton y poseedor de un saber político quizás menos extenso, pero eso sí mucho menos vago y difuso al que exhibe el barón de la Brède, aunque sin duda más cierto.

De Aristóteles conviene señalar dos cosas. La primera es que el tema puesto en circulación por De Montesquieu en contra de la Regencia de su época, un episodio desprendido del fenómeno madre, las monarquías absolutas, síntoma histórico en Europa de la transición entre dos regímenes oligárquicos, de la aristocracia medieval a las plutocracias modernas, ni siquiera figura como cuestión relevante. ¿Por qué? Debido a que aparte de ser un aspecto circunstancial, es contrario a la verdad de cualquier constitución en todos los tiempos y lugares. Para comprobar esto será suficiente reproducir las definiciones hechas por el de Estagira, de las que se desprende que no hay gobierno si uno de los poderes no tiene la supremacía sobre los otros.

He aquí definiciones atinentes al concepto de constitución, las cuales se encuentran en los capítulos primeros del Libro III. A la pregunta qué es el Estado, responde:

“...un legislador o estadista se dedica por entero al Estado, siendo el gobierno la organización de los habitantes de él. Ahora bien, el Estado es un compuesto, como cualquier otra totalidad hecha de partes –los ciudadanos son quienes lo componen... [la definición del ciudadano es idéntica a la de los socios del gobierno] y comparten la administración de justicia y los puestos [consejos, magistraturas, colegios, asamblea]...Decimos que quien tiene poder para participar en el [elemento] deliberativo o en la administración de justicia de un Estado, es ciudadano del Estado: hablando generalmente, un Estado es un cuerpo autárquico de ciudadanos para los propósitos de la vida...”²⁵

Párrafos más adelante añade:

“...dado que un Estado es una sociedad, y una sociedad de ciudadanos es una constitución, cuando cambia la forma de gobierno y se hace diferente, entonces debe suponerse que el Estado no es más el mismo, tal y como un coro trágico difiere de un coro cómico... De esta manera hablamos de cada unión o composición de elementos como diferente cuando la forma de su composición se altera...”²⁶

²⁵ Ibid., III 1.

²⁶ Ibid., III 3, 1276b 1-15.

La definición de constitución que sigue a la cita precedente tiene por premisas el carácter compuesto del Estado, tanto como la manera en que una sociedad se constituye a través de una determinada forma de gobierno. ¿Qué es una constitución? La respuesta es epigramática: una constitución es el arreglo de las magistraturas, en particular, la disposición de la más eminente, la que es, de hecho, el gobierno, mediante la cual éste tiene soberanía sobre todo lo demás:

*“Una constitución es el arreglo de las magistraturas en un Estado, especialmente de la más eminente de todas. El gobierno es en todas partes soberano en el Estado, y de hecho la constitución es el gobierno. Por ejemplo, en las democracias el pueblo es supremo, pero en las oligarquías, los pocos; por lo que afirmamos en consecuencia, que estas dos constituciones son diferentes, y de igual suerte en los otros casos.”*²⁷

No hay sociedad sin constitución, pues ésta es la que la articula y constituye a las partes de una comunidad bajo una forma de gobierno y un estilo de vida. Ahora bien, la constitución compone a las partes sociales a través de la organización de las magistraturas, despojadas hoy de su función educativa explícita y rebajadas a simples encargos públicos (coros cómicos), los cuales poseen tres ramas o departamentos, el legislativo, el ejecutivo y el judicial. Este ordenamiento de las magistraturas constituye al Estado; particularmente, es la magistratura más elevada de todas la que hace las veces de constitución y gobierno.²⁸

Si se toma el pergamino antes mencionado sobre las constituciones atenienses de la antigüedad, podrían mencionarse los diversos cuerpos ciudadanos que constituyen los sucesivos gobiernos en el Ática a lo largo de diez largos siglos. Los primeros cuerpos gobernantes no son metafóricos sino individuales; los cuerpos de carne y hueso que

²⁷ Ibid., III 6, 1278b 9-14; p. 2029

²⁸ Hoy en día suele distinguirse, sin fundamento político, entre gobierno y Estado, pretendiendo otorgar una centralidad al ‘orden jurídico’ que no tiene. Se dice entonces que mientras los gobiernos pasan, cambian y se transforman, el estado permanece idéntico a sí mismo. También se ha pretendido crear una clasificación paralela a la de las formas de gobierno aristotélicas, con las llamadas formas de Estado. Se dice que mientras aquéllas tratan de la distribución ‘funcional’ del poder, éstas estarían concernidas con la distribución ‘espacial’ del poder (habría entonces estados unitarios, federales y confederados). Tales distingos son insustanciales y en nada afectan la primacía de los principios políticos, causas primeras de las formas de gobierno, de las leyes y de todo lo demás. Lo que sí revelan es el intento fallido por sustituir a los principios políticos por el derecho, cuando éste es siempre efecto de aquéllos; introducir distinciones de carácter administrativo en sustitución de las políticas, y, por si fuera poco, acabar con el concepto mismo de estado, el cual es para los clásicos Sócrates, Platón, pero sobre todo Aristóteles, una buena o mala disposición de los gobiernos respecto de las partes que componen a todo Estado, los hombres regios, la clase noble, la clase republicana o media, los ricos, los pobres y los hombres tiránicos. Así como los estados de éstos muestran buenas y malas disposiciones o estados frente a las pasiones y las sensaciones, de igual forma los estados son los buenos o malos gobiernos (siempre desviaciones de aquéllos) respecto de la excelencia y la justicia hacia la sociedad toda. El Estado no es entonces un aparato o una forma jurídica o administrativa, es antes que nada un modo de ser, un género social de vida.

pertencen a los siete reyes del origen, quienes encarnan desde el Siglo XIII al Estado y a la constitución toda: Ión, Erecteo, Pandión, Egeo, Teseo, Menesto y el ancestro de Platón por vía materna, Codro, cuya muerte ocurre el año 1068.²⁹ Después de las dos centurias y media que dura la longeva constitución real –Siglos XIII a XI–, a los cuerpos de los monarcas le sucede la *Boulé* o Consejo de los Ancianos, cuerpo que reúne a los *eupátridas*, también llamados padres buenos, cuya sede se muda de la Acrópolis de los reyes –la Ciudad elevada³⁰– a la colina del Areópago o *Bouletherión*, que por eso también solía nombrárseles areopagitas.³¹ Conviene hacer notar que por encima del cambio de constitución, el nuevo Estado oligárquico compuesto por los mejores, la aristocracia ateniense, no dejará de servirse de los descendientes del último de los monarcas en calidad de arcontes-reyes. Según el historiador erudito Fustel de Coulanges, la institución regia habría permanecido trece generaciones más todavía, ahora subordinada al Estado de los Ancianos, en total quinientos años³² toda vez que la constitución noble dura otro cuarto de milenio más, del año 1068 al 750 a.n.e. (Siglos XI a VIII). A su vez, el Consejo de los *eupátridas* será reemplazado por los *neoplutoi*, término acuñado por Aristóteles para diferenciar a los ricos nuevos de los ricos viejos, el agua y el aceite de los *optimates* y los que sólo son opulentos en bienes materiales.³³ La nueva oligarquía de la riqueza – o plutocracia–, se constituye también en un consejo por imitación al de la aristocracia, llamado el Consejo de los 400, precisamente porque según la estratificación social acorde a un estricto censo de riqueza, sólo 400 califican como ciudadanos, los *pentacosiomédimnoi*, capaces de producir 500 medidas anuales de granos, equivalentes en litros.³⁴

Esta *Boulé* de los 400 que hará de Atenas un Estado tenso e imperial, se extiende desde mediados del Siglo VIII hasta mediados del VI, a pesar de las reformas y los buenos deseos del poeta y legislador Solón.³⁵ Luego viene otra vez un gobierno de uno, pero no un hombre regio sino un tirano, Pisístrato, un rico que se alza en armas contra su propia clase. Como en el caso de Luis XIV, se trata del gobierno y la constitución de uno solo, pues el Estado se encarna primero en Pisístrato y a su muerte, ocurrida el año 527 a.n.e., en Hiparco e Hippias, sus despóticos retoños.³⁶ A la monarquía pisistrátida que se extiende hasta el año 510 a.n.e. le sucede la república confeccionada por el noble alcmeónida Clístenes, nieto de Alcmeón e hijo de Megácles, cuya constitución crea un nuevo consejo, el Consejo de los 500, compuesto en lo fundamental por hombres virtuosos y libres, el cual gobernará en un justo medio entre los notables, congregados en

²⁹ Marcos 1997. Ver los Capítulos IV y V titulados Estado regio y sociedad astral y *Aristocracia o antigua constitución* respectivamente; pp. 53-84.

³⁰ Ver la voz *Acrópolis* (*destronada en el alma del joven demócrata*).

³¹ *Ibid.*, p. 75.

³² De Coulanges 1986; p. 184.

³³ Marcos, 1997; p. 89

³⁴ A estos ciudadanos de primera, los únicos ciudadanos o socios del gobierno y de la constitución, les siguen los caballeros (la antigua clase nobiliaria) –su tasa baja a 300 medidas anuales–, los *zeugitas* –200 medidas anuales–, hasta alcanzar a los *thetes*, quienes sólo tienen capacidad para pagar los impuestos requeridos, con ingresos por debajo del de los *zeugitas*. Solón relajará la severa plutocracia ateniense, no sólo aliviando las deudas de esclavitud contraídas por la mayoría de la población, sino incorporando a las clases segunda, tercera y cuarta, asignándoles magistraturas en proporción a sus ingresos anuales. Vid., Marcos 1997, p. 114.

³⁵ Marcos 1997. Ver el Capítulo VI. *El desenfreno oligárquico y Solón*, pp. 85-126.

³⁶ *Ibid.* Ver el Capítulo VII. *La tiranía pisistrátida*; pp. 127-144.

la magistratura del Consejo del Areópago y el Ágora o Ecclesia, la Asamblea popular de los 6,000, compuesta por los pobres. Es esta república que dura prácticamente el Siglo V) –de finales del VI a finales del V– la que hará popular, no a quien la constituye, Clístenes, sino a Pericles, hasta que la república sucumbe con el triunfo de los lacedemonios contra los atenienses, luego de la larga Guerra del Peloponeso librada entre los dos ojos de Grecia, Atenas y Esparta.³⁷ Una vez concluida la guerra narrada por Tucídides se cumple el tránsito que va del Consejo de los Ancianos, pasa por el Consejo de los 400, se eleva a la magistratura del Consejo de los 500, la cual derivará en el régimen democrático con el gobierno de la Asamblea de los 6,000 liderada por Cleón en el año 428 a.n.e., o por Alcibíades en 415 a.n.e. El gobierno democrático es tan efímero e intermitente que, tan temprano como el año 411 a.n.e., sufrirá un golpe de Estado a manos del partido plutocrático, que será revertido por el partido popular a fines del mismo año.³⁸

En resumen, las anteriores constituciones atenienses muestran en los estados reseñados la sucesión de cuerpos gobernantes soberanos, o en su defecto, supremos. En ellos, trátase de los reyes de fundación, del Consejo de los Eupátridas aristocrático, del corrupto Consejo de los 400 oligárquico, los tres cuerpos individuales de los tiranos pisistrátidas, el Consejo de los 500 republicano, o la Ecclesia de los 6,000 democrática, los poderes están concentrados en la magistratura soberana o en la institución suprema.

*

*

*

Después de Aristóteles resta ver la argumentación de un moderno que adopta el sobrenombre de Publio, James Madison, en los artículos que publica el año de 1788 en el diario periódico Correo de Nueva York. Interesa ver especialmente los razonamientos de respuesta a una crítica de un seguidor de De Montesquieu y su dogma antimonárquico de la separación de poderes.³⁹ El egresado del Colegio Presbiteriano de Nueva Jersey —hoy Universidad de Princeton—, declara con conocimiento de causa que la máxima montesquiana de marras “se ha entendido y aplicado en forma completamente errónea”.⁴⁰

Como el gascón escribe su celebrado apotegma en el Capítulo VI del Libro XI titulado *De la constitution d'Angleterre*, todos sus intérpretes, sin excluir al propio

³⁷ Ibid. Ver los capítulos VIII.- Clístenes: ¿república o democracia? y IX.- El estado republicano: la figura de Pericles; pp. 127-144 y 145-182 respectivamente.

³⁸ Ibid., Ver el Capítulo X. -El régimen popular; pp. 229-250. Puede decirse inclusive que desde el año 431 hasta el año 87 a.n.e. en que Grecia toda se vuelve provincia del Imperio Romano, la historia política ateniense se vuelve un vaivén entre plutocracia y democracia. Cfr., p. 231.

³⁹ Son tres los artículos que abordan este tema en los llamados *Federalist Papers* (Documentos Federalistas), el XLVII, XLVIII, XLIX y LI. Cuando se reunieron para publicación los artículos a favor de la alianza federativa de las trece ex colonias, vieron la luz pública bajo el título *The Federalist; a commentary on the Constitution of The United States*. Cfr., *El federalista; A Hamilton, J. Madison y J. Jay*, trad. Gustavo R. Velasco; segunda edición en español del Fondo de Cultura Económica; México, 2001.

⁴⁰ *El federalista*, 2001; p. 205.

Madison, que tal proclama la obtiene de sus análisis del gobierno británico, suposición que no es correcta como se verá más adelante. Por eso el virginiano ataca primero el prejuicio según el cual la constitución inglesa “espejo de la libertad” moderna⁴¹, gracias no tanto al carácter chinesco de sus habitantes y sus leyes consuetudinarias, sino a que su gobierno no concentra los poderes. Acorde Madison demostrará que en dicha constitución no escrita “...los departamentos legislativo, ejecutivo y judicial de ningún modo se hallan totalmente separados y diferenciados entre sí...”.⁴² Cosa ilustrada con maestría al exhibir las múltiples relaciones de injerencia e intervención que existen dichos departamentos. Luego de esto aportará una interpretación propia y original. Así, Madison comienza por preguntarse qué habría querido decir Montesquieu:

“...Su idea, como lo expresan sus propias palabras, y, todavía con más fuerza de convicción, como lo esclarece el ejemplo que tenía a la vista [la constitución inglesa], no puede tener más alcance que éste: que donde todo el poder de un departamento es ejercido por quienes poseen todo el poder de otro departamento, los principios fundamentales de una constitución libre se hallan subvertidos...”⁴³

Por si fuera poco, quien inspira la esfigie del Tío Sam (*Uncle Sam*) durante la llamada Guerra del Sr. Madison de 1812 contra Inglaterra, se da el lujo de repasar el dominio, las concentraciones y mezclas entre poderes en las constituciones de Nueva Hampshire, Massachusetts, Nueva York, Nueva Jersey, Pennsylvania, Delaware, Maryland, Virginia, Carolina del Norte y del Sur, aparte de Georgia.⁴⁴ De esta revisión concluye que:

“Al citar estos casos en que los departamentos ejecutivo, legislativo y judicial no se han conservado completamente separados y distintos, no deseo se me considere abogado de las organizaciones especiales de los varios gobiernos estatales... Demasiado se advierte que en algunas ocasiones el principio

⁴¹ Idem.

⁴² Id. Madison argumenta, con razón, que el magistrado ejecutivo forma parte integral de la autoridad legislativa, por su prerrogativa para concluir tratados con los soberanos extranjeros, los cuales tienen la fuerza de los actos legislativos; asimismo el monarca nombra a todos los miembros del departamento judicial, los cuales puede destituir con la aprobación de ambas cámaras parlamentarias, las que a su vez pueden convertirse en consejos constitucionales de la corona; aparte que si una de las cámaras puede operar como consejo constitucional del ejecutivo, la otra es depositaria única del poder judicial, en el caso de las acusaciones contra altos funcionarios, además de tener jurisdicción suprema de apelación en otros casos; en fin, los jueces son tan parte del legislativo, que asisten y participan en sus deliberaciones, aunque sin voto.

⁴³ Id., p. 206.

⁴⁴ Madison exceptúa a los estados de Rhode Island y Connecticut porque sus constituciones “fueron formuladas antes de la Revolución [francesa], y hasta antes de que el principio que se estudia se convirtiera en objeto de atención pública” debido a la Declaración de los Derechos del Hombre y el Ciudadano. Cfr., Id., p. 207.

fundamental ha sido violado en virtud de un mezcla excesiva y aun de una consolidación real de los distintos poderes, y, que en ningún caso se han tomado precauciones adecuadas para mantener en la práctica la separación delineada sobre el papel.”⁴⁵

A diferencia del artículo XLVII, en el contenido del XLVIII Publio pasa de modo por demás sutil, de la interpretación que niega la concentración de poderes en la constitución de los poderes en Inglaterra, a la afirmación de la necesidad de su concentración. Si la primera versión madisoniana es negativa: hay violación “donde *todo* el poder de un departamento es ejercido por quienes poseen *todo* el poder de otro departamento”; la segunda establecerá:

“Demostramos en el último artículo que el apotegma político en él examinado no exige que los departamentos legislativo, ejecutivo y judicial estén absolutamente aislados los unos de los otros. Procuraré en seguida demostrar que a no ser que estos departamentos se hallen tan íntimamente relaciones y articulados que cada uno tenga ingerencia [sic] constitucional en los otros, el grado de separación que la máxima exige como esencial en un gobierno libre no puede mantenerse debidamente nunca en la práctica.”⁴⁶

¡Es un giro de 180 grados! Se va de la prohibición para concentrar todo el poder de un departamento con el poder de otro, a sostener que la conseja montesquiana sugiere no aislar los poderes en modo absoluto, sino por el contrario relacionarlos íntimamente, a modo de diseñar injerencias de unos en otros, articulando un escenario calculado de intervenciones quirúrgicas, puesto que de otra suerte no podría haber la separación gradual recomendada por ella. ¡Ésta es retórica de altos vuelos, dialéctica persuasiva, canela fina para invertir las cosas, prestidigitación para desaparecer la liebre y sacar al conejo!

Madison aporta todavía dos casos más para ilustrar usurpaciones de los poderes legislativos dirigidas contra los ejecutivos estatales. Uno es el de su propio Estado natal, Virginea, denunciado por su predecesor en la Presidencia de la Unión Americana (1801-1809), Thomas Jefferson, quien antes de devenir tercer presidente de los EE.UU. gobierna su Estado (1779-1781), se desempeña como Embajador en Francia y Vicepresidente del gobierno de alianza federal(1797-1781), además de fundar la

⁴⁵ Id., p. 207.

⁴⁶ Id., Evidentemente la palabra es injerencia, no ingerencia, pues además que ésta no existe sino como verbo, ingerir, acción por la que se introducen alimentos por la boca, Madison habla de las intervenciones o entremetimientos de un poder sobre otro. Lo más probable es que se trate de un error ‘de dedo’ en la transcripción editorial, no de la traducción; y si es de ésta, respondería seguramente a un descuido por cansancio del traductor del Fondo de Cultura Económica, Gustavo R. Velasco, también ‘de dedo’, pues en el teclado la g y la j son dos letras próximas.

Universidad de Virginia. El otro caso lo obtiene del reporte del Consejo de Censores del Estado de Pennsylvania elaborado los años de 1783 y 1784, cuyo objeto es averiguar si la constitución estatal había sido violada en todas sus partes.⁴⁷

Quien procrea media docena de hijos con su esposa, la viuda Martha Wayles Skelton en su adorada plantación de Monticello; media docena superada después con la septena que engendra con Sally Hemings a la muerte de su primera esposa, una de sus esclavas afroamericanas, pero casualmente media hermana de la viuda, declara sin remedio en sus *Notas sobre el Estado de Virginia*:

“Todos los poderes del gobierno, el legislativo, el ejecutivo y el judicial, convergen en el cuerpo legislativo. La concentración de ellos en las mismas manos constituye precisamente la definición del gobierno despótico”.⁴⁸

Por su parte, el Consejo de Censores de Pennsylvania dictamina:

“...que la Constitución fue violada flagrantemente por la legislatura en una variedad de casos de importancia.”⁴⁹

Madison reprocha entonces a los fundadores de los gobiernos estatales⁵⁰ no haber:

“...apartado los ojos un solo instante del peligro que representan las prerrogativas desmesuradas de un magistrado hereditario para la libertad, ávido de apoderarse de todo y apoyado y fortalecido por un sector hereditario de la autoridad legislativa. Parece que nunca tuvieron presente el peligro de las usurpaciones legislativas, que al concentrar todo el poder en las mismas manos,

⁴⁷ Id., p. 212.

⁴⁸ Id., p. 207. Vid., *Notes of the State of Virginia*; pp. 23-232, particularmente el Capítulo XIII, titulado *Constitution*, pp. 153-176, en *The Portable Thomas Jefferson*, 1975.

⁴⁹ Id.

⁵⁰ Según Madison, hay tres fuentes de peligro para el principio de la división de poderes, en función de la forma de gobierno considerada. En las monarquías hereditarias la fuente de peligro es el ejecutivo; en las democracias, las intrigas y ambiciones de sus magistrados ejecutivos, ya que supone a la asamblea popular incapacidad para deliberar regularmente y para adoptar medidas concertadas (es difícil saber a qué variedad de democracia se refiere Madison, aunque sí puede decirse que no es la más extrema, la democracia de asamblea, en la que la fuente de peligro son los demagogos de la asamblea: véase la voz *Democracia* (*extrema, una monarquía tiránica*); mientras en las que llama ‘repúblicas representativas’ la fuente de peligro son precisamente las legislaturas, como ocurre con los congresos estatales y el federal de la Unión Americana.

*conducen necesariamente a la misma tiranía con que nos amenazan las invasiones del ejecutivo.”*⁵¹

Al antimonarquismo heredado de la madre patria le habría seguido el extremo contrario en el Nuevo Mundo, la concentración de poderes en los departamentos legislativos, fenómeno que como se advierte más arriba, también es efecto de lo ocurrido en Inglaterra con el gobierno parlamentario posterior a la *Glorious Revolution* de 1688-1689, una vez que el 20 de enero de 1649 matan a Carlos I, con lo cual la cultura inglesa se vuelve parricida anticipándose casi una centuria y media a la francesa.

Sea de ello lo que fuere, el hecho es que la maniobra retórica de Madison es admirable. Hay que decir sin embargo, que aunque crítico radical de De Montesquieu, lo que lo pierde a pesar de su brillantez es su coincidencia con él por su carácter de ideólogo, quizás el mejor de las oligarquías angloamericanas, superior inclusive a Jefferson en lo atinente a la forma de gobierno de su país, a las que designa repúblicas por ser antimonárquico, de suerte que logra que la voz república llegue a formar parte del código monarcómano en la época a través de la fundación del Partido Republicano Demócrata. Así se explica que después de darle una estocada mortal al dogma montesquiano, vuelva a hacer otro giro, ahora a su favor, para proponer remedios sagaces que permitan mantener a los poderes divididos, no obstante haber mostrado, sin poder reconocerlo una y otra vez, la falsedad del dogma montesquiano. Puesto en este trance por voluntad propia, rechaza expedientes de carácter externo, como propone Jefferson, a cambio de lo cual sugiere idear una estructura al interior de los poderes mismos para resucitar la consigna.⁵² Las recomendaciones principales son tres:

- ✓ Hacer que cada departamento tenga voluntad propia y esté constituido en forma tal que los miembros de cada uno tengan la menor participación posible en el nombramiento de los miembros de los demás⁵³;
- ✓ Lograr que los miembros de cada departamento dependan lo menos posible de los otros en los emolumentos anexos a sus empleos⁵⁴; y
- ✓ Dotar a quienes administran cada departamento, de los medios constitucionales y los móviles personales necesarios para resistir las invasiones de los demás; a lo que se añade que “las medidas de defensa, deben ser proporcionadas al riesgo que se corre con el ataque”, de suerte que “la ambición debe ponerse en juego para contrearrestar la ambición.”⁵⁵

No obstante que estas recomendaciones son certeras también resultan parciales y suscitan interrogantes. Por ejemplo, ¿qué hay que entender por “la menor participación

⁵¹ El Federalista, 2001, p. 210.

⁵² Ibid., p. 219.

⁵³ Ibid., p. 216.

⁵⁴ Id.

⁵⁵ Id.

posible” o “la menor dependencia posible”? La última sugerencia es lo que pasará a conocerse como *checks and balances*, el sistema de veto presidencial a las iniciativas congresionales, con la *addenda* correspondiente por parte de los legisladores, algo parecido a los derechos de réplica y contrarréplica pero en el texto mismo de las iniciativas de ley.

¿Por qué decimos que son parciales? Si bien hoy los miembros de las cámaras y el presidente son electos con independencia y tienen el mismo origen, a pesar que en sus inicios los congresistas eran electos mediante censo de riqueza por electores en los estados –generalmente los legisladores estatales–, un voto indirecto y censitario; y que al presidente ya no lo designa el cuerpo legislativo federal ni el sistema de electores tiene prevalencia sobre el sistema del voto popular posterior, cuya rémora en nuestros días se revela en los casos de elecciones presidenciales extraordinarias, las cuales muestran el mayor peso del número de electores por estado sobre el sistema del voto popular, ya que hoy los votos electorales siguen automáticamente al voto popular en cada estado⁵⁶; Madison no menciona, o mejor dicho, deja tras bambalinas un elemento determinante de dominio y control, con mucho superior y más poderoso que los tres anteriores juntos. Se trata del poder de despedir a otro poder, porque quien tiene la capacidad de despedir, manda. Tal es el caso del Senado angloamericano, quien si por un lado se erige en cuerpo judicial para despedir a los jueces “por mala conducta”, por el otro es clave para enjuiciar al presidente por el procedimiento del *impeachment*, mejor conocido en castellano como juicio político, institución más tajante que el voto de desconfianza parlamentario, ya que no admite resistencia alguna por parte del ejecutivo.⁵⁷ En un pueblo que hereda las

⁵⁶ En Marcos, 2005; pp. 200-206 se establece que en los *Articles of Confederation* de 1777 el *Congress of Confederation* es una asamblea única con el monopolio de los tres poderes: legislativo, ejecutivo y judicial. Con la *Constitution* de 1789 se separan la presidencia y el poder judicial, aunque su constitución no es independiente al Congreso, sea porque el ejecutivo propone a los miembros del judicial que son ratificados o rechazados por el cuerpo legislativo, sea porque éste, erigido en Colegio Electoral, nombra al Presidente y decide, al término del primer cuatrienio, si gobierna otros cuatro años. No hay sistema de voto popular sino hasta el segundo Adams, John Quincy. Después el Congreso deja de ser Colegio Electoral. Instruye la formación de un cuerpo de electores, sea que a los miembros del nuevo Colegio Electoral los designen las legislaturas estatales –un voto indirecto de tercer grado–, sea que el voto popular elija a los delegados del Colegio Electoral, el cual elige a su vez al presidente, voto indirecto de segundo grado. En este sistema paralelo de votación entre el Colegio Electoral y el voto popular, el que decide la elección es el primero, de suerte que el voto de una minoría de electores lleva mano sobre el sufragio popular. Inclusive, cuando en el Colegio Electoral no se alcanza una mayoría absoluta, la decisión última regresa al Congreso de la Unión como en el caso de la elección del segundo Adams contra Andrew Jackson. Al retirarse Monroe anticipadamente en su periodo, visto que ninguno de los cuatro candidatos alcanza mayoría absoluta, Clay, uno de los contendientes y enemigo de Jackson, hace triunfar a John Quincy a pesar que el primer general presidente tiene la mayoría de los votos populares. ¡Un proceso electoral indirecto en grado sumo y elitista en consecuencia: los electores estatales eligen a los legisladores de los estados, luego de lo cual los legisladores eligen a los integrantes del Colegio Electoral de cada estado, y en el caso, el Congreso de la Unión es el que decide al sucesor, tal y como ocurre en los orígenes.

Los casos excepcionales en los que el sistema electoral pasa por encima del sistema del voto popular son: el más reciente de Al Gore, quien vence a Bush Jr. por medio punto porcentual en el voto popular, pero pierde la presidencia. El margen del voto electoral de Bush Jr. contra Gore es superior al obtenido por Kennedy contra Nixon; al de Cleveland sobre Blaine (0.03%), y al pelo de burra con el que el gato Garfield derrota al demócrata Hancock en 1880 (0.01%). Las ocasiones en las que el voto electoral nulifica los resultados del voto popular son: en el año 2000, Gore (48.4%) vs. Bush Jr. (47.9%); en 1888 Harrison (48.6%) vs. Cleveland (47.8%); 1876 Tilden (51%) vs. Rutherford Hayes (48%).

⁵⁷ *Ibid.*, p. 208.

tradiciones regicidas inglesas a nombre del principio de la ganancia, al que convierte en progenitor, el *impeachment* es una cuchilla institucional mucho más higiénica, aséptica y persuasiva que la guillotina de la Revolución Francesa.⁵⁸ Es como si, cual espada de Damócles, recordara permanentemente que manda quien despide.

*

*

*

¿Tiene razón De Montesquieu? ¿Su comentario merece ser elevado a rango de principio político, dogma constitucional moderno? ¿Tiene razón De Tocqueville cuando sostiene que la división de la acción del poder legislativo es un axioma, una adquisición lograda por la ciencia política ilustrada? Finalmente, si saber de política implica saber sobre la guerra, pero no al revés, ¿quién tiene razón, el Cardenal de Ruán o Maquiavelo?

Tal y como se advierte al final del apartado primero, el comentario montesquiano sobre la distribución de los poderes contenido en el Capítulo VI del Libro XI, tiene dos caras, una negativa y otra positiva. La primera es antimonárquica, la segunda aristocrática. La cara antimonárquica es una condena moral contra la monarquía absoluta defendida por los cardenales Richelieu, favorito de Luis XIII, así como por su pupilo y sucesor el italiano Mazarino, investido por aquél con el *capello* cardenalicio sin ser siquiera sacerdote, quien domina la política gala hasta la mayoría de edad de Luis XIV. La cara aristocrática del dogma montesquiano es una toma de partido en favor de la nobleza francesa de mediados del Siglo XVIII, inspirado en el parlamento británico anterior al ascenso de Oliverio Cromwell y la fundación de consecuente República de los Santos (1653-1658).⁵⁹ La monarquía franca y sus odiosas regencias se ubican entre los extremos del sultanato turco y los principados italianos, en los que se monopolizan los tres poderes abierta y presumidamente, y la mayoría de las monarquías europeas en las que los monarcas, si bien concentran el legislativo y el ejecutivo, dejan a sus sujetos el poder judicial. De Montesquieu nunca hace una proclama de la división de poderes, menos todavía le da el rango de principio. Su comentario es por demás circunstancial y por entero referido a Francia. Después de preparar el terreno y hacer una faena en la que repasa el famoso despotismo asiático del Gran Turco, los principados septentrionales italianos, el caso veneciano, el alemán, el holandés y el inglés, concluye:

“Así, la potencia legislativa será confiada, tanto al cuerpo de los nobles como al cuerpo que será electo para representar al pueblo, los cuales tendrán

⁵⁸ Según el *Black's Law Dictionary* se trata de una acusación criminal cuyo procedimiento es en verdad simple. La *House of Representatives* recomienda al Senado la acusación, con la formulación por escrito de los cargos contra el Presidente. Después, el Senado, con una mayoría calificada de dos terceras partes de sus miembros, puede acusarlo y despedirlo si lo encuentra culpable. La única defensa durante el proceso es su renuncia anticipada. Id., p. 208 y 209.

⁵⁹ Marcos, 1991; p. 29.

*cada uno sus asambleas y deliberaciones por separado, y sus puntos de vista e intereses separados.”*⁶⁰

Aquí De Montesquieu mira al Parlamento británico, con su Cámara de los Lores Temporales y Espirituales, la nobleza de la tierra y clerical inglesa, además de la *House of Commons*, la Cámara de los Comunes introducida en el Siglo XIV para representar a la *common people*, las ciudades y comunidades geográficas, tal y como ocurre en el Ducado de Normandía francés de Guillermo El Conquistador, recámara importada de él a Inglaterra como préstamo institucional. Así, en la Cámara Alta están el primero y el segundo estado, la nobleza de espada y la eclesiástica, mientras en la Cámara Baja los burgueses de las ciudades o burgos. ¿Cuál es la propuesta? De Montesquieu añade:

*“De las tres potencias de las que hemos hablado, la de juzgar es de alguna manera nula.”*⁶¹ *No quedan sino dos; y como ellas tienen necesidad de una potencia dirigente para atemperarlas, la parte del cuerpo legislativo compuesta de nobles es idónea para producir tal efecto.”*⁶²

La propuesta montesquiana es sencilla. De los dos poderes políticos, el legislativo y el ejecutivo, deja al rey únicamente la facultad ejecutiva, transfiriendo la facultad legislativa a un cuerpo compuesto por nobles y “tribunos” de las regiones y ciudades. Salvo algunas limitaciones que sugiere para evitar abusos por parte de la nobleza, como el caso de la imposición de tributos, la facultad de decidirlos (*faculté statuer*) pertenece a la cámara baja, mientras el senado aristocrático sólo conserva el poder de vetarlos (*faculté d’empêcher*). Es probable que de haberse adoptado esta propuesta moderada, Francia no habría padecido la sangrienta revolución de 1789, la cual destrona simultáneamente a reyes y a aristócratas, a comenzar con su símbolo, la matanza de los perros weimaraner, originarios y antes propiedad exclusiva de los duques de Sajonia-Weimar. Se trata entonces de una propuesta antimonárquica templada, sin eliminar la institución de la Corona o proponer la decapitación de algún rey.

⁶⁰ Montesquieu, 1951; p. 401.

⁶¹ El carácter ‘nulo’ del poder judicial deriva no permanente del cuerpo que juzga los casos particulares. Así dice De Montesquieu páginas antes: “*La potencia de juzgar no debe asignarse a un senado permanente, sino ejercida por personas sacadas del cuerpo del pueblo, en un cierto tiempo del año, de la manera prescrita por la ley, para formar un tribunal que no dure sino el tiempo que la necesidad lo requiera. De esta suerte, la potencia de juzgar, tan terrible entre los hombres, no estando ligada ni a un cierto estado, ni a una cierta profesión, deviene, por decirlo así, invisible y nula*”. He aquí el texto francés: “*La puissance e de jugar ne doit pas éter donnée à un sénat permanent, mais excecée par des personnes tirées du corps du peuple, dans certains temps de l’anée, de la manière prescrite par la loi, pour former un tribunal qui ne dure qu’autant que la nécessité le requiert. De cette façon, la puissance de jugar, si terrible parmi les hommes, n’étant attachée ni à un certain état, ni a une certain profession, deviene, pour ainsi dire, invisible et nulle...*”. Ibid., p. 398.

⁶² Montesquieu, 1951, p. 401.

La cita última también deja claro quien es el poder soberano, la aristocracia, a la que le da la facultad de “*réglante*”⁶³; pero también que sugiere la incorporación del que Sieyès llamará el Tercer Estado, la oligarquía francesa, subordinada a la clase noble. Un matrimonio con recámaras bien separadas, como solían estilarse a principios del Siglo XX en las clases ricas de los EE.UU. En esto también su mirada está puesta en Inglaterra, donde se realiza un maridaje entre la nobleza y los *neoplutoi* o ricos nuevos; cosa que en Francia resulta imposible, al extremo que la nobleza, vista la deserción que alcanza en sus miembros, alarga el número de centrurias requeridas para ser noble y no un *snob*, *sine nobilitate*, sin nobleza o *parvenus*, arribistas.

Entonces, la recomendación montesquiana para dividir los poderes y sustituir la monarquía absoluta francesa por una aristocracia monárquica que incorpora a la burguesía europea emergente, es del todo razonable. Algo que de manera alguna autoriza a convertirla dogmáticamente en principio, condición *sine qua non* de cualquier constitución que se quiera constitución y que sea libre.

En su turno, Madison tiene razón cuando pasa de la separación absoluta a la unión no menos absoluta, aunque no pueda reconocer, por razones ideológicas y de conveniencia, que ahí donde uno de los poderes no tiene concentrados todos los poderes, para ciertas materias y circunstancias, ahí no hay gobierno. Es el caso del Senado angloamericano, que decide en última instancia de las leyes, del nombramiento de los jueces y su remoción, así como de la permanencia del ejecutivo. Por eso es el poder supremo.

¿Tiene razón De Tocqueville? Como se ve, no obstante que omite mencionarlo, el normando es montesquiano de cepa cuando dice que el poder legislativo debe estar separado en dos recámaras; pero rinde un homenaje falso al gascón De Montesquieu al pretender elevar a grado de principio tal técnica de los estados oligárquicos modernos.

Si la división del poder legislativo no tiene categoría de principio o axioma, ¿cuál es entonces su naturaleza y virtud? De Tocqueville señala dos:

“Dividir la fuerza legislativa, hacer más lento el movimiento de las asambleas políticas, y crear un tribunal de apelación para revisar las leyes, tales son las únicas ventajas resultantes de la constitución actual de las dos Cámaras en los Estados Unidos.”⁶⁴

El origen montesquiano de esta observación parece evidente, pues ambos señalamientos, aducidos como las únicas ventajas de partir en dos el poder deliberativo y soberano de las constituciones, provienen del “gran vicio” atribuido a los gobiernos antiguos por De Montesquieu. Según él, “el pueblo tenía derecho de tomar resoluciones activas en ellas...cosa de la que es incapaz por completo. Él no debe participar en el

⁶³ Idem.

⁶⁴ De Tocqueville, 1992; p. 94.

gobierno mas que para escoger a sus representantes, lo que está a su altura.”⁶⁵ La menor velocidad y el poder para que la cámara alta pueda detener las iniciativas de ley a fin de revisarlas son, dice nuestro autor, “las únicas ventajas” de la división del legislativo estadounidense. La postura de Madison, mejor conocedor que De Tocqueville del texto de Filadelfia, aporta una perspectiva diversa.

Para el virginiano, el mayor peligro para la libertad ciudadana reside en el departamento legislativo estadounidense, ya que la distribución de los poderes de la mayoría de las constituciones estatales, sin descartar la federal, le otorga una supremacía indiscutible, hasta el punto de convertirlo en “coordinador” de los otros dos poderes.⁶⁶ Tal cosa predispone al poder legislativo a emprender usurpaciones contra los otros departamentos. ¿Qué clase de “remedios” propone? Entre otros destacan los siguientes. Su división en dos ramas, asignándoles métodos de elección y principios de acción distintos para que tengan pocas relaciones entre ellos.⁶⁷ Más importante aún es que, si bien la distribución de los poderes, particularmente la división del legislativo, contribuye a evitar usurpaciones dañinas que redundan en la protección de los ciudadanos contra la opresión de sus gobernantes, un peligro no menos grave consiste en “proteger a una parte de la sociedad contra las injusticias de la otra parte”, toda vez que “si una mayoría se une por obra de un interés común, los derechos de la minoría estarán en peligro”.⁶⁸ Aquí están los dos temas centrales *De la démocratie en Amérique du Nord*, la tiranía y la mayoría, que juntas producen la tiranía de la mayoría⁶⁹, contra la cual, tanto Madison como De Tocqueville defienden a la minoría.

¿Por qué garantizar la libertad ciudadana de la opresión de los gobernantes tiene la misma importancia, si no menor, que proteger a la minoría en contra de los designios dañinos de la mayoría? ¿De qué minoría se habla? Para decirlo todo: si la libertad ciudadana se hace equivaler a la protección de la minoría, ello se debe a que tanto el gobierno de Washington, como los gobiernos de los estados, no son en sustancia democráticos sino oligárquicos. Dicho de otra manera, este planteamiento, exactamente opuesto al democrático, está basado implícitamente en el criterio y el orden oligárquico de justicia, contrario al criterio y el orden de justicia popular. De otra parte, la minoría de la que habla Madison con eufemismo es precisamente la de los pocos ricos. He aquí una cita última antes de concluir la voz, la cual revela cómo, mientras el régimen de mayorías es calificado de despótico y anárquico, amén de violento, su anverso, el de minorías resulta el más justo. Dice Madison:

⁶⁵ Montesquieu, 1951, p. 400.

⁶⁶ El federalista, 2001; p. 211.

⁶⁷ Ibid., p. 221. De Tocqueville capta esta diferencia y separación, descrita abstractamente por Madison, en el inciso. Otra diferencia entre el Senado y la Cámara de Representantes. Así por ejemplo señala: “El Senado no difiere solamente de la otra Cámara por el principio mismo de la representación, sino también por el modo de la elección, por la duración del mandato y por la diversidad de sus atribuciones. La Cámara de Representantes es nombrada por el pueblo; el Senado, por los legisladores de cada Estado. La una es producto de la elección directa, el otro de la elección en dos grados. El mandato de los representantes no dura más de dos años; el de los senadores seis. La Cámara de Representantes sólo tiene funciones legislativas;” etc. Vid., De Toqueville, 2002; p. 123.

⁶⁸ Id., 222.

⁶⁹ Vere las voces *Despotismo* (intelectual de la mayoría o contra el pluralismo), *Omnipotencia* (de la mayoría) y *Tiranía* (de la mayoría y el carácter nacional estadounidense).

“La justicia es la finalidad del gobierno... En una sociedad cuya organización deja al partido más fuerte en aptitud de unirse al más débil, se puede decir que reina la anarquía tan ciertamente como en el estado de naturaleza, en [el] que el individuo más débil carece de protección contra la violencia de los más fuertes...”⁷⁰

Este pasaje tiene dos interpretaciones posibles. La primera ha sido desarrollada ampliamente en el libro *Los nombres del imperio. Elevación y caída de los Estados Unidos*.⁷¹ Según ella, por “partido más fuerte” habría que entender a los leones de la fábula de Antístenes⁷², las oligarquías estadounidenses, mientras la expresión partido “más débil” podría asociarse a las zorras, es decir, a las clases medias angloamericanas. Ésta interpretación se apega a la lucha entre partidos de la que Madison es protagonista clave; los dos partidos oligárquicos cuyos representantes conspicuos son los autores de la *Constitution* de 1789: el de las oligarquías comerciantes, industriales y financieras yankees, los leones nortños; así como los leones sureños, oligarquías éstas de plantación y explotación ganadera. En lo que toca a la alianza a la que se refiere Madison como amenaza, se trataría del pacto entre los yankees ricos del partido federalista, los leones nortños, con las clases medias democráticas, la zorras; alianza la cual haría “reinar la anarquía”, porque el partido más débil de las oligarquías de fundación, el oligárquico sureño, antifederalista, no estaría dispuesto a someterse a los dictados de tan injusta alianza, la cual resultaría en una desunión de los trece estados del inicio, colocando al sur en el lugar del “individuo más débil”, sin protección alguna “contra la violencia de los más fuertes”, tal y como habrá de ocurrir en la llamada Guerra de Secesión de 1861-1865.

La otra interpretación es en realidad una variante institucional de la anterior, la cual corresponde al tema de las “usurpaciones legislativas” madisonianas, que De Tocqueville llamará tiranía legislativa. Si se toma en cuenta que el Senado federal estadounidense representa a la riqueza de las oligarquías estatales, en democrática igualdad a pesar de las evidentes y notorias desigualdades entre los estados aliados⁷³; en tanto la *House of Representatives*, un órgano de expresión democrática, expresa ya no la riqueza sino el número de población : 30,000 habitantes blancos daban derecho a un diputado, mientras al esclavo, por se propiedad móvil se computa a la tasa de seis

⁷⁰ El Federalista, 2001; p. 211.

⁷¹ Marcos,1991. Véanse los ensayos VIII.- Las contradicciones de Filadelfia; IX.- Linduras de la constitución; XII.- Arcana imperio contra plebem y XV.-¿Frenos y contrapesos al Senado?, pp. 109-127, 128-145, 173-188 y 220-245 respectivamente.

⁷² Ver la voz *Fábula* (sobre la justicia: las liebres democráticas y los leones oligárquicos).

⁷³ En la época en la que De Tocqueville visita a los EE.UU. con su amigo Beaumont, Nueva York tiene dos senadores y cuarenta representantes, contra dos senadores y un representante de Delaware. La riqueza está parejamente representada en el Senado, en tanto que la población lo está de modo absolutamente disparate. Vid. De Tocqueville, 2001; p. 122. Debido a que la población esclava es considerada propiedad móvil sólo cuenta para el cálculo del número de diputados, de suerte que cada esclavo se computa como 3/5 partes de un hombre libre, lo cual pone a los estados del sur en franca desventaja en la *House of Representatives*, volviéndolo el partido más débil de la alianza con las oligarquías septentrionales, como lo demuestra la Guerra de Secesión de 1861-1865.

décimas de hombre libre, por lo cual que se requirieron 50,000 afroamericanos de entonces para poder tener un representante en la cámara baja, 20,000 más que los causoamericanos). Si esto se toma en cuenta, entonces la cita de Madison podría interpretarse inequívocamente como la defensa de la minoría senatorial contra la mayoría de los representantes y sus posibles alianzas, las cuales serían expresión, aquélla de la clase rica y ésta de la clase media, la clase mayoritaria angloamericana. Aquí “partido más fuerte” equivaldría a clases medias, en tanto partido “más débil” tendría que ver con las clases populares. Una alianza entre ambos pondría en peligro a “los derechos de la minoría” rica.

En consecuencia, la respuesta a la última pregunta formulada, a saber, si De Tocqueville tiene razón al elevar a rango de axioma la separación en dos recámaras del poder legislativo, es negativa. La división de poderes en el departamento legislativo del gobierno de Washington, obedece en lo fundamental a la mixtura de principios políticos hecha por los *founding fathers* estadounidenses al diseñar a modo los poderes federales. La separación y conjunción del Senado y la Cámara de Representantes revela la mezcla de principios oligárquicos y democráticos de manera por demás desproporcionada a favor del primero, el principio hegemónico, frente al segundo, el principio subordinado. El asiento de los intereses de la oligarquía estadounidense, la clase dirigente (hoy el de sus representantes y administradores) es el Senado. El asiento de las democráticas clases medias angloamericanas es la *House of Representatives*, aspirantes a convertirse en senadores, y por lo mismo, administradores de los intereses de las oligarquías, tal y como el sueño americano es volverse multimillonario y pertenecer a *The Affluent Society*, según la afortunada expresión del título del libro del antropólogo Thorstein Veblen.

¿Tiene razón Maquiavelo? Seguramente el amable lector ya habrá sacado sus propias conclusiones sobre esta cuestión.

Db

✓ **Banquete** (*eleusino de iniciación democrática*)
Platón

Poco antes de asimilar el régimen democrático a un festín en el que la libertad popular hace las veces de vino fuerte,¹ Platón detalla los pormenores del ritual de iniciación por el que atraviesa el alma del joven demócrata.

Se trata de un rito de pasaje para el aprendiz de demócrata, resultante de la guerra intestina librada entre placeres contrarios, los unos necesarios y los otros innecesarios,² herencia ésta que el hijo recibe de la vida pasional y conflictiva de su progenitor oligárquico, la cual tiene como rasgos de carácter, entre otros, las penurias, la laboriosidad, la avaricia y la sordidez. Platón revela con este ritual el modo en que se consigue “purgar” la inteligencia del joven iniciado en la democracia, aparte de desalojar la nobleza de su corazón, y, en el colmo, de despojarlo de la parte menos mala del legado paterno, los deseos necesarios por el rechazo que experimentan deseos de placer innecesarios contra aquéllos, únicos considerados productivos por el padre. Es en este momento cuando Platón, no sin sorna, dice que el joven es introducido:

“...por esos deseos en los grandes misterios...”³

Platón

El rito da inicio una vez que el alma en formación del joven demócrata ha sido subyugada por la victoria de los placeres innecesarios sobre los necesarios. De manera por demás elegante, Platón inscribe así al régimen popular en el registro de la saga de la literatura mitológica dedicada a Deméter, Madre de las Mieses, cuya expresión primera se encuentra en los himnos homéricos del Siglo VII antes de nuestra era. Si en un principio los cultos ofrecidos a Orfeo y a Dionisio son festivales agrícolas locales, dichas ceremonias se incorporan posteriormente a los rituales eleusinos. Dionisio, inventor del vino y divinidad mayor entre las divinidades. A este dios vegetal hace referencia Eurípides en sus obras, aunque en *Las bacantes* obtiene su papel estelar.

A diferencia del ascetismo órfico, para el que el cuerpo es una tumba –*soma sema*–, las hermandades dionisiacas originales compuestas de mujeres y de hombres, se

¹ Ver la voz **Alcohólico** (*o sobredosis de libertad*).

² Ver las voces **Necesarios** (*placeres de la vida a la vez que benéficos*) e **Innecesarios** (*apetitos de placer para la vida*).

³ Plat., Rep., Libro VIII, 560 51-53; 1991, p. 411.

dedican a celebrar festivales donde prevalece el imperio de los sentidos, carnavales del hambre y la sed a través de actividades orgiásticas, bacanales en las que el sexo es parte no menor en los tiempos del menú de estos banquetes iniciáticos.⁴

Los que Platón llama “grandes misterios”, de los que comenta que inician a los jóvenes en los festines democráticos, son personajes con nombres propios. Primeramente está la caterva compuesta por la insolencia, la anarquía, la prodigalidad y la impudicia; personajes introducidos por el coro mediante un himno dedicado a celebrar los nuevos ritos de la Eleusis popular. El escenario pone en obra un drama sacramental en el que se aplaude a los nuevos campeones en la vida del demócrata bisono. Tal operación es más sofisticada de lo que pudiera imaginarse. En efecto, todos los personajes, los ya mencionados y los añadidos, reciben nombres almibarados para dar carta de ciudadanía a los vicios, disfrazados o camuflageados bajo los nombres de virtudes. Así, la insolencia será valorada como exhibición de casta, buena cuna más crianza; la anarquía se hará pasar por signo indubitable de libertad; la prodigalidad, disposición de las más preciadas en las democracias, se aprecia semejantemente a la magnificencia aristocrática, y hasta la desvergüenza queda ahí transfigurada en valentía.

Este irónico rito de pasaje hacia los dioses y el saber esotérico de la democracia, también incluye una purga de efectos contrarios a los de la purificación médica tradicional, ya que en vez de expulsar a los vicios como ocurre en cualquier proceso terapéutico normal, la purga eleusina expulsa las virtudes, trueque contra la poca salud remanente del iniciado por la que se favorece y arraiga la enfermedad. Se lanza así a la modestia, considerada estupidez; se arroja a la templanza, vista como amaneramiento e incluso mariconería; también se destierra a la liberalidad en el vivir y el gastar, tachadas respectivamente de vulgaridad y tacañería. En resumen, esta orgía dionisiaca y libertina:

*“...transforma el carácter anterior del joven, adiestrado en la escuela que lo obligaba a limitarse a satisfacer los deseos necesarios, para permitirle el acceso a la escuela que liberará y dará rienda suelta a los placeres innecesarios y dañinos”.*⁵

⁴ MacKenzie, 1973; pp. 90-96. Vid., Capítulo IV.- Los misterios, de Ninian Smart; pp. 90-96. También Garibay, 1964; pp. 22-24, donde se enumeran algunas de las fuentes literarias antiguas, entre ellas Homero y el propio Eurípides, pero también los Himnos Órficos; Apolodoro; Higino; Hesíodo; Teócrito y Ovidio.

⁵ Plat., Rep., VIII, 561 3-7; 1991, p. 411 y 2002 561 1-4; p. 789.

✓ **Bazar** (*de constituciones y estilos de vida*)
Platón

Si la democracia es el reino de la corrupción de la libertad, su carácter seductor le viene por estar poblada de hombres surtidos, representantes de todos los caracteres y procedencias. De esta suerte, por intermedio de Sócrates, Platón convierte al Estado popular en un espléndido, apretujado y bullicioso mercado oriental. Asienta así, con acrimonia, otro de los rasgos notables de este gobierno sin gobierno⁶, en el que cada quien hace su santa y regalada gana⁷, porque en él es axiomático “mandar obedeciendo” como dicen hoy quienes profesan ser amigos del pueblo. Su secreto es que los gobernantes no pueden ser distintos a los gobernados ni lo gobernados a los gobernantes:

“En dicho Estado se tiene una macedonia de constituciones debido a la libertad reinante en él. Por eso, aquel que tenga en mente establecer su propio Estado – tal y como hemos venido haciendo nosotros recientemente– habrá de visitar una ciudad democrática del mismo modo en el que se va a un bazar, a fin de tomar la constitución que más le acomode entre todas las que ahí se venden. Tomada su decisión, podrá fundar su Estado.”⁸

Platón

Algunas autoridades atribuyen al persa la voz bazar, otras piensan que es de origen árabe. Sea lo que fuere, hoy la voz ha sido degradada hasta designar un mercado popular de cosas misceláneas donde se vende toda suerte de baratijas, utensilios, objetos y artículos, cuyo remedo en Occidente son los llamados mercados de pulgas en las metrópolis y grandes ciudades. Ciertos usos idiomáticos han construido sinónimos a partir de la voz bazar dotándola de una antología de significados, interesante a cual más: casa desordenada; venta; abandono; el hecho de deshacerse de algo rápidamente; lugar con toda suerte de cosas, mezcladas y apiladas; en fin, una cháchara o algo de mala calidad, sin descartar el significado de galantería barata.⁹

⁶ Ver la voz *Anárquico* (*de temperamento*).

⁷ Ver la voz *Distraída* (*vida de goces, libertad y dicha*).

⁸ Plat., Rep., VIII 557 42-49; 1991, p. 409.

⁹ Petit Robert, 1970; p.154.

✓ **Bestiario** (*del Estado popular*)
Platón

Platón inventa analogías literarias refinadas cuando expone los rasgos del Estado democrático. Quizás la metáfora madre de toda sea su comparación de la ciudad popular a un bestiario peculiar, zoológico poblado de insectos, animales domésticos y bestias feroces, sin dejar fuera a la suerte de *hippies* comuneros mencionados por Homero en uno de sus célebres poemas. Para identificarlos por su nombre, diremos que tal colección está compuesta por abejas, no obreras o percoladoras, menos aún reinas, sino únicamente de zánganos, a los que se añaden perros, asnos, caballos, lobos y lotófagos, nombre dado en la *Odisea* a los habitantes del país de los comedores de flores de loto.

De los insectos, los animales más innobles según el discípulo mayor de Platón, Aristóteles, aquél asimila a los dirigentes de la ciudad democrática con abejas; pero como se advierte antes, con las parásitas de la colmena, las vagabundas que paradójicamente cumplen una función protagónica en la ciudad democrática, un enjambre anegado de libertad, tal y como el panal chorrea miel.

Habida cuenta del hecho fundamental que identifica a los regímenes populares con el Estado de los pobres, de los zánganos puede decirse que cubren prácticamente toda la población, salvo a la minoría rica en la que tienen su origen. Pero si bien Platón atribuye la haraganería bribona y mendicante a la generalidad de los ciudadanos democráticos, *avant la lettre* crea una diferencia punzante. Efectivamente, mientras los demagogos (algunos ex ricos miembros del Estado oligárquico) aparecen en los escritos platónicos provistos de agujones de los que carecen en la realidad, los cuales desempeñan en el Estado popular el papel de dirigentes del banquete democrático¹, a la masa indigente la identifica con la plaga desarmada de zánganos comunes y silvestres de la colmena natural. Hay así dos clases de zángano en la colmena democrática de Platón: la de unos pocos dirigentes, los demagogos, a la que se suma la de los dirigidos, la masa del pueblo.

En el diálogo *República* Sócrates se autoriza de Esquilo para decir “lo que venga a los labios” en lo que atañe a los animales domésticos; algo que por cierto no le hace exagerar ni quitar pizca de verdad al daguerrotipo exacto y fiel que hace del Estado democrático. En este tenor las perras le permiten ilustrar cómo el igualitarismo de la libertad desmedida para hacer y no hacer lo avasalla todo en dicha ciudad.² Con un lenguaje que atribuye a Jenofonte³, debido a ello asevera sin ambages que en ella las perras simplemente se hacen a imagen y semejanza de sus dueñas.

Sobre las bestias de carga y transporte tradicionales en Occidente, acémilas y caballos, el escriba de Sócrates las pone a circular por calles y caminos con tal desenfado

¹ Ver las voces **Banquete** (*eleusino de iniciación democrática*) y **Escanciadores** (*de la libertad democrática*).

² Ver las voces **Perras** (parecidas a sus dueñas) y **Distraída** (*vida de goces, libertad y dicha*).

³ Jenofonte, 2005. Jenofonte tiene un escrito intítulado *La constitución de los atenienses*.

y soberbia, que jumentos y equinos ejercen su fuerza bruta para imponer sus derechos igualitarios de tránsito, aprendidos éstos democráticamente de los propios ciudadanos a fin de que éstos cedan el paso a aquéllos.

Otro poblador del bestiario con el que se asemeja al Estado democrático son los lobos, los cuales se unen al cortejo de zánganos, perras, asnos y caballos, ofrecidos por el fundador de la Academia occidental bajo la piel de los protectores de pueblos, abogados del pobre contra el rico, su opresor. Con el paso del tiempo y las circunstancias dichos paladines quedan al desnudo al punto de transfigurarse en tiranos, hijos desnaturalizados de esos mismos pueblos que los vuelven poderosos, ya que los pueblos que los engendran terminan de manera infortunada, pues su destino no es otro que padecer, en retribución, los azotes, la inquina, las injurias y hasta la muerte a manos de estos hijos parricidas, ingratos e infatuados.

Pero quizás la analogía más culta, sofisticada y literaria sea la comparación del demócrata con los habitantes del país de los comedores de las flores de loto, a quienes Odiseo encuentra azarosamente en su trayecto marítimo de regreso a Ítaca.⁴ Si se recuerda, una vez que Odiseo desembarca con su gente en este país que parece sacado de un cuento fantástico, ésta comprueba sorprendida la naturaleza amistosa y pacífica del extraño pueblo anfitrión. Después de disfrutar de todas las atenciones con las que son acogidos unos días en su calidad de huéspedes, el héroe experimenta no poca dificultad para hacer que sus guerreros abandonen la vida de placer ofrecida por este mítico Estado *hippie*, a causa del hechizo que opera en ellos las almibaradas flores de loto, embrujo que los enloquece, acostumbrados como están a una dieta a base de trigo, salada antes que dulce.

Homero se encarga de precisar puntillosamente que es el encantamiento producido por la nueva alimentación a los seguidores de Odiseo, lo que hace que olviden, no el hogar sino el camino de regreso a él. Exactitud admirable de la metáfora, puesto que ello es similar a lo que ocurre en el interior mismo del alma democrática. Una vez que su inteligencia y su corazón resultan eclipsados por la invasión que sufren a manos de los apetitos de placeres innecesarios del vientre bajo,⁵ ya no hay forma de desalojarlos de ahí salvo utilizando métodos drásticos como el desalojo o lanzamiento, el mismo que decide emplear el propio Odiseo para apartar a sus contingentes de la adicción azucarada a las flores de loto, un ejemplo innegable de placer innecesario.⁶ Así, para obligarlos a regresar a su patria el héroe que da nombre a *La Odisea* debe administrarles latigazos y encadenarlos a las galeras, acciones ambas ejecutadas por el robusto brazo del héroe con el auxilio de la tripulación que permanece obediente a él en las naves. En el caso del alma popular ocurre lo mismo, puesto que se ha advertido que no es que los apetitos de placeres innecesarios hayan olvidado su hogar verdadero⁷, el vientre bajo, sino que el corazón y la inteligencia, embalsados en tierras extranjeras, olvidan el camino de regreso a casa.

⁴ Ver la voz *Lotófagos* (amnesia del camino de regreso a casa).

⁵ Ver la voz *Acrópolis* (destronada en el alma del hombre democrático).

⁶ Ver la voz *Necesarios* (placeres de la vida a la vez que benéficos).

⁷ Ver la voz *Innecesarios* (apetitos de placer para la vida).

Heráclito se refiere a esta dificultad en sus aforismos a través de dos disposiciones del carácter extremas y particulares, la cólera y esa que atañe a los lotófagos, la adicción al placer de lo dulce. El primer aforismo relativo a la iracundia es el fragmento 85:

“Cuesta trabajo combatir la cólera propia, cualquier cosa que apetece se compra al precio del alma.”⁸

Si la dificultad con la iracundia parece mayúscula, prácticamente un imposible salvo una cirugía radical del carácter debido al precio que puede pagarse por desalojar la locura –en la sabiduría y la medicina griega la melancolía es la puerta de entrada a la demencia–, el fragmento 7A que aborda el caso del placer se antoja devastador. Dice el efesiano:

“Inclusive es un trabajo más doloroso pelear contra el placer que contra la melancolía”.⁹

¿La elaboración de este bestiario socrático compuesto por parásitos degustadores de mieles ajenas; canes hogareños dedicados, como sus amas, a la molicie y al lujo; brutos viandantes e insolentes que en la calle se imponen a sus dueños, dispuestos a arrollarlos en los caminos si pretenden adelantárseles; lobos bebedores de sangre y *last but not least*, animales humanos vueltos mariposas por su afición a succionar el sexo de las plantas de loto, puede atribuirse a la indignación que causa en Platón la condena a muerte de Sócrates, resultado de las prácticas de ostracismo y los juicios sumarios inherentes a las culturas democráticas antiguas y modernas, una forma peculiar de segar las espigas sobresalientes de trigo para conservar la igualdad más absoluta según la famosa conseja dada por Periandro a Trasíbulo?

Aún y cuando una hipótesis así tuviese algún atisbo de verosimilitud, las pinceladas magistrales e imperecederas ofrecidas por Platón sobre los caracteres populares no sufrirían merma. De ahí que no sea aconsejable invocar el suicidio de Sócrates, ocurrido durante el régimen democrático ateniense del Siglo IV a.n.e., calificada por Aristóteles de crimen contra la sabiduría–, a un revanchismo subjetivo de Platón. En todo caso lo que conviene resaltar es el brutal contraste entre la indulgencia extrema mostrada por la *Ecclesia* para juzgar y castigar a criminales auténticos, quienes a pesar de condenarlos a muerte o exilio, suelen pasear con toda libertad por las calles de Atenas, y el rigor absurdo y draconiano de la acusación enderezada contra Sócrates, más

⁸ Mouraviev, 2006. Otra traducción posible del final del aforismo es “se paga con la vida”.

⁹ Idem.

todavía contra la severidad del castigo que se le impone, la pena de muerte, tan sólo por hacer preguntas. Para colmo, la muchedumbre acepta al final que tal condena se cancele mediante el pago de 30 minas de oro.

✓ **Bienestar** (material: sus efectos sobre las opiniones, las acciones y el juicio)
Alexis De Tocqueville

“Es necesario ir a América para comprender qué poder ejerce el bienestar material sobre las acciones políticas e inclusive hasta sobre las opiniones mismas, que deberían no ser sumisas sino a la razón.”¹

Alexis De Tocqueville

En la literatura filosófica clásica no es lo mismo opinar que juzgar, ni por las materias distintas de las que se ocupan la opinión y el juicio, ni por el mayor rango y autoridad del último sobre la primera, ésta más dependiente de la imaginación que de la proporción, la morada del juicio.² Por eso es absurdo negar que un loco, como el común de los mortales, carezca de opiniones; además de tenerlas algunas resultan más atinadas que las de no pocos cuerdos, ya que de lo contrario confundiríamos insania con estupidez. Sin embargo, solemos decir de él que no está en su juicio, porque parte de premisas falsas que lo llevan a conclusiones equivocadas, en buena medida debido al influjo que las pasiones tienen en él, ésas oradoras por demás elocuentes que nos permiten “salirnos con la nuestra” a pesar de todos los pesares.

El autor *De la démocratie en Amérique du Nord*, de donde se extrae la cita del frontispicio, deja entrever en su planteamiento el poder que ejerce el estado de bienestar material sobre el juicio humano. De la sola lectura de las palabras tocquevilianas de dicho pasaje se desprende que, no obstante que las opiniones y las acciones humanas debieran ser dóciles y obedientes al sentido de las proporciones que es la forma del juicio, la pasión por los goces materiales de la sociedad estadounidense consigue alterar las relaciones entre las opiniones, las acciones y los juicios, de suerte que las dos primeras pueden llegar a oponer resistencia a la razón tomando así partido por la desproporción, poniendo a la capacidad de juzgar fuera de quicio.

*

*

*

¿En qué consiste el bienestar? Es la emoción de lo agradable provocada por una vida abastecida de bienes externos, con holgura de bienes materiales. También podría decirse de este estado invadido por la sensación de lo placentero –el del *bon vivant* sin que necesariamente se acompañe por la jovialidad y el buen humor de éste–, que es semejante al de la vida cómoda y hasta muelle, entregada a la buena vida antes que a la vida buena, el vivir distraído por encima del vivir despierto. Los economistas contemporáneos, especialistas del bienestar, han logrado desarrollar mediciones del tipo

¹ De Tocqueville, I, II, IX; 1992, p. 329.

² Se opina sobre cosas inciertas y cuestionables, mientras el juicio porta sobre lo verdadero y lo falso, o acerca de lo que es bueno o malo en el actuar, conforme o contrario a la naturaleza física y espiritual del ser humano.

y la cantidad de bienes externos requeridos para decretar la existencia de tal estado de modo oficial. En los años cincuenta del siglo anterior tal estado –que los indicadores actuales muestran largamente superado en las sociedades ricas–, se definía más o menos para las familias según los estándares angloamericanos por una canasta básica: buen empleo del cónyuge para comprar casa propia con jardín, equipada para el ama de casa de refrigerador, estufa, radio y automóvil –después lavadora y secadora–, hijos en buenos colegios y acceso a universidades privadas, así como vacaciones por lo menos una vez al año.

De Tocqueville parece imitar a Platón³ cuando escribe:

*“En Europa, estamos acostumbrados a ver como un peligro social grande la inquietud de espíritu, el deseo inmoderado de riquezas y el amor extremo a la independencia. Precisamente todas esas cosas que garantizan a las repúblicas americanas un porvenir largo y apacible... ¡Dichoso país el del Nuevo Mundo, en el que los vicios del hombre son casi tan útiles a la sociedad como sus virtudes!”*⁴

Al normando le gusta jugar con esta cultura de la paradoja que invierte las cosas, cuyo sello más propio consiste en intercambiar vicios y virtudes: la codicia se vuelve así motor de la prosperidad; la competencia por el poder se transforma en valor democrático y pluralista; la agresividad aparece como un rasgo emblemático del carácter triunfador; la avaricia deviene un signo indubitable de trabajo y vocación empresarial.⁵ He aquí otra de las formulaciones lúdicas que hace nuestro autor, ilustrada ahora con el caso de la cultura política, ya no de toda Europa sino de Francia particularmente, su propia patria. Si antes apuntaba la utilidad de los vicios en los EE.UU. al punto de asemejarse a virtudes, ahora señala cómo las virtudes que garantizaban la tranquilidad y la fortuna en Europa son vistas como vicios dañinos en la sociedad estadounidense:

*“En Francia se considera la simplicidad de gustos, la tranquilidad de las costumbres, el espíritu de familia y el amor al lugar de nacimiento, como garantías grandes de la tranquilidad y la fortuna para el Estado; pero en América, nada parece más perjudicial a la sociedad que similares virtudes.”*⁶

³ Ver las voces *Código* (de valores trastocados por los dioses de la democracia) y *Dulces* (nombres para disfrazar realidades nuevas).

⁴ De Tocqueville, I, II, IX; 1992, p. 327.

⁵ Ibid., p. 328.

⁶ Ibid., II, I, IV; p. 528.

¿Cuál es la idea de De Tocqueville sobre el que denomina estado de bienestar? En el capítulo tercero de la segunda parte, el libro de 1840, menciona como carácter distintivo de los siglos democráticos “el gusto que todos los hombres experimentan en ellos por los éxitos fáciles y los goces presentes”.⁷ Asimismo añade que los hombres se sienten en ellos plétóricos “de una ambición que es simultáneamente viva y muelle”, dispuestos a “obtener ya grandes éxitos, pero que desearían conseguir ahorrándose esfuerzos grandes”.⁸ Tal inclinación cultural afecta a todas las profesiones y carreras, sin que escape a ella las de carácter intelectual, porque inclusive en los escritores, científicos, pintores, etc., buscan “placeres fáciles y una instrucción sin fatiga”.⁹

Las notas anteriores son atribuidas con mayoría de razón al caso estadounidense, país en el que es evidente el “amor al bienestar”, al que De Tocqueville tiene por “rasgo saliente e indeleble de las edades democráticas.”¹⁰ Respecto del “ímpetu de la raza inglesa en el Nuevo Mundo” reitera “el gusto del bien-estar y el espíritu de empresa que parece el carácter distintivo de su raza...”¹¹

*

*

*

Podrían citarse tres y hasta cuatro buenas docenas de comentarios en los que De Tocqueville destaca de manera mordiente, cómo desde su nacimiento colonial a principios del Siglo XVII, la sociedad angloamericana vive avasallada por lo que Platón llama amor a las riquezas. Pero a este número grande de referencias implícitas sobre la incidencia del principio político de la ganancia en los EE.UU., bastante para hablar del carácter plutocrático de su gobierno, no menos que de las consecuencias ciertas que él tiene en la vida social estadounidense, conviene añadir igual o mayor número de docenas destinadas a negar los síntomas de la avaricia y la codicia en sus formas de vida, negativismo soportado sobre razonamientos fantásticos, a veces de ciencia ficción, con objeto de sostener lo insostenible, que el estado social de dicho país, antes que de ricos o plutocrático, es democrático o de pobres, como cuando declara: “En los Estados Unidos, donde el gobierna el pobre, los ricos temen siempre que el pobre abuse con su poder contra ellos”.¹²

¿Qué mueve al francés a realizar estas piruetas, ires y venires ridículos y lastimeros empeñados en rechazar y desmentir futilmente lo obvio, la primacía del carácter de la clase acaudalada sobre la cultura de las clases medias e inferiores? ¿Puede ser otra cosa que su intención por hacer creer en Francia y en Europa, que la “libertad burguesa” y la “pasión por la igualdad” de las privilegiadas clases medias, colores exclusivos que emplea para hacer su composición pictórica sobre los EE.UU., deben

⁷ Idem.

⁸ Id.

⁹ Ibid., p. 537.

¹⁰ Ibid., I, II, X; p. 478.

¹¹ Idem.

¹² Ibid., I, II, VI; pp. 275 y 276.

servir de modelo a las sociedades occidentales, deshaciéndose de los extremos democráticos y socialistas que se agitan su patria y a ciertos países europeos?¹³

Apenas dos párrafos antes de la cita del frontispicio, De Tocqueville hace un epigrama auténtico de la forma de gobierno estadounidense que con tanto afán pretende esconder a sus lectores:

“Las repúblicas americanas de nuestros días son como compañías de negociantes formadas para explotar en común las tierras desiertas del Nuevo Mundo, ocupadas de un comercio que prospera.”¹⁴

No satisfecho con asimilar a los veinticuatro Estados de la Unión Americana de la época en sindicatos mercantiles o guildas de comerciantes, como las que florecen como hongos tanto en el primer imperio plutocrático de la Era Moderna, Los Países Bajos, como en los países escandinavos y Suiza, todavía adelanta un holograma que viene a completar la marca fenicia del pueblo estadounidense:

“Las pasiones que más profunamente agitan a los americanos son las pasiones comerciales y no las pasiones políticas, o más bien ellos transportan los hábitos de los negocios a la política.”¹⁵

La realidad es más sencilla: para verla basta invertir las relaciones de causalidad que maneja De Tocqueville. Así, el “estado social” tocqueviliano no es causa del “estado político”, sino al revés, ya que es el Estado político la causa del estado cultural, social y económico del país.¹⁶ Ello significa que es el principio de la ganancia, causa de la forma de gobierno en la sociedad estadounidense, el que determina los hábitos mercantiles, la pasión por los negocios y el carácter comercial del pueblo, no al revés.

¹³ De Tocqueville, I, I, II; 1992, pp. 32 y 33. Maestro en el manejo de las ambigüedades, De Tocqueville tiene párrafos deliberadamente confusos – algunos finos, otros muy torpes-, pero todos abstrusos y difusos, precisamente para buscar el resultado y la sensación de realidad que busca producir. Uno de tantos casos es el siguiente, ofrecido tempranamente, apenas en el capítulo segundo del libro primero de la parte de 1835:

“Todas [las colonias] desde su principio, parecen destinadas a ofrecer el desarrollo de la libertad, no la libertad aristocrática de su madre patria, sino la libertad burguesa y democrática sobre la que la historia del mundo no ofrecía todavía un modelo completo.”

Si a las tres libertades mencionadas en la cita se agrega la libertad oligárquica que baraja también bajo sus manos chapuceras, se tendrían una cuarteta de libertades a cual más demagógicas: 1) No el honor, sino la libertad aristocrática; 2) La libertad oligárquica, que parece confundir con la de la república; 3) La libertad burguesa a la que sobrepone el adjetivo de democrática, no obstante, como la obtiene de la organización comunal novoiñglesa, más parece proceder de la verdadera libertad republicana, aunque teñida de tintes puritanamente religiosos; y 4) Finalmente la libertad democrática, la cual a la par que la oligárquica no suelen ser sino tristes eufemismos. Cfr. De Tocqueville, 1992; I, I, II; pp. 32 y 33.

¹⁴ Ibid., pp. 328 y 329.

¹⁵ Idem., p. 329.

¹⁶ Ver en este diccionario *Estado* (social democrático de los EE.UU.).

*

*

*

Ya se anunció la tesis del francés acerca del impacto causado por el bienestar externo sobre el juicio, las opiniones y las acciones de los estadounidenses. Dicho de manera directa, nuestro autor encuentra que el amor al dinero y el estado de bienestar comprado con él desaloja el juicio, de suerte que son las opiniones las que determinan las acciones, unas y otras orientadas a conseguir una vida material placentera y confortable, acomodada. Para enfatizar esta realidad cuenta la anécdota del encuentro que tiene con un compatriota suyo en territorio americano. Héla aquí de su pluma:

“...La noche me sorprendió al atravesar una de los distritos más apartados de Pennsylvania, y fui a solicitar asilo a la puerta de un rico plantador [hacendado]: era un francés. Me hizo sentar cerca de su hogar, y nos pusimos a discurrir libremente, como conviene a gentes que se reencuentran en el fondo de un bosque [Pennsylvania significa ‘tierras boscosas de Penn’, por William Penn, su dueño original] a dos mil leguas del país que los ha visto nacer. No ignoraba que mi huésped había sido un gran nivelador [levellers: partidarios del abatimiento de las diferencias entre las clases sociales, de resultas de la revolución inglesa de 1648] y un demagogo ardiente. Su nombre está inscrito en la historia.

Me sorprendió escucharlo discurrir así extrañamente del derecho de propiedad como lo habría podido hacer un economista, casi iba a decir un propietario; él habló de la jerarquía necesaria que la fortuna establece entre los hombres, sobre la obediencia a la ley establecida, acerca de la influencia de las buenas costumbres en las repúblicas, y del auxilio que prestan las ideas religiosas al orden y a la libertad: inclusive hasta llega a citar para apoyar una de sus opiniones políticas, como por descuido, la autoridad de Jesús Cristo...”¹⁷

El final de la anécdota es una auténtica reflexión filosófica sobre la condición humana. Aunque pudiera verse como un insulto a su anfitrión, en realidad no lo es; se trata de una manifestación singular de la capacidad de asombro que acompaña siempre el descubrimiento de cosas nuevas, esa mezcla tan especial de susto, inclusive espanto, que no puede esquivar la admiración que surge del hallazgo inesperado, de la sorpresa que sigue al traspaso de un límite previo y la aparición de una frontera nueva.

“Al escucharlo yo admiraba la imbecilidad de la razón humana. Lo cual es verdadero o falso: ¿pero cómo descubrirlo en medio de las incertidumbres de

¹⁷ Id., pp. 329 y 330.

la ciencia y de las lecciones diversas de la experiencia? Sobreviene un hecho nuevo que suscita todas mis dudas. Yo era pobre, héme aquí rico: ¡Si al menos el bienestar, al actuar sobre mi conducta, dejase mi juicio en libertad! Pero no ocurre así, mis opiniones han cambiado con mi fortuna, y en el suceso afortunado del que me beneficio, he descubierto realmente la razón determinante que me había faltado hasta entonces.”¹⁸

Formulación paradójica en grado sumo. ¿Cómo la razón humana puede ser imbecil, la inteligencia débil, afectada de flaqueza, la mente minusválida hasta tornarse primitiva, idiota? Luego de plantear la paradoja De Tocqueville lanza la cuestión mediata: ¿es eso equivocado o cierto? ¿La razón es estúpida? ¿Cómo responder la duda de Descartes si el saber se forma de incertidumbres y la experiencia nos brinda lecciones variadas? El “Pienso, luego existo” de su compatriota René, un hecho indubitable para él, cuyo efecto consiste en desaparecer por arte de magia al genio maligno que lo atosiga con el taladro de la duda, es sustituido por De Tocqueville con un hecho que a cambio de sacar a la duda del escenario, las pone en juego a todas. Antes era pobre, hoy soy rico. ¿Conclusión? La fortuna, aquí sinónima de riqueza material y bienestar, sin prejuicio de que sea bueno o malo para este cambio de 180° para mí, el mismo que hace que el anfitrión de De Tocqueville pase de atacar la propiedad privada y las jerarquías económicas, sociales y políticas, a defender la posesión y uso personal de los bienes externos, así como la desigualdad fincada en los caudales; este cambio de la fortuna en cuanto a los bienes materiales y al dinero, con independencia de su bondad o maldad sobre mí, producen tal revolución de mis opiniones que me desplazan del negro de la falta y la pobreza, al blanco de la vida holgada y la riqueza. Así, mis pensamientos siguen a los hechos y se acomodan a ellos. Este acontecimiento afortunado que me trasporta de un estado de penuria e indigencia a otro de bienestar y satisfacción material plena, me hace desvelar la causa determinante de lo que había carecido hasta entonces, el dinero. La exclamación contenida en la cita adquiere entonces todo el valor de la conclusión anticipada, planteada desde el inicio. ¿Qué ha ocurrido? Un auténtico golpe de Estado contra mi razón¹⁹, porque mis sensaciones y mis afectos, mi nuevo sentido del bienestar y mi nuevo apego a las riquezas materiales, han terminado por subyugar mi inteligencia, sometiéndome mi vida a sus caprichos, esclavizando mis acciones a la persecución del bienestar, ése por el que he cedido mi deseo natural de felicidad.

¿Cuál es entonces el reproche que De Tocqueville hace al estado bienestar, no sin que le reconozca todas sus bondades? Sólo uno, pero gravísimo, el eclipse de la inteligencia, nuestro sol interno.

¹⁸ Id., p. 330.

¹⁹ Ver las voces *Acrópolis* (destronada en el alma del hombre democrático), *Almas* (reales, nobles, timarcas, oligárquicas, democráticas y tiránicas), *Famélicos* (de poder o desgobierno de famélicos) y *Facciones* (del alma).

✓ **Bosque** (de fieras: la locura de la multitud)
(Sócrates)

“Aquellos pertenecientes a esta clase pequeña (de filósofos auténticos), han probado cuanta dulzura y bendición es poseer la filosofía, y también han visto suficientemente la locura de la multitud; y saben que así como no hay político honesto, tampoco algún campeón de la justicia para poder luchar a su lado y ser salvados. Alguien de esta clase puede compararse a un hombre que ha caído entre bestias salvajes: si no puede involucrarse con la maldad de sus compañeros, tampoco es capaz de resistir solo toda la ferocidad de sus naturalezas; por lo tanto, viendo que será inútil al Estado o a sus amigos, reflexionando que tendrá que desperdiciar su vida sin hacer bien alguno a sí mismo o a los otros, se mantiene en paz y va por su propia senda.”¹

Sócrates

La expresión bosque de fieras no es de Platón, proviene de la obra de Shakespeare *Timón de Atenas* para describir el gobierno de asamblea cuando escribe, textualmente “La república de Atenas se ha convertido en un bosque de bestias”². Esta pieza está muy alejada de la fama y de la factura excelente de *El mercader de Venecia*, tragicomedia dedicada a ilustrar magistralmente el vicio propio de las oligarquías, la avaricia, escenificado en la otrora Reina del Adriático, la poderosa y mercante república del Dogo, ya corrompida en plutocracia por las ganancias del comercio ultramarino.

El mercader de Venecia es contrapunto de *Timón de Atenas*, destinada a ilustrar el vicio contrario al de la prodigalidad democrática, extremos ambos del justo medio, la verdadera liberalidad republicana que nos es más cosa que la libertad para adquirir y gastar. Don Antonio Gómez Robledo, traductor impecable, en la edad madura enamorado orgullosamente de los clásicos griegos, en especial de los trabajos políticos mayores de Platón y de Aristóteles, comenta este pasaje recordando la expresión del poeta isabelino, inspirado con toda probabilidad en esta parte del Libro VI de la *República*.³

La cita del frontispicio también puede considerarse un retrato hablado de la vida y el pensamiento de Sócrates. Si se tiene en mente la sentencia condenatoria del año 399 a.n.e. con la que se decreta la muerte del maestro de Platón, se entenderá cómo resultan precisos los calificativos con los que se habla de los gobiernos del pueblo, controlados por la locura de la muchedumbre, extravío que los lleva a comportarse como bestias

¹ Plat., Rep., VI 496 29-44; 1991, p. 380.

² Plat., Rep., 2000. Ver la nota 17 de Don Antonio Gómez Robledo al texto español; p. CLX, UNAM.

³ Ibid., Nota 17 al Libro VI, p. CLX.

salvajes, de naturaleza feroz, para quienes la violencia es ley, una ley a la que los filósofos no pueden ni oponerse ni resistir.

✓ **Brotos** (y fuentes de la revolución)
Aristóteles

“En primer lugar, asumamos como principio que todos los hombres han reconocido siempre la justicia y la igualdad proporcional...; aquí se encuentran los brotes y fuentes de las revoluciones... [porque] la revolución tiene dondequiera por causa la desigualdad [una en la que no hay proporción]... y siempre es el deseo de igualdad el que enciende la rebelión...”¹

Aristóteles

Más de mil revoluciones antiguas, registradas y analizadas por los doctos investigadores del Liceo ateniense² –escuela financiada en lo sustancial por dos mecenas macedónicos, Filipo II y su hijo Alejandro Magno–, le permiten a su Escolarca tomar de punto de partida este hecho empírico: todas las revoluciones políticas tienen de epicentro la búsqueda de la justicia –la igualdad proporcional–, siempre y en cualquiera lugar.³

¿Qué es la igualdad proporcional? La respuesta aparece en el pasaje citado. La igualdad proporcional es aquella por la que los desiguales reciben un trato proporcionado a su desigualdad; o dicho de manera coloquial, por supuesto que todos somos iguales, pero unos son más iguales que otros. Esto es lo justo: si se es desigual por ser pobre, por ser rico, por ser justo y virtuoso, por ser noble o por ser excelente, que cada uno reciba el trato acorde a su desigualdad. Trato proporcionado a su desigualdad no significa otra cosa que un trato igualmente proporcionado al mérito y fortuna de cada cual.

¿Qué es lo contrario a la igualdad proporcional? Aristóteles acude a un contraejemplo de injusticia por demás agudo para ilustrar la igualdad no proporcional, o si se prefiere, una desigualdad desproporcionada. Es el caso de la realeza vitalicia entre iguales, pues, ¿cómo justificar en una sociedad que uno que es absolutamente igual a otros, se alce de manera vitalicia con la autoridad soberana para él?

¿Cuál clase de igualdad reivindican los demócratas? Situados en el otro extremo de injusticia al de la realeza vitalicia entre iguales –una desigualdad proporcionada que crea la mayor desigualdad frente a iguales–, la democracia reclama e impone un orden opuesto, la igualdad entre desiguales. Se trata entonces de una igualdad que no admite

¹ Arist., Pol., V 1, 1301a 19-1301b 6; 1984, p. 2066.

² Ver la voz *Oligarquía* (democrática), p. 439.

³ Ver la voz *Fantasía* (pot-pourri de la libertad democrática), *Igualdad* (democrática indiscriminada a iguales y a desiguales), *Justicia* (según el principio “todos deben contar igual”) y *Lavapiés* (de Amásis y el gobierno democrático por turnos).

proporción alguna, anverso de la tiranía de un individuo igual a los demás que por las armas se sitúa muy por encima de todos sus iguales.

En la igualdad democrática todo queda reducido a la unidad aritmética. Ella es la que hace, por decreto, que cada uno de los ciudadanos valga uno a pesar de que en la realidad un solo ciudadano pudiera valer dos, cinco, siete, diez y hasta miles y millones de veces lo que valen los demás. Así como el poder monárquico entre iguales no puede no ser un régimen tiránico, puesto que un igual se impone como desigual, con derechos para ejercer el poder hasta ser apartado de él por la fuerza; así la democracia establece una igualdad, la más elemental del nacimiento libre y no esclavo, contra toda desigualdad que intente justificarse proporcionalmente en las riquezas materiales, capacidades del cuerpo o riquezas interiores y los talentos del alma. Si la monarquía tiránica de uno niega radicalmente la igualdad entre el déspota y sus dirigidos; el régimen popular niega, no menos radicalmente, toda idea de proporción; vale decir, niega cualquier atisbo de desigualdad material o espiritual.

*

*

*

El deseo de igualdad es la causa primera y universal de las revoluciones.⁴ De él hay dos modalidades, al menos las más frecuentes. Una es pretender ser iguales con otros que valen más, que es decir igualarse con quienes son desiguales, como el caso de las liebres de Antístenes que demandan trato igual a los leones.⁵ La otra es opuesta. Ocurre cuando quienes se sienten superiores a los otros, a los que consideran sus inferiores, se ofenden porque piensan que en vez de tener más tienen igual o menos que ellos. El deseo de desigualdad y superioridad es un sentimiento opuesto al de la igualdad. Por eso:

“Los inferiores se sublevan para ser iguales, y los iguales para poder ser superiores.”⁶

Tal es el caso de las revoluciones democráticas y oligárquicas, donde:

⁴ Arist., Pol., V II 1302^a 21-25; 1984, p. 2067.

⁵ Ver *Fábula (sobre la justicia: las liebres democráticas y los leones oligárquicos)*.

⁶ Idem., 29-30. Como se expondrá más adelante en el cuerpo de la ficha sobre esta voz, los motivos para hacer revoluciones son: el deseo de ganancias y honores o su opuesto, el temor a la deshonra y la pérdida. Por su parte, las causas de revolución y sus razones pueden ser desde un punto de vista, siete(;) desde otro, más. Aparte de las dos previas, cada una con dos modalidades, según se apetezca o se tema, están: la insolencia, el temor, el predominio excesivo, el desprecio, el crecimiento desproporcionado de una parte del Estado; pero también, aunque de clase diferente: las intrigas electorales, el descuido, la negligencia sobre cosas pequeñas y la diferencia de elementos. Cfr., Id., 1302^a 31-1302b 5; 1984, p. 2068.

“...las masas llevan a cabo revoluciones en las oligarquías bajo la idea de ser tratados injustamente, porque como se ha dicho no tienen participación igual; mientras los notables se sublevaron porque a pesar de no ser iguales, sólo tienen una participación igual...”⁷

La oposición entre el criterio de justicia democrático y el oligárquico, que incluye a las monarquías, sean éstas reales o tiranías, son anverso y reverso de lo que no es igualdad proporcional, la cual igualdad sólo es característica de los estados rectos: repúblicas, aristocracias y reales. Si los regímenes constitucionales antes mencionados proporcionan *trato igual a iguales y desigual a desiguales*, tanto en lo que atañe al antagonismo mayor entre la excelencia y la maldad, como en la oposición más frecuente de la riqueza y la pobreza material; las causas de revolución en democracias y oligarquías proviene de las pretensiones absolutas de igualdad y desigualdad.⁸

¿Qué significa una pretensión absoluta de igualdad y de desigualdad? Significan una igualdad y una desigualdad no proporcionadas:

“Los demócratas piensan que como son iguales debe haber igualdad en todas las cosas; en tanto los oligarcas reclaman demasiado bajo la idea de ser desiguales, una forma de desigualdad.”⁹

¿Iguales y desiguales en qué? ¿Por qué se habla de excesos? La respuesta a la primer interrogante es que quienes reclaman igualdad lo hacen por su nacimiento libre, en tanto quienes reivindican desigualdad o superioridad lo hacen por sus riquezas o bienes externos. La respuesta a la segunda interrogante concierne a la pretensión para universalizar algo que es particular, aquí los intereses de los pobres y los intereses de los ricos, de suerte que lo relativo se vuelve absoluto:

“...la democracia nace de la noción según la cual, quienes son iguales en un aspecto son iguales en todos los demás aspectos: porque los hombres que son igualmente libres reclaman ser absolutamente iguales. La oligarquía se sustenta en la noción de que quienes son desiguales en un aspecto son desiguales en todos los demás aspectos.”¹⁰

⁷ Id., 1303b 3-7, p. 2070.

⁸ Ver la voz *Salvaguardias* (de la democracia).

⁹ Ibid., 1301^a 28; p. 2066.

¹⁰ Id., 1301a 28-32.

La democracia y la oligarquía son regímenes anticonstitucionales, porque sus pretensiones absolutas –la libertad de nacimiento pretende igualarlo todo y la posesión de riqueza pretende lo opuesto, todo volverlo desigual–, rechazan semejantemente la igualdad proporcional justa para iguales y desiguales, ésa que como se advirtió, prescribe trato igual a iguales y desigual a desiguales. Pobres y ricos antagonizan entre sí debido a que los demócratas, al igualar a los ricos, desiguales a ellos, los maltratan porque los hacen sus iguales; en tanto éstos maltratan a los pobres puesto que no obstante ser desiguales a ellos en riquezas, los engañan al hacerlos sus inferiores no únicamente en riqueza material sino en todos los aspectos de la vida.

No es importuno preguntar aquí de qué naturaleza es la máxima propagandística contemporánea, ésa según la cual todos, absolutamente todos, somos iguales ante la ley. Sus publicistas no vacilan en calificarla democrática; frente a lo que conviene determinar si la tan venteadada igualdad ante la ley es una norma democrática, sin importar si se es pobre o rico, justo o injusto, noble o ruin, excelente o desalmado. La respuesta es sencilla, pues depende de la naturaleza de las leyes, si son leyes democráticas para iguales, leyes oligárquicas para desiguales o leyes republicanas para iguales y desiguales. Ahora bien, en ningún país del mundo existen hoy leyes iguales diseñadas para iguales; por el contrario, las leyes que prevalecen en el mundo de hoy provienen de las ideologías oligárquicas modernas –el iusnaturalismo, el garantismo y el contractualismo¹¹–, con lo cual la máxima sobre la igualdad ante la ley resulta de un diseño oligárquico de justicia. Dicho esto en buen romance significa que debido a que las leyes actuales son todas plutocráticas, leyes desiguales diseñadas por las clases supremas de las sociedades ricas modernas y contemporáneas en su propio beneficio, entonces la máxima de la igualdad ante la ley es oligárquica. Acorde con ello, sí hay igualdad ante la ley, pero al estar hecha por desiguales o ricos, el trato otorgado a ricos y a pobres es desigual tanto para desiguales como para iguales. Consecuencia de ello es que mientras las leyes plutocráticas tratan con justicia a los desiguales, los ricos, a los iguales los tratan injustamente, puesto que en vez de considerarlos pobres o iguales entre ellos, les dan el mismo trato que a los ricos o desiguales.

Visto lo anterior sin ataduras, la inferencia contenida en la cita frontal afirma que las democracias y oligarquías se mudan unas en otras a causa de la parcialidad de sus estándares de justicia respectivos. De esta suerte la injusticia relativa cometida por la igualdad de los pobres contra los ricos, no menos que la injusticia relativa que acomete la desigualdad de los ricos contra los pobres, puede hacer enemigos a unos y otros¹², ubicados como están en formas de vida opuestas, cada partido con reivindicaciones extremas y antagónicas de justicia:

“De tal manera que una clase no puede obedecer y sólo mandar despóticamente; la otra no sabe como mandar y necesita ser mandada como esclava. Entonces surge una ciudad, no de libres sino de amos y esclavos, unos

¹¹ Marcos, 1986.

¹² Arist., Pol. IV, 1295b 24; 1984, p. 2057.

*despreciando, los otros envidiando; y nada puede ser más fatal para la amistad y la camaradería...*¹³

La paradoja de todo esto es que no obstante que los pobres sublevan para ser iguales y los ricos otros para ser superiores, a los únicos que les asiste el derecho a rebelarse es a los verdaderamente superiores, dotados de almas con sobre abundancia de excelencias, a los sabios, puesto que sólo ellos tienen la razón y el derecho de hacerlo por ser desiguales en sentido absoluto. Sin embargo, siempre son ellos los menos inclinados a encabezar revoluciones,¹⁴ quizás debido a que son precisamente ellos quienes se encuentran situados allende la justicia humana.

*

*

*

Establecido el deseo de igualdad de los iguales y de los desiguales y señalado su lugar de “causa principal y universal”¹⁵ de las revoluciones en las sociedades humanas, Aristóteles enuncia las mudanzas que pueden producirse:

*“...surjen consecuentemente dos clases de cambios en los gobiernos: el primero afecta la constitución, cuando se pretende mudar de una forma de gobierno a alguna otra; por ejemplo de democracia a oligarquía y de oligarquía a democracia, o de cualquiera de ellas hacia el gobierno constitucional o la aristocracia y a la inversa; la otra mudanza no afecta a la constitución, pues sin alterar la forma de gobierno, sea oligarquía o monarquía o cualquiera otra, lo que se quiere es ser ellos mismos quienes administren al Estado...”*¹⁶

Se tienen aquí las primeras dos revoluciones de la democracia y su naturaleza, a las que el estagirita añade otras dos modalidades de cambio:

1. La más común es cuando la democracia nace de la oligarquía o cuando conduce a ella; pero también están las democracias provenientes de la aristocracia y de la república, e inversamente, cuando las democracias se mudan a repúblicas o aristocracias. Si en todos estos casos es debido a una revolución que se genera la democracia desde otra constitución, también desde el régimen popular se produce una forma de gobierno diversa a ella;
2. Otra mudanza ocurre sin que haya alteración constitucional, ya que lo único que se busca es el cambio de manos en la administración del gobierno;

¹³ Idem., 19-24.

¹⁴ Ibid., V 1301^a I 39-1301b 2, p. 2065.

¹⁵ Ibid., II, 1302^a 21-22, p. 2067.

¹⁶ Ibid., I, 1301b 5-13, p. 2066.

3. Aparte de los enunciados en la cita también hay cambios graduales. La democracia, como cualquier otra constitución, puede ser más o menos democrática, más estricta o más relajada;¹⁷
4. A dichas mudanzas les siguen las revoluciones dirigidas contra una porción de la constitución únicamente, por ejemplo, si se pretende la introducción o eliminación de un encargo o puesto del gobierno;¹⁸

De estas cuatro mudanzas el estagirita obtiene una conclusión, una inferencia y un juicio. He aquí la conclusión:

- Al comparar democracia y oligarquía, la primera se presenta más segura que la segunda frente al peligro revolucionario. ¿La causa? Mientras en las democracias el riesgo más frecuente sólo es uno, producto de su disputa con los oligarcas; las oligarquías viven sujetas a un peligro doble: por un lado la sublevación del pueblo contra ellas, por el otro las querellas constantes entre los mismos oligarcas, en ocasiones de mayor ferocidad que la amenaza de revolución popular;¹⁹
- La inferencia atañe a la justicia misma, que es la causa más grande y frecuente de revoluciones. Si una sociedad se organiza exclusivamente por una de las pretensiones parciales de justicia, la democrática o la oligárquica –la igualdad cuantitativa o la igualdad proporcional, la del número o la de las calidades–, al ser erróneas cada una de ellas, aunque por razones opuestas ni una ni otra resultan duraderas, toda vez que “lo que comienza mal no puede evitar terminar mal”. Si se prefiere la versión positiva de esta sentencia, Aristóteles, como otros sabios antiguos, también emplea el adagio “Un buen inicio es la mitad del todo”, el cual se traduce al inglés por “*Well begun is half done*”, que sin duda inspira a Shakespeare para componer su comedia “*All’s Well that Ends Well*”²⁰;
- El juicio afirma que la democracia es la más estable entre las formas de gobierno desviadas. ¿La razón? Debido a su semejanza con los gobiernos de clases medias, las repúblicas, los cuales tienen la virtud de conjugar los principios democráticos y oligárquicos de justicia. De la mezcla del criterio democrático de justicia –trato igual a iguales y a desiguales–, con el criterio oligárquico de justicia –trato desigual a iguales y a desiguales–,

¹⁷ Idem., 13-17.

¹⁸ Id., 17-19.

¹⁹ 1302^a 9-12; p. 2067.

²⁰ Aristóteles recurre a este adagio en varias ocasiones en sus textos. Por ejemplo, en el Capítulo IV dice: “Como dice el proverbio, el error descansa en el principio, ‘Un buen inicio es la mitad del todo’ (‘*Well begun is half done*’), de tal suerte que el error al principio, inclusive aunque sea pequeño, conserva la misma proporción que la de los errores cometidos en las otras partes del trayecto”. Cfr., Arist., Pol., V 4, 1303b 28-30; 1984, p. 2070. Shakespeare usa este dicho para titular su obra “*All’s Well that Ends Well*”. Cfr., Shakespeare, 1985.

resulta la norma de la justicia republicana: trato igual a iguales y desigual a desiguales.²¹

*

*

*

Otro capítulo de este tratado universal de las revoluciones políticas corresponde a la revisión de sus motivos. Aristóteles expone a tal efecto las disposiciones de las almas revolucionarias y lo que las mueve a emprender y llevar a cabo las mudanzas de régimen. Asimismo, habida cuenta de tales motivaciones generales contra todos los regímenes, seguidamente nos ofrece ilustraciones históricas de las revoluciones democráticas:

He aquí el listado de estas motivaciones²², siempre bajo el rasero que les es común, el sentimiento de igualdad que las preside, a las que se agregan los ejemplos históricos con los que Aristóteles las ilustra en el caso particular de las revoluciones democráticas:

1. *Deseo de honor y ganancia*; o su anverso, el temor a sufrir deshonra y pérdida económica, propia o en los amigos, algo que suele agudizarse cuando otros monopolizan honores y ganancias. De lo anterior hay múltiples ejemplos, los más debidos al antagonismo de las nociones parciales de justicia de pobres y ricos. Es evidente que mientras las oligarquías son destruidas por las revoluciones democráticas de masas, quienes se creen tratadas injustamente porque siendo iguales en el nacimiento libre no tienen participación igual en el poder; en las democracias sucede lo opuesto, pues los notables se rebelan porque a pesar de ser desiguales sólo consiguen una participación igual del poder;²³
2. *Avaricia e insolencia*. Es obvio que de la primera no hay ejemplos democráticos, para la segunda sirven todos los expedientes empleados por los demagogos para ganarse la confianza del pueblo, los cuales se exponen más adelante;²⁴
3. *Temor*. Del solo miedo también existe una gran variedad de ejemplos. En el caso de Rodas, los notables conspiran contra el pueblo debido a las demandas que éste levanta contra ellos, por lo que, debido al temor de sufrir injusticia los ricos se anticipan a sus enemigos, derrocan al gobierno popular y entronizan la oligarquía.²⁵ Igualmente el temor es causa de revolución cuando dos partidos

²¹ Arist., Pol., V I 1302^a 13-15; 1984, p. 2067.

²² Idem., II, 1302a 31-1302b 5; p. 2067 6 2068.

²³ Id., 3, 1303b 4-7; p.2070.

²⁴ Ibid., 7, 1307^a 19-22, p. 2075. La única referencia dada por Aristóteles a esta causa de revolución es cuando habla de las revoluciones que padecen aristocracias y repúblicas, debido a la mala mezcla de principios, particularmente la mixtura de democracia y oligarquía. Dice el estairita: "Pero los ricos, si la constitución les da poder, tienden a la avaricia y la insolencia", sin que ejemplifique con caso alguno.

²⁵ Id., 3, 1302b 24-25; p. 2068.

opuestos, demócratas y oligarcas, aparecen con igual poder, sin clase media de por medio, lo que les provoca el miedo recíproco por un riesgo de un ataque inminente de la contraparte.²⁶

4. *Superioridad o predominio excesivo.* En Atenas la democracia adopta de la república precedente el recurso de ostracismo, instituido originalmente en ella para impedir que una persona o grupo adquiriera una superioridad excesiva que atente contra la naturaleza del gobierno y del Estado, algo que también ocurre con los gobiernos oligárquicos cuando se vuelven dinastías, estado que suele derivar a tiranía;²⁷
5. *Desprecio.* El desprecio produce tanto revoluciones democráticas como oligárquicas. Las primeras suceden cuando las oligarquías le niegan al pueblo toda participación en su gobierno, y el pueblo, que es mayoría, al ver a los ricos en minoría, se rebela porque se cree más fuerte. Pero las oligarquías también se sublevan contra las democracias. Ello sucede cuando los acaudalados aborrecen el desorden y la anarquía de los estados populares, como ocurre en Tebas luego de la batalla de Enofta contra los atenienses, donde la mala administración sepulta a la democracia tebana.²⁸ Idéntica cosa sucede en Megara, Siracusa y Rodas, en las que sus democracias respectivas caen derrotadas debido al desgobierno, desorden que genera el desprecio hacia su administración y propicia la tiranía de Gelón; o en el caso de Rodas, por el rebajamiento de la condición del pueblo antes de la insurrección de los notables;²⁹
6. *Crecimiento desproporcionando de una parte del Estado.* Sobre las revoluciones causadas por el incremento sin proporción de una de sus partes³⁰, destaca el caso del aumento sin medida del número de pobres. Esto sucede por accidente en Tarento, donde la democracia reemplaza a la república al morir muchos notables a manos de los Yápigas después de las Guerras Médicas. También pasa en Argos, donde los argivos debieron admitir periecos (esclavos) como ciudadanos, a consecuencia de los reveses sufridos por su ejército a manos de Cleómenes el lacedemonio. Un caso último es el de Atenas cuya infantería pierde batallas repetidamente durante la Guerra del Peloponeso, lo cual trae la muerte de muchos notables, pues los soldados salían de los registros ciudadanos.³¹ Asimismo en las democracias hay también revoluciones –aunque no muy

²⁶ Id., IV 1304b 1 y 2; p. 2071.

²⁷ Id., IV, 1302b 15-19. Ver la voz *Ostracismo* (*centinela, salvaguardia constitucional o razón de Estado*), p. 425.

²⁸ Id., 1302b 25-30; p. 2068.

²⁹ Id., 30-34.

³⁰ La metáfora elaborada aquí por Aristóteles compara al Estado con un cuerpo. Si el cuerpo debe conservar las simetrías entre sus partes, y éstas deben crecer proporcionadamente para no destruir la simetría entre ellas –ya que de otra manera un pie puede crecer cuatro codos y el cuerpo medir sólo dos palmos, causando la transformación de un animal en otro animal por haber cambiado cantidades y calidades–, así también en los estados pasan inadvertidos cambios importantes, por ejemplo el número de pobres en las democracias y las repúblicas. Cfr., Id., III 1302b 35-1303^a 2, p. 2068 y 2069.

³¹ Id., III 1303^a 3-11; p. 2069.

frecuentes—, cuando crece el número de ricos o el de las propiedades, hasta suplantar al gobierno popular por un gobierno plutocrático de familias;³²

Hay otros casos de crecimiento en poder o prestigio de magistrados, o el de una sección del Estado. Si la reputación ganada por el Consejo del Areopago ateniense durante la Guerra Persa permite a los notables apretar las riendas del gobierno oligárquico, la victoria de Salamina se gana, por contraste, a causa de la parte más democrática del pueblo, los marineros del Pireo, con lo que se fortalece la democracia posterior. Casos semejantes son los de los estados de Argos, Siracusa, Calcis —en el que el pueblo, aliado con los notables, asesina al tirano Foxos y luego se hace del gobierno— y Ambracia, donde sucede algo similar contra el famoso tirano Periandro.³³

7. *Intrigas electorales*. Las elecciones pueden mudar formas de gobierno, a veces sin necesidad de revoluciones, como en Herea, donde el voto se sustituye por el sorteo, mudanza debida a que los electores solían elegir con intriga a sus partidarios;³⁴
8. *Descuido*. El descuido permite que personas desleales a la constitución ocupen las magistraturas más elevadas, como sucede con el ascenso de Heracleodoro en Oreó, quien derroca el régimen plutocrático y lo cambia en república y después en democracia;³⁵
9. *Negligencia de las bagatelas*. La mudanza imperceptible también facilita las revoluciones; por ejemplo, cuando un cambio grande se desliza en la constitución debido a la falta de atención en materias sin relevancia aparente. Tal cosa ocurre en Ambracia donde la calificación censitaria para ocupar los cargos públicos, al principio pequeña, termina por eliminarse, porque los ambraciotas estiman que una calificación pequeña es lo mismo que ninguna;³⁶
10. *Desemejanza de elementos*. También está por causa la heterogeneidad de elementos; por ejemplo, cuando la diferencia de razas no logra cuajar en un espíritu común tal y como ocurre en la antigua Yugoslavia, patria artificial de la

³² Id., 11-14.

³³ Id., IV, 19-34.

³⁴ Id., III, 1303b 14-16; p. 2070.

³⁵ Id., 16-21. En México fue el caso del ascenso a la Presidencia de la República de Miguel de la Madrid Hurtado, cuyo abuelo fue muerto durante la revolución agrarista de principios del Siglo XX. Contrario al régimen republicano de la constitución de 1917, una síntesis de las revoluciones oligárquica de 1910 y democrática de 1913, cambió el equilibrio del sistema de propiedad mixta por uno predominantemente privado. Tal reforma fue consolidada por iniciativas de sus sucesores partidistas, Carlos Salinas de Gortari y Ernesto Zedillo, así como por los panistas que sucedieron a la pareja anterior, Vicente Fox y Felipe Calderón, los cuales por su indisposición a ejercer el cargo, ahondaron el quebranto de la constitución iniciado por sus predecesores.

³⁶ Id., III 1303b 22-26; p. 2070. Este motivo de revolución ocurre sobre todo en las aristocracias. Cfr., V 7, 1307b 1-6; p. 2076.

más antigua Macedonia, al grado que hoy los países balcánicos han optado por su independencia.³⁷

11. *Geografía*. Un factor adicional de revoluciones es el geográfico, el cual hace que un país no esté naturalmente adaptado para presevar la unidad de un Estado;³⁸

Aristóteles concluye de este listado y sus ilustraciones respectivas sobre los motivos revolucionarios, que así como las causas de revolución son antagónicas, tal las diferencias geográficas de un país mencionadas en el punto último, también está el antagonismo de lo mayor y lo menor; o el de la oposición más grande de todas y el mayor de los antagonismos que pueda haber, no visible sino invisible. No se trata del que existe entre pobreza y riqueza, sino ése que se da entre las almas excelentes y las bestiales³⁹; precisamente de los que la literatura española del Siglo de Oro llama desalmados, humanos sólo en apariencia pues están devorados por la parte nutritiva del alma, la común a vegetales y a animales a la que Platón compara con una serpiente gigante y monstruosa dotada de mil cabezas, con todas sus quijadas abiertas para engullir alimentos rechazados por los mismos brutos.⁴⁰ Aristóteles dice en el capítulo segundo del libro primero de su *Tratado sobre las cosas políticas*:

“Porque el hombre es el mejor de los animales cuando es perfecto, pero el peor de todos cuando vive separado de la ley y la justicia; toda vez que la injusticia armada es la más peligrosa, y el hombre nace dotado de armas para ser empleadas por la inteligencia y la sabiduría, pero que puede usar para los fines peores. Ello explica que si carece de excelencia, es el más despiadado y salvaje de todos los animales, y el más lleno de glotonería y lujuria.”⁴¹

*

*

*

En cuanto a los medios empleados en las mudanzas revolucionarias, se destaca tanto cuántos y cuáles son, cómo y cuándo suelen ser utilizados. Así, las revoluciones tienen dos y solo dos maneras de realizarse, por la fuerza o por el fraude. De otra parte, la fuerza se aplica, o en el momento de emprender y operar el cambio, o después. De igual suerte, el fraude se aplica también de dos formas. La primera de ellas cuando a los ciudadanos se les engaña para conseguir su asentimiento y llevar a cabo el cambio, efectuado el cual se les somete contra su voluntad. En otros casos al principio se persuade al pueblo para llevar a cabo el cambio y una vez realizado éste, mediante

³⁷ Id., 25-28.

³⁸ Id., 8-15.

³⁹ Id., V 3, 1303 b15-18; p. 2070.

⁴⁰ Verla voz **Monstruo** (*inventado para separar lo noble y lo innoble*).

⁴¹ Arist., Pol., I 1, 1253^a 31-39; 1984, p. 1988.

engaños y sin requerir el uso de la fuerza, se conserva la buena voluntad y alianza del pueblo.⁴²

*

*

*

Vistas las causas de revolución en las democracias, su número y naturaleza, el Libro V aborda los modos particulares de destruir a los regímenes populares, así como de qué formas de gobierno surjen y en cuáles se transforman, antes de exponer los resultados de las investigaciones hechas sobre sus modos de preservación, para todos los estados en general y en particular para cada uno de ellos, hasta exponer inclusive los medios mejores para conservarlas.⁴³

La intemperancia de los demagogos es a la vez la causa más general de revolución en las democracias y el peligro interno mayor que tienen los gobiernos populares. Debido a que se alimentan del encono contra los ricos en las asambleas, son ellos, *the leaders of democracy*, quienes logran unir a los ricos en contra del régimen, sea mediante delaciones individuales contra los adinerados, sea atacándolos como clase abiertamente.⁴⁴ Así, en Cos la democracia es subvertida por las acusaciones de demagogos perversos, las cuales llevan a los notables a unirse contra el régimen.⁴⁵ Es el mismo caso que el de Rodas donde los demagogos, luego de haber conseguido que la asamblea decretara paga para la multitud a cargo de los adinerados –los trierarcas–, la orientan para que se les niegue el reembolso de las cantidades debidas, cosa que exaspera a los ricos, los une y tiran al gobierno popular.⁴⁶ En Heraclea y Cime la democracia también se arruina por la insidia de los demagogos. En la primera, porque éstos destierran a los ricos de la colonia recién fundada, mientras que en la segunda, si bien los ricos también resultan expatriados, en este caso se hace para poder repartir al pueblo el dinero de las confiscaciones hechas previamente. En sendos ejemplos, luego de haber sido arrojados fuera de la ciudad injustamente, los ricos se organizan, regresan y acaban con la democracia.⁴⁷ La diferencia con la revolución antidemocrática ocurrida en Cime es que es Trasímaco quien termina con ella; hecho esto y en vez de entronizar una oligarquía reedita la monarquía, pero da preferencia a los ricos.⁴⁸

Entre los que son tiempos antiguos para Aristóteles y los tiempos de nuestra propia Antigüedad, la época en la que vive este sabiomacedonio, el cambio de las revoluciones contra la democracia consiste en la diferencia radical que se registra en la *curricula* de los demagogos. Si antes eran generales la modernidad del Siglo IV a.n.e. los ofrece en calidad de oradores. Cervantes los llamará retóricos muchos siglos después de

⁴² Idem., 1304b 8-19; p. 2071.

⁴³ Ibid., V 1, 1301^a 19-24; p. 2066.

⁴⁴ Ibid., V 5, 1304b 21-25; p. 2071.

⁴⁵ Idem., 25 y 26.

⁴⁶ Id., 26-30.; p. 2071.

⁴⁷ Id., 30-38.

⁴⁸ Id., 38-1305 11; p. 2072.

Aristóteles, en consonancia con el perfeccionamiento de esta ciencia y arte perfeccionados por el de Estagira.⁴⁹ Testimonio de ello es el diálogo elaborado entre la Duquesa y don Quijote, su ingenioso hidalgo, donde éste muestra con sencillo esplendor su pompa hiperbólica:

“¿Qué quiere decir demostina, señor don Quijote –pregunta la Duquesa–, que es vocablo que no lo he oído en todos los días de mi vida?

Retórica demostina –respondió don Quijote– es lo mismo que decir retórica de Demóstenes, como ciceroniana, de Cicerón, que fueron los mayores retóricos del mundo.”⁵⁰

La situación de los demagogos del tiempo de Aristóteles no ha cambiado en nuestros días. Inclusive podría decirse de los demagogos de hoy que, al compararse con aquéllos, resultan cumplidamente decadentes. Los oradores antiguos solían ignorar los asuntos militares, algo que los aparta de la tentación de usurpar el poder, salvo excepciones que confirman dicha regla. Generalmente los demagogos actuales ignoran las dos cosas, la materia castrense y el arte de hablar en público; algunos inclusive tienen dificultad para leer en el *telepronter*, invento tecnológico socorrido casi de manera universal, sin mencionar que por regla no elaboran sus propios discursos, hechos por los que Platón llama en la antigüedad logógrafos, a los que en España designan cabecitas negras.

Sea de ello lo que fuere, otra observación que deriva de que en la historia más antigua las democracias se derrocan menos frecuentemente por las plutocracias que por los aspirantes a la tiranía, es que el legado de los tiranos consiste en heredar gobiernos con puestos públicos que concentran grandes poderes en manos individuales. Este hecho causa que las revoluciones contra la democracia provengan de magistraturas con grandes poderes. Así sucede en Mileto con el ascenso de Trasíbulo, quien surge como tirano de la prítania, la magistratura suprema previamente ocupada por aquél.⁵¹

¿Cómo se ganan la confianza del pueblo los aspirantes a la tiranía? Hay dos modos, cada uno agresivo a cual más. El primero es hacer profesión de odio y enemistad contra los ricos, como ocurre con Pisístrato en Atenas. El segundo consiste en actuar contra sus propiedades, tal y como procede aviesa y sanguinariamente Teágenes en

⁴⁹ El *ars bene dicendi* parece tener su origen en el Siglo V a.d.e. en Sibila, luego que los tiranos Gelón y Gerón I, su sucesor, expropiaron tierras para entregárselas a sus soldados, confiscación que exigió la defensa legal de los dueños. Después de pasar a Grecia ya con el nombre de *rhetorikè* la adoptan los sofistas, sobre todo Protágoras de Abdera y Gorgias. A ellos dirige Platón su crítica distinguiendo la retórica sofística, que es la que prevalece hoy no sólo en los tribunales sino en la escena política mundial, y la retórica llamada psiquegogía dedicada a la verdad y la educación del alma. Sin embargo, es Aristóteles quien sistematiza y refunde todos los conocimientos sobre ella en su *Tratado de Retórica*, compuesto de tres libros, en los que hace de él una ciencia y un arte que conjuga todo el saber ético y todo el saber político.

⁵⁰ Marcos 1991; p. 204.

⁵¹ Arist., Pol., V 5, 1305^a 8-15; 1984, p. 2072.

Megara, quien degüella los hatos de ganado de los ricos que encuentra paciendo junto a un río. También es el caso de Dionisio quien pasa a ser respetado por el pueblo en razón de sus acusaciones contra Dafneo y los ricos. Como se ve, la manifestación de enemistad contra los ricos por parte de los demagogos es la que les gana la confianza de la multitud⁵², eso que Max Weber, utilizando un término religioso, llamará mucho tiempo después “carisma”.

Pero además de mudarse en oligarquías y tiranías, las revoluciones democráticas suelen llevar desde la variedad más antigua de una forma de gobierno hasta la más moderna. Aristóteles señala la causa transversal que ocasiona la mudanza de la primer forma de democracia, la agrícola, a la última variedad de ella, la de asamblea, donde sus decretos, convertidos en ley, reemplazan la legislación y socavan las instituciones:

*“También ocurren cambios desde la democracia más antigua hasta la más moderna; porque donde hay elección popular de los magistrados y no existe calificación censitaria, los candidatos a los cargos se imponen sobre el pueblo, hasta que mediante estratagemas se colocan finalmente por encima de las leyes.”*⁵³

*

*

*

Vistas las causas que llevan al derrocamiento de los regímenes populares, finalmente conviene mencionar algunas provenientes de otros regímenes, las cuales conducen a la instauración de democracias.

Se dice más arriba que las oligarquías cuentan con dos causas patentes de revolución, la rivalidad entre los mismos oligarcas y la opresión a la que someten al pueblo. Cuando ocurre esta última la ocasión se vuelve propicia para que cualquiera se proclame campeón del pueblo, sobre todo si pertenece a la misma clase rica en el poder, tal y como ocurre con Lígdamis en Naxos, o con Pisístrato en Atenas.⁵⁴ En Masalia, Istro, Hedraclea y otros estados, la sedición la inician personajes ricos excluidos de la clase en el poder.⁵⁵ Si en Masalia el ataque al carácter exclusivo de la oligarquía termina en república, en Istros acaba en democracia.⁵⁶ Otro caso semejante es el de Cnido. Ahí los privilegiados se sublevan contra sí mismos porque si un padre participa en el

⁵² Idem., 15-28.

⁵³ Arist., Pol., V 5, 1305a 28-32; 1984, 2072. Otras voces del *Diccionario...* que tratan este tema sobre las variedades de democracia posibles, son las siguientes: **Ciclos** (políticos de la historia), **Demagogos**, **Democracia** (extrema, una monarquía tiránica), **Definición** (de la democracia), **Deliberación** (o sabiduría práctica en las democracias), **Gimnasia** (y gobierno), **Instituciones** (de la democracia), **Menos** (mala la democracia que la oligarquía y la tiranía), así como **Nómina** (del Estado: paga democrática y multa oligárquica).

⁵⁴ Ibid., V 6, 1305b 36-1305b 1; pp. 2072 y 2073.

⁵⁵ Idem., 1305b1 2-5.

⁵⁶ Id., 10-12.

gobierno a su hijo se le prohíbe hacerlo, pero cuando lo hace se admite al primogénito con exclusión de los demás hermanos. Es entonces cuando el pueblo saca ventaja de esta pelea interna para atacar a la clase oligárquica así dividida y debilitada. También por esta razón se cambia la constitución en Eritras, donde la dinastía de los Basíidas convierte al gobierno en un estanco familiar.⁵⁷

La fuente segunda de revolución es la rivalidad entre ricos, ya que los oligarcas también juegan el papel de demagogos, y esto de dos maneras. O la demagogia la dirigen a los mismos oligarcas para ganarse a sus facciones, generalmente en sus consejos supremos, o por el contrario buscan seducir al pueblo.⁵⁸ La última cosa ocurre en Larisa, donde los llamados “guardianes de los ciudadanos” se eligen por el pueblo.⁵⁹ También es el caso de Abidos y Heraclea del Ponto. En el primero, los magistrados no son electos por la clase en el poder sino por los hoplitas o el pueblo, mientras en el segundo los tribunales se componen de gente fuera del círculo del poder oligárquico.⁶⁰ Cuando las plutocracias intentan estrechar aún más sus privilegios, los ricos que desean igualdad con la clase gobernante deciden acudir al pueblo.⁶¹

Otras tres causas de la misma pendiente demagógica en las oligarquías son: cuando los ricos malgastan sus propiedades en formas extravagantes de vida; cuando la rivalidad plutocrática por el predominio individual los convierte en aspirantes a la tiranía; y cuando los ricos se dividen en partidos con intereses distintos, sea que pretendan hacer cambios políticos, sea que cometan algún abuso, como el robo del tesoro.⁶²

Entre las cuatro modalidades generales de cambio establecidas en un principio, la tercera sobre la clase de cambio gradual explica que la democracia, al igual que cualquier otro régimen, pueda ser más o menos democrática, más estricta o más relajada. Ahora bien, la primera de las modalidades de revolución establece que el cambio hacia los regímenes opuestos –democracias y oligarquías–, es más frecuente que hacia los que son afines a ellas –repúblicas y aristocracias–. Pero esta mayor frecuencia de la revolución democrática hacia la oligárquica y a la inversa, que de la democracia a la república y viceversa, o de la plutocracia hacia la aristocracia y al revés, no significa que no existan también cambios dentro de la misma clase de Estado. El pasaje siguiente lo confirma:

*“Debemos señalar de manera general, que tanto las democracias como las oligarquías cambian a veces no hacia las formas de gobierno que les son opuestas, sino a otra variedad de la misma clase: quiero decir, de las formas de democracia y oligarquía reguladas por ley, hacia aquellas que son arbitrarias, y a la inversa.”*⁶³

⁵⁷ Id., 12-22.

⁵⁸ Id., 23-28.

⁵⁹ Id., 28-30.

⁶⁰ Id., 6, 30-36.

⁶¹ Id., 36 y 37.

⁶² Id., 38-1306^a 10; pp. 2073 y 2074.

⁶³ Id., 1306b 18-22.

Las revoluciones que afectan a las aristocracias también pueden generar democracias, cosa que ocurre cuando son muy pocos quienes comparten los honores del Estado. Entonces la masa del pueblo se subleva, si su espíritu es tan temerario como para creerse igual en virtud a los mejores.⁶⁴ Así sucede con los que los espartanos llaman *partenios*, voz que significa literalmente ‘hijos de vírgenes’.⁶⁵

Por lo que toca a las formas mixtas de gobierno, aristocracias y repúblicas, la causa de revolución es la desviación del principio de justicia de la propia constitución. En el caso de las aristocracias la causa es doble, ya que puede obedecer a la mala mezcla de la excelencia, el principio aristocrático, pero sobre todo a la mala mixtura de democracia y oligarquía, que es decir del principio del libertinaje y el de la ganancia. Cada una de estas combinaciones revela un criterio de justicia diferente. En el caso de las repúblicas la causa es directamente la mala combinación de democracia y oligarquía. Como se destaca en la voz *Fábrica* (del Estado)⁶⁶, los cimientos mismos de los gobiernos estados constitucionales –república, aristocracia y realeza–, resultan del buen *cocktail* de democracia y oligarquía, la base de la creación de cualquier Estado verdadero. Desde esta perspectiva Aristóteles llega a afirmar que en tratándose de estados constitucionales, cuando la mixtura se inclina más hacia la oligarquía se llaman aristocracias, pero cuando lo hace hacia la democracia se conocen como repúblicas.⁶⁷

La última observación es clave. Las repúblicas, cuando están bien mezcladas, son más estables que las oligarquías. ¿Por qué? Porque a un número más grande de ciudadanos que apoye la constitución corresponde una mayor fortaleza en el Estado, ya que los hombres están contentos cuando son iguales. Por eso las repúblicas además de estables son más seguras si se les compara con las aristocracias, pues las aristocracias son oligarquías, gobiernos de pocos, aunque los pocos nobles sean de una especie distinta de la de los pocos ricos. De ahí se concluye que el Estado cambia hacia donde se inclina la constitución. Acorde con este principio las repúblicas suelen transformarse en democracias, mientras las aristocracias se vuelven oligarquías.⁶⁸ Sin embargo, esta regla tiene una excepción, pues ha ocurrido que el cambio se produzca de aristocracia a democracia. ¿Cuándo sucede esto? Cuando los pobres se sienten engañados; deciden entonces forzar las cosas para que la constitución cambie hacia el lado opuesto, no hacia la oligarquía, semejante a la aristocracia, sino hacia la democracia. Esto sucede con las repúblicas, las cuales pueden cambiar por excepción hacia la oligarquía, ya que su mudanza más común es hacia democracia.⁶⁹

Para cerrar el tema sobre los brotes y las fuentes de revolución en las democracias, Aristóteles enuncia lo que hoy, en el lenguaje médico-biológico que toman

⁶⁴ Id., 23-30.

⁶⁵ Es la traducción de Gómez Robledo para designar a los hijos de los *hoi hómoioi*, los iguales.

⁶⁶ Ver la voz *Fábrica* (*el Estado*). La metáfora de la fábrica del Estado, atañe exclusivamente al principio de justicia de los gobiernos constitucionales, llamados asimismo justos, porque sólo la igualdad acorde con el mérito da estabilidad a los gobiernos, y porque la justicia acorde con el mérito permite que cada cual disfrute el propio. Cfr., V 7, 1307^a 27 y 28; 1984, p. 2075.

⁶⁷ Arist. Pol., V 7, 1307^a 6-16; p. 2075.

⁶⁸ Idem., 16-22.

⁶⁹ Id., 1307^a 22-26.

préstamo los economistas—, suele llamarse causas endógenas y exógenas, a las que se designa normalmente como causas internas y externas:

“Todos los estados son derrocados desde adentro o desde afuera. Lo último cuando existe algún gobierno cercano que tiene un interés opuesto, o lejano pero poderoso. Esto fue lo que pasó con los atenienses y los espartanos: los atenienses derrocaron las oligarquías en todos lados, mientras los lacedemonios hicieron lo mismo con las democracias.”⁷⁰

Salvo el último caso todas las otras revoluciones y cambios reseñados por Aristóteles, particularizados en esta voz al caso de la democracia, son internas. De ellas se han tomado en esta ficha de dos tipos. Primero, las que obedecen a las deficiencias y excesos de los propios regímenes, puesto que las faltas y demasías, tal y como ocurre con el placer y el dolor, son destructivas, allá de las constituciones y aquí de la sensibilidad animal y humana. Segundo, aquéllas causas que proceden no de las variedades de democracia sino de otras constituciones, aristocracia, república, especialmente oligarquía, pero también tiranía. A ellas se añaden las causas externas a las que se dedica el pasaje antes citado.

Hay dos factores que producen las revoluciones externas. Uno es la cercanía geográfica en un mundo carente de imprenta, de telegrafía, de telefonía, de cine, de televisión, de Internet, en fin, de comunicación satelital. Se entiende que este factor primero sufre una corrección profundamente, toda vez que las revoluciones tecnológicas en las comunicaciones han aplanado la redondez del mundo. Inclusive podría argumentarse que el influjo de la comunicación actual a través de las tecnologías informáticas, tiene un impacto más fuerte y hasta severo que la comunicación verbal y presencial de los antiguos. En efecto, aunque el despotismo feroz, aunado a la pésima administración de la llamada Unión de Repúblicas Socialistas Soviética (U.R.S.S.), fueron elementos determinantes en la caída de las dictaduras socialistas durante el siglo pasado, no es posible descartar el influjo cierto que la acción de la censura, combinada con la propaganda occidental de la vida muelle y el lujo capitalista, tuvieron en la fabricación de apetitos y deseos de los pueblos sometidos por tiranos y gerontocracias, precipitando la caída de regímenes insostenibles sin violencia física y mental. Si a ello se agrega las revoluciones en el transporte y la tecnología militar, los cuales permiten movilizar ejércitos a cualquier parte del globo en tiempos antes impensables, no menos que librar teleguerras de misiles a distancias todavía difíciles de asimilar, entonces las restricciones establecidas por Aristóteles a la geografía deberán eliminarse en calidad de condiciones.

¿Qué queda de la última observación aristotélica? Las causas sin las condiciones, tal y como si en el mundo actual todos los estados hicieran frontera con todos; una metáfora que si bien está muy próxima a la verdad, no hay que tomarse al pie de la letra

⁷⁰ Id., 1307b 20-24; p. 2076.

en todos los aspectos. Entonces, las revoluciones responden a causas externas –hoy se diría exteriores–, cuando los gobiernos tienen intereses opuestos y son poderosos.

El ejemplo local elegido por el de Estagira para ilustrar lo ocurrido en las relaciones políticas y militares entre Atenas y Esparta, desde la Guerra del Peloponeso hasta el Siglo I a.n.e., en el que la península griega sucumbe ante el poderío romano, es análogo al protagonizado a escala mundial por la alianza de los países oligárquicos de los EE.UU. y Europa Occidental frente a la U.R.S.S., desde fines de la Primera Guerra Mundial hasta el desplome del Muro de Berlín en 1989. Con diferencias enormes puede decirse que prácticamente durante toda la centuria viene, la Esparta plutocrática moderna, no menos beligerante que la antigua, reencarna en el capitalismo occidental presidido por el principio de la ganancia económica; en tanto la Atenas sometida al libertinaje democrático de los demagogos se parece más, no obstante todas las diferencias que existen entre ellos, al rudo y aburrido democratismo socialista de la U.R.S.S. , incluyendo al de los países socialistas de los Balcanes y Asia, principalmente China, exclusión hecha del talante dictatorial y militar con el que esta “Ática” contemporánea empleó para sostenerse contra viento y marea.

Lo anterior es así no obstante el gigante malentendido universal que prevalece. ¿O no se cree en el pasado y se sigue creyendo hoy que Occidente ha sido la patria de la democracia, en tanto Europa Central y Oriental, además de China, son la patria del comunismo? El capitalismo contemporáneo mundial, que tiene por modelo al estadounidense es, a pesar de todos los pesares que puedan invocarse, de prístinas esencias oligárquicas, independientemente de la incorporación aviesa que ha hecho de la ideología, algunas pocas instituciones y las prácticas administrativas democráticas, algo que le ha permitido venderse como un régimen popular.⁷¹ El comunismo soviético y chino, moderado si se le compara con la propuesta del estado ideal socrático⁷², es de prístinas esencias democráticas en sus fundamentos pero no en su administración, los cuales padecen mandos despóticamente militarizados.

⁷¹ Ver la voz *Oligarquías (democráticas)*. Asimismo, sobre la incorporación y uso de principios opuestos a un régimen en tanto salvaguarda, centinela o razón de Estado, consúltese: *Salvaguardias (de la democracia)*; *Democracia (extrema, una monarquía tiránica)*; *Fábrica (del Estado)*; *Instituciones (de la democracia)*; *Ostracismo (centinela, salvaguarda constitucional o razón de Estado)*; *Números (y calidades en democracias y oligarquías)*.

⁷² Ver las voces *Amantes (suicidas, inspiración para la republica socrática)*; *‘Mío’ (y ‘no mío’: acuerdo contra la disolución del Estado socrático)*; *Resbalón (fuera de la verdad)*; *Unidad (destructiva del Estado)*; *Unísona (perfecta del estado ideal socrático, contra toda sinfonía)*.

Dc

- ✓ *Caballos (con derechos y dignidades de los hombres libres)*
Platón

*“... Debo añadir que quienes no hayan experimentado la ciudad democrática, no podrán creer cuánto más grande es la libertad que gozan los animales bajo el dominio de los hombres en este Estado, más que en ninguno otro...[pues] hasta los caballos y los asnos tienen una manera de marchar revestida de todos los derechos y dignidades de los hombres libres, dispuestos a arrollar a cualquiera les venga al encuentro si antes no despejan el paso; y así todas las cosas están listas para estallar con franqueza de espíritu”.*¹

Platón

En los países contemporáneos del llamado primer mundo, no es posible encontrar este espectáculo narrado por Sócrates debido al talante ordenado de los regímenes oligárquicos que prevalecen en ellos, estricto y hasta severo en sus reglas de tránsito, para hombres y animales. En notable sobre todo por lo que toca a éstos últimos, de los que salvo gatos no hay huella alguna en las calles, mientras los caballos aparecen esporádicamente siempre de las riendas del amo en desfiles. Se trata de un orden que contrasta grandemente con su polo opuesto, el de los países de las regiones pobres del mundo, como América Latina, la mayor parte de Asia y casi toda África, naciones en las que la convivencia entre hombres y los otros animales no está confinada a la vida doméstica. De hecho sus fronteras suelen fungir como corrales inmensos en las que los caballos, los asnos, las vacas, los perros y otros animales suelen desplazarse de un lugar a otro con entera libertad, entremezclados con los ríos de gente que camina por el arroyo de calles y carreteras, paisaje que ilustra, de manera puntual, la pobreza y el desgobierno impuesto por la tiranía, un capitalismo parcial y el estilo pobre y democrático de vida.

¹ Plat., Rep., VIII 563 22-36; 1991, p. 412 y Plat., Rep., LVIII, C XIV, p. 416.

✓ *Canallesca (amistad por lo ajeno)*
Platón

Platón reconoce el esfuerzo del hombre rico para disfrutar de una reputación de hombre honesto en sus tratos cotidianos de negocio. Empero, asegura que logra tal efecto aplicando coerción o violencia contra sí a fin de mantener oculta la destemplanza o insania de sus pasiones, especialmente atingente a sus deseos deshonestos.

La agudeza de la observación psicológica de la cita siguiente consiste en señalar que, al ejercer dicho control el rico confiesa no estar dispuesto a deshacerse de este rasgo canallesco de su alma, ya que si ejerce represión es porque se niega a persuadir:

“...a esos deseos malvados de no ser lo mejor, sin amansarlos ni hablarles con dulzura; por el contrario, los contiene por la compulsión en cada circunstancia temblando por miedo a perder la hacienda”.¹

Platón

Este temor cobarde a perder la hacienda obliga al rico a actuar como un hombre honesto, en modo alguno porque repruebe o se avergüence de su deshonestidad. ¿Pero cómo atañe esto al demócrata, se preguntará en lector amable? El carácter democrático nace de la corrupción de su contrario, el carácter del oligarca, en una trayectoria que lleva de un extremo vicioso a otro: tal ruta va de la naturaleza deforme del rico, ya arruinada, a otra más destruida aún, la del pobre. Por eso conviene ilustrar con dos ejemplos este rasgo canallesco del rico, negativo fotográfico del que saldrá, cual si fuera su revelado, la figura del demócrata, el pobre.

El primero de ellos es el modo abusivo con el que el adinerado suele tratar a los huérfanos. El segundo sobrepasa en gravedad a éste, pues trata del modo en el que refrena, mediante el uso de la virtud de la honestidad, su natural deshonesto. Esta deshonestidad viciosa reencarna en el pobre a través del triunfo manifiesto de los deseos innecesarios, los cuales cobran expresión en los apetitos despilfarradores propios de los zánganos o haraganes, de los que surgen los bribones y bandidos quienes se entregan a la mendicidad. Es así que, a pesar de que resulte sorprendente, rico y pobre comparten este carácter canallesco, de suerte que uno y otro son ofrecidos como el anverso y el reverso de una sola y misma moneda, sus caras opuestas, tal y como ocurre con la euforia y la depresión.

Si a primera vista las canalladas del rico y del pobre aparecen distantes y hasta extrañas, cuando se las examina de cerca se entiende que los extremos converjan en aquello de lo que nacen, su amor apasionado por lo ajeno; aquí la sola diferencia es que la de aquél se manifiesta con la apariencia de honestidad en sus tratos; la de éste en su forma ostentosa de dilapidar lo poco que tiene, pero sobre todo lo que no tiene. Sólo si el rico estuviera dispuesto a sanar sus apetitos, en vez de controlar el estado de corrupción

¹ Plat., Rep., VIII 554 36-42; 1991, pp. 407 y 408.

en el que están sus pasiones –continencia que esconde la ruindad de su alma–, evitaría transmitir al demócrata su disposición canallesca.

✓ *Carácter (demócrata)*
Platón

El carácter tiránico, último en aparecer en el ciclo que eslabona la generación y la corrupción de los caracteres reales, aristocráticos, republicanos, oligárquicos y democráticos, nace de la muerte de este último. Para hacer comprensible tal proceso Sócrates menciona las premisas antecedentes de las que surge el tirano. ¿Cómo compra el demócrata su carácter?:

“–¿Recuerdas el carácter que atribuimos al hombre democrático? Supuestamente, desde su juventud en adelante, había sido entrenado bajo un padre miserable, el cual encomiaba en él los apetitos de ahorro, reprochándole a cambio los innecesarios, que sólo buscan la diversión y el adorno? –Es cierto.

–Posteriormente entraba en compañía de personas de un tipo más licencioso y refinado, y empujado por su aborrecimiento a la sordidez de su padre se precipitaba hacia el extremo opuesto, llevando a éste todas las vías para entregarse a sus antojos. Al final, siendo un hombre menos malo que las compañías que lo corrompen, era jalonado en ambas direcciones hasta que se detenía en un punto medio desde el que seguía una vida, no de pasión vulgar y sevicia, pero sí de lo que él considera una indulgencia moderada a placeres diversos. ¿No es acorde a este modo que el demócrata se generaba del oligarca? –En efecto –contestó él–, esa era nuestra visión de él y sigue siéndolo ahora.

–Ahora supón que los años se elapsan, y entonces concibe a este hombre tal y como es, con un hijo criado bajo sus principios, ahora como padre.

–Puedo imaginármelo.

–Puedes imaginar todavía que lo mismo que le ocurrió al padre cuando hijo, le sucederá ahora al hijo con él, ya como padre, hecho a una vida perfecta, sin ley alguna, la cual es llamada de libertad absoluta por sus seductores; en la que su padre y sus amigos son socios de él en lo que atañe a sus deseos moderados, y el partido opuesto participa con los opuestos. Pero tan pronto como estos magos terribles y hacedores de déspotas se percatan que van perdiendo la partida del control que ejercen sobre él, conciben el designio de implantarle una pasión dominante destinada a convertirse en ama y señora de su lujuria ociosa y pródiga: la de una especie de zángano alado y monstruoso es la única imagen que lo describe acertadamente, ... la cual tendrá a la Locura como capitana de su guardia y al fin romperá en frenesí...hasta quedar purgado de toda moderación, traído a la locura delirante.”¹

Platón

¹ Plat., Rep., IX 572 21-52 y 573 1-8, 14-16 y 20-22; 1991, pp. 416 y 417.

✓ **Ciclos (políticos de la historia)**
Aristóteles

“Sócrates trata de las revoluciones en la República de Platón, pero no bien, porque falla en mencionar la causa particular de la mudanza que afecta al Estado primero o perfecto [realeza]. Sólo dice que la causa es que nada permanece –pero todas las cosas cambian según un ciclo determinado–, y que el origen del cambio consiste en aquellos números ‘de los que 4 y 3, casados con 5, proveen dos armonías’: quiere decir cuando el número de tal figura se hace sólido...”^{2*}

Aristóteles

² Arist., Pol., V 12, 1316^a 1-7.

* Hay dos voces de este *Diccionario...* que refieren a este Discurso de las Musas. Ninguna de ellas se reproduce por la ininteligibilidad del mismo. Ver las voces **Excelencias** (*versus acumulación de riquezas extremas*) y **Pitagórico** (*cálculo comparado de los placeres y dolores del rey y el tirano*).

En la voz presente se reproduce el pasaje del texto platónico, del que Aristóteles cita únicamente la conclusión pitagórica final:

“Ahora bien, dicen las Musas [para explicar ‘cómo sobrevino la discordia por primera vez’, olvido que las Musas hacen recordar a Homero con los detalles de lo acontecido (Cfr., I., XVI 112.), en lo que concierne al linaje humano, aquellos a quienes habéis educado para guías del Estado no podrán acertar, por muy sabios que sean, y por más que añadan el cálculo a la experiencia, los momentos de fecundidad y esterilidad, toda vez que les pasarán inadvertidos y procrearán en momentos no propicios. Para la generación divina hay un ciclo que abraza un número perfecto [según estimaciones de Conrado Eggers Lan, 12 millones 960 mil días, ciclo del que el diálogo Timeo llama Gran Año, en el que tanto los astros fijos como los errantes coinciden en el punto de partida o principio del periodo]; para la generación de los humanos, por el contrario, es un número en el cual, por vez primera, ciertas multiplicaciones dominantes y dominadas, progresando en tres intervalos y cuatro términos, llegan finalmente, por vía de asimilación y desasimilación, de aumento y disminución, a poner de manifiesto que todas las cosas se corresponden entre sí y son racionales. El fundamento espiritual de estos términos da lugar a dos armonías, una vez acoplado con el número cinco, cuando se le multiplica por tres: una constituida de un número igualmente igual y de cien veces cien, y la otra, equilátera en un sentido, pero oblonga en el otro, comprende cien números cuadrados de las diagonales racionales del cinco, disminuido cada uno en una unidad, o cien cuadrados de las diagonales irracionales, disminuidos en dos, y cien cubos del número tres.

He ahí, en su totalidad, el número geométrico que preside a los nacimientos mejores o peores que, cuando vuestros guardianes los desconozcan, casarán a las doncellas con mancebos en momentos no propicios, y nacerán de esos apareamientos niños no favorecidos por la naturaleza ni por la fortuna. Los mejores de ellos serán designados por sus predecesores; no obstante, dada su falta de mérito, una vez alcanzados los poderes de sus padres comenzarán, aún siendo guardianes, a descuidarnos a nosotras las Musas, sin hacer el aprecio debido de la música, antes bien subordinándola a la gimnasia. La consecuencia de ello en la nueva generación será su incultura, de la que saldrán magistrados sin aptitud para desempeñar la función de guardianes, ni para aquilatar las razas hesiódicas que se darán entre vosotros: la de oro, la de plata, la de bronce y la de hierro. Y al mezclarse la férrea con la argéptica y la broncea con la áurea, resultará una falta de igualdad, de justeza y de armonía cuya aparición, dondequiera que se produzca, engendrará siempre la guerra y la enemistad. Tal es la genealogía de la discordia, hay que decirlo, dondequiera se genera...

Una vez producida la escisión, continué, se forman dos grupos de razas: el uno, constituido por la de hierro y la de bronce tira hacia el lucro y a la posesión de tierras y casas y de oro y plata en metálico; y el otro, esas otras dos razas de oro y de plata, que no conocen la pobreza por ser naturalmente ricas de alma, empujan hacia la virtud y la antigua constitución...” Cfr., 546^a-547^b.

En la voz *Engendros* (de los ciclos políticos de la historia) se hace una descripción muy breve de la dialéctica del ciclo de las formas de gobierno y de desgobierno, cuyo contenido es expuesto de modo brillante y detallado por Platón en los libros VIII y IX de su tratado sobre la *República*. De hecho, este hijo de la bella y nobilísima Perictione, descendiente del último de los siete reyes del Ática, el heroico Codro, nunca escribe formalmente algo que pudiera ser considerado una teoría de dichos ciclos. ¿La razón? Para un espíritu estético como el del fundador de la Academia, tal cosa además de implicar un quiebre de su propósito pedagógico, habría sido la bancarrota del estilo dialógico que inventa y lega al mundo literario occidental.

En una medida no pequeña, gran parte de la hermosura y grandeza del diálogo *República* se encuentra en los libros antes mencionados. En ellos, a través de una destreza psicológica inigualable, construye y despliega un relato de respiro más mítico que histórico, precisamente el ciclo dialéctico de las formas humanas de gobierno, el cual si bien no corresponde estrictamente a la realidad histórica y política de los pueblos, contiene observaciones sobre el alma humana, enseñanzas históricas y políticas no sólo invaluable sino irreprochables.

La crítica que Aristóteles hace de él desde un doble punto de vista, histórico y conceptual, se refiere al inicio del Libro VIII donde se encuentra el célebre *Discurso de las Musas*, llamado también pasaje del *Número Nupcial*³ por los comentaristas, pero que para cualquier lector, antiguo y moderno, más parece un galimatías genético y esotérico entremezclado con matemática, filosofía y la numerología de la Escuela Pitagórica, al que se aplica la teoría de Hesíodo sobre las razas de oro, plata, bronce y hierro.

Lo que sigue a continuación parece más que una crítica del fundador del Liceo, dirigido contra Platón por intermedio de Sócrates, una avalancha de correcciones conceptuales e históricas sustentadas siempre en evidencia empírica, las informaciones recabadas en la recopilación y el análisis monumental de la vida de 158 pueblos estudiados en la antigüedad, tanto política o activa como la corrupta o pasiva. ¿Quizás para situar estas diferencias entre figuras de talla inconmensurable, sería más prudente reproducir aquí las palabras dichas por el propio Platón cuando, todavía en la Academia, al oír disertar a su entonces discípulo acerca de la doctrina del Bien platónica veinte años antes de la escritura del *Tratado sobre las cosas políticas* –a la inversa de *Veinte años después* de Alejandro Dumas padre–, sentencia la vez que explica: “Aristóteles nos tira de coces como hacen con sus madres los potricos al nacer”⁴

Debido al número cuantioso de estas observaciones críticas dirigidas por el estagirita al personaje de Sócrates, un invento fidedigno y fantástico de Aristocles Podros, mejor conocido por su apodo gimnástico de Platón que significa ancho de espaldas, se procede a enumerar cada una de ellas.

³ Aparte de las palabras de la cita número 3, para el mito de las razas expuesto por Hesíodo pueden consultarse las voces *Almas (reales, nobles, timarcas, oligárquicas, democráticas y tiránicas)*

⁴ Marcos, 1993, p. 26.

Primera. La más general asienta que a pesar de tratar el tema de los ciclos históricos, también llamados revoluciones, el Escolarca de la Academia no lo hace bien. ¿Por qué? Porque a cambio de aportar alguna causa específica que dé cuenta de la destrucción del Estado primero y perfecto, el de las realezas heroicas, Estado al que Platón y Sócrates asimilan con el Estado aristocrático, invoca la naturaleza deshacedora del tiempo al asentar que todo lo que es producto de la generación está condenado a corromperse; causa la más universal que explica también por qué, la primera y más preciosa forma de vida y de gobierno de los pueblos, la referida realeza aristocrática, acaba por disolverse inexorablemente.

Ahora bien, aquí la crítica aristotélica concierne al carácter demasiado general de la causa del cambio que afecta a las sociedades humanas, sin importar su signo político. Por eso en la crítica que Aristóteles hace a Platón por intermedio de Sócrates, a la premisa platónica “nada temporal dura para siempre”, opone otra universal afirmativa referida a los ciclos de las formas de gobierno. Así, en vez de decir que el tiempo, como el mar, lo corrompe todo, señala con rigor que los estados o constituciones se destruyen a través de ciclos específicos:

“...todas las cosas cambian según un ciclo determinado...”⁵

¿Qué significa esta premisa universal afirmativa? Que todos y cada uno de los períodos de tiempo, que todas y cada una de las revoluciones, lapsos circulares determinados por los principios políticos, tienen causas particulares de nacimiento y de muerte, de ascenso y descenso, de apogeo y decadencia.⁶ Sin duda, no es lo mismo el ciclo de las realezas que el de las aristocracias, ni el de éstas puede compararse al de las repúblicas; también son incomparables las tres previas a los ciclos de las oligarquías, las democracias y las tiranías: sus causas de elevación y caída son distintas, así como las de su duración y mayor o menor estabilidad.

No hay duda de lo anterior. Pero es una teoría política de la historia lo que explica la diferencia específica de cada uno de estos ciclos. Si bien está bien fundamentada y hasta estilizada en los escritos de Platón, Aristóteles la formula enteramente mediante inducción, una contemplación obtenida del análisis de la colección de historias constitucionales investigada y escrita bajo su guía por los discípulos del Liceo ateniense. Se trata de evidencia dura, empírica, histórica, resultante de una indagación colectiva magna, admirable y sistemática basada en una masa enorme de acontecimientos e informaciones. Para decirlo todo, es la biografía de 158 pueblos, desde el momento en el que aparecen constituidos políticamente hasta que sobreviene, primero la quiebra de sus constituciones, después su destrucción, pasando así a formar parte de ese cementerio universal que es la historia. Son vidas colectivas que, como se ha sugerido en otras voces

⁵ Arist., Pol., 1316^a 4-5; 1984, p. 2089.

⁶ Desde todo punto de vista es recomendable la lectura del pequeño tratado aristotélico “De la generación y de la corrupción”, Vol. I, 1984, pp.512-554.

de este *Diccionario*, incluyen y delimitan al menos tres tipos de ciclos, períodos o revoluciones temporales.⁷ ¿Cuáles?

Hoy se oye hablar de los denominados ciclos económicos, ya que los economistas adoptan el estudio estadístico de ellos a partir del Siglo XIX a través de Clement Juglar, su pionero. Se trata de oscilaciones o fluctuaciones de expansión y contracción, de prosperidad y recesión en la actividad productiva y el consumo, así como en otros indicadores como el ahorro, el empleo, el ingreso, etc. Empero tales estudios no alcanzan el rango de teorías por más que se le designen así; menos aún tales conjeturas estadígrafas pueden ser consideradas científicas, toda vez que no van más allá que hacer notar lo obvio el carácter repetitivo de los pánicos financieros en el denominado capitalismo moderno, faena que culmina de manera poco glamorosa con la división de los períodos en ciclos cortos, medianos y por supuesto de plazo largo.⁸ Nada cambia que estos análisis lleguen a matematizarse. Por marcado contraste, la antigua teoría política de los ciclos de las formas de gobierno –nada distinta a la de los géneros de vida de los pueblos, los cuales tienen efectos sobre el resto de las actividades de una sociedad, desde la cultural y artística hasta la económica pasando por la social–, tiene ya más de dos mil cuatrocientos años de haberse formulado. Ellos se asientan sobre bases empíricas difíciles de refutar o contradecir en la historia pasada, presente y futura. Debido a los ciclos de la vida política de los pueblos se explican a cabalidad los períodos económicos de los que son consecuencia.

Aunque los ejemplos podrían multiplicarse al infinito sea bastante un botón de muestra sobre el tema. Los nada religiosos economistas llaman milagro a los fenómenos, que además de querer destacar por encima de otros, no tienen explicación para ellos. Su deseo más vehemente es que tales fenómenos de loca prosperidad económica se multipliquen por todo el orbe. Así se dice que el primer milagro económico moderno es el holandés, el cual resulta en realidad de un hecho político antes que económico. ¿O la antigua república de los países bajos, *The Netherlands*, no es acaso el primer imperio oligárquico de la Época Moderna, al cual siguen por imitación Inglaterra, Los Estados Unidos, Francia, y, después de la Segunda Guerra Mundial, Alemania y Japón, hasta llegar los llamados Tigres del sudeste asiático en la segunda mitad de la centuria pasada?

Sea de ello lo que fuere, gracias al Libro V de Aristóteles dedicado a las revoluciones políticas, pueden reconocerse tres clases de éstas, todas con lapsos que

⁷ Ver las voces siguientes donde se hacen referencias a la teoría política de la historia formulada científicamente por Aristóteles, la cual explica la hechura del *Tratado sobre las cosas políticas*, una sistematización de información imposible de superar, tanto por su extensión histórica, como por el manejo conceptual de ella. **Deliberación** (o sabiduría práctica de las democracias), **Demografía** (y democracia moderna), **Engendros** (de los ciclos políticos de la historia), **Formas** (de gobierno: clasificación política de las constituciones), **Instituciones** (de la democracia), **Nómina** (del Estado: paga democrática y multa oligárquica), **Ofensas** (o injurias del Estado: los extremos de riqueza y pobreza), **Padre** (temeroso y sin respeto de sus hijos).

⁸ A diferencia de la llamada Teoría de Estocolmo, la cual reconoce estadísticamente la existencia de los pánicos financieros sin explicarlos a cabalidad, o de los análisis matemáticos y estadísticos posteriores sobre la historia de las ‘crisis’ estadounidenses, tanto del nobel holandés Jan Tinbergen, como del padre de los ‘Chicago boys’ y premio nobel de economía, Milton Friedman, puede encontrarse en Marcos, 1991 un análisis político de los ciclos económicos, siempre determinados por el manejo político de las variables económicas. Vid., Capítulo XIX. Tijeritas para el Money; pp 314-348.

rebasan con mucho, salvo excepciones, a los socorridos corto, mediano y largo plazos económicos.

El primero y más elemental, también el de duración menos larga, es el que corresponde individualmente a cada una de las seis formas de gobierno y desgobierno. Se trata del ciclo de vida individual de las realezas, las aristocracias, las repúblicas, las oligarquías, las democracias y las tiranías. ¿Por qué se dice que esta primera clase de ciclos es la menos larga? Porque como se verá de inmediato, las otras dos especies incluyen a ésta y van sumando la propia duración al tiempo del ciclo anterior.

En la teoría aristotélica cada uno de los ciclos es presidido por una causa primera, la cual determina y explica el surgimiento y término de cada uno de estas formas de vida comunitaria. Tales principios son los siguientes, a saber, la prudencia para el Estado real; el honor en el caso del Estado aristocrático; la república, a la que Platón llama timarquía o timocracia, el principio es la conjunción de la justicia y el valor ciudadano; en la tiranía tal sitio corresponde a la intemperancia, la que actúa como causa primera de todo despotismo; la oligarquía está presidida por la ganancia económica y finalmente el libertinaje en la democracia. El nacimiento de cada uno de estos principios, así como su corrupción y muerte, determina el ciclo de vida de cada Estado o régimen, desde el comienzo hasta el final, con sus variantes en las fases intermedias, sus vicisitudes y avatares.

*

*

*

Toda vez que sólo se cuenta con la historia del pueblo ateniense debida al Liceo, perdidas como se perdieron las otras 157 monografías, se acude a ella para ilustrar los lapsos de cada una de los tres ciclos.

Aunque es incierta la fecha de fundación del Estado ateniense, una estimación razonable según las diversas fuentes permite afirmar que el Estado regio, con los siete reyes del origen: Ión, Erecteo, Pandión, Egeo, el mítico Teseo, Menesteo y Codro, tiene un ciclo que va del Siglo XIII a mediados del Siglo XI, más exactamente hasta el año de 1068 en el que muere Codro.⁹ Ello significa que la revolución del Estado mayestático alcanza prácticamente dos centurias y media, no obstante que la magistratura regia se conserva todavía durante otros 250 años, cinco siglos en total, es decir, durante el tiempo del Estado aristocrático que le sucede.¹⁰ Como puede apreciarse, este plazo largo que es el menos largo de los ciclos políticos de la historia, es de gran magnitud si se le compara con los miniciclos estadísticos del que los economistas denominan plazo largo.

Otro caso es el de la aristocracia, revolución del principio del honor que arranca en el año 1068. Esta clase de Estado termina con el inicio del régimen plutocrático que le sucede a mediados de la centuria VIII, alrededor del año 750, cuando se funda Roma.

⁹ Ibid., 67.

¹⁰ Ibid., 73 y 74.

Son prácticamente 300 años de un régimen noble de vida, el cual no habrá de mudar su principio por el de la república sino por el de su opuesto oligárquico, pasando así del gobierno de los pocos nobles, la oligarquía aristocrática, al gobierno de los pocos ricos, la plutocrática.¹¹ En su turno el régimen de la ganancia se extiende desde la mitad del Siglo VIII hasta mediados del Siglo VI, más precisamente hasta el año de 561 a.n.e., con el primer golpe de Estado que anuncia la entronización posterior de la dictadura pisisstráida. El ciclo cubierto por la plutocracia Ática, la cual adquiere una dimensión imperial mediante la fundación de colonias en Asia Menor y el Sur de Italia, dura alrededor de 200 años. La revolución de la dictadura familiar de Pisístrato llega a cubrir media centuria, siempre y cuando se acumule el tiempo del padre con el de los hijos que le suceden, Hipias e Hiparco.¹² En fin, la revolución republicana cuya figura emblemática es Pericles, corre del año 510 hasta el 405, con la conclusión de la Guerra del Peloponeso: un siglo y un lustro en total.¹³ De la última fecha hasta que los romanos meten a saco a la península griega convirtiéndola en provincia suya el año 87 a.n.e., se produce una alternancia entre los regímenes democráticos y los plutocráticos.¹⁴ Si como bien dice Aristóteles la república es un compuesto paritario de plutocracia y democracia, entonces es lógico el vaivén que habrá de caracterizar la historia posterior de Atenas, a tumbos entre la democracia y la oligarquía, algo prefigurado inclusive antes de la caída definitiva de la república. Dividida Atenas entre el partido oligárquico y el democrático, ambos ya en contra del régimen republicano, en el año 412 a.n.e. el partido oligárquico da un artero golpe de Estado para entronizar el gobierno de los ricos; pero el año siguiente el partido demócrata lo expulsa del poder y establece el gobierno popular.¹⁵ Este movimiento pendular caracterizará la vida política ateniense durante tres siglos y cuarto.

Los ciclos individuales de las formas de gobierno nos ofrecen los períodos siguientes para el caso ateniense: realeza, 250 años; aristocracia, 300 años; plutocracia, 200 años; república, 105 años; tiranía, 50 años; oligarquía y democracia más de 150 años cada una en promedio. (La monografía del Liceo dedicada al Ática y encontrada en un papiro egipcio por el inglés Kenyon en 1890, llega sólo hasta el Siglo IV. Así, para calcular la duración exacta de la democracia que arranca a fines del Siglo V a.n.e., habría que acumular los años de las múltiples veces que el régimen popular se hace con el poder

¹¹ El historiador francés Fustel de Coulanges, en su bella obra *La ciudad antigua*, traducida al español por N. Denys y editada por Porrúa en 1986, al confundir desgraciadamente la homonimia de la voz griega oligarquía, que significa principio o gobierno de pocos, calcula erróneamente que el régimen aristocrático abarca desde el año 1068 hasta el año 594 a.n.e., año éste en el que Solón es nombrado arconte y legislador, y al que la inmensa mayoría de los historiadores considera el padre de la república ateniense, cuando en realidad Solón sólo relaja el draconiano régimen plutocrático permitiéndole su conservación hasta el golpe de Estado del primer tirano ateniense, Pisístrato. (El verdadero legislador ateniense es Clístenes, republicano de cepa, que si bien no puede compararse con el espartano Licurgo sí debería reivindicarse su superioridad respecto del poeta Solón).

¹² Marcos, 1997. Vid., Capítulo VII.- La tiranía pisisstráida, pp. 127-144. El ciclo de la tiranía ateniense es relativamente largo comparado con otros casos, por ejemplo los de Hierón y Gelón en Siracusa, de 18 años cada una de ellas; o la del famoso Trasíbulo, de diez meses escasos. A los pisisstráidas sólo le ganan la de Scione, de Ortágoras y sus dos hijos, con un siglo de duración, o la de los cipséidas, fundada por Cipsélido y prolongada por Periandro y Psamético, éste hijo de Gordias. *Ibid.*, p. 141.

¹³ Marcos 1997, pp. 145-228.

¹⁴ *Ibid.*, p. 231.

¹⁵ *Idem.*, 237 y 238.

a lo largo de las centurias cuatro, tres y dos, más los primeros 18 años de la centuria uno a.n.e.)

La segunda clase de ciclo político, desproporcionadamente más largo el ciclo de la primera clase –el cual, como se vió, atañe únicamente a la vida y muerte de cada una de las formas particulares de gobierno–, está compuesta por revoluciones o períodos que cubren, de una parte a los estados anteriores, de la otra parte a los regímenes posteriores. Cada uno de estos ciclos se integra de tres constituciones y de otras tantas formas de poder, sea de manera consecutiva o alterna. Son ciclos anteriores los que abarcan los períodos de vigencia de los estados de la realeza, la aristocracia y la república; mientras ciclos posteriores son los formados por la tiranía, la oligarquía y la democracia.

Si se recurre otra vez al caso de Atenas, se tendrán los dos ciclos siguientes. El más de medio milenio que suma el de los estados anteriores constituídos por la realeza, la aristocracia y la república; con mayor exactitud cerca de 650 años aproximadamente. Por su parte la revolución de los regímenes posteriores totaliza, sólo hasta el Siglo V, 250 años; los cuales están formados por 200 de plutocracia y 50 de tiranía. A esta cuenta falta añadir los años que durante las tres centurias y 20 años restantes, transcurridos entre el fin de la Guerra del Peloponeso y el inicio de la conquista romana del año de 87 a.n.e., prevalecen regímenes plutocráticos y democráticos, alternados con tiranías de transición. Lo que sí puede asegurarse es que por el influjo constante de Esparta, triunfadora de Atenas, en esas poco más de dos centurias el partido plutocrático ateniense debe haber aventajado mucho a la democracia, porque siempre contó con un aliado poderoso en la plutocrática lacedemonia.

¿Cual es el orden de sucesión o alternancia que siguen los ciclos anteriores y los posteriores? A diferencia de Platón, quien decide exponer un orden sucesorio lógico antes que histórico por propósitos estéticos y pedagógicos, de la realeza a la tiranía atravesando por la aristocracia, la república, la oligarquía y la democracia; Aristóteles toma distancia de esta secuencia lógica de eslabonamientos causales, puesto que si históricamente suele ocurrir de modo general tal y como lo describe Platón, no puede afirmarse que ello pase así en todos los casos. El mismo ejemplo ateniense es prueba de ello, pues a la sucesión de realeza y aristocracia no le sigue la república sino la oligarquía. Inclusive a ésta le sobreviene la tiranía, no la democracia. Pero el colmo es que no obstante que cualquier platonista poco avisado pudiera dar por concluido el ciclo de las formas de gobierno anteriores por la aparición de la oligarquía a mediados del Siglo VIII, en Atenas sucede un fenómeno extraordinario, éste sí maravilloso habida cuenta de las malas experiencias plutocráticas y tiránicas, las cuales duran prácticamente un cuarto de milenio. ¿De qué fenómeno se trata? Del nacimiento de la república ateniense, un Estado justo luego de dos regímenes injustos y contrarios a la comunidad política, el último gobierno constitucional que tendrá el Ática, no sólo antes de nuestra era sino hasta nuestros días.

Otra cosa es el caso de la Roma antigua, con igual número de reyes que Atenas: Rómulo (romano), Numa Pompilio (sabino), Tulio Hostilio (romano), Anco Marcio (sabino), Tarquino (romano), Servio Tulio (sabino) y el romano Tarquino “El Soberbio”, violador de la bella Lucrecia, esposa del noble Coroliano.¹⁶ Después de la realeza de

¹⁶ Marcos, 1997; pp. 54.

fundación, ensuciada con el nefasto episodio del séptimo monarca, Roma ofrece el encadenamiento causal siguiente: aristocracia senatorial o patricia; república tribunicia o graquiana; tiranía cesariana –los *Doce césares* de Seutonio¹⁷; al final oligarquía imperial, hasta que el imperio occidental es devastado por las invasiones bárbaras en los primeros siglos de nuestra era.¹⁸

A continuación se ofrecen cuatro ilustraciones más, dos de ellas de naciones coloniales. Primero se expone la concatenación que presentan los ciclos políticos de la historia inglesa y francesa, enseguida se presentan los casos de los EE.UU. y México.

Los casos inglés y galo son análogos al ateniense y diversos al romano, con un cambio en sus eslabones intermedios respecto del ciclo ateniense. En efecto, seguidamente a los estados regio y noble de los inicios, en ambos ejemplos se pasa al Estado republicano, de duración breve y hasta colapsada. En Inglaterra la timocracia se produce a mediados del Siglo XVII, mientras en Francia ocurre en el último tercio del Siglo XVIII.¹⁹ Después de estas breves experiencias republicanas –calificadas así por comparación con los casos de Atenas y Roma–, aparecen las tiranías. La personal de Oliverio Cromwell, investido con el título de Lord Protector luego de acabar con la experiencia de la llamada República de los Santos, formada por parlamentarios de las diversas sectas protestantes²⁰; en tanto la *république* de los directorios francesa es grupal, aunque en dicho cuerpo colegiado destaquen las figuras de Marat y Dantón, pero sobre todo la de Robespierre “El incorruptible”.²¹ En ambos casos las dictaduras abren paso a las plutocracias modernas, primero estrechas y después relajadas, luego de adoptar y seguir al modelo angloamericano que incorpora hábilmente el principio democrático al

¹⁷ Seutonio, 1985.

¹⁸ Marcos, 1997, Capítulo XII. Teoría de la historia: los ciclos políticos; pp. 267-281.

¹⁹ *Ibid.*, p. 271.

²⁰ “¿Qué periodos cubren las distintas constituciones políticas inglesas en la historia de dicha nación? Desde sus orígenes hasta el Siglo XIII, monarquía; del Siglo XIII hasta los inicios del XVII, aristocracia o antiguo régimen propiamente dicho; de 1649 a 1653, el gobierno republicano; entre 1653 y 1658 el despotismo del protectorado; luego del cual viene un lapso de transición que alcanza tres decenios, de 1658 a 1688, antes de la instauración definitiva de la constitución oligárquica estrecha, el nuevo régimen, que va al menos de 1689 hasta 1832, año en que comienza la vigencia de la constitución oligárquica relajada.” (Cfr., Marcos, 1991; p. 29.)

²¹ Marcos, 1991, pp. 214 y 215. El paso del antiguo al nuevo régimen francés, vale decir de una a otra oligarquía, de la noble a la del dinero, en el caso galo es por demás complejo y tardado, de 1789 hasta 1871, casi una centuria. Para el lector interesado se reproduce aquí un resumen apretado del mismo: “El tiouvivo de las peripecias constitucionales francesas se inicia con la instauración de la forma de gobierno oligárquica de 1789, un gobierno *de facto* al que le sigue la Primera República del año de 1793, a su vez antecesora de los gobiernos oligárquicos de 1795, o del Año III, con sus respectivos directorios termidorianos, fructidorianos y la dictadura de la Montaña; sin excluir el del año de 1799, o Año VIII, de los brumarios, entronizado ya Napoleón en calidad de Cónsul, quien inaugura la égida de los gobiernos de notables civiles y militares que se prolonga hasta 1815. A las que se añaden la forma de gobierno imperial de 1802, Bonaparte revestido con el título de emperador vitalicio, también conocida como Constitución del Año X según el calendario jacobino de 1793; la forma de gobierno de 1814, elaborada por la Convención de Viena, la cual restaura a los borbones en la figura de Luis XVIII, la forma de gobierno de 1815, fundada sobre las llamadas Actas del Imperio, con la vuelta del diablo cornudo y sus últimos cien días, los cuales terminan con la guerromanía napoleónica en Waterloo; finalmente, luego de los gobiernos transitorios de Carlos X y el del decembrino hijo de Felipe Igualdad, la constitución de 1848, también conocida como Segunda República, la del Segundo Imperio del año de 1852 del pequeño Napoleón y la del año de 1871 o Tercera República”.

de la ganancia en calidad de *ancilla* o sirviente de aquél. Asimismo en ningún caso, debido precisamente a su alianza con el principio democrático en calidad de razón de Estado o salvaguarda oligárquica, se tiene la experiencia de un régimen democrático o popular.²²

Sea suficiente decir aquí lo que resulta estrictamente indispensable de los casos angloamericano y mexicano. El ciclo de Los Estados Unidos es hasta hoy de la clase primera, ya que desde su fundación colonial hasta nuestros días sólo ha experimentado un solo régimen, el plutocrático. Desde finales del Siglo XVI y comienzos del XVII – con la reorganización de la Compañía de Londres financiada desde la *City de Londres* que se llamará a partir del año de 1609 “Tesoro y Compañía de los Aventureros y Plantadores de la Ciudad de Londres para la Primera Colonia de Virginia”²³– hasta el día de hoy –pasados ya más de 220 años de la segunda constitución escrita, la de Filadelfia promulgada en 1789 luego del golpe institucional dado contra los *Articles of Confederation* de 1777)²⁴–, los estadounidenses sólo conocen a nivel federal o nacional un único régimen, el plutocrático. Durante la época colonial es la oligarquía inglesa la que les hereda el principio político de la ganancia. Cuando las trece hijas coloniales de Isabel I²⁵ se independizan de su madre patria, a semejanza del régimen inglés entronizan un gobierno oligárquico estrecho, el cual mejoran a través de adaptaciones o préstamos que provienen del principio opuesto al de la ganancia, el democrático. La nación angloamericana no tiene así la experiencia de los estados constitucionales, los anteriores: ni del Estado real, ni del Estado aristocrático, ni de la república, por más que uno de sus partidos se llame demagógicamente así.²⁶

¿Qué puede esperarse del futuro estadounidense? Es muy probable que los EE.UU. pierdan su actual hegemonía imperial frente a la Unión Europea, ésta bajo el liderazgo de Alemania. Si esto ocurra la par con el resurgimiento hegemónico de Japón, entonces los dos grandes derrotados militares de la última Guerra Mundial se volverían los dos grandes victoriosos económicos. Al caso de la Unión Europea y Japón habría que añadir el caso de China. Según estimaciones basadas en la medición de los ciclos de vida de otros imperios oligárquicos de la época moderna, principalmente el holandés y el inglés, una vez ocurrida la pérdida del dominio económico y tecnológico angloamericano, es posible que la nación estadounidense se convierta en una república militar hacia mediados del Siglo XXI. Después, alrededor del año 2089 bien podría transformarse de nueva cuenta en un régimen oligárquico, ya sin imperio sobre el concierto hegemónico de las otras oligarquías que se disputan el mundo a través del comercio y las finanzas.²⁷

²² Marcos 1997, p. 271.

²³ Ibid., p. 39.

²⁴ Ibid., Capítulo VII. Las revoluciones del gobierno, p.p. 99-108.

²⁵ Capítulo II. Las hijas póstumas de Isabel I, p. 35-45.

²⁶ Es de suma importancia advertir al lector de la existencia de las comunas republicanas de las colonias y estados de Nueva Inglaterra, cuyo influjo regional y estatal no puede ser pasado por alto. Véase las voces **Comuna** (*¿democrática o republicana? Amenda y destajo*); **República** (*o democracia?*) y **República** (*democrática tocqueviliana*).

²⁷ Marcos, 1991. Vid., Capítulo XX. 2050-2089: Caída del imperio; pp.349-386

Por razones evidentes el caso mexicano tiene semejanzas con el peruano en sus primeros ciclos individuales. México cuenta con los primeros dos eslabones de los ciclos individuales de las formas de gobierno rectas, la realeza y la aristocracia. Inclusive prácticamente los duplica tanto por la propia historia natural como por parte de la historia que se sobrepone a aquélla durante la conquista y la llamada colonia.

A causa de la conquista, la historia del ciclo de las formas anteriores se trunca en su vertiente original o nativa. Una vez establecida la colonia la historia transcurre mediante una mezcla simultánea de principios aristocráticos y plutocráticos, división funcional a la de los inmigrantes: por un lado los nobles de la corte encargados de la regencias acompañados por jerarcas de la Iglesia de Roma; del otro lado los conquistadores que desean convertirse en hidalgos a cualquier precio, son ahorrarse el empleo de las formas más primitivas de esclavitud y explotación. Efectivamente, mientras los conquistadores y sus descendientes imponen un régimen de explotación sin concesiones, buena parte de la nobleza inmigrante, mucho más la religiosa que la civil, se dedica a la educación y a las labores humanitarias a favor de los indígenas. Son tres centurias largas en las que parece aplicarse, *by the book*, una de las causas a las que Aristóteles atribuye la esclavitud cuando dice que no hay modo más seguro de esclavizar a un pueblo que acostumbrándolo a vivir en la pobreza. Luego, durante buena parte el Siglo XIX, la primera centuria de vida independiente, la realidad constante es la expedición de planes, proclamas y constituciones escritas incapaces de constituir gobierno duradero alguno. Esto es lo que explica que campee el desgobierno, los golpes y autogolpes de Estado, la dictadura de las facultades extraordinarias, la guerra civil y las invasiones extranjeras. Es la refriega de dos partidos, el aristocrático la Europa del *ancien régime* y el oligárquico que mira al *nouveau régime* de los EE.UU., la responsable de la imposibilidad para que se asienta un principio político de gobierno y su ciclo político correlativo. Entonces se requiere declarar prácticamente toda la centuria decimonónica de transición, pues no hay síntesis posible entre el honor y la ganancia, principios opuestos e irreconciliables. En la segunda mitad de la centuria se produce la dictadura porfiriana, con una duración cercana a los 30 años, de suerte que rebasa la centuria decimonónica y trasciende al primer decenio del Siglo XX. Después de la realeza, de la aristocracia y la tiranía, en 1917 se hace una conjunción óptima de los principios monárquico, oligárquico y democrático creando una monarquía republicana, los dos principios últimos reivindicados por las revoluciones de 1910 (oligárquica de los hacendados) y la de 1913 (democrática de los campesinos). Sin duda la expresión más acabada de esta mixtura proporcionada de oligarquía y democracia sea el apotegma “*Sufragio efectivo, no reelección*”, la cual refleja el carácter republicano de la constitución, una mezcla de la ganancia, rasurada a la mitad, y del libertinaje, rasurado también a la mitad; con lo cual se busca el fin de todo Estado constitucional. ¿Qué? Que frente a los extremos de riqueza y pobreza prevalezca una ciudadanía de clases medias, una negativa frente a los excesos de los muy ricos y las deficiencias de los muy pobres.

Por desgracia la república mexicana tiene un ciclo muy corto, sólo de 20 años durante el lapso 1920-1940, ya que después, quizás con la excepción de los períodos de gobierno de 1958 a 1964, la república se rompe. Al ocurrir en México la quiebra de la timocracia platónica, partida en dos debido a la corrupción de la clase política, la combinación de principios se transforma. A cambio de un ejercicio presidencial republicano, con la consecuente administración del criterio de justicia de los gobiernos constitucionales según el cual los iguales o pobres reciben trato igual, mientras los

desiguales o notables reciben trato desigual, se entroniza una tiranía presidencial y burocrática que, como todos los poderes despóticos, deja de conjugar las virtudes de las oligarquías y las democracias, ahora para concentrarse casi exclusivamente en sus vicios, la ganancia y el libertinaje. En conclusión, después de la secuencia realeza, aristocracia, tiranía y república, hoy se ha vuelto a caer en la desgracia del despotismo, sólo que ahora no de un solo individuo sino de una clase burocrática depredadora e irresponsable, la cual se reparte todas las ganancias y distribuye puntualmente todas las pérdidas al resto de la sociedad.²⁸

Finalmente, además de las revoluciones de cada una de las formas de gobierno y desgobierno, y las de las formas naturales y sus desviaciones –los estados justos e injustos–, la tercera clase de ciclo político comprende toda la vida de este pueblo. Se trata de un ciclo que subsume los ciclos anteriores, tanto los de la primera clase, las formas individuales de gobierno y desgobierno, como el ciclo de la segunda clase que se extiende hasta abarcar el ciclo de los estados anteriores y el de los regímenes posteriores. ¿Cuánto dura éste que es el ciclo o revolución más larga de todas, milenaria, la cual incluye a los otros dos? Es obvio que este es un ciclo realmente largo, el de más magnitud por ser un compuesto. En los casos de la Grecia y la Roma antiguas dicho periodo oscila entre los mil cien y los mil ciento cincuenta años respectivamente.

Vista la crítica más importante de todas las que Aristóteles hace a Sócrates, convien analizar las restantes.

* * *

Segunda. Es sumamente precisa la tesis del genetismo pitagórico adelantada por Platón, la cual sintetiza en la fórmula del discurso del *Número Nupicial*. Su expresión esotérica dice que cuando 4 y 3 se casan con 5 proveen dos armonías, cosa que Aristóteles traduce como la conversión de la figura de tal número en sólido. En buen romance la cuestión significa una curza genética no recomendable, la cual daría al traste con la excelencia genealógica de los linajes originales; de suerte que es en la bancarrota de la buena cuna donde Platón sitúa el principio de la discordia en las sociedades humanas.

Acorde con la causa antes señalada se entiende la argumentación de Sócrates, quien sostiene la imposibilidad de educar a generaciones mal engendradas. Sea que se llame “genealogía de la discordia”, expresión viva de Eggers Lan, sea que a la raza nacida fuera del número geométrico se le denomine “generación de la discordia” como hace García Robledo; el hecho es que si ello se sitúa en el contexto en el que aparece, la tesis platónica atribuye a las mezclas genéticas desafortunadas la causa de la corrupción de la vida política. Si lo anterior se traduce al registro de la metáfora de Hesíodo, ello quiere decir que son exclusivamente la mezcla de las razas de oro y plata cuya la que es afortunada porque ella produce a la raza de los filósofos reyes. La clase guardiana,

²⁸ El lector que desee abundar en este interesante tema puede consultar: Marcos, 1986, Prólogo sobre México; pp. 7-28; Marcos, 1990, Capítulo XI. ¿Qué es una revolución? y en Marcos 1997 el ya citado Capítulo XII. Teoría de la historia: los ciclos políticos; pp. 267-282.

atlética, militar y curadora de las leyes de la república ideal socrática, es identificada asimismo por Sócrates con el linaje de los reyes y los aristócratas de los que desciende el propio Platón. Sin embargo la generación siguiente, la republicana o timocrática, ,arca el principio del fin. A ella se le considera tanto carente de “buena naturaleza” como de “buena fortuna”.²⁹ Debido a este rechazo natural para educarse, tal generación se lía siempre en guerras y enemistades, prueba contundente y a cielo abierto de la discordia. Dicho de modo simplificado, si reyes y aristócratas son buenos, los republicanos son mezcla de bondad y maldad. A partir de ellos empieza la corrupción de las generaciones, toda vez que de ella nacerán ricos y pobres, oligarcas y demócratas, así como al final de todo los tiranos descastados, no otra cosa sino bestias armadascon piel humana.³⁰

En este contexto viene a entenderse la crítica aristotélica formulada a modo de pregunta retórica:

*“...Su idea es que en ciertos tiempos la naturaleza produce a hombres malos y rebeldes a la educación; materia sobre la cual puede ser que no se equivoque mucho, porque bien puede ser que existan hombres a quienes resulta imposible educar y hacer virtuosos. ¿Pero en tal caso, por qué dicha causa de revolución sería peculiar a su Estado ideal y no común a todos los estados; más aún: común a todas y cada una de las cosas que existen por generación?”*³¹

¡Si antes se peca por falta de especificidad, ahora el error recae en la generalidad! ¿De qué privilegio genético y numerológico gozan los retoños de los republicanos para ser los únicos que puedan pervertirse al grado de no querer educarse, primogénitos negados a realizar al máximo las energías y potencias de su naturaleza animal humana?

* * *

Tercera. La observación siguiente también tiene por diana el carácter demasiado general de la causa de mudanza señalada por Sócrates:

“Si como declara, la agencia del tiempo es la causa que hace que cambien todas las cosas, ¿entonces lo que no comenzó al mismo tiempo se muda al mismo tiempo? Por ejemplo, si algo es traído a la existencia la víspera a que el

²⁹ Plat., Rep., VIII 546d; 2002, 775.

³⁰ Idem., VIII 547^a; p. 776.

³¹ Arist., Pol., V 1316^a 8-12; 1984, p. 2089.

ciclo termine, cambiará simultáneamente con las cosas que se produjeron antes?”³²

Si los ciclos tienen de protagonista al tiempo, ¿cuál es su naturaleza; cuál la diferencia entre lo simultáneo y lo sucesivo; qué relaciones guardan entre sí el antes y el después en el tiempo humano: el presente —e inclusive, las expectativas sobre el futuro— pueden afectar al pasado para cambiar con él o para cerrar su influjo sobre el hoy; en fin, por qué el tiempo, como la vida misma, tanto de individuos como de pueblos, sería lineal y no cíclico o inclusive en espiral?

El ejemplo que pone Aristóteles puede ilustrarse con el caso de la incorporación de un principio ajeno y opuesto al principio rector de la constitución o el Estado. Es el caso que se menciona en varias entradas del diccionario, las oligarquías administradas democráticamente, a las que se designan como oligarquías democráticas, expresión no empleada por el estagirita pero que se desprende de su teoría política. Así, si un gobierno plutocrático con siglos de existencia cifrado en el principio de la ganancia, decide incorporar el principio democrático opuesto al suyo a fin de conseguir mayor estabilidad y duración del régimen, lo más probable es que tal injerto inyecte vida nueva al régimen oligárquico, de tal suerte que el ciclo, antes de hacer morir con él al nuevo principio democrático, lo rejuvenecerá proporcionándole más tiempo de vida, pues en algunos casos tienen una función similar a la de las prótesis, las hormonas y los transplantes de la medicina contemporánea, no obstante que en muchos casos sólo es brillantina o cirugía estética, simple *make over* o fachada. También puede ocurrir exactamente lo contrario, por ejemplo, que extremar los principios oligárquicos o democráticos buscando dar mayor vida a tales regímenes, consiga hacerlos más rígidos; de suerte que al restarles flexibilidad y capacidad de adaptación, las cosas se encaminen a resultados contrarios al perseguido. En ocasiones lo que se obtiene de tales reformas es que el ciclo de vida de dichos regímenes se acorte al punto de morir de muerte prematura, sin cumplir el ciclo debido a sus principios respectivos. Hay aquí también una semejanza con lo que ocurre en la medicina contemporánea, tanto la de cuerpos como la psiquiátrica, a los que el celo profesional infundado de los médicos ha conducido a llamarlos matasanos; por ejemplo en el medioevo por el abuso letal de las sangrías, pero también en nuestros días cuando se prohíbe tajantemente a un paciente alcohólico beber un trago más o a un fumador seguir inhalando tabaco. ¿O en ocasiones no vemos cómo los médicos de cuerpos prohíben a sus pacientes fumar un solo cigarrillo más, o beber una copa más, apoyados en la certeza de los daños ciertos que se ocasionan a los pulmones o al hígado? Muchos pacientes suelen así morir antes de tiempo, a causa de su incapacidad para manejar la abstinencia que se les impone frente a una adicción no resuelta, sea ahogados en su propio vómito por ulceraciones internas o de infarto. En ambos casos los ciclos resultan alterados para bien o para mal, ya que en el fondo dichas adicciones suelen responder a motivaciones suicidas.

*

*

*

³² Ibid., 14-18; 2002; p. 747.

Cuarta. Si los estados están sometidos a revoluciones, si las formas de gobierno cambian siempre, nunca lo hacen de cualquier manera. Las mudanzas ocurren todas de un modo determinado. La angustia invita a cardiopatías; la depresión severa convoca a la invasión de células ajenas, “muertas” las llaman los oncólogos por ser disfuncionales al órgano o la parte del cuerpo en la que nacen y se reproducen; en fin, los coléricos son candidatos privilegiados a la diabetes si aparte de freír y refreír la bilis en el aceite de sus furias hasta quemarla y volverla negra, además abusan de la comida.

No cualquiera puede contraer cualquier enfermedad o afección. Esto mismo observa Aristóteles sobre Sócrates:

“Más aún: ¿por qué el Estado perfecto³³ cambia al estado espartano? Los gobiernos se mudan con más frecuencia a la forma de gobierno opuesta que a las que son afines a ellas.”³⁴

Aristóteles cuestiona el decir de Sócrates según el cual el estado regio y aristocrático, mixtura de principios que define al Estado perfecto, cambiaría necesariamente hacia la república militar, la clase de Estado lacedemónica.

El caso ateniense antes reseñado es una muestra contundente de ello, al igual que el caso mexicano. En el primero la mudanza de la aristocracia no se hace hacia la república, pariente degradada de ella, sino hacia la plutocracia, su opuesta; en el segundo el cambio sigue la trayectoria de la aristocracia a la tiranía y a la república. ¿Por qué? Aquí debido al parentesco constitucional entre el principio del honor y el principio de la virtud ciudadana, inseparable de la justicia social; allá por la rivalidad y antagonismo entre el honor noble y la ganancia plutocrática. Asimismo, en ambos casos, el griego antiguo y el mexicano de nuestra era, la tiranía pisisstráida y la dictadura porfiriana no se transforman en democracias u oligarquías, cercanas a aquéllas por perseguir los intereses particulares de una parte de la sociedad, sino que se mudan a repúblicas, forma de gobierno constitucional que no desprecia y aparta al bien común, puesto que vuelve a colocarlo en el centro del Estado.³⁵

Quinta. Al ser los ciclos fenómenos históricos y no lógicos, a pesar de tener una dirección lógica establecida de antemano, ella no puede considerarse única y excluyente, toda vez que las circunstancias particulares de los estados, internas y externas, suelen

³³ Para una visión más detallada de la propuesta socrática del Estado ideal pueden consultarse las voces *Amantes* (suicidas, inspiración de la república socrática), *‘Mío’* (y *‘no mío’*: acuerdo contra la disolución del Estado socrático), *Resbalón* (fuera de la verdad), *Unidad* (destructiva del Estado) y *Unísona* (perfecta del Estado ideal socrático, contra toda sinfonía).

³⁴ Arist., Pol., V 1316^a 18 y 19.

³⁵ Ver las voces *Cosa nostra* (versus *res publica*), *Formas* (de gobierno: clasificación política de las constituciones), *Grotesco* (espectáculo de las ciudades dormidas) y *Lobos* (en vez de perros pastores).

desviar la causalidad lógica de sus principios hacia otros derroteros, en no pocas ocasiones rumbos dirigidos por la inescrutable diosa fortuna.

“La misma observación [¿por qué el Estado ideal cambia en república?] se aplica a los otros cambios. Él [Sócrates] dice que la constitución espartana se muda en oligarquía, y ésta en democracia, y ésta otra vez en tiranía. Empero, pasa muy a menudo lo contrario, porque es más probable que una democracia cambie en oligarquía que en monarquía [tiránica].”³⁶

Esta nueva crítica aristotélica está apoyada en la observación previa, la frecuencia mayor del cambio de las formas de gobierno hacia sus opuestas que hacia sus semejantes. Hay tres parejas de principios opuestos entre los estados anteriores y los posteriores: realza y tiranía, aristocracia y oligarquía, república y democracia. Pero también hay oposiciones en las constituciones anteriores e igualmente en las posteriores. Durante todo el decimonónico es célebre la oposición entre realza y república, al punto que la lucha encarnizada contra las monarquías europeas, ya decadentes y en su etapa absolutista, se emprende y realiza a nombre del gobierno constitucional. De igual manera, entre las formas desviadas de estado la oposición más visible es entre esas dos clases sociales que son mutuamente excluyentes, los ricos y los pobres, oposición reflejada en sus respectivos regímenes, la oligarquía y la democracia. Pero si hay oposiciones entre constituciones rectas y desviadas, entre los mismos estados rectos y entre las mismas constituciones desviadas, existe también antagonismo entre las variedades de cada uno los estados pervertidos, por ejemplo, entre la tiranía, la oligarquía dinástica y la forma extrema de democracia, despotismos todos de uno sólo individuo encarnado por el tirano, el más rico entre los ricos y el demagogo más lenguaraz.³⁷

* * *

Sexta. ¿Qué revoluciones afectan a la tiranía, vale decir, hacia qué régimen se transfiere el poder despótico? Sócrates mantiene silencio al respecto. ¿Por qué? Seguramente ello se debió a la ausencia de evidencia empírica, vacuidad que intenta rellenar con mitos:

“Asimismo, respecto de la tiranía no dice si es susceptible o no de ser afectada por revoluciones, como tampoco, en caso afirmativo, por qué causa y hacia cuál régimen se muda. La razón de esto es que no podría haberlo dicho

³⁶ Arist., Pol., V 1316^a 19-23; 1984, p. 2089.

³⁷ Ver las voces **Democracia** (extrema, una monarquía tiránica), **Despotismos** (debido a la reducción o al aumento excesivo de libertad popular) e **Instituciones** (de la democracia).

*fácilmente, porque no hay regla al respecto. Según él debería revertirse hacia la primera y la mejor [la realeza] a modo de tener un ciclo completo.*³⁸

Ouroboros es el símbolo de la naturaleza cíclica del universo, la serpiente alada que se muerde la cola; también el ying y el yang como representación circular del Tai Chi; o el enigma del infinito a través de la representación decimal de los números reales; o el conocido cuento de la buena pipa; o la *Historia interminable* de Michel Ende. A fin de cuentas es la historia sin historia, puesto que al no haber separación ni frontera entre el principio y el fin, el fin está en el principio y el principio en el fin. He ahí la fórmula sintetizada del mito del Eterno Retorno que tanto explotan los martillazos del filósofo antihegeliano Nietzsche .

El mito de la circularidad dice que la tiranía, perversión extrema de la realeza, es la partera del principio, la misma realeza con la cual se reinicia la revolución de la vida toda. He aquí cómo el estagirita corta en pedacitos a la serpiente y así haciéndola destaza el mito, lo cual significa que hace imposible la autodevoración implícita en la autoregeneración del reptil.

La investigación histórica, dice, no comprueba la existencia de ciclos completos como los de la tierra, los planetas y los astros, porque:

1. La tiranía cambia en tiranía, como en Scione, donde la tiranía de Mirón se muda por la de Clístenes;
2. También se muda a oligarquía, como le ocurre a la tiranía de Antileón en Calcis;
3. O en democracia, pues en Siracusa acontece así con la familia de Gelón;
4. Inclusive cae por revoluciones aristocráticas, de las que son ejemplos Cartago y la de Cárilo en Esparta;
5. Pero con frecuencia también la oligarquía no se transforma en democracia sino en tiranía, pues así les sucede a la mayoría de las viejas oligarquías sicilianas: la de Leontini acaba en la tiranía de Panecio, la de Gela en Cleandro, la de Anaxilao en Regio, tal y como sucede en muchos otros estados.³⁹

* * *

³⁸ Arist., Pol., V 1316a 24-28; 1984, p. 2089.

³⁹ Idem., 28-33.

Siete. También se califica de absurda la idea, no que la república se mude a oligarquía, sino que cuando esto sucede, como de hecho lo hace, la única explicación que se tenga a mano sea que la clase dirigente:

“...sea amante y hacedora de dinero, y no a que los muy ricos piensan que es injusto que los muy pobres tengan con ellos una participación igual en el gobierno. Inclusive en muchas oligarquías hay leyes contra la ganancia comercial. Pero en Cartago, que es una democracia, no hay tal prohibición; a pesar de lo cual y hasta el día de hoy, los cartagineses no han tenido revolución.”⁴⁰

La república puede ser imaginada como una represa sin cerrada alguna, hecha toda con tres paredes de hormigón en forma triangular. Así, cuando la república se rompe, situada como está en el umbral de las formas de gobierno justas, frontera que contiene el desbordamiento de las formas injustas de poder, la revolución que la destruye y vacía de su contenido es la de la pared que cede: ya la regia, ya la oligárquica, ya la timárquica. De esta suerte, que la forma de la república sea un triángulo quiere decir que hay tres revoluciones que ponen fin a los gobiernos constitucionales: la tiránica, la democrática y la plutocrática, puesto que éstos son los materiales con los que la construyen los mejores arquitectos.

Las causas de revolución analizadas por el estagirita en la cita previa, conciernen al caso por el que los ricos deciden anticiparse a la revolución democrática contra de la república. Su crítica contra Sócrates es severa, pues al argumentar éste que la causa que muda a la república hacia la oligarquía es su codicia para ganar dinero y su amor por él, Aristóteles replica que si ello sucede es porque el criterio de la justicia constitucional ha sido roto: trato igual para iguales, los pobres, y desigual para los desiguales, los ricos. Por eso dice que lo que mueve a los ricos a derrocar a la república para hacerla plutocracia, aparte de la pasión por la ganancia que los caracteriza, es que los pobres demanden el quebranto de la norma republicana de justicia a fin de sustituirla por su propio criterio particular: no trato igual para iguales y desigual para desiguales, sino trato igual a iguales y desiguales. Si se impone la justicia popular entonces pobres y ricos tendrían, como socios del nuevo gobierno democrático, una participación estrictamente igualitaria, toda vez que al ser más los pobres que los ricos, les correspondería más poder que a aquéllos.⁴¹ Frente al peligro de esta injusticia los ricos abandonan la norma de

⁴⁰ Id., 1316^a 33-1316b 3. Hay dos versiones en los traductores de este pasaje, versiones que difieren grandemente. Mientras Jowett, a quien seguimos aquí, a la vez que T.A Sinclair, refieren la prohibición de enriquecerse al comercio, Gómez Robledo omite toda mención al comercio para hablar del enriquecimiento de los magistrados. En el caso de Manuela García Valdés la traducción es todavía más extraña, pues en vez de una prohibición particular se dice que en muchas oligarquías se prohíbe enriquecerse, así de manera general, algo verdaderamente imposible puesto que el fin de toda oligarquía es el enriquecimiento.

⁴¹ Ver la voz *Números* (y calidades en democracias y oligarquías).

republicana de justicia e imponen la suya, una injusticia antagónica a la de los pobres: no trato igual a iguales y desiguales sino trato desigual a iguales y a desiguales.⁴²

* * *

Ocho. En la voz *Dos* (estados y dos hombres divididos por los deseos de los ricos y de los pobres) de este diccionario⁴³ se expone la metáfora platónica que, no sin simplificar, ofrece a la oligarquía bajo la imagen de una ciudad compuesta de dos ciudades, una sociedad radicalmente dividida en dos partes yuxtapuestas y antagónicas, la de los ricos y la de los pobres. Es lo que Carlos Marx llevará al extremo más de dos milenios después, pues cual diestro ilusionista desaparecerá en su chistera a todas las clases sociales, salvo a la burguesía y al proletariado. Hay aquí un reduccionismo radical, pues no conforme con erradicar a los hombres regios, a los tiranos, a los aristócratas, a toda la clase media republicana (a la que por no darle el estatuto de clase social llama con reticencia capas sociales medias –o despectivamente pequeña burguesía–, la cual en todas las oligarquías democráticas contemporáneas es sin duda la clase abrumadoramente mayoritaria de ellas, hasta el grado de borrar de la existencia a una buena parte de la clase pobre, los pastores, campesinos, artesanos, etc. Así se produce la ilusión mediante la cual hace prevalecer el antagonismo entre oligarcas y proletarios, a manera de justificar y exaltar la lucha de clases.

He aquí la crítica de Aristóteles a esta metáfora, un despropósito manifiesto:

*“¿No es este [que el régimen oligárquico es dos ciudades, la de los ricos y la de los pobres] también el caso de la constitución espartana, o en cualquier otra donde, o bien no todos poseen propiedad igual, o donde todos no son igualmente buenos? Nadie necesita empobrecerse más de lo que era antes, para que la oligarquía se convierta de todos modos en democracia, siempre que los pobres sean la mayoría; tanto como una democracia puede devenir oligarquía, con tan solo que la clase rica sea más fuerte que el pueblo, y sea indiferente a sus intereses y aquélla se haga cargo de la situación.”*⁴⁴

¿Qué anima la crítica del de Estagira? ¿Por qué es tan brillantemente puntual, por no decir puntilloso? Digamos que son dos cosas las que no le gustan de Sócrates. Una es la falta de exactitud, pues cada vez que aborda el tema de los ricos y

⁴² Véanse las voces *Fábula* (sobre la justicia: las liebres democráticas y los leones oligárquicos), *Justicia* (monárquica y democrática) y *Justicia* (según el principio “todos deben contar igual”).

⁴³ En la voz también se expone la crítica que hace Aristóteles de ella, en sustancia semejante a la que presenta ahora en esta parte de su obra.

⁴⁴ Arist., Pol., V 1316b 8-14; 1984, p. 2090.

de los pobres, invariablemente el Sileno carga las tintas contra los primeros bajo el peso de una preferencia marcada por los segundos.⁴⁵ ¿O no pide él mismo, al ser sentenciado a muerte, que sus hijos sean castigados draconianamente si llegaran a enriquecerse? La otra es lo que en otras voces del *Diccionario...* llamamos estrategia pedagógica, la cual puede comprobarse estrictamente en todos los pasajes del estagirita donde habla del tema de la riqueza y la pobreza, del carácter de los adinerados y de los pródigos, de los ruines y los arruinados, de los regímenes oligárquicos y democráticos.⁴⁶ En efecto, en todos los pasajes en los que el fundador del Liceo aborda el tema de las democracias y las oligarquías, de manera invariable pone la mira en la república. Por eso, sin distinguir a demócratas o a oligarcas sugiere, propone, indica y argumenta a favor de recortar los excesos de la riqueza y la pobreza, a los muy ricos y a los muy pobres, para formar una clase media republicana, ésa que hace la fábrica de cualquier Estado justamente ordenado, recto.⁴⁷

La tesis de la cita es sencilla. Pobreza y riqueza extremas, lo mismo que la desigualdad más importante, la de los bienes internos, excelencias y vicios, existen en todos los regímenes posteriores; oligarquía, democracia y tiranía; sin que la república quede excluida, por ejemplo la de laconia, desviada por el trueque del valor ciudadano en valor militar, aficionados los espartanos a la ganancia oligárquica castrense, el botín de guerra. Pero más importante aún es que tales cosas no son causa de revoluciones, sólo las enunciadas en la cita. Cuando se rompe el equilibrio de una república, uno entre ricos y pobres que significa trato justo para ambos, de suerte que los pobres se convierten en mayoría o los ricos los sobrepujan en fuerza, entonces y sólo entonces las revoluciones broten en esta tierra fértil para ellas.⁴⁸

A mayor abundancia Aristóteles insiste en que Sócrates señale sólo una causa de revolución oligárquica, no obstante haber muchas. ¿Qué causa apunta el maestro de Platón? Dice el maestro de Alejandro:

“...él menciona únicamente una, la cual es que los ciudadanos se hacen pobres a través de las deudas y la disipación, como si supusiera que todos o la mayoría de ellos hubiesen sido originalmente ricos. Algo que no es verdadero, porque cuando alguno de los líderes pierde su propiedad, el momento es propicio para la revolución; pero nada significa si esto le ocurre a cualquiera de los demás, e inclusive entonces no es más probable que una oligarquía se mude a democracia que a cualquier otra forma de gobierno. Una vez más: cuando a los hombres se les excluye de los honores del Estado [las magistraturas], se les injuria e insulta, entonces se sublevan y mudan las formas de gobierno, aunque no se hayan arruinado a pesar de tener el poder de hacer lo que les plazca,

⁴⁵ Plat., *Socrate's Defense (Apology)*; 1991, p. 26. Asimismo ver la voz *Estilo* (antidemocrático de defensa penal).

⁴⁶ Ver las voces *Instituciones* (de la democracia), *Menos* (mala la democracia que la oligarquía y la tiranía) y *Nómina* (del Estado: paga democrática y multa oligárquica).

⁴⁷ Ver la voz *Fábrica* (del estado).

⁴⁸ Ver la voz *Brotos* (y fuentes de la revolución).

extravagancia a la que Sócrates declara causa de la libertad excesiva (libertinaje).”⁴⁹

*

*

*

Nueve. La última crítica, tan breve como contundente, dirige la saeta a las consecuencias de la simplificación, el desapego y distracción frente a la evidencia empírica:

“Finalmente, a pesar de existir una variedad de oligarquías y democracias, Sócrates trata de sus revoluciones como si sólo existiera sólo una forma de cada una de ellas.”⁵⁰

Si se desconoce la gama de democracias y oligarquías, resulta difícil no errar sobre las causas de mudanza en ellas, pues como las causas de conquista de los estados son exactamente contrarias a las causas de conservación de los mismos, no puede haber generalidades para discurrir sobre ellos. De ahí que sea indispensable el conocimiento preciso de las instituciones que forman el abanico de las diversas democracias y oligarquías, ya que las revoluciones de los distintos arreglos institucionales obedecen al carácter específico de cada uno de ellos.⁵¹

*

*

*

Como puede comprobarse a lo largo de la exposición de esta voz, la teoría de la historia de la que deriva la teoría aristotélica de los ciclos políticos, la cual se funda en el estudio de 158 historias completas de otros tantos pueblos, desde su nacimiento hasta su entierro en el cementerio de estados que es la historia, posee plena vigencia en las sociedades humanas de todos los tiempos, aparte de resultar sumamente útil a todos

⁴⁹ Arist., Pol., V 1316b 15-24; 1984, p. 2090. Ver las voces *Deliciosa* (forma de vida), *Distraída* (vida de goces, libertad y dicha), *Encantadora* (forma de gobierno), *Escanciadores* (de la libertad democrática) y *Libertinaje* (hacer y decir lo que venga en gana).

⁵⁰ Idem., 25-27.

⁵¹ Para el análisis de las variedades de democracia y oligarquía ver las voces *Demagogos*, *Democracia* (extrema, una monarquía tiránica), *Definición* (de la democracia); *Deliberación* (o sabiduría práctica en las democracias), *Gimnasia* (y gobierno), *Instituciones* (de la democracia), *Menos* (mala la democracia que la oligarquía y la tiranía), *Nómina* (del Estado: paga democrática y multa oligárquica) y *Salvaguardias* (de la democracia).

aquellos con poder para deliberar sobre la manera de mejorar sus propias constituciones, previniendo acechanzas futuras contra ellas. Es cierto que los ciclos de vida de las naciones vienen determinados por los principios políticos, los cuales responden de la mayor parte de la historia de los pueblos. Pero no es menos verdadero que los hombres pueden modificar estos destintos si son capaces de afectar las causas que llevan a ellos.

✓ *Ciudades (internas y externas)*
Platón

Una de las analogías más bellas, sofisticadas y poderosas de quien es conocido por su apodo gimnástico, el de Platón que significa ancho de espaldas, es la metáfora arquitectónica que construye entre las comunidades políticas, a las que llama ciudades exteriores, y los individuos, designadas ciudades interiores. Este puente trazado entre los individuos y las sociedades se realiza mediante la identificación de las proporciones de las cosas comparadas; no sólo de las partes de las ciudades con las partes de las almas individuales, sino además los estados de la psique de los hombres con los estados de la psique colectiva de los pueblos, sus disposiciones espirituales sanas o enfermas. Este es el sentido ético y político original de la voz “estado”, una acepción perdida ya para los estudiosos de la ética y la políticas de nuestros días, que ilustrada por qué para Aristóteles la mayoría de los hombres son como actores de teatro, pues repiten palabras y parlamentos aprendidos de memoria sin saber lo que dicen.¹

La tesis expuesta por boca de Sócrates posee la sencillez y profundidad del saber sabio. La analogía entre las ciudades externas y las ciudades internas establece que, así como en las comunidades hay constituciones políticas diversas, las cuales revelan el carácter de cada uno de los pueblos; de la misma manera existen constituciones políticas individuales que sacan a luz el verdadero carácter de los hombres, sus disposiciones éticas para sentir, pensar y actuar. Se coloca así en espejo el estado o carácter de las comunidades política, con el estado o carácter de las almas de sus ciudadanos.

Sobre la base de esta analogía arquitectónica Sócrates discurre sobre los rasgos de las comunidades políticas y las almas en los casos de los estados regios y nobles, correlativos a los hombres reales y aristocráticos; los estados de las timarquías y los timárcas, o si se prefiere, de las repúblicas y los republicanos; sobre los estados de las oligarquías y los oligarcas²; los estados de las democracias y los demócratas³; en fin, sobre los estados de las tiranías y los tiranos. Acorde con ello al inicio del Libro VIII del diálogo *República* Sócrates le dice a su interlocutor Glaucón:

“¿Estás advertido entonces –dice Sócrates– que tiene que haber tantos tipos de caracteres entre los hombres como existen formas de gobierno? ¿O acaso supones que las constituciones brotan del proverbial encino o de la roca*, en

¹ Ver el epígrafe del *Ensayo sobre los paradigmas políticos antiguo y moderno*.

² Ver las voces *Canallesca* (amistad por lo ajeno) y *Huérfanos* (expoliados con impunidad por los oligarcas).

³ Ver la voz *Carácter* (demócrata).

* Héctor emplea esta expresión proverbial al reprocharse no haber enfrentado antes a Aquiles tal y como se lo aconsejara Polidamo. Decidido a hacerlo demasiado tarde, dice de éste que así como “...no puede susurrársele a un encino o a una roca, tampoco puede él hablarle gentilmente, de la manera en que se susurran cosas los jóvenes enamorados...” También Homero pone la expresión en boca de Penélope, la hija de Laertes, para insistir en su inquisitoria a Odiseo, a quien desconoce a su regreso; lo que explica su

vez de los caracteres de los ciudadanos quienes, por su peso y momento en la balanza y figura, arrastran en su misma dirección a todo lo demás?... Por consiguiente, si las constituciones de los estados son cinco, los caracteres de las almas individuales serán también cinco.”⁴

Los cinco caracteres o ciudades internas son causa y reflejo del carácter de cada uno de los cinco estados o formas de gobierno, las ciudades externas. Sólo una de estas clases de Estado y sólo uno de estos caracteres será considerado superior, el regio o aristocrático, pariente directo de la constitución primigenia desaparecida de la historia de los pueblos. En consecuencia, las restantes constituciones serán tenidas por desviaciones, enfermedades, desórdenes, falsificaciones, vicios, aberraciones e inclusive fantasmagorías de aquélla. El orden cíclico y cronológico de estos estados se inaugura con el regio y aristocrático, luego del cual le suceden el timocrático, el oligárquico, el democrático y el tiránico.

¿Es primero el huevo o la gallina, las formas de gobierno o los caracteres de los hombres? En la cita Sócrates no muestra reparo alguno para aclarar este punto medular que da por evidente. Si bien en la parte final de la cita las formas de gobierno aparecen en calidad de efectos de los que son causas los caracteres de los hombres –esto se sostiene en dos ocasiones a pesar de la brevedad del texto citado–; también afirma la causalidad inversa, del las formas de gobierno consideradas como causas sobre sus efectos, los caracteres de los hombres.

He aquí las dos referencias en las que los caracteres de los hombres son causas y las formas de gobierno efectos. La primera está contenida en la pregunta: “¿O acaso supones que las constituciones brotan del proverbial encino o de la roca, en vez de los caracteres ciudadanos quienes arrastran en su misma dirección a todo lo demás, por su momento y su peso en la balanza y figura?” La segunda es la respuesta a la interrogante retórica: “Por consiguiente, si las constituciones de los estados son cinco, los caracteres de las almas individuales también serán cinco.”

Pero así como dice lo uno dice lo otro, pues acto seguido, son las formas de gobierno quienes aparecen determinando a los caracteres humanos:

“¿Entonces estás advertido que tiene que haber tantos tipos de caracteres entre los hombres como existen formas de gobierno?”⁵

insistencia para que, en vez de aparecer del encino o de la roca, que es decir de la nada, le hable sobre sus orígenes: “¿Quién eres y de dónde vienes? ¿Cuál es tu ciudad? ¿Cuáles tus parientes”. *Ilíada*, Libro XXII, líneas 125-128; *Odisea*, Libro XIX líneas 104 y 164.

⁴ Plat., *Rep.*, 554 d 7-11; 2002, p. 774 y VIII 544 51 a 60; 1991, p. 402).

⁵ *Ibid.*,

¿Cómo resolver la paradoja? Se trata de una contradicción aparente que puede resolver si primero se aclara qué es una forma de gobierno. Una forma de gobierno es un género de vida comunitario, colectivo. Ahora bien, tales constituciones son hijas de las elecciones que hacen los hombres del género de vida social. De esta suerte, si bien es cierto que el carácter de los hombres determina el género de vida, una vez que la forma de vida colectiva ha sido implantada en los usos, las costumbres y las instituciones, es dicha forma de gobierno la que pasa a determinar el carácter de los hombres.

La clave está entonces en la elección del género de vida de una comunidad, elección condicionada necesariamente al carácter de los hombres. Así como la realeza viene decidida por un hombre real, la aristocracia la deciden los notables en excelencias y la república los justos y virtuosos de las clases medias. De la misma manera, las tiranías las determinan los tiranos, las plutocracias los pocos ricos y las democracias los muchos pobres. ¿De dónde surge la constitución y el carácter del hombre democrático? Platón lo dice una y otra vez a propósito de todas las materias. La constitución y el carácter del hombre democrático, contrario dialéctico de la constitución y al carácter del hombre oligárquico, provienen de la corrupción del afán incontinente de riquezas materiales del régimen plutocrático antecedente. Esto y no otra cosa es lo que lleva, sin rodeos, al holocausto de la libertad.⁶

Hay absoluta correspondencia entre el carácter de quienes deciden las constituciones y la naturaleza de esas constituciones mismas. Evidencia que hace absurda la pretensión según la cual un tirano pudiera mandar con autoridad regia; o suponer la codicia de riquezas materiales de unos pocos como condición para alcanzar una vida noble a través de los mejoras en las sociedades; en fin, que el gobierno de asamblea popular eduque a los hombres y mujeres en la justicia y las virtudes republicanas.

La historia política de los pueblos obedece a la causalidad señalada por Platón, una cosa a tiro de piedra para cualquiera que quiera comprobarlo. Ejemplo mayor de la corrupción de la realeza en tiranía es el designio cobarde y criminal perpetrado por Tarquino El Soberbio, séptimo y último rey romano, cuyo carácter hizo odiosa la monarquía para Roma luego de violar a Lucrecia, la esposa de Coroliano, noble matrona romana que decide suicidarse por la afrenta sufrida en ausencia de su marido.⁷ Todas las revoluciones modernas, a excepción de la mexicana y la rusa, son ilustración del paso de las oligarquías medievales del honor, mejor conocidas como aristocracias, a las oligarquías de la riqueza, las plutocracias contemporáneas. Es el tránsito del viejo al nuevo régimen: del *ancien al nouveau régime*. En el caso de las revoluciones mexicana y rusa de 1910 y 1917 es claro que, en tanto la primera es una monarquía republicana surgida de una tiranía oligarquizada en favor de intereses extranjeros, la segunda es una tiranía popular instaurada contra la aristocracia decadente.

Para decirlo de una vez, la dialéctica entre las ciudades internas y externas comienza de aquéllas hacia éstas, las que una vez establecidas en todos los órdenes de la vida de las sociedades, pasa a invertirse, pues entonces son las ciudades externas así

⁶ Ver las voces *Canallesca* (amistad por lo ajeno), *Clases* (en el Estado democrático según la metáfora de las abejas de Platón) y *Oligarquías* (democráticas).

⁷ Shakespeare, 1985. Vid., *The rape of Lucrece*, pp. 1167-1190.

edificadas las que determinan a las ciudades internas hasta que unas y otras se corrompen.

Pero el asombro de esta metáfora admirable de la sociedad concebida como cuerpo humano, alcanza su cumbre cuando Platón pone en juego las partes del alma individual con las del alma de la ciudad. La inteligencia es la ciudadela o acrópolis de las antiguas ciudades-estados⁸, la cual gobierna únicamente en la realeza y parcialmente en la aristocracia; a su vez del corazón, símbolo de las pasiones leoninas y nobles, sólo participa de modo parcial la aristocracia y la república, allá a veces bajo la autoridad de la inteligencia, aquí en conflicto constante con ella⁹; finalmente el vientre bajo, sede de los apetitos de placer, domina en las formas colectivas de vida pasional¹⁰, la tiranía, perversión del gobierno mayestático, la oligarquía del dinero, contrapunto de la aristocracia, una oligarquía del honor, y la democracia, exaltación de los placeres necesarios e innecesarios, los primeros productivos y los segundos despilfarradores.¹¹

⁸ Ver las voces **Almas** (reales, nobles, timarcas, oligarcas, democratas y tiranas); **Acrópolis** (destronada en el alma del hombre democrático); **Carácter** (demócrata) y **Guerra** (intestinal del alma demócrata y sus fases).

⁹ Ver las voces **¿República** (o democracia?) y **Teatro** (de experiencias, proporciones y placeres).

¹⁰ Ver las voces **Galería** (de las almas oligárquicas y democráticas); **Genealogía** (de las naturalezas superiores e inferiores); **Grotesco** (espectáculo de las ciudades dormidas); **Necesarios** (y benéfico placeres de la vida); **Innecesarios** (apetitos de placer para la vida); **Vida** (de la mayoría); **Oligarca** (tirano de la inteligencia y del corazón); **Ilusiones** (de placer comunes a la mayoría) y **Hombre-lobo** (descendiente del linaje de los protectores de pueblos).

¹¹ Ver voz **Lobos** (en vez de perros pastores).

✓ *Clases (del Estado democrático según la metáfora de las abejas de Platón)¹*
Platón*

Para los clásicos no todas las partes de las que está compuesta una sociedad son por necesidad clases sociales, pero todas y cada una de las clases sociales son necesariamente partes del Estado. Acorde con ello cuatro clases sociales son partes del Estado, a las que se añaden dos partes más que no son clases sociales sino individuos, los cuales alcanzan también el rango de clases sociales cuando gobiernan o dirigen un Estado.

En la mayoría si no en la totalidad de los Estados sus partes vienen en parejas. Están así los hombres reales y tiranos, aristócratas y ricos, libres y pobres. Ello no obstante sólo los nobles, los adinerados, la gente con ingresos medios entre los muy ricos y los muy pobres, aparte de los indigentes, forman clases sociales. Los reyes y los tiranos –monarcas ambos toda vez que representan al gobierno y el mando de uno, el mejor y el peor–, sin ser clases sociales cuentan como tales en las formas humanas de gobierno y poder cuando uno u otro dirigen sus estados, sean realezas o tiranías.

En lo que atañe a las clases sociales en las democracias, la cuestión surge cuando Sócrates aborda el tema de las enfermedades de las sociedades, en particular aquellos desórdenes que causan la ruina de los gobiernos populares. Al respecto, en la cita siguiente el maestro de Platón anuncia a su interlocutor la conveniencia de distinguir las clases sociales de estos regímenes:

“Entonces, con el propósito de ver claramente qué estamos haciendo, imaginemos a la democracia dividida, como de hecho lo está, en tres clases, toda vez que, ante todo, la libertad crea muchos más zánganos en el Estado democrático de los que había en el Estado oligárquico.”²

Platón

De las tres clases sociales que forman al régimen democrático dos de ellas son de por zánganos³:

*Para las clases pobres que forman la variedad de estados democráticos véanse las voces *Definición* (de la democracia), *Deliberación* (o sabiduría práctica en las democracias), *Demagogos*, *Democracia* (extrema, una monarquía tiránica), *Demografía* (y democracia moderna), *Instituciones* (de la democracia) y *Zoología* (de la democracia).

² Plat., Rep., 564 36 a 41; 1991, p. 443.

³ Ver la voz *Zángano* (del “liberalismo”)

“...quiero referirme a las clases de los despilfarradores ociosos, de entre quienes, los de mayor coraje son los dirigentes, y los más tímidos sus seguidores, los mismos a quienes comparábamos a zánganos, unos provistos de aguijón, otros desprovistos de él.”⁴

Así, en primer lugar, está la clase de los holgazanes con aguijón, los cuales hacen las veces de dirigentes; por el otro, la clase de los haraganes sin aguijón, la masa seguidora de aquéllos. ¿Cuáles son sus funciones, aparte de diferenciarse por poseer o no aguijón, arma que en la colmena democrática no sirve para defender, sino primordialmente para atacar y succionar néctar ajeno? Aunque criaturas del Estado oligárquico, los zánganos florecen y se multiplican en los Estados democráticos hasta convertirse en plaga.⁵

“Debido a que en el Estado oligárquico están descalificados y son apartados del gobierno, y por consecuencia no pueden entrenar o reunir fuerza; mientras en una democracia son casi todo el poder, y mientras los más feroces hablan y actúan, el resto se mantiene zumbando alrededor del enjambre y no tolera que se diga una sola palabra del otro lado; por eso en las democracias casi todas las cosas son decididas por los zánganos.”⁶

Las dos primeras clases son, de un lado, la de los zánganos que mandan y se imponen al resto con sus aguijones, los más hambrientos y voraces; del otro, la masa de los pobres, público del teatro de aquéllos. ¿Qué dice Platón de cada una de ellas?

–El pueblo es la clase... compuesta de quienes trabajan con sus propias manos; no son políticos y no tienen mucho de lo que puedan vivir. Cuando esta clase se reúne en una democracia, es la más grande y poderosa.

–Es verdad –dijo él–; pero entonces la muchedumbre rara vez está dispuesta a reunirse salvo que pueda obtener algo de miel.

–¿Y acaso no participan de ella? –le dije. ¿Sus líderes no despojan a los ricos de sus haberes y los distribuyen entre el pueblo; y al tiempo que hacen esto, tienen mucho cuidado de reservarse la parte más grande para ellos?⁷

⁴ Plat., Rep., 564 20 a 25; 1991, p. 413.

⁵ Ver la voz *Aflicción* (para las oligarquías y plaga de los estados democráticos).

⁶ Plat., Rep., 564 46 a 54; 1991, p. 413.

⁷ *Ibíd.* 565 1 a 14.

Vistas la naturaleza y funciones de las clases formadas por los zánganos, ¿cuál es la tercera clase social en las democracias, la clase en discordia?

“–Después está otra clase social que siempre es apartada por la masa.

–¿Cuál es ésta?

–Es la clase ordenada, la cual es seguramente la más rica en una nación de comerciantes.

–Naturalmente.

–Son las personas más exprimibles, quienes proveen a los zánganos la mayor cantidad de miel.

–Sí, porque hay muy poco que extraer de gente que tiene poco.

–Por eso es llamada clase rica, y los zánganos se alimentan de ella.”⁸

En los Estados democráticos los dirigentes son ex ricos que en su propio Estado perdieron sus haberes y derrocharon su patrimonio; los mismos que intrigan para el cambio de régimen, de oligárquico a popular, con objeto de tomar venganza y resarcirse de la vergonzosa pobreza sufrida frente a sus pares, lo más frecuente, empobrecidos por ellos. Son los ricos que no son asesinados o desterrados⁹ a quienes los dirigentes zánganos provistos de aguijón convierten en pasto de su voracidad, comida de estas rémoras, siempre apoyados por la masa de los pobres, socios menores de los líderes, quienes ven en ellos a sus protectores de su mendicidad. Con ciertos matices esta versión sobre el origen y el poder de las democracias, resulta bastante cercana y familiar a la reedición marxista de las revoluciones populares. Por eso Platón parece describir a las revoluciones comunistas de la modernidad cuando dice sin desperdicio:

“Y entonces la democracia se configura después de que los pobres, habiendo conquistado a sus oponentes [los ricos], matan a algunos, destierran a otros, y a los restantes los hacen partícipes del gobierno y las magistraturas...”¹⁰

⁸ *Ibíd.*, 564 líneas 56 a 6.

⁹ Ver la voz *Origen* (*histórico del advenimiento de la democracia*).

¹⁰ *Plat., Rep.*, VIII 564 57-62; 1991, p. 413.

✓ *Cobardía (asesina de la muchedumbre)*
Sócrates

“Porque ni en la guerra ni frente a la ley, yo o cualquier otro hombre, debería emplear todos los medios para escapar de la muerte. No cabe duda que si un hombre arroja las armas en una batalla, y cae de rodillas ante sus perseguidores, sea frecuente que escape de la muerte; y en otros peligros existen otras vías para escapar de la muerte, siempre y cuando se esté dispuesto a decir y a hacer cualquier cosa. Pero la dificultad, amigos míos, no estriba en eludir la muerte sino en evitar lo injusto; porque lo injusto corre a más velocidad que la muerte. Yo soy viejo y me muevo despacio, y el corredor más lento se ha apoderado de mí, pero mis acusadores son rápidos y filosos, y el corredor más veloz, lo injusto, se ha apoderado de ellos.”¹

Sócrates

Este fragmento del hermoso discurso socrático, pronunciado al término de la votación mayoritaria de la Asamblea que lo condena a muerte, encierra tres analogías: la primera, entre la guerra y la ley; la segunda, entre lo injusto y la muerte; y la tercera, entre un corredor veloz y otro lento, semejante a la fábula de la carrera entre la liebre y la tortuga de Esopo.

¿La vida es el mayor bien de todos? La primera pareja, la de la guerra y la ley, sirve para fijar una posición ética frente a la muerte, ora que dicha muerte sea producida por la guerra, ora que resulte de la aplicación de la ley. La respuesta de Sócrates a esta cuestión es inequívoca: los hombres no deben emplear cualquier medio ni pagar cualquier precio con tal de escapar a la muerte.*

Una vez que el razonamiento previo introduce el tema de la muerte, la segunda pareja establece una oposición electiva entre la injusticia y aquélla: ¿qué conviene elegir, la injusticia o la muerte? ¿Es preferible la injusticia para preservar la vida y librarse así de la muerte? Sócrates responde por la negativa.

Finalmente, la tercera metáfora compara a la muerte y a la injusticia con dos corredores, el uno lento y el otro rápido. Así, mientras la muerte camina despacio en el ciclo de la vida, la injusticia es ágil, vibrante, nerviosa cual colibrí. Esta analogía es usada por Sócrates para condenar a quienes lo han condenado a muerte. Con su fallo –les dice-, han conseguido anticipar mi muerte, lo que a mis 70 años cumplidos significa que el corredor lento, la vida, me alcanzará antes de que mi vejez llegue a término; pero

¹ Plat., Apol., 39 1-13; 1991, p. 210.

* Aristóteles dirá que la vida es el bien sin el cual ninguno de los otros puede disfrutarse, pero no por ello es el más importante.

ustedes, rápidos y filosos como son, se dejaron atrapar por el corredor más rápido, la injusticia. De ahí concluye que la pena que recibirán será superior a la de él.

¿Por qué la injusticia es un corredor veloz? Esta pregunta puede contestarse con aquel refrán que asegura que el miedo no anda en burro. Lo cual puede ser dicho positivamente, si se compara por ejemplo al miedo con un pura sangre, veloz a cual más. La injusticia se apoderó de la voluntad mayoritaria de la Asamblea, porque la mayoría fue presa del miedo y se dejó atrapar por él; pero también porque como lo dice puntualmente el propio Sócrates, se actuó con prisa, no hubo tiempo suficiente; las cosas se hicieron con urgencia, sumariamente, a pesar de lo cual la votación estuvo muy cerca de resultar en empate:

“...a pesar de no poder convencerlos porque el tiempo ha sido muy breve; si hubiera una ley en Atenas, como la hay en otras ciudades, prohibiendo decidir una pena capital en un día, entonces yo creo que podría haberlos convencido. Pero me resulta imposible refutar en un momento grandes mentiras...”²

El miedo parece ser la raíz de muchas pasiones, pero la raíz de este miedo específico al que se refiere aquí Sócrates tiene color democrático. Al hablar del exceso de libertad como característica de la democracia –junto al igualitarismo de todos respecto frente a los bienes externos, no se diga de los internos poseídos por el Sileno–, Platón define tal demasía como un hacer y un decir cualquier cosa. Dicha definición tiene exactamente la misma extensión que la del estilo socrático de defensa frente a sus acusadores, el cual contrasta fuertemente con el estilo democrático usado por el gobierno de asamblea: un “no dejar cosa alguna por hacer o decir” con tal de ganar el caso, o aquí, con tal de presionar a que el acusado busque resguardar su vida cobardemente. Finalmente, las dos sentencias previas son compatibles con la creencia popular contenida en la cita principal de esta voz, la cobardía, la cual aconseja el empleo de todos los caminos y medios con tal de huir de la muerte.

¿Por qué la extensión de los campos de estas tres sentencias es idéntica? Debido a que la anchura o amplitud de dichos campos es función de la ausencia de límite alguno, la misma extensión que tiene el libertinaje democrático, lo que Sócrates reprocha con justicia, un libertinaje presa del exceso de miedo, la prisa de la cobardía justamente.

La identidad de los contrarios es cosa evidente para los sabios presocráticos. Acaso Heráclito, el filósofo mayestático hijo de la marmórea Éfeso, sea el expositor más eminente de esta verdad. Es esta verdad –*aletheía* que Platón traduce por un fluir celestial, una carrera divina-,³ la que atraviesa de parte a parte el claroscuro deliberado y poético de sus aforismos insondables, ahora reunidos y compuestos en forma de libro por Sérge Moraviev.⁴ En el arte de la guerra se tiene noticia del coraje y la valentía de

² *Ibíd.* 37 líneas 8 a 12; pág. 209.

³ *Plat. Crat.*, 421 a-e; 2002, p. 456. Ver asimismo la voz *Ilusiones* (*de placer comunes la la mayoría*).

⁴ Mouraviev, 2006.

Sócrates quien, al igual que Alcibíades, no era cobarde, alejado por igual de la temeridad, la falta absoluta e insensata de miedo, pero también de la cobardía, una invasión no menos absoluta, aunque caliente, de pavor, contrarios ambos los cuales traducen, cada uno a su modo, la inexistencia de libertad en las cosas que atañen al coraje y al valor.

- ✓ *Cocktail* (paradójico de la república y la aristocracia: mezcla de democracia y oligarquía)
Aristóteles

*“...pues la comunidad política o gobierno constitucional [la res publica latina] puede describirse como una fusión de oligarquía y democracia; aunque el término se aplique a esas formas de gobierno que se inclinan hacia a la democracia, mientras aristocracia se usa para las que se inclinan hacia la oligarquía...”*⁵

Aristóteles

No deja de asombrar la vigencia de esta observación aristotélica, hecha a más de dos milenios de distancia de nuestros días. Lo acucioso de ella está en que hoy, tanto como en demasiados ayeres como para hacer la cuenta y ser exactos, se sigue sin reconocer la diferencia exacta entre el Estado republicano y esos dos regímenes diversos de poder, la democracia y la oligarquía. Confusión idéntica en el uso de la lengua entre la antigüedad y la época contemporánea, que traza un boquerón por el que, sin atajo alguno, se filtra un fagonazo de luz inesperado sobre el carácter testarudo, indómito y perpéuo de este prejuicio.

¿Acaso hoy no se califica de república a toda forma de gobierno que tiene un componente democrático visible, así no sea el más visible por ser abrumador, la explosión demográfica, con naciones de masas multimillonarias; si no es que se emplea la expresión compuesta “república popular” no obstante encerrar una contradicción en los términos, puesto que la república y la democracia, aparte de diferentes son contrarias, la una perversión de la realeza y de la aristocracia, la otra desviación directa de la república misma –desvío entonces doble–, cifrada la una en la libertad y la otra en el libertinaje?

¿A los ricazos del mundo, pero muy singularmente a los angloamericanos, no se les llama en su tierra “magnates”⁶ –inclusive “reyes” o “príncipes” del monopolio del

⁵ Arist., Pol., IV 8, 1293b 33-36; 1984, p. 2053.

⁶ Artist. E.N., IV 1 y 2, 1119b 23-1123^a 33; 1984, pp. 1767-1773. Si la corrupción del hombre liberal la encarna no el pródigo sino el iliberal, amante de la ganancia vergonzosa, el magnate es el magnánimo, quien es capaz de actos de magnificencia. Por eso dice bien Aristóteles cuando dice que si el magnánimo es liberal, el liberal no es magnánimo, porque la magnanimidad tiene que ver con la excelencia mostrada con la riqueza, particularmente con la gran riqueza en relación a los gastos, pues el magnate hace grandes gastos en las grandes ocasiones, guiado por dos fines, el de la nobleza y la belleza, nunca por lucir su riqueza material, es por eso que el estagirita dice que el magnánimo es un artista, ya que ve cuándo

que se han enriquecido⁷—; adjetivos que les convienen tan poco como nombrar “aristocracia obrera” a líderes de grandes sindicatos por gozar de privilegios ganados explotando y traicionando a sus agremiados? Este prejuicio es incapaz de reconocer la virtud o excelencia humana contra la que combate, de suerte que la atribuye a lo que carece de ella; no por otra cosa ensalza la democracia al identificarla con la república, operación en nada distinta a la adulación de los adinerados, quienes no satisfechos con ser tratados como poderosos caballeros, aspiran ya sin curación posible a confundirse con la magnanimidad de los aristócratas auténticos.

Sea de ello lo que fuere, la clave del pasaje citado es la mezcla o combinación de la que deriva la hechura del gobierno constitucional o republicano. De hecho, éste es el último al que se puede designar con la expresión homónima de comunidad política o gobierno constitucional, porque al igual que en la aristocracia y en la realeza, en la república todavía prevalece el bien común y el orden resultante de la justicia verdadera. Sí, ése orden tan diverso al policíaco y militar derivado del temor al castigo, producto del monopolio de la violencia del Estado moderno al servicio de los intereses particulares de una clase social o de un tirano individual.

*

*

*

¿Qué tiene en común el *cocktail* y la república? La voz *cock*, raíz de la palabra *cock-tail*, tiene una descendencia rica en significados individuales y compuestos. Originalmente quiere decir gallo, macho adulto que entre las aves de corral tiene un lugar destacado en las granjas de ayer por haber sido semental incansable, ya vuelto obsoleto por la biogenética aplicada a los alimentos, amén de mensajero infatigable de la sonrosada aurora. Pero la voz también se usa para otras gallináceas, sin excluir a la corneja y al cuervo, hasta alcanzar al *weather cock*, gallo del clima, veleta fabricada con su figura para adornar los techos de las casas y mostrar la dirección del viento, exclusivo en una época de las mansiones nobles.

Sin embargo, cuando la voz *cock* se emplea en conjunción con la palabra *tail* o cola, aunque remite primeramente a la cola cortada y erecta en forma de cola de gallo de los caballos que tiraban carruajes, el significado más difundido no es éste, el cual sólo conocen los amantes de los equinos, sino los de las bebidas heladas, cortas y breves hechas a base de un alcohol fuerte, ron, *whiskey* o ginebra —sólo vino en forma ocasional—, el que se mezcla agitándolo con ingredientes de sabor, pero sobre todo de

corresponde hacer grandes gastos de dinero, siempre con gusto y no vulgarmente como es propio del *neoplutoi*, calificativo inventado por el Ecolarca del Liceo para describir al nuevo rico.

⁷ Marcos, 1991. El primer ‘magnate’ imitador de los Rothschild europeos es Jay Cook, quien se autoimpone el apodo de *Tycoon*, dedicado a vender gobiernos en *Wall Street* —antigua Calle de la Empalizada—, durante la mal llamada Guerra de Secesión de 1861-1865; en realidad una cruenta guerra fratricida de conquista y anexión. A él seguirán los reyes sucesivos del coke (Henry Clay Fink), el de las minas de plata (MacKay), el del automóvil (Ford), el industrial del hierro y el acero (Andrew Carnegie), el del petróleo (J.D. Rockefeller), el del *money* (J.P. Morgan), hasta llegar al del la computación y la tecnología informática (Bill Gates). Cfr., en Capítulo XX.- Tijeritas para el *Money*, pp., 314-358.

colores diferentes –jugos de frutas, huevos, licores o azúcar–, adornadas con una hoja de menta o pedazo de limón.

¿Pero de dónde deriva el nombre de estas bebidas? Quizás de la ausencia de sangre pura de los caballos, porque la bebida también es una combinación de alcoholes –voz ésta proveniente del árabe español *kuhúl*, y este del árabe clásico *kuhl*–, los que de por sí son ellos mismos compuestos químicos; o de la semejanza de la mezcla de colores entre la cola del gallo y el *cocktail*. Por extensión también se denominan así los aperitivos, salsas y sazonadores previos a la comida, sin olvidar la cauda de acepciones nacidas directamente del cultivo de dicha bebida, sin excluir sus sucedáneos: la ropa de informal de mujer; las fiestas; el gabinete especial de los ingredientes para hacerlo; los vasos; las horas; el *lounge* o sala de holgazana de los hoteles, los anillos *ad hoc* y hasta las mesas cocteleras.⁸

*

*

*

Según la propuesta aristotélica, el gobierno constitucional es una combinación, mezcla o conjugación de principios políticos. ¿De qué clase? Jowett, más atento y preciso en sus traducciones al sentido general de la escritura aristotélica, utiliza en la cita la palabra fusión.⁹ Se trataría entonces de una fundición de democracia y oligarquía cuyos efectos serían, a la vez, destructivos de sus principios respectivos y creadores de un principio totalmente nuevo. Algo similar a la generación de la energía solar resultante de la fusión del hidrógeno en el Sol; o al proceso de generación de plantas y animales nuevos, que parte de la corrupción de los elementos en juego –semillas con tierra, agua o huevos–, el cual culmina en la generación de una vida nueva, ya vegetal, ya animal, ya humana.

Tan se trata de una fusión que Aristóteles, además de proporcionar tres procedimientos para realizarla¹⁰, aporta criterios que permiten comprobar si realmente la mezcla fue realizada de manera completamente proporcionada, lo que da por resultado el *cocktail* republicano.

⁸ Webster's, 1986; Vol. I, pp. 435 y 436.

⁹ Ver las voces *Demagogos*, *Fantasia* (pot-pourri de la libertad democrática) e *Instituciones* (de la democracia).

¹⁰ Sobre los tres procedimientos para lograr la fusión de democracia y oligarquía, están: a) la combinación de las leyes de uno y otro gobierno, a modo de hacer una unidad de los elementos opuestos mediante un término común; así, en la administración de justicia por ejemplo, multar al rico para que no deje de asistir por atender sus negocios y pagar al pobre para que lo haga en sustitución de sus ingresos; b) hacer un término medio de las disposiciones de la democracia y la oligarquía; pues si aquella no impone censo de riqueza para ser miembro de la asamblea, o uno muy pequeño, y aquella exige uno muy alto, puede establecerse un censo de ingresos medios para pertenecer a ella; c) finalmente se pueden tomar prestados instituciones de uno y otro; por ejemplo, si la democracia emplea el sorteo para designar a los magistrados y la oligarquía el voto, y aquella no tiene calificación de propiedad y ésta sí, entonces será republicano designarlos por sufragio sin requerir calificación de propiedad para votar. Cfr., Arist., Pol., IV 9, 1294^a 35-1294b 13; 1984, 2054-2055.

El primero es cuando al Estado producto de la mixtura se le llama democracia y oligarquía. No dice que se confunda con democracia o con oligarquía;(,) no. La afirmación no es tomar al nuevo Estado por una o por otra, sino por ambas a la vez. Sólo así es posible dar por buena la mezcla coctelera: cuando no sabe ni a democracia ni a oligarquía, ya que debe poseer un sabor tercero, nuevo, resultado de las dos fusionados.¹¹

Inmediatamente después explica, desde una perspectiva más elaborada, su teoría del justo medio, aplicada aquí tanto en el campo de la ética como al de la política, añade:

“El medio es tal fusión, porque los extremos pueden verse en él.”¹²

Fenómeno éste que también suele ocurrir con los retoños de hombre, pues si es frecuente que las hijas “padreen” –pareciéndose más al padre– y los hijos “madreen”, –semejándose más a la madre–, también suele darse el caso en que puede verse en la hija o hijo tanto a la madre como al padre. No se retratan en el hijo el uno con exclusión del otro, sino los dos simultáneamente, de suerte que el vástago no refleja preponderantemente al uno o al otro, al menos en el aspecto físico. Si se prefiere un ejemplo adicional puede invocarse el de la espada templada, ni demasiado blanda e incapaz de herir, ni demasiado dura y quebradiza a los golpes.

Un criterio tercero es el del medio visto desde él mismo, no desde los extremos:

“En una comunidad política bien atemperada deben aparecer ambos elementos [democracia y oligarquía] y ninguno [ni democracia ni oligarquía sino república].”¹³

Por si fuera poco, el estagirita añade todavía dos diapasones más para reconocer el cocktail correcto. He aquí el penúltimo:

“...el gobierno debe descansar en sí mismo y no necesitar ayuda externa.”¹⁴

¹¹ Inexplicablemente, luego de hablar de fusión, al hablar del criterio de comprobación Jowett traduce: “Es una unión verdadera de oligarquía y democracia cuando el mismo Estado puede designarse, ora una democracia, ora una oligarquía”. Cfr., 1294b 15-17; 1984 p. 2055.

¹² Arist., Pol., IV 9, 1294b 17 y 18; 1984, 2005.

¹³ Idem., 34 y 35.

¹⁴ Id., 35 y 36.

Este criterio atañe a una mezcla bien balanceada de los principios puestos en juego, de suerte que el producto nuevo, la nueva constitución o Estado que surja de él, no necesite para sostenerse ayuda alguna de afuera. Se trata de una constitución que tiene su propia causa interna, sin depender de causas externas, ya sea de otras democracias o de otras oligarquías, el caso más frecuente.

¿Cómo una forma de gobierno es capaz de descansar en ella misma, sin requerir apoyos externos? A esto apunta el criterio último:

“...y en sí mismo, no mediante la buena voluntad de la mayoría –lo que podría ocurrir frente a una forma viciosa de gobierno–, pero porque todas las clases del Estado deseen conservar la constitución.”¹⁵

La causa interna es este “en sí mismo”, la cual recibe una definición sumamente precisa. La precisión consiste en distinguir la buena voluntad de la mayoría, del deseo común de las partes que componen al Estado en favor de la constitución. Detrás de este distingo está la separación de las formas de gobierno virtuosas y las viciosas. Así, mientras en éstas gobierna siempre una mayoría resultante de alianzas entre las partes del Estado –hoy la más frecuente es la de la clase rica con la clase media frente al resto...–, en las formas rectas o justas todas las partes del Estado, presididas como están por una autoridad soberana, de uno de pocos o de muchos, prefieren la conservación de la constitución a su mudanza.

*

*

*

¿Cómo es que del *cocktail* hecho de la mezcla de ingredientes que pertenecen a dos gobiernos perversos o viciosos, resulte un gobierno recto y virtuoso, una bebida saludable resultante de ingredientes enfermos? He aquí la magia de la fórmula aristotélica, concebida desde una sutil estrategia pedagógica. La democracia tiene por principio al libertinaje, mientras el principio de la oligarquía es la ganancia; pero si se vierten estos dos elementos en una batidora y se les agita con fuerza durante un breve tiempo, ello da por resultado la conversión del libertinaje en libertad y la de la ganancia en honor. Ahora bien, la mezcla de libertad y honor revela una mixtura diferente a la de las formas de gobierno originales. Ya no puede hablarse de una combinación de democracia y oligarquía, pues lo que hay como efecto de la licuadora empleada es una combinación de república y aristocracia, los estados de donde surgen en calidad de corrupciones la democracia y la oligarquía respectivamente.

¿Es un acto de ilusionismo? ¿Se trata de un truco? ¿Qué prestidigitación está en juego? La combinación del libertinaje y de la ganancia debe ser una fusión, de otra suerte se produciría un estropicio: el imperio del libertinaje con la sumisión de la ganancia; o su opuesto, el predominio de la ganancia con el apoyo del libertinaje; según

¹⁵ Id., 36-39.

sea el caso: o democracias oligárquicas u oligarquías democráticas, pero no un tercer principio, la república. En el primer caso la mezcla sabría más a democracia que a oligarquía, en la segunda a oligarquía frente al sabor residual de la democracia. ¿Por qué es un disparate? Porque no se consigue el cocktail propuesto, el gobierno constitucional, ya no una bebida embriagante sino saludable.

*

*

*

¿La república es mezcla de dos ingredientes? Sí, sin duda, pero su resultado, si se hace la fusión correctamente, nos da tres y no dos principios: el democrático, el oligárquico y el aristocrático. Esta respuesta está anticipada en el párrafo previo, que ahora conviene retomar.

De la buena combinación del libertinaje y la ganancia se obtiene, primeramente, tanto la corrupción de una como de la otra. ¿Qué se produce con la corrupción del ingrediente del libertinaje? La libertad. Pero la libertad, como suele ocurrir con la mayoría de las virtudes y vicios, es esférica, completa, por todos los costados; ya que sería absurdo decir que alguien es libre para ciertas cosas pero no para otras, aunque estas otras no fuesen sino una sola, por ejemplo, la relación con el dinero. Por eso la corrupción del ingrediente democrático, el libertinaje, no puede darse de modo independiente a la corrupción de la ganancia, de la que surge el honor, la vida noble. Si hay libertad la hay en todos los aspectos, incluyendo el de la liberalidad económica enemiga de las oligarquías –materia en la que todas las plutocracias se muestran libertinas–, sin atadura alguna para adquirir y gastar, sobre todo esto último, para lo que el vicio de la avaricia incapacita severamente.¹⁶ De manera semejante, la corrupción del ingrediente oligárquico, la ganancia, no puede darse sin que se produzca la libertad republicana, la cual supone una vida holgada, con tiempo libre, resueltos los medios económicos para una vida digna y educada, porque el honor resultante de la corrupción de la ganancia: además de suponer la liberalidad puede ir más allá de ella si alcanza los rasgos propios a la magnanimidad, los grandes gastos en las grandes ocasiones.

No es falso decir que la república es producto de la combinación de democracia y oligarquía, o a la inversa, que ella puede ser descompuesta en estos dos principios; pero también es cierto que si de la corrupción conjugada del libertinaje y la ganancia provienen la libertad y el honor, entonces la república, una vez establecida, supone la fusión de tres elementos: el democrático, el oligárquico y el aristocrático. ¿Cómo se produce el principio aristocrático?

En pasajes varios Aristóteles advierte sobre la trilogía de ingredientes que forman al gobierno republicano. Si, como se ha dicho, la república es el menos bueno de los gobiernos constitucionales (luego de la realeza y de la aristocracia); pero desde otro punto de vista el primero de los buenos comparado con la oligarquía, la democracia y la

¹⁶ Ver las voces *Turnos* (en el gobierno: la representación política), *Fantasía* (pot-pourri de la libertad democrática), *Fábrica* (del Estado) e *Instituciones* (de la democracia).

tiranía, entonces conviene partir, tanto del número de ingredientes requeridos para la existencia del Estado, como de las funciones que cumplen cada uno de ellos. Estas premisas habrán de permitir analizar dos de los pasajes en los que el estagirita habla de la receta coctelera de las repúblicas.

*

*

*

Hacia el final del capítulo duodécimo y en el inicio del capítulo decimotercero del Libro III del *Tratado sobre las cosas políticas*, Aristóteles establece los ingredientes para hacer un *cocktail* saludable. Primero adelanta los ingredientes base sólo para añadir después los que lo hacen saludable y le dan su sabor.

Los ingredientes básicos para que exista *cocktail* republicano son dos, riqueza y libertad; pero la riqueza y la libertad no son suficientes para hacer de ella una bebida buena –republicana o constitucional–, por lo que hay que agregar justicia y valor ciudadano, o lo que es lo mismo, educación y excelencia.¹⁷ Por eso, sin las dos calidades primeras no hay Estado posible, pero sin las calidades últimas, aún cuando el Estado cobre existencia, no existe bien. Dicho de otra manera, una cosa es que el Estado genere una forma de vida entre los hombres, para lo cual es indispensable la conjunción de riqueza y libertad, otra es que esa vida alcance el rango de la vida buena o comunitaria, educada a la vez que excelente.¹⁸

Ahora sí pueden citarse los pasajes arriba aludidos de los Libros V y VI en los que Aristóteles trata de la combinación de los tres principios políticos:

“...hay tres premisas que sostienen las reivindicaciones de los hombres para tener una participación igual en el gobierno, libertad, riqueza y excelencia (porque la cuarta, llamada buen nacimiento, es resultado de las dos últimas, ya que consiste en riqueza y excelencia antiguas). Es claro que a la mezcla de los dos elementos, es decir, del rico y el pobre, se denomina comunidad política o gobierno constitucional; mientras a la unión de de los tres [libertad, riqueza y excelencia] hay que llamarla aristocracia, y más que ninguna otra forma de gobierno, excepción hecha de la verdadera e ideal, tiene derecho a este nombre.”¹⁹

La aclaración del final de la cita autoriza a denominar aristocracia a la república, no obstante que ella no tenga tanto derecho como la propia aristocracia para llamarse aristocracia. ¿Por qué es esto así a pesar del dicho explícito de Aristóteles, en el sentido

¹⁷ Arist., Pol. III,1283^a 18-26; 1984, p. 2036.

¹⁸ Idem.

¹⁹ Ibid., IV 8, 1294^a 17-25; p. 2054..

de que la combinación de libertad y riqueza es república y la de libertad, riqueza y excelencia aristocracia?

La explicación puede encontrarse tres párrafos antes al de la cita previa. En ella se dice que si se parte del hecho por el que:

“...la aristocracia busca conferir primacía a los ciudadanos mejores...”²⁰

Entonces resulta:

“...una cosa imposible que un Estado gobernado, no por los ciudadanos mejores sino por los peores, resulte bien gobernado, e igualmente imposible que un Estado mal gobernado resulte gobernado por los mejores.”²¹

Ahora bien, los ciudadanos mejores son los aristócratas, no las clases medias que gobiernan las repúblicas, menos todavía los ricos o los pobres. Por lo tanto, así como la diferencia entre el aristócrata y el rico consiste en la cuna y en la riqueza, una vieja y la otra nueva, así la república puede ser vista como una aristocracia nueva o por analogía, comparada con la aristocracia vieja, con los mejores títulos para denominarse de esta manera, toda vez que a diferencia de la democracia y de la oligarquía, la república busca el gobierno bueno, la vida en común y no sólo la sobrevivencia.

Pero las cosas también pueden ser vistas desde otra perspectiva. Si hay tres clases de nacimiento: la cuna libre y no esclava, la cuna acaudalada y la cuna buena, llamada ésta linaje, linaje que supone libertad, riqueza de viejo y excelencia por tradición, entonces, si la república aspira a la educación y a la excelencia a través de la justicia y el valor ciudadano, el mejor ingrediente para consolidar su constitución no es otro que el aristocrático. De hecho, el honor, principio de la aristocracia, es función directa de la educación y la excelencia.

El pasaje segundo en el que el estagirita aborda esta mixtura tripartita, combinación que usa de pegamento al honor para juntar a mitades al principio democrático con al oligárquico, está en el capítulo octavo del Libro V. Se verá que la cita se refiere únicamente a la mezcla de aristocracia y democracia, por lo que conviene advertir que en la palabra aristocracia Aristóteles incluye a la plutocracia, porque tanto la plutocracia como la aristocracia son oligarquías, aquella del dinero, ésta del honor. De ahí que se sugiera al lector amable tomar en cuenta esta observación, porque de otra suerte el planteamiento no será comprendido, el cual trata de la mixtura de tres y no de

²⁰ Ibid., IV 8, 1293b 40 y 41; 1984, 2054.

²¹ Idem., 1294^a 1-4.

dos elementos: la combinación de la libertad con los elementos oligárquicos de la riqueza y la excelencia, a los que el estagirita se refiere también con el sinónimo de “notables”, puesto que sobresalen, sea por su riqueza, sea por su excelencia.

He aquí la médula del argumento:

“Pero por sobre todas las cosas, todas y cada una de las repúblicas deben administrarse de tal forma y regularse de tal modo, que sus magistrados no tengan posibilidad de hacer de dinero.... Si no puede lucrarse con los cargos públicos, entonces y sólo entonces podrán combinarse democracia y aristocracia; porque tanto los notables [ricos y nobles] como el pueblo verán sus anhelos satisfechos. Todos podrán ocupar los puestos, que es el propósito de la democracia, y los notables serán magistrados, el propósito de la aristocracia.”²²

La fórmula de este *cocktail* no es fácil, antes bien requiere *expertise* y no poca maña para que no se pueda lucrar con los cargos públicos. Pero a la dificultad grande que hay para lograrla le corresponden beneficios muy grandes. ¿Cuáles?

El primero está mencionado en la cita, pues todos podrán ser socios del gobierno, los pobres, los ricos y los aristócratas, con lo cual las premisas que reivindican una participación igualmente proporcional en el gobierno quedan cumplidas y satisfechas. Pero además se evita el mal del que más deben precaverse las oligarquías: ése acorde con el cual cuando los ricos hacen de los puestos públicos fuentes de ganancias, los pobres se ofenden e irritan por el robo que hacen los acaudalados de los tesoros públicos. En efecto, si bien los pobres no se molestan por ser excluidos del gobierno, cuando quienes los excluyen lucran con los cargos del gobierno, se fastidian doblemente, ya que pierden por partida doble, tanto honor como ganancias.

Finalmente, que no pueda ganarse dinero ni hacerlo obtener ventajas aprovechándose de las magistraturas, tiene otras dos consecuencias importantes para el bien común, las cuales fortalecen el propósito central para que quienes gobiernen sean los mejores. ¿Por qué? Debido a que si no hay posibilidades de enriquecerse los pobres no desearán ocupar las magistraturas, toda vez que preferirán trabajar en sus cosas y hacerse ricos. Por su parte, al no necesitar del erario para incrementar sus riquezas, los ricos podrán desempeñar los puestos sin causar daño al Estado. De ahí que todos ganen porque los notables, más capacitados en el gobierno, no serán gobernados por las clases bajas.²³

Viene así a entenderse que el *cocktail* republicano, que en un inicio parecía estar afectado de contradicción o de ingenua simpleza, en realidad es una receta de alta política.

²² Ibid., V 8, 1308b 33-1309^a 2; 1984, pp. 2078.

²³ Idem., 1308b 33-1309^a 10.

✓ **Código** (de valores trastocado por los dioses de la democracia)
Platón

Platón hace un relato vivo de las batallas libradas en el alma del joven demócrata entre los apetitos de placeres necesarios y los innecesarios¹; aquéllos benéficos, éstos perjudiciales, hasta que la guerra toda es ganada por la facción antioligárquica. Esta victoria final de la facción democrática resulta muy poco honorable, puesto que se realiza a costa de la derrota del legado paterno, ya de por sí escuálido, reducido al orden sin educación alguna del carácter, herencia que el demócrata recoge no para superarla sino para renegar de ella y empeorarla.

Uno de los episodios de dicha guerra parece crucial debido a que termina de moldear el carácter del alma democrática, estableciendo así un código nuevo de valores ciudadanos:

“...Y las opiniones y frases pedantes y falsas logran prevalecer en el conflicto, obteniendo la victoria del día; entonces arrojan ignominiosamente el pudor al exilio, al que llaman idiota, cual si fuese un fugitivo deshonesto; la templanza, a la que apodan falta de hombría, es aplastada en el fango y puesta en fuga; y enseñan que la moderación es rusticidad y el gasto ordenado avaricia, y así los echan por la borda, con la complicidad de una banda tumultuaria de apetitos malvados.”²*

Platón

En otra parte de su escrito el fundador de la Academia llamará a esta confrontación, no una batalla sino una iniciación, un rito de pasaje inverso que, con sorna, compara al de los grandes misterios de Eléusis.³

¹ Ver las voces *Necesarios* (placeres de la vida a la vez que benéficos) e *Innecesarios* (apetitos de placer para la vida).

* Aquí la acepción de la palabra ‘idiota’ es peyorativa puesto que designa al que no es *polítes*, un verdadero ciudadano. Efectivamente, aunque el *privatus* latino es como el idiotez griego, sólo en el vocablo griego se conserva el sentido original de no ciudadano o idiota, alguien vulgar y sin valor, ocupado sólo de sí mismo. Cfr., Sartori 1989, Tomo II, p. 353.

² Plat. Rep., 560d 1-7; 2002, p. 789 y 560 39-48; 1991, p. 411.

³ Ver las voces *Necesarios* (placeres de la vida a la vez que benéficos), *Innecesarios* (apetitos de placer para la vida) y *Banquete* (eleusino de iniciación democrática).

✓ *Comuna (¿democrática o republicana? Amenda y destajo)*
Alexis De Tocqueville

“...Cada habitante es obligado, bajo pena de enmienda, a aceptar esas funciones diversas; pero también son retribuidas la mayoría entre ellas, para que los ciudadanos pobres puedan consagrar su tiempo a ellas sin sufrir perjuicio. Por lo demás, el sistema americano no consiste en dar un pago fijo a los funcionarios. En general, cada acto de sus ministerios tiene un precio, y no son remunerados mas que en proporción a lo que han hecho.”¹

Alexis De Tocqueville

En la gran mayoría de las voces dedicadas a Alexis de Tocqueville en este diccionario, la organización política comunal goza de un privilegio artificial y deliberado sobre todo lo demás.² Esta primacía tan evidente responde a la centralidad que el normando le concede a la comuna en su obra sobre los Estados Unidos. A tal grado es central el *township* medieval transportado a las colonias de Nueva Inglaterra en el Siglo XVII por las sectas puritanas inglesas, que sus características políticas, sociales y económicas se convierten en el factor explicativo casi único de todas sus observaciones, de todas sus reflexiones y de todas sus conclusiones. Sin esta generalización osada de la organización comunal al mundo angloamericano, a Europa misma y a través de ella al planeta entero, no existiría el poético diluvio tocqueviliano de la igualación de condiciones que, en la imaginación afiebrada de su autor, arrasa y aplanar todo a su paso.

Según el M. Webster *Dictionary*, la palabra inglesa *township* refiere a un gobierno corporativo de carácter local.³ En castellano es el vocablo parroquia el que quizás guarda alguna semejanza con aquél, éese territorio puesto bajo la jurisdicción religiosa de un cura de almas. También están próximas a la voz *township* las palabras pueblo, villa o el *manor* –la granja escocesa– y el encierro del castillo feudal. Visto desde afuera un *township* es una demarcación administrativa local, un cercado o *cluster*. Referido al caso inglés y novoi inglés americano se trata de un distrito administrativo perteneciente a un condado sin conde. De Tocqueville declara que el

¹ De Tocqueville, 1992; p.68.

² Pueden consultarse las voces siguientes, las cuales tienen una relación más directa con el tema capital de la comuna: **Acerca** (de la democracia en América del Norte), **Adoración** (perpetua de la mayoría), **Arbitrariedad** (de los magistrados en la democracia), **Estado** (social democrático de los EE.UU.), **Fuentes** (poéticas de la democracia moderna), **Gobierno** (mixto y la democracia tocqueviliana), **Gusto** (depravado por la igualdad), **Lenguaje** (de esclavo: dar todo el poder a la mayoría), **Omnipotencia** (de la mayoría), **Opinión** (común, una religión que tiene a la mayoría de profeta) y **Sucesiones** (familias y propiedad democrática).

³ Merriam-Webster, 1970; Vol. III, p. 2418.

township inglés ocupa un lugar intermedio al del cantón y al de la comuna francesa.⁴ En todo caso, lo sustantivo de tal entidad es la existencia de una comunidad que se hace gobierno local a través de una organización semejante a la del cuerpo humano, la metáfora orgánica, porque la comuna de orígenes medievales imita el *esprit de corps*, el espíritu de cuerpo de la aristocracia y sus asociaciones, trátese de colegios deliberativos, eclesiásticos o políticos, órdenes religiosas o de caballería, gremios o guildas.

¿Cuáles son las razones por las que Alexis de Tocqueville concede este lugar romántico, idílico, predominante y hasta avasallador a las comunas? Aquí se responde en forma exclusiva esta interrogante.⁵

*

*

*

Primero y antes que cualquier cosa para De Tocqueville la comuna tiene una prelación cronológica y política, pues precede histórica y organizativamente al condado, al estado y por supuesto a la federación. Pero nuestro autor no se detiene ahí, pues a la prelación temporal y comunitaria le añade una antelación de carácter lógico.⁶ La familia ya no se considera naturalmente la asociación primogénita establecida para proveer a las necesidades humanas de todos los días, según la definición aristotélica consagrada.⁷ No; desde De Tocqueville esta célula de la sociedad queda suplantada por la comuna, la nueva sociedad primogénita cuya función en la sociedad estadounidense no es menos natural y privilegiada.

Dicho lo anterior en el lenguaje del mal llamado liberalismo moderno, para De Tocqueville la comuna es el estado de naturaleza mismo que “se desarrolla casi en secreto en el seno de una sociedad semibárbara”.⁸ Inclusive la sentencia previa puede recortarse todavía más. Para decirlo todo: en realidad este autor de sangre normanda podría haber parafraseado a Luis XIV y decir: “*La Commune c’est l’État!* ¡La Comuna es el Estado!

⁴ De Tocqueville, 1992; p. 66.

⁵ El amable lector que desee profundizar en este tema puede consultar las voces siguientes: *Acerca* (*De la democracia en América del Norte*), *Estado* (*social democrático de los EE.UU.*) y *Aristocracia* (*del dinero*). De Tocqueville se inspira en la organización comunal del estado de Massachussets, el cual contaba en 1830 con 305 comunas. Si se considera que en ellas habitaban 610,014 personas, entonces la densidad promedio por comuna es de 2,000 habitantes. Vid., De Tocqueville 1992; p. 66. Aparte de una colección de leyes de Massachussets, el autor tiene por libro de cabecera en este tema la obra *Town Officer* de Isaac Goodwin Worcester. *Ibid.*, p. 69

⁶ El orden histórico considerado por Aristóteles en sus ocho libros dedicados a las cosas políticas es el siguiente. El de Estagira coloca en primer término a la familia –‘asociación establecida por naturaleza para proveer a las necesidades humanas de todos los días’ (Vid., *Aris. Pol.*; I 1, 1252b 13 y 14)–, a la que sigue la villa, unión de varias familias unidas; después de las villas hacen su aparición las colonias y finalmente los reinos, los cuales son los primeros estados o comunidades políticas.

Asimismo, aparte de esta novedad tocqueviliana, a diferencia de Aristóteles, la prelación lógica recaerá no en el Estado sino en la comuna.

⁷ Cfr., *Aris. Pol.*; I 1, 1252b 13 y 14; 1984, 1987.

⁸ De Tocqueville I, I, V; 1992, p. 65.

“No es debido a la casualidad si examino primeramente a la comuna.

La comuna es la única asociación que está tan bien en la naturaleza, que dondequiera existan hombres reunidos, se forma por sí misma una comuna.”⁹

Por si quedara duda alguna sobre el carácter primigenio de la comuna, no sólo natural sino genéticamente predeterminado de esta organización política, De Tocqueville hace intervenir al *deus ex machina* cartesiano para confirmarlo¹⁰:

“La sociedad comunal existe entonces en todos los pueblos. cualquiera sean sus usos y leyes; el hombre es quien hace los reinos y crea las repúblicas; la comuna parece salir directamente de las manos de Dios.”¹¹

Todas las formas de gobierno rectas, la realeza, la aristocracia y la república son creaciones artificiales, la comuna, que De Tocqueville pretende vender falsamente como democrática, es la única natural y divina. Inclusive páginas más adelante cierra su examen de las comunas de Nueva Inglaterra –Connecticut, Rhode Island, Massachusetts, Vermont, New Hampshire y Maine– de la manera siguiente:

“...La soberanía del pueblo en la comuna no es solamente un estado antiguo, sino un estado primitivo.”¹²

Es la tendencia estilística hiperbólica, la exageración y la pérdida interesada de las proporciones..., porque primitivo, primitivo, primitivo, ni el estado de la raza del hombre blanco novoiñglés, del que De Tocqueville hace “el primero que atrae todas las miradas, el primero en luces, en poder y felicidad..., el Europeo, el hombre por excelencia”; ni “el negro”, no obstante que África se considere hoy la cuna darwiniana de la humanidad, sino “el indio norteamericano”.¹³ Europeos caucásicos y aborígenes con exclusión absoluta de los afroamericanos.

Si no es azaroso que comience con el escrutinio de la comuna novoiñglesa, la idealización de su organización comunal está marcada de un fin publicitario anti-izquierdista, de adoctrinamiento y persuasión: pedir el retorno al supuesto estado natural de vida humana, no como se entiende entonces en París sino acorde al modelo *made in* Massachusetts. ¿Por qué? Porque la existencia de las comunas no implica la existencia

⁹ De Tocqueville, 1992; p. 64.

¹⁰ Ver el empleo de este mismo recurso en la voz *Estado* (social democrático de los EEUU).

¹¹ De Tocqueville, 1992; p.64.

¹² Ibid., I, I, V; p. 75.

¹³ Ibid., I, II, X; p. 368. Entre las tribus indias de Nueva Inglaterra mencionadas por De Tocqueville están, los Narragansetts, los Mohicanos, los Pecots, los Lenapes y los Iroqueses. Ibid., p. 373.

de la libertad comunal, que por ello al hablar de ésta dice tajante: “De todas las naciones del continente europeo, puede decirse que no hay una sola que la conozca”.¹⁴

En las notas que muestran los hitos de la composición de la obra reproducidas en la edición de Gallimard, De Tocqueville señala a la comuna, no la familia, como “el elemento primero de las sociedades del que se componen los pueblos”; también en calidad de “molécula social”, seguramente para evitar la expresión cristiana “célula de la sociedad”, inclusive hasta como “el embrión” del estado social humano.¹⁵

Sin embargo, después de volver natural y luego de sacralizar a la comuna, ya vendida en calidad de constitución primigenia y modelo universal a adoptar, plantea una dificultad que, por sus aristas, puede dar al traste con este estado comunal paradisíaco. La libertad comunal, dice, es rara y frágil.¹⁶

¿Por qué la libertad de la comuna es poco común aparte de quebradiza? Debido a causas múltiples, unas internas, otras externas y el resto un combinación de ambas. Entre las primeras están la ausencia de sentido práctico de las asambleas para el manejo de los asuntos públicos; su composición basada en personas rudimentarias y mediocres; asimismo están los extravíos y las ansias de éxito de las asambleas, sin paciencia para esperar los resultados.¹⁷ Entre las causas externas se encuentra la desproporción entre el aumento de luces, cultura y preparación de una nación, respecto de la mayor dificultad que deriva de ello para que las comunas conserven su independencia; algo manifiesto en la intolerancia creciente de la mayor civilización de las sociedades frente a las libertades comunales.¹⁸ Una causa mixta, combinación de causas endógenas y exógenas, es la vulnerabilidad de la organización comunal ante las invasiones de poderes superiores: provinciales, estatales, federales. A las que se añade su notoria incapacidad de defensa contra las iniciativas de otros poderes emprendedores, en razón de que sus instituciones viven entregadas a ellas mismas, sin oponer resistencia a sus enemigos.¹⁹ Así, la comuna puede ser fácilmente destruida mientras la libertad comunal no ha cristalizado en las costumbres; pero para que las costumbres se tornen sólidas se requiere que las leyes las hayan labrado por largo tiempo.

Pero por encima de tantas debilidades y tan pocas fortalezas, en la comuna es en donde “reside la fuerza de los pueblos libres”, toda vez que:

*“...Las instituciones comunales son a la libertad lo que las escuelas primarias a la ciencia; ellas la ponen al alcance del pueblo; hacen que éste paladee su uso pacífico y lo habitúan a servirse de ella...”*²⁰

¹⁴ Ibid., I, I, V, p. 65.

¹⁵ Cfr., Nota a, p. 958.

¹⁶ Ibid., p. 64.

¹⁷ Ibid., p. 65.

¹⁸ Id.

¹⁹ Id.

²⁰ Id.

Tan determinantes son las instituciones comunales, inseparables de la soberanía popular, que las naciones que carecen de ellas pueden darse un gobierno libre sin que éste garantice el espíritu de libertad en el cuerpo ciudadano.²¹ De suerte que, a pesar de las formas de independencia exterior de las naciones, desprovistas de espíritu de libertad verdadero, asegura que tarde o temprano reaparezca en la superficie el despotismo reprimido desde el interior de sus cuerpos sociales.²²

¿Las comunas novoinglesas han alcanzado la libertad no obstante su estatuto extraordinario y frágil? Las apreciaciones de De Tocqueville no pueden ser más halagüeñas ni optimistas:

“Las comunas de Nueva Inglaterra tienen en general una existencia feliz. Sus gobiernos son de su gusto y también de su elección. En el seno de la paz profunda y de la prosperidad material que reinan en América, las tormentas²³ de la vida municipal son poco numerosas. La dirección de los intereses comunales es cómoda. Todavía más, hace ya tiempo que la educación política del pueblo ha terminado, o más bien éste ha llegado ya instruido sobre el suelo que ocupa. En nueva Inglaterra, la división de los rangos no existe inclusive en el recuerdo; no hay entonces porción alguna de la comuna que esté tentada a oprimir a la otra, y las injusticias, que no golpean sino a individuos aislados, se pierden en el contento general. El gobierno ofrece fallas ciertamente fáciles de señalar, que no impactan en nada a las miradas, porque el gobierno emana realmente de los gobernados...”²⁴

La comuna es un paraíso terrenal porque:

“El habitante de la Nueva Inglaterra se ata a su comuna, porque ella es fuerte e independiente; se interesa en ella, porque concurre a dirigirla, él la ama porque no tiene en ella queja de su suerte; deposita en ella su ambición y su porvenir; se mezcla en cada uno de los incidentes de la vida comunal: en esta esfera restringida que está a su alcance se experimenta en el gobierno de la sociedad; se acostumbra a las formas sin las cuales la libertad no procede sino por revolución [como en Francia], se compenetra de su espíritu, toma gusto por el orden, comprende la armonía de los poderes, y reúne en fin ideas claras y

²¹ Id.

²² Id., p.65 y 66.

²³ La traducción del Fondo de Cultura Económica, sin duda por cansancio o descuido momentáneo, traslada la palabra ‘orage’ que significa tormenta por “órgano”, una suerte de *lapsus* de lectura.. Cfr., p. 84.

²⁴ De Tocqueville, 1992; pp. 74 y 75.

*prácticas sobre la naturaleza de sus deberes, tanto como sobre la extensión de sus derechos.*²⁵

*

*

*

Queda entonces una sola pregunta una vez despejado el camino. Visto en efecto por qué De Tocqueville eleva la comuna novoiinglesa por encima de la organización estatal y federal estadounidenses, a pesar de su evidente lugar en la base de la pirámide económica, social y política de dicha sociedad, ¿cuál es su ADN, su ácido desoxirribonucleico, ése que contiene sus instrucciones genéticas? Cuál es el genoma comunal estadounidense? Dicho de manera explícita: ¿la comuna es de naturaleza republicana o democrática? De dos una: tal animal es político o no lo es, visto que no puede ser ambas cosas, republicano demócrata o demócrata republicano, del mismo modo en que el rey no puede ser un rey tirano ni el tirano un tirano rey; o la aristocracia una aristocracia plutocrática o su inversa, no puede haber una plutocracia aristocrática como por cierto lo pretenderá De Tocqueville²⁶, todas ellas simples contradicciones en los términos inadmisibles a pesar de su uso generalizado en el Siglo XVIII.

Un solo cromosoma, casi tomado al azar, permite contestar este enigma construido expresamente por Alexis De Tocqueville, el cual resuelve simultáneamente otro enigma clave, pues el endiosamiento de la comuna en sus escritos obedece a que en ellos el dogma moderno de la soberanía popular ocupa un lugar preponderante a todas luces, que no por otra cosa titula el Capítulo IV que antecede y anuncia los análisis de los gobiernos de los *townships*, de los estados y el federal con el nombre *Du Principe de la Souveraineté du Peuple en Amérique*: Acerca del Principio de la Soberanía del Pueblo en América.²⁷

Tal cromosoma está contenido en la cita del frontispicio de esta voz, el párrafo final con el que remata su análisis acerca de los poderes comunales en Nueva Inglaterra. Así, luego de reseñar las diez y nueve funciones principales que existen en las comunas – los *select men*, escogidos todos los años en el mes de abril, aparte de la masa de magistrados municipales electos con ellos²⁸–, De Tocqueville da noticia del carácter honorario o remunerado de dichas funciones. El texto dice que cada ciudadano elegido, bajo pena de enmienda, está obligado a aceptar los encargos. A ello agrega que la mayoría de los cargos son remunerados, de suerte que los ciudadanos pobres puedan dedicarse a ellos sin sufrir prejuicio, una retribución que se hace a destajo, por obra determinada.

²⁵ Idem.

²⁶ Véanse las voces *Aristocracia* (del dinero) y *Aristócratas* (*sin aristocracia: vino agrio vertido en los odres viejos del vino noble*).

²⁷ Ibid., p. 60.

²⁸ Están así los asesores, los colectores, el *constable* (condestable), el *greffier* (escribano), el cajero, el supervisor de los pobres, los comisarios de escuelas, los inspectores de rutas, comisarios de parroquias, inspectores de todo tipo, como los de incendios, los de las cosechas, de pesos y medidas, de bosques, etc. Cfr., Ibid., p. 69.

¿Qué información genómica porta y transmite entonces este cromosoma comunal? Puede decirse inequívocamente que la comuna novoiinglesa es una organización republicana, pues tal y como lo establece Aristóteles²⁹, la combinación mencionada por De Tocqueville, de enmienda y pago es signo indubitable de una fusión perfecta entre oligarquía y democracia, fusión que no es ni la una ni la otra porque su naturaleza pasa a ser republicana.³⁰ El espíritu de este Estado mesocrático de granjeros, la libertad republicana misma, determina que en materia de adquisición y gasto, el campo de los ingresos y los egresos, prevalezca la liberalidad auténtica parejamente contra la avaricia oligárquica y contra la prodigalidad democrática; esa postura libre para dar y tomar lo que es debido siempre y en cualquier circunstancia.

De Tocqueville observa correctamente que en los EE.UU., antes de ser estados y antes de unirse, los de su visita y los de nuestro tiempo, los ricos prefieren dedicarse a sus negocios (después de que la primera generación de gobernantes delega la administración del país a las clases medias), en tanto que los que se sienten incapaces para atender los suyos son quienes buscan los cargos públicos, precisamente por ser remunerados.³¹ Esto es un régimen geonómico oligárquico democrático; tiene un ADN ganancioso y libertino.³² Pero en poblaciones agrícolas de clases medias, como de hecho lo son las comunidades políticas denominadas comunas en los EE.UU., la enmienda va antes que la paga. *Amende* es un castigo, que si bien consiste en una pena material o pecuniaria, se inflige siempre por una infracción moral e infamante. Durante el medioevo, de donde procede, tiene una connotación religiosa, confesional, de oración o rogatoria. En un sentido general se trata de una medida que corrige o subsana una decisión, como cuando se dice en inglés “*he is going to amend his ways*”, “piensa corregir sus maneras” o simplemente “va a corregirse”. La llamada institución angloamericana cuenta con más enmiendas que artículos, 3.85 más, pues si aquéllos suman siete en total las enmiendas alcanzan hasta hoy 27; diez establecidas antes de 1791, conocidas como la Carta de Derechos (*Bill of Rights*) y las restantes aprobadas entre 1798 y 1992.³³

Paladín de las libertades municipales y de las que llama instituciones provinciales, De Tocqueville deposita en las comunas la garantía contra el despotismo de la centralización administrativa propia a la vida estatal moderna; en consecuencia, es un seguro contra sus representantes, las corporaciones burocráticas que viven del subsidio

²⁹ Ver la voz *Nómina* (del estado: paga democrática y multa oligárquica). Pero aparte de esta voz, si el amable lector quiere profundizar en el tema, puede consultar las voces siguientes: *Gobierno* (mixto y la democracia tocqueviliana), *Instituciones* (democráticas) con la Nota 16; *Cocktail* (paradójico de la república y la aristocracia: mezcla de democracia y oligarquía), *Demagogos*, *Menos* (mala la democracia que la oligarquía y la tiranía), *Fantasía* (pot-pourri de la libertad democrática), *Números* (y calidades en democracias y oligarquías) y *Arbitrariedad* (de los magistrados en la democracia).

³⁰ Ver *Cocktail* (paradójico de la república y la aristocracia).

³¹ Ver la voz *Vestido* (y salario).

³² Ver las voces *Oligarquías* (democráticas), *Cosa nostra* (versus res publica), *Galería* (de las almas oligárquica y democrática) y *Fábula* (sobre la justicia: las liebres democráticas y los leones democráticos).

³³ La causa del mayor número de enmiendas que de artículos no se explica porque las decisiones del Congreso de Filadelfia de 1787-1789 haya deliberado erróneamente, sino al carácter no constitutivo de lo que llamaron demagógicamente constitución, un pacto o alianza que de manera alguna pudo fusionar con leyes a las clases ricas del Norte con las del Sur.

público, con lo que despojan el espíritu de ciudadanía para reducir a los ciudadanos en simples administrados. “Una democracia sin instituciones provinciales –dice–, no tiene garantía alguna contra semejantes males”³⁴: el libertinaje y el poder absoluto.³⁵ Por eso postula que la libertad comunal propia a las clases medias es antídoto contra el despotismo y la corrupción de la libertad popular. Así, dirigiéndose a su auditorio francés formula dos preguntas retóricas:

***“¿Cómo hacer para que una multitud sostenga la libertad en las cosas grandes si no ha aprendido a servirse de ellas en las pequeñas?
¿Cómo resistir a la tiranía en un país donde cada individuo es débil, y donde los individuos no están unidos por un interés común?”***³⁶

La veracidad de estas afirmaciones es evidente. Pero también, que la guerra contra estos males ineludibles de la modernidad, hija ésta de la centralización administrativa y política de los nuevos estados nacionales que preparan las monarquías absolutas, tanto como de la explosión demográfica característica de los regímenes oligárquicos democráticos, se perdió en toda la curva del horizonte. De ahí que si Alexis De Tocqueville hubiese pronosticado tal derrota habría acertado en toda la línea. Pero estaba imposibilitado para hacer esto, investido por propia iniciativa como campeón de las libertades de los gobiernos locales y de una democracia comunal que es realmente republicana. De ahí que haya tenido que profetizar el triunfo contrario, el de la organización de la vida política del *township* sobre los estados y la federación, una expansión idealista que irradiaría al conjunto con sus efectos prodigiosos.

El diagnóstico lo tenía en la mano y prefirió dejarlo de lado. La Francia revolucionaria se pronuncia simultáneamente contra la monarquía absoluta gracias a su instinto republicano, pero también contra las instituciones y las libertades provinciales, un legado del absolutismo.³⁷ Con esta contradicción se logró ser simultáneamente “popular y enemigo de los derechos del pueblo; servidor escondido de la tiranía y amante confesado de la libertad”.³⁸

¿Cuál era su esperanza? Que las libertades provinciales angloamericanas llegaran a consolidarse con el tiempo, al igual que en Inglaterra:

“He visitado las dos naciones que han desarrollado al máximo el sistema de libertades provinciales y he escuchado la voz de los partidos que dividen esas naciones.

³⁴ De Tocqueville, I, I, V; 1992, p. 107.

³⁵ Idem.

³⁶ Id.

³⁷ Ibid., p. 108.

³⁸ Idem.

En América, he encontrado hombres que aspiraban en secreto a destruir las instituciones democráticas de sus países. En Inglaterra, encontré otros que atacaban a la aristocracia a voz en cuello; pero aquí no encontré uno solo que no mirara la libertad provincial como un bien grande.”³⁹

La fuerza de las instituciones comunales angloamericanas, las viejas y las nuevas, está más que probada por el paso de la historia. Pero su subsistencia, a pesar de todos los pesares, si bien es heroica en cierto sentido, no tiene influjo significativo en el gobierno de Washington.

³⁹ Id.

- ✓ **Confusión** (democrática del lenguaje)
Alexis De Tocqueville

“Esta revolución del estado social influye tanto sobre el estilo como sobre la lengua.

No sólo todo el mundo se sirve de las mismas palabras, sino que uno se habitúa a emplear indiferentemente cada una de ellas. Las reglas que habían creado el estilo están casi destruidas. Apenas se encuentran expresiones que, por su naturaleza, parezcan vulgares, y otras que parezcan distinguidas. Los individuos salidos de rangos sociales diversos, habiendo llevado consigo, por doquiera que hayan arribado, las expresiones y los términos de los que hacían uso, han perdido el origen de las palabras, lo mismo que el de los hombres, y el resultado es una confusión en el lenguaje, igual que en la sociedad.”⁴⁰

Alexis De Tocqueville

En el análisis de este pasaje conviene empezar por la conclusión, para que el lector amable la tenga presente desde el inicio. En realidad hay dos conclusiones, la primera habla de una pérdida doble; la segunda de una confusión, también doble, efecto de las pérdidas previas.

La conclusión primera menciona dos extravíos, el del origen de las palabras y el del origen de los hombres. ¿Cuál es la causa? La revolución producida por la democracia en el estado social de los pueblos, es decir, la igualación de condiciones. La conclusión segunda afirma que este olvido doble genera una confusión, doble asimismo, en el lenguaje y en la sociedad.

No es poca cosa decir que el origen de las palabras está perdido, menos todavía que dicho olvido implica el extravío del origen de los hombres. Ciertamente, De Tocqueville no habla de una relación de causalidad entre el desconocimiento del principio de los vocablos y el del principio de los hombres, pero si el hombre ignora el nacimiento de las voces, ¿acaso su desmemoria no afecta el recuerdo de su propio nacimiento, cosas inseparables ambas de su inteligencia? Donde sí establece una relación de causalidad es en este par de olvidos, el de los orígenes de las palabras y el de la cuna, con el desorden y abatimiento sufridos parejamente en el lenguaje y en la sociedad.

Vistas las conclusiones del modo en que la democracia estadounidense altera la lengua, puede analizarse la manera en cómo ocurre esto.

⁴⁰ De Tocqueville, 1992; p.68.

*

*

*

El título del Capítulo XVI de la Parte Primera del Libro de 1840 es “De qué modo ha modificado la lengua inglesa la democracia norteamericana”. Se trata de un capítulo que, como se verá, excede con mucho el propósito que anuncia, aparte de hacerlo en un espacio muy breve.⁴¹ Bien dice el refrán español: breve y bueno, dos veces bueno.

Se analiza así el influjo del estado social y el de las instituciones democráticas en la lengua⁴², no ese pedazo de carne dotado de músculo con función múltiple, pues si sirve para gustar y deglutir alimentos y bebidas, al igual que para probar el buen o mal estado de ellos, también se usa para modular sonidos de los que surgen las voces, ésas que le permiten al animal humano expresarse y comunicar sentimientos y pensamientos, de manera verbal o escrita. No es ésa la lengua de la que habla De Tocqueville, quizás el órgano con mayor capacidad para causar beneficios grandes no menos que grandes perjuicios. La *langue* de la que habla el autor refiere al conjunto de voces articuladas y a sus combinaciones infinitas, las cuales forman “el primer instrumento del discurso”⁴³, la palabra hablada.

Ahora bien, De Tocqueville hace de inmediato un primer deslinde. Antes que el lenguaje de los escritos, el objeto de sus observaciones es el lenguaje de las conversaciones. ¿Por qué? Debido a que en los EE.UU. es ahí donde se constatan, en la época, las modificaciones del idioma. Salvo la prensa, de la que De Tocqueville se ocupa ampliamente, los llamados con eufemismo comerciales masivos de comunicación no aparecen todavía. Pero existe además otra razón. En los EE.UU. los autores de libros viven “más espiritualmente en Inglaterra que en su país”⁴⁴, pues “estudian sin cesar a los escritores ingleses y los toman cada día por modelo”⁴⁵. Así, lo que analiza es el uso del

⁴¹ Pueden consultarse las voces siguientes, las cuales tienen una relación más directa con el tema capital de la comuna: *Acerca* (de la democracia en América del Norte), *Adoración* (perpetua de la mayoría), *Arbitrariedad* (de los magistrados en la democracia), *Estado* (social democrático de los EE.UU.), *Fuentes* (poéticas de la democracia), *Gobierno* (mixto y la democracia tocqueviliana), *Gusto* (depravado por la igualdad), *Lenguaje* (de esclavo: dar todo el poder a la mayoría), *Omnipotencia* (de la mayoría), *Opinión* (común, una religión que tiene a la mayoría de profeta) y *Sucesiones* (familias y propiedad democrática).

⁴² Merriam-Webster, 1970; Vol. III, p. 2418.

⁴³ De Tocqueville 1992; p. 66.

⁴⁴ Especialmente pueden consultarse las voces *Acerca* (*De la démocratie en Amérique du Nord*); *Estado* (social democrático de los Estados Unidos) y *Aristocracia* (del dinero). De Tocqueville se inspira en la organización comunal del estado de Massachussets, el cual contaba en 1830 con 305 comunas. Si se considera que en ellas habitaban 610,014 personas, entonces la densidad promedio por comuna es de 2,000 habitantes. Vid., De Tocqueville 1992; p. 66. Aparte de una colección de leyes de Massachussets, tiene de libro de cabecera la obra *Town Officer* de Isaac Goodwin Worcester. Ibid., p. 69.

⁴⁵ El orden histórico considerado por Aristóteles en sus ocho libros dedicados a las cosas políticas es el siguiente. El de Estagira coloca en primer término a la familia –‘asociación establecida por naturaleza para proveer a las necesidades humanas de todos los días’ (Vid., Aris. Pol.; I 1, 1252b 13 y 14)-, a la que sigue la villa, unión de varias familias unidas; después de las villas hacen su aparición las colonias y finalmente los reinos, los cuales son los primeros estados o comunidades políticas.

Asimismo, aparte de esta novedad tocqueviliana, a diferencia de Aristóteles, la prelación lógica recaerá no en el Estado sino en la comuna.

inglés, considerada una lengua aristocrática, la cual cambia radicalmente al convertirse en el idioma de un pueblo democrático.⁴⁶

El punto de arranque de estas observaciones por demás interesantes, proviene de una queja escuchada por De Tocqueville en ocasiones múltiples en boca de “ingleses instruidos”. Ella asevera “que las clases instruidas de los Estados Unidos difieren por su lenguaje, de manera notable, de las de la Gran Bretaña.”⁴⁷

¿Son aristocráticas las clases instruidas británicas son aristocráticas? Sólo en las formas que no en el fondo. Aquí como en otros lados conviene advertir que, de forma por demás equívoca De Tocqueville usa el vocablo aristocrático como sinónimo de plutocrático.⁴⁸ Sin duda hubiera sido más prudente y menos confuso hablar de oligarquías, palabra homónima que designa indistintamente a los gobiernos de pocos nobles, la aristocracia, como a los gobiernos de pocos ricos, la plutocracia. No obstante que en la continuación del pasaje citado esto se vuelve evidente, ello no es óbice para afirmar que, a pesar de la naturaleza plutocrática de la clase dirigente inglesa, los *neoplutoi* o nuevos ricos se apropian de los usos aristocráticos del lenguaje de la nobleza, la cual gobierna Inglaterra entre el Siglo XII y el XVII.⁴⁹

Dicho lo cual podrá observarse de inmediato, que la queja completa de los ingleses instruidos que De Tocqueville toma de pretexto para sus reflexiones, no sólo reclama que “los norteamericanos hubiesen puesto en uso muchas palabras nuevas”; se lamenta además:

“...que estas nuevas palabras hubiesen sido tomadas particularmente de la jerga de los partidos, de las artes mecánicas o del lenguaje de los negocios; añadían que las palabras inglesas antiguas se tomaban por los norteamericanos frecuentemente en una acepción nueva y decían, en fin, que

⁴⁶ Aris. Pol.; I 1, 1252b 13 y 14; 1984, p. 1987

⁴⁷ De Tocqueville, 1992, I, I, V, p. 65.

⁴⁸ Ver *Aristócratas* (sin aristocracia: vino agrio vertido en los ordes viejos del vino noble) y *Aristocracia* (del dinero).

⁴⁹ Dos hechos revelan que desde el Siglo XVII las clases inglesas son plutocracias antes que aristocráticas, oligarquías de la riqueza material. El primero es que después del corto pero intenso despotismo del Lord Protector, Oliverio Cromwell, así como del periodo de transición que va de la muerte del regicida de Carlos (Jacobo I) en 1653, a la Revolución Gloriosa de 1688-1689, el Estado plutocrático se entroniza de manera definitiva en Inglaterra. Tal régimen será fortalecido debido a las adaptaciones de las reformas democráticas que comienzan el año de 1832, las cuales imitan de la mixtura oligárquico democrática inaugurada por los angloamericanos en su *Constitution* media centuria antes. El segundo hecho que se encuentra dejado de lado de manera deliberada, salvo una mención hecha al paso al principio de la obra al hablar de los estados sureños, es el carácter empresarial o burgués de las iniciativas de colonización de las trece entidades originales en la costa noreste angloamericana. No es una iniciativa aristocrática sino plutocrática, acorde con el régimen ya prevaleciente en Inglaterra, toda vez que los patrocinadores de ella poseen un linaje inequívocamente propietario. Sin embargo y como se advierte antes, la naturaleza mercantil de las trece colonias, por encima de los visos religiosos de las comunas novoinglesas, aunado al carácter plutocrático de las dos primeras uniones de las trece excolonias –la de los *Articles of Confederation* de 1777 y su reforma en la llamada *Constitution of The United States*, expedida en 1787–, no invalida la hipótesis toqueviliana. La oligarquía inglesa hace tal transición entre aristocracia y plutocracia, un maridaje de los títulos viejos con el dinero nuevo, que dicha alianza permite conservar los usos, costumbres y tradiciones de la lengua de la antigua aristocracia de la tierra.

mezclaban los estilos de modo singular y reunían algunas veces ciertas palabras que en la madre patria habían tenido la costumbre de separar.”⁵⁰

Salta a la vista el rasgo aristocrático del sentimiento expresado en la queja, al señalar que las palabras nuevas incorporadas a la lengua inglesa se toman de la jerga de los partidos, de la industria de la época y de los negocios, porque en efecto, la voz jerga refiere a una tela tosca, ordinaria, grosera, sin arte ni decoro, hija digna de las clases ilustradas angloamericanas.⁵¹ Lo que repugna entonces a los quejosos es la humillación inflingida al uso aristocrático de la lengua inglesa, no tanto por el invento de palabras nuevas, como por sus fuentes: el mundo de la ganancia, la mecánica y las disputas partidarias en competencia por puestos públicos. También se acusa el maltrato recibido por las palabras inglesas tradicionales, a las que se vacía de su significado antiguo, alterando las relaciones arbitrarias pero seculares entre significantes y significados. Por último, se lamenta de la tendencia a juntar cosas que no van juntas, a unir sin concierto estilos y palabras antes separados.

*

*

*

¿Cómo explica De Tocqueville esta degradación del lenguaje aristocrático sometido a los embates de la lengua angloamericana, no sólo por el pueblo –los *paupers*– y las clases medias –*the common people*–, sino con la contribución activa y protagónica de las clases ilustradas mismas, *the gentry*? Lo hace como hace todo a lo largo de su obra, compleja y variada: mediante la comparación del estado noble precedente con el nuevo estado democrático sucesor.

He aquí el contraste marcado que hace entre el estado social aristocrático y el estado democrático, saco roto en el que aparte de las liebres de la clase media mete a los leones de la clase alta. Mientras el estado social noble es de reposo el otro está en movimiento perpetuo y agitación general; en aquél casi no hay palabras nuevas porque son muy pocas las cosas novedosas, en tanto que en el popular las cosas nuevas son cotidianas y por ellas se ponen en uso palabras nuevas; inclusive si en la aristocracia el espíritu llegase a agitarse por sí mismo o por causa externa, las palabras admitidas tendrían un carácter sabio, filosófico e intelectual⁵², origen muy distinto al de las palabras nuevas de la democracia, generadas por “el concurso de todos los espíritus” de suerte que ya no es una minoría distinguida la que hace la ley, sino que ahora “la mayoría hace la ley en materia de lenguaje.”⁵³ Si la mayoría hace ley en materia de lenguaje, entonces su espíritu se manifiesta también ahí porque:

⁵⁰ Ibid., I, II, X; p. 368.

⁵¹ Ibid., I, I, V, p. 65.

⁵² Cfr., Nota en la pag. 958.

⁵³ Ibid., p. 64

“...la mayoría se ocupa más de negocios que de estudios, y de intereses políticos y comerciales que de especulaciones filosóficas o de letras bellas. La parte mayor de las palabras creadas o admitidas por ella llevarán el sello de estos hábitos; ellos servirán para expresar principalmente las necesidades de la industria, las pasiones de los partidos o los pormenores de la administración pública.”⁵⁴

¿De qué origen toman las naciones democráticas sus palabras nuevas y cuáles son los medios de los que se valen para inventarlas? A diferencia de las naciones aristocráticas, que buscan las palabras en las lenguas muertas, las democráticas “se cuidan bien poco de remontarse hasta la Antigüedad para encontrar las expresiones que les faltan”, de modo que las palabras nuevas las toman de las lenguas vivas, en particular de la suya propia:

“...Si ellos recurren alguna vez a etimologías sabias, es de ordinario la vanidad la que los hace buscar en el fondo de las lenguas muertas, no la erudición la que se las ofrece de inmediato al espíritu. Sucede aún muchas veces que los más ignorantes entre ellos son los que hacen más uso de estas palabras. El deseo tan democrático de salir de su esfera los conduce a querer realzar una profesión muy grosera con un nombre griego o latino. Cuanto más bajo es el oficio y más distante está de la ciencia, el nombre es más pomposo y erudito. De esta manera nuestros equilibristas de cuerda floja se han transformado en acróbatas y funámbulos.”⁵⁵

Los pueblos democráticos buscan entonces en su propia lengua los medios para innovar, sea que “tomen de su vocabulario las expresiones ya olvidadas” para sacarlas de nuevo a la luz, sea que le “quiten a una clase particular de ciudadanos un término que le es peculiar, para hacerlo entrar con un sentido figurado en el lenguaje habitual. Así, una gran cantidad de expresiones que habían pertenecido al lenguaje especial de un partido o de una profesión, se encuentran repentinamente en la circulación general por esta causa puesto.”⁵⁶ Así resulta que el medio para innovar es “sencillo, fácil y cómodo”, pues consiste en “dar un sentido inusitado a una expresión en uso” sin necesidad de ciencia alguna dado que “la ignorancia misma facilita su empleo”, aunque “pone en peligro la lengua, pues haciendo doble el sentido de una palabra hace tan dudoso el que conserva como el que le dan.”⁵⁷

⁵⁴ Ibid., p. 65.

⁵⁵ Id.

⁵⁶ Id.

⁵⁷ Id.

Llegados a este punto se produce un fenómeno extraordinario en la escritura tocqueviliana. El pasaje que sigue a continuación es a tal punto cierto, que aparte de describir con una exactitud asombrosa lo que sucede con la voz democracia en la lengua hablada y escrita de las sociedades de masas contemporáneas, las cuales tienen incorporado el principio de la igualdad popular de manera secundaria e ineludible por la explosión demográfica que padecen, también retrata el fenómeno que afecta la obra misma de Alexis De Tocqueville, la cual hace de la democracia su tema central. Esto es especialmente pertinente por el uso suelto, doble, dudoso, incierto, falta de claridad y ambulante que él mismo, al parejo de sus contemporáneos, hace de palabras políticas clave, a comenzar con la voz democracia, pero sin que las voces república, aristocracia y realeza escapen a esta tendencia.⁵⁸ Una cuestión de importancia no menor, porque las formas de gobierno, al determinar los géneros y las especies de vida colectiva, son asimismo causa de las leyes, de la política económica, de la seguridad nacional y de la política de guerra y de paz de los estados de ayer, de hoy y de mañana. Todas estas materias son tratadas por el genio tocqueviliano en los dos volúmenes de este su libro magno sobre la sociedad estadounidense, ésas que forman el eje de los usos, costumbres y caracteres de los pueblos al que De Tocqueville denomina “estado social”.

He aquí el texto completo de este pasaje revelador acerca del uso de la palabra democracia en la literatura, en los discursos y en las conversaciones de todos los días, pero también en los escritos tocquevilianos mismos:

“Empieza un autor por desviar un poco una expresión conocida de su sentido primitivo, y, después de haberla modificado así, la adapta a su objeto como mejor le parece. Sobreviene otro después y atrae la significación de otra parte; un tercero la llevará, si es menester, por una ruta nueva; y, como no hay árbitro común, menos un tribunal permanente que pueda fijar el sentido de la palabra de un modo definitivo, queda ésta en una situación ambulatoria. Eso hace que los escritores no parezcan adherir jamás a un solo pensamiento, sino dan la impresión de contemplar siempre un grupo de ideas, dejando al lector el cuidado de juzgar cuál es la que es alcanzada.

Todo esto es una triste consecuencia de la democracia. Yo preferiría, más bien, que la lengua francesa se erizase de términos chinos, tártaros o hurones, que hacer incierto el sentido de las palabras francesas... En esta suerte de cosas hay mucho de convención, y con rigor puede ser desechado. Pero no hay lengua buena sin términos claros.”⁵⁹

¿A qué responde en última instancia que, de resultas de la pérdida del origen de los nombres y de los hombres, la democracia conduzca a la confusión del lenguaje y de la sociedad? Obedece a la igualdad de condiciones que trae el reemplazo de los tiempos aristocráticos por los tiempos democráticos. Así, en los siglos aristocráticos cada nación propende a separarse de las demás para conservar un rostro propio, al punto que pueblos

⁵⁸ Id.

⁵⁹ Id., p. 65 y 66.

de origen común no hablan del mismo modo y se vuelven extraños. Más aún: cada nación aristocrática se divide en clases sociales que “se ven pocas veces y no se mezclan jamás”⁶⁰, pues cual si fuesen individuos, toman y conservan hábitos intelectuales propios entre los cuales está adoptar palabras y voces que, como las herencias, se transmiten de generación en generación.⁶¹ Ésta es la razón por la que existe lengua de nobles y plebeyos, de ricos y pobres, sabia y vulgar, porque las barreras entre las clases sociales se vuelven más elevadas, incluso insalvables, tanto más cuanto la división es de mayor profundidad ellas y las partes del Estado.

Lo anterior cambia drásticamente en los siglos democráticos. En ellos los hombres, al cambiar constantemente de lugar se ven y comunican de modo incesante. Es entonces cuando:

“...las castas son destruidas y las clases se renuevan y confunden, [de suerte que] todas las palabras de la lengua se mezclan. Las que no pueden convenir al mayor número perecen; el resto forma una masa común donde cada uno toma más o menos por lotería.”⁶²

Difícilmente pueden ser descritos mejor los efectos radicales del imperio de la mayoría, ya no sólo en la lengua inglesa, propósito inicial del capítulo, sino en las lenguas en las sociedades modernas a través del inglés angloamericano, ahora que se ha convertido en lengua oficial del planeta debido primordialmente a su hegemonía comercial y tecnológica. La confusión de las clases sociales arrasa y destruye todo lo que es convencional y arbitrario en las formas de pensamiento, de las que De Tocqueville salva las reglas de lenguaje que nada tienen ver con las formas históricas de las sociedades, así como las expresiones y giros vulgares que expresan sentimientos bajos, no menos que los sublimes que atañen a los objetos elevados.⁶³

*

*

*

Al final del capítulo de marras De Tocqueville indica algunos gustos y pasiones acordes a los nuevos tiempos democráticos. Así ocurre con el gusto y la pasión por los términos genéricos y las palabras abstractas, porque agrandan el pensamiento, pero sobre

⁶⁰ De Tocqueville, 1992; pp. 74 y 75.

⁶¹ Idem.

⁶² Ibid., p. 60.

⁶³ Están así los asesores, los colectores, el *constable* (condestable), el *greffier* (escribano), el cajero, el supervisor de los pobres, los comisarios de escuelas, los inspectores de rutas, comisarios de parroquias, inspectores de todo tipo, como los de incendios, los de las cosechas, de pesos y medidas, de bosques, etc. Cfr., Ibid., p. 69.

todo, porque permiten expresar en poco espacio muchos objetos, contribuyendo al trabajo de la inteligencia. Por eso se habla de “las *capacidades* en vez de los hombres”, de “*actualidades*”, de las “*eventualidades*”, etc. También y para hacer “más rápido el discurso, personifican el objeto de estas mismas palabras, haciéndolo obrar como a un individuo”, como cuando se dice “*la fuerza de las cosas quiere que las capacidades gobiernen*”.⁶⁴ Con ello “engrandecen y disfrazan el pensamiento, hacen la expresión más rápida y la idea menos clara” de suerte que “los pueblos democráticos prefieren la oscuridad al trabajo” de las letras.”⁶⁵ Los escritores democráticos tienen así una suerte de “placer oculto” por lo vago, y su gusto por las palabras abstractas revela una “caja de doble fondo: se meten en ella las ideas que uno desea, y uno las retira sin que persona alguna se de cuenta.”⁶⁶

Pero si De Tocqueville parece ignorar la aplicación ambivalente y ambigua que hace en su obra de palabras clave, al grado de poder afirmar que hace de ellas un uso suelto y hasta flojo, a comenzar con la voz democracia y a seguir con el resto: aristocracia, república, oligarquía, plutocracia, tiranía, arbitrariedad, libertad, igualdad, etc.; en la parte final del capítulo él mismo se pone de ejemplo, pues admite por primera y única vez en toda su obra, que él padece lo que señala críticamente sobre los autores democráticos, la invasión y contagio de su estilo a manos del lenguaje común angloamericano que analiza con tanta canela fina:

“No pido más que explicar mi pensamiento con mi propio ejemplo: Yo he hecho uso muchas veces de la palabra igualdad en un sentido general; más aún, he personificado la igualdad en varios pasajes, y he llegado a decir que la igualdad hacía ciertas cosas, o se abstenía de ciertas otras. Se puede afirmar que los hombres del siglo de Luis XIV no habrían hablado de manera alguna de esta suerte; no habría venido nunca al espíritu de alguno de entre ellos usar la palabra igualdad sin aplicarla a una cosa particular, y más bien habrían renunciado a servirse de ella que a consentir hacer de la igualdad una persona viva.”⁶⁷

⁶⁴ Ver la voz *Nómina* (del estado: paga democrática y multa oligárquica). Pero aparte de esta voz, si el amable lector quiere profundizar en el tema, puede consultar las voces siguientes: *Gobierno* (mixto y la democracia tocqueviliana), *Instituciones* (democráticas) –con la Nota 16–, *Cocktail* (paradójico de la república y la aristocracia: mezcla de democracia y oligarquía), *Demagogos*, *Menos* (mala la democracia que la oligarquía y la tiranía), *Fantasia* (pot-pourri de la libertad democrática), *Números* (y calidades en democracias y oligarquías) y *Arbitrariedad* (de los magistrados en la democracia).

⁶⁵ Ver la voz *Vestido* (y salario).

⁶⁶ Ver las voces *Oligarquías* (democráticas), *Cosa nostra* (versus res publica), *Galería* (de las almas oligárquica y democrática) y *Fábula* (sobre la justicia: las liebres democráticas y los leones democráticos).

⁶⁷ La causa del mayor número de enmiendas que de artículos no se explica porque las decisiones del Congreso de Filadelfia de 1787-1789 haya deliberado erróneamente, sino al carácter no constitutivo de lo que llamaron demagógicamente constitución, un pacto o alianza que de manera alguna pudo fusionar con leyes a las clases ricas del norte con las del sur.

*

*

*

No cabe duda que la mayoría de las observaciones sobre este tema del autor *De la démocratie...* son acuciosas, sutiles, inspiradoras y perdurables. Empero, lo que más se extraña es que no acuda al principio oligárquico de la ganancia para explicar, además de la confusión prevaleciente en el lenguaje y en nuestras sociedades, la pérdida de los nombres y de sus homófonos los hombres. Es tal principio adoptado por la clase dirigente el que explica su preferencia a vender antes que comprar; que induce la manía del ahorro hasta el colmo del estreñimiento; urgidos por la prisa que produce la avaricia; que los sepulta en la necesidad de evitar gastos, pero más aún en la propensión a llamar inversiones a las erogaciones inevitables, desde los de publicidad hasta la procreación; que los hace trabajadores compulsivos no sólo en sus negocios sino inclusive en su tiempo libre, el cual nunca logran convertir en ocio verdadero: ni los goces de alcoba escapan a este horror sagrado al gasto; y las demás cosas que podrían mencionarse para dar cuenta con mayor precisión de los usos y giros del idioma, afectado con mucha mayor fuerza por la causa primera de la ganancia propagada por la ley del imperio de la mayoría de las sociedades de masas de nuestros días.

Ejemplos puntuales de ello son los siguientes. Uno es la pregunta de si la prisa que lleva a la personificación, la cual parece derivar del estado de agitación y movimiento perpetuo del estado social angloamericano –del *business*–, no obedece al apotegma “*time is money*” de Andrew Carnegie, el príncipe del hierro y el acero de principios del Siglo XX.⁶⁸ Dicho apotegma procede por vía directa del reinado del hijo del dinero, el interés, el cual se reproduce inclusive *over night*, en su cópula permanente con el insaciable Cronos, el amante milagroso reproductor del dinero, quien obra sobre él el efecto de volverlo fértil no obstante que en la mayor parte de la historia conocida de la humanidad, nunca se dudó cartesianamente de su naturaleza estéril. ¿El principio de la ganancia no le ayuda asimismo a hacer explícito el hábito del ahorro que, en conjugación con los ingresos, es el otro componente indispensable del que resulta la ganancia? Quizás el rasgo más sobresaliente de la tenacidad ahorrativa que engendra el principio de la ganancia plutocrática, revés del principio del honor aristocrático, sea el carácter telegráfico que por imitar el mundo de los negocios, adquieren las expresiones habladas y escritas en los EE.UU., en razón de su influjo portentoso sobre el globo entero. Si el ideal de la administración de los negocios son las finanzas, entonces la reducción de las palabras a su expresión mínima tocaría su perfección si fuese posible sustituirlas por números, aunque de manera antipitagórica, porque el ideal consistiría en suprimir todo lenguaje que no sea numérico, sin relación directa con las corridas financieras. Pero como tal paradigma resulta imposible, entonces parece evidente que los acrónimos se vuelvan la opción segunda y mejor frente a esta eliminación radical del habla y de los signos alfabéticos. A continuación se ponen sólo tres casos de ellos.

Uno es la abreviatura *The States*, o inclusive *States* usada a cambio de *The United States*, expresión que corta de por sí el complemento directo *of America*. Otro es el uso del sonido O.K., expresión hoy universal debida al “pequeño mago”, empleada para sustituir un “todo bien”, “estamos de acuerdo”, “está listo” o “arreglado”. Tal acrónimo

⁶⁸ De Tocqueville, I, I, V; 1992, p. 107.

proviene de la figura de Martin Van Buren, en realidad una consigna del fraude electoral empleada por sus operadores electorales en Nueva York, antes de alcanzar la presidencia de los EE.UU. (1837-1841) y pasar a la historia como su octavo ocupante. Las letras O y K son las iniciales de la aldea Old Kinderhook donde nace, situada a 25 millas al sur de Albany, en Nueva York.⁶⁹ Un tercero es que se diga O.D. por *overdose* en el lenguaje médico y en los partes forenses, como ocurre con la mayoría de los padecimientos. Un cuarto es usar *F.U.C.K.* por hacer el amor, o como insulto dirigido al otro y a las cosas, otro acrónimo cuya procedencia es el *weaver* real *Fornication Under The Consent of The King*, con lo que la violación se vuelve sinónima de cópula humana.⁷⁰

Finalmente puede preguntarse qué habría dicho Alexis Charles Henri Clérel De Tocqueville de haber conocido la *World Wide Web*, pero particularmente el invento del *Chat*, un estilo de comunicación ocasional y ligera, informal, de contacto. El *chat* de la Internet que hoy se da por millones entre humanos a través de la creación de un nuevo código de lenguaje hecho con pedazos de palabras, en el que salvo el fraseo breve toda oración parece condenada, pues se considera una ruptura del estilo y las reglas de esta conversación virtual, la cual parece transmitir estados de ánimo y emociones más que pensamientos, un hablar y hablar que preferentemente evita decir cosa alguna.

⁶⁹ Ibid., Capítulo X.- El imperio sin nombre, pp. 146-154.

⁷⁰ Ver la voz *Desleales* (*visiones fantásticas y sin ley que hacen del hombre un juguete*).

✓ **Consejo** (para ser animal político y tener una vida activa)
Platón

Hesíodo hace una mención breve y sabia de los tres géneros de vida elegibles para los seres humanos: el sabio, el activo –éste es el que corresponde al *zoon politikón* de Aristóteles– y el pasivo. En su obra *Trabajos y días* declara:

“Con mucho, el hombre mejor es el que conoce todas las cosas sin ayuda. Es bueno quien oye y toma para sí el consejo del hombre de juicio. Pero aquel que no sabe y ni siquiera repara en la palabra prudente de otro, ése es un ser inútil y sin valía”.¹

Tan es una clasificación generalmente admitida en el mundo sabio antiguo del Mediterráneo, el que será *mare nostrum* del primer Imperio Romano, que los tres más grandes en Occidente, Sócrates, Platón y Aristóteles la emplean para discernir, en sus discursos y escritos, las palabras y acciones que proceden de la vida contemplativa, las que obedecen a la vida política y también a la pasional, ésta última la preferida en todos los tiempos y lugares por la abrumadora mayoría de la humanidad. De hecho, tal clasificación coincide con la de las formas de gobierno o las clases de Estado tratadas por dichos sabios. Así, mientras la realeza, la aristocracia y la república –la timarquía platónica– son todas aquellas comunidades políticas cuyos gobernantes oyen y toman para sí el consejo de los sabios, en medidas distintas; la tiranía, la plutocracia y la democracia están compuestas por animales de poder, corrupción de los animales políticos, integrados en asociaciones no humanas y tampoco en sociedades propiamente dichas², las cuales dirigen frecuentemente líderes o dirigentes que suelen ser peores que las propias bestias. No en balde por esta razón Heráclito declara lo siguiente en calidad de máxima universal: “los que mueven al mundo viven dormidos”³. La traducción más reciente de Moraviev atenúa el contenido del fragmento número 96:

“También los durmientes son obreros y colaboradores de las cosas que ocurren en el mundo”.⁴

¹ Marcos, 1990; p. 25.

² Ver la voz *Principios* (de gobierno y obediencia).

³ Mouraviev, 2006.

⁴ Ibid.

He aquí lo escrito por Platón acerca del consejo del hombre de juicio y la incapacidad del demócrata, ya no para escuchar, sino siquiera para reparar en la palabra del hombre prudente:

*“Tampoco recibe o deja pasar al interior de su acrópolis[cabeza⁵] ninguna palabra de consejo verdadera; si cualquiera le dice que algunos placeres son satisfacciones de deseos nobles y buenos, pero otros, deseos perversos, de tal suerte que debería honrar y practicar unos y dominar y castigar a los otros, cuando esto se le repite, sacude su cabeza en señal de denegación y declara que todos son iguales, al punto que uno es tan bueno como el otro”.*⁶

Esto equivale a decir que el demócrata es un hombre aturdido, con una inteligencia clausurada frente al consejo del hombre prudente, pasaporte hacia la vida activa.

Tan no hay más opción que los tres géneros de vida mencionados por Hesíodo para el animal humano, el sabio o contemplativo, el político o despierto y el pasional o dormido, éstos dos últimos con sus respectivas ramificaciones –regio, aristocrático y republicanopor un lado, y tiránico, plutocrático y democrático por el otro–, que Antístenes –discípulo destacado de Platón y fundador de la Escuela Cínica, con objeto de confirmar que sólo son tres y sólo tres las formas de vida para el hombre, la bestial, la humana y la divina– dice no sin ironía que el premio mayor que pudiera otorgarse sería a aquel que logre descubrir un cuarto género de vida humana, lo que por necesidad tendría que ser o más ayuso que el de las bestias, o superior al de los que los antiguos llaman hombres-dioses, cosa a todas luces imposible.⁷

Se ha decidido privilegiar la voz “consejo” sobre la más conceptual de formas de vida, porque el elemento clave que hace la diferencia entre los géneros de vida pasivo y activo, es la receptividad del carácter y la inteligencia para escuchar la palabra prudente del hombre de juicio, el sabio, el único que no vive de sus imaginaciones o, si se prefiere, de sus opiniones.

⁵ Ver la voz *Acrópolis* (destronada en el alma del hombre democrático).

⁶ Plat., Rep., VIII 561, 26 a 34; 1991, p. 411.

⁷ Marcos, 1993; pp. 14 y 18.

✓ *Cosa nostra* (versus *res publica*)
Platón

En la literatura política es mucho más conocido el vocablo república que la expresión comunidad política. Aquél es traducción de la voz latina *res publica* y éste de la palabra griega *politeía*. Decir cualquiera de estas palabras significa hablar de una organización de las capacidades de todas las partes que componen a las sociedades, ordenadas en vista de lo que Aristóteles llama bien común, concepto que Santo Tomás de Aquino se dedica a difundir a través del enorme aparato propagandístico de la Iglesia Romana durante el alto y bajo Medioevo en todo Occidente.

El diálogo de Platón dedicado a discutir prácticamente todas las cuestiones relacionadas con las leyes, tanto las divinas como las humanas –las naturales o primeras y las positivas o sus sucesoras, unas buenas y las otras malas–, diálogo del que es paráfrasis el título del libro no menos famoso de Charles-Louis de Secondat, mejor conocido por el nombre de Montesquieu, aunque en realidad se apellide De Montesquieu, título nobiliario que hereda de un tío. Esta obra magna no la titula como la de Platón, *Leyes*, sino más acorde con la civilización francesa le impone el nombre *L'Esprit des Lois*, apuntando al corazón de las normas humanas.¹ En ella trata en varias ocasiones el tema capital de las formas de gobierno, especialmente sobre la distinción que existe entre las comunidades políticas auténticas, a las que los romanos llaman genéricamente repúblicas, de las organizaciones de poder que no lo son, por desgracia la gran mayoría y las más frecuentes en el mundo moderno y contemporáneo.² A fin de que el amable lector capte de manera rápida e intuitiva la distinción entre estos dos géneros de gobierno, he aquí lo que Platón dice sucintamente de las auténticas comunidades políticas o repúblicas:

“La dificultad consiste en encontrar el amor divino de las instituciones templadas y justas...”³

Esta sola frase condensa la dificultad que supone hacer que una mera asociación animal pueda convertirse en comunidad, y no en cualquier comunidad, sino en la más elevada de todas, la política, ésa misma que los romanos llaman, siguiendo a los griegos, cosa de todos o república, por la participación en ella de todas las partes de la sociedad; justo lo contrario a la *cosa nostra*, expresión que designa la organización de poder de las mafias sicilianas, la cosa de nosotros, diseñada para beneficio exclusivo de los socios del

¹ Montesquieu, 1949.

² Ver *Formas* (de gobierno: clasificación política de las constituciones); *Ciudades* (internas y externas); *Excelencias* (versus acumulación de riquezas externas); *Grotesco* (espectáculo de las ciudades dormidas); *Principios* (de gobierno y obediencia); *Fábrica* (del Estado) y *Ciclos* (políticos de la historia) y *Teatro* (de experiencias, proporciones y placeres).

³ Plat., Rep., IV 711 38 y 39; 1991, p. 680.

poder público, las familias y sus clientes en contra de toda la sociedad, aunque también en contra de los mismos que las organizan a pesar de su ceguera para recocerlo.

El “amor divino por las instituciones templadas y justas” es entonces la frontera que separa a las organizaciones políticas que hacen del bien una cosa pública, de aquellas otras que son organismos de poder excluyentes, la cosa del tirano, la cosa de los pocos oligarcas y la cosa de los demócratas, los muchos, contra el resto de las partes y hombres de la sociedad: los ricos, las clases medias, los nobles y los hombres reales.

Algo que confirma el texto platónico palabras más adelante:

“Cuando el poder supremo en los hombres coincide con la sabiduría y la templanza más grande, entonces cobran existencia las mejores constituciones y las mejores leyes; pero sólo así y no de alguna otra manera.”⁴

Coincidencia del órgano máximo del Estado –sea el Legislativo o el Ejecutivo, sin importar el número de quienes lo integren–, con una sabiduría y una templanza magna. Aquí el vocablo sabiduría puede entenderse en el sentido tercero discernido por Aristóteles, el de un saber y un arte acerca de la ciudad, la constitución o el estado, precisamente el saber político, la cual supone conocimiento, arte e ingenio para hacer constituciones leyes y excelencias ciudadanas. Es la *epínoia* como lo señala bien García Gual, la cual supone también una *sophía*, pues aparte del conocimiento sobre las diversas variedades de estados, implica una dosis importante de imaginación artística y oficio, referidas por igual a la educación y a la utilidad, es decir, a la formación del carácter y a la capacidad para gobernar personas y administrar cosas.⁵

Si la comunidad política o república hace del ejercicio de la autoridad una cosa de beneficio común, tal como sucede en la realeza, la aristocracia y la república misma, ¿cuáles son las organizaciones de poder que contrariamente a la cosa de todos se vuelven *cosa nostra*, de uno, de unos cuantos o de los muchos contra el resto, ejerciendo el poder exclusivamente para su beneficio y accidentalmente para el de las otras partes del sociedad?

Después que el personaje del Ateniense Extranjero, el protagonista de *Leyes*, pregunta a sus dos interlocutores, el de Esparta y el de la isla de Cnosos, qué forma de comunidad política van a darle ellos al Estado ideal del que hablan; y luego verlos vacilar en su respuesta confesando ignorar inclusive qué clase de Estado es el de sus propias ciudades, pues ambos cuentan con leyes e instituciones de todas las constituciones consideradas repúblicas o comunidades políticas, regias, aristocráticas y republicanas, aquél despeja las dudas de sus interlocutores al declararles:

⁴ *Ibíd.*, 52-55.

⁵ García Gual, 1996; pp. 20 a 25.

“Mis excelentes amigos, la explicación es que ustedes en verdad tienen comunidades políticas reales, pero los estados de los que venimos de hablar hace poco, son asociaciones de hombres estacionados en ciudades en las que son sirvientes y esclavos de una de las partes de su propio Estado, y cada una de ellas ha tomado el nombre del poder dominante⁶; no son, de manera alguna, comunidades políticas”.⁷

No por otra razón se le llama así a la democracia, poder del pueblo o también régimen popular, porque es la ciudad de los pobres.

⁶ Tiranía, plutocracia o democracia.

⁷ Plat., Rep., IV 712 49 a 54 y 713 1-2; 1991, p. 681 y 712 b, c y d; 2002, p.1304.

Dd

✓ *Definición (de la democracia)*
Aristóteles

La democracia es hoy una pandemia moral. Su causa original es sin duda la sobrepoblación mundial, fuerza de las cosas a la que lleva esta enfermedad demográfica. Empero, la causa eficiente de este fenómeno contagioso son unas pocas leyes expedidas astutamente por las oligarquías contemporáneas, de las que se hablará después. Pero si se han señalado ya las causas originales y eficientes, faltaría señalar la que es causa final, no otra que ser una auténtica salvaguarda constitucional. En efecto, el uso del principio y la ideología democrática es una razón de Estado moderna, necesaria e indispensable para fortalecer la estabilidad y prolongar la duración de los estados actuales de las sociedades ricas, las cuales han logrado una alianza extraordinaria con las clases medias mayoritarias, pero sobre todo han cumplido el sueño comunista de desaparecer a los pobres, cuando éstos regímenes los multiplicaron. Por eso una de las paradojas del mundo contemporáneo es que mientras sus usos, costumbres y caracteres culturales tienen una impronta democrática innegable, igualitaria por todos sus costados, resulta imposible encontrar un solo régimen democrático en el planeta, a pesar de que algunas de sus instituciones, las menos, existan en los estados plutocráticos que dominan al mundo.

Hay instituciones democráticas incorporadas a los gobiernos oligárquicos, pero como se advierte antes, son las menos no obstante su visibilidad enorme. Tal es el caso del pago de sueldos a magistrados, funcionarios y empleados públicos; la participación limitada en la institución oligárquica del sufragio, mayoritaria en los estados nacionales de nuestros días, cuya población que ejerce, de tiempo en tiempo, su limitado derecho de voto: poder votar por una minoría de candidatos no elegidos por ella pero no de ser votada, lo cual la confina a una ciudadanía metafórica, intermitente, de cartón piedra. La libertad absoluta para pensar, decir y hacer cualquier cosa, si bien es un hecho manifiesto e incontrovertible, aunque la más de las veces patético, resulta ser una libertad concedida, en la que el interés del dinero no sólo autoriza sus excesos, sino que para colmo promueve dichas demasías porque también obtiene ganancias de ella. Este fenómeno conocido con el nombre de opinión pública, ha adquirido una sofisticación tal en su manejo por las plutocracias contemporáneas a través de los medios de comunicación masiva, que hoy más que nunca es evidente que en las oligarquías, al igual que en las democracias antiguas, la opinión pública no es otra cosa sino la opinión de los amos de la opinión pública, ahora los pocos ricos, antes los demagogos de las asambleas populares.

Sí, la democracia es una pandemia que abrasa al mundo debido al surgimiento de las llamadas sociedades de masas. Por eso el problema estadístico de colas es una nota sobresaliente de ellas. El manejo de colas mediante el modelo estadístico del mismo nombre, es la fórmula y solución aplicable prácticamente a todos los espacios públicos: el tránsito de personas y el tráfico de cosas dentro y fuera de las ciudades; cualquier viaje entre ellas por tierra, mar y aire; la compra de comestibles en las llamadas tiendas de

autoservicio o la comida en los restaurantes, el pago de impuestos o votar; pasear y divertirse; realizar operaciones bancarias, excepción hecha de las herramientas puestas a disposición por la tecnología informática, no obstante las horas pico en las que se saturan los sistemas, etc.

¿Acaso la capital de este fenómeno no es la seductora metrópoli llamada *Pandemónium*, Babel virtual del ruido y la confusión? Esta capital mundial de la democracia ha conseguido algo inimaginable y extraordinario, nada más y nada menos que volver obsoleta la pregunta qué es democracia.¹ Como de antemano se descuenta su existencia indispensable lo accesorio se vuelve importante, malsaber cuántas y cuáles son las formas que puede adquirir o ser clasificada sin criterio científico alguno, a la deriva, al gairete, diversidad que el codicioso mundo moderno se dedica a multiplicar industrialmente, en serie. De los montones de “especialistas” en esta materia tan universalmente avasalladora, entre los que se cuentan miles de animales de poder, millones de ideólogos profesionales, periodistas, comunicadores, editorialistas, maestros e investigadores universitarios, se ofrece aquí a uno de ellos a título paradigmático. Es un politólogo famoso, italiano anglo americanizado, aunque de formación clásica, además de culto e inteligente, quien hace ya cerca de veinte años publicó una obra compuesta en dos volúmenes y editada en español, *La teoría de la democracia revisada*, en la que aborda dos grandes cuestiones, de un lado, el debate contemporáneo sobre ella, del otro lado los que el cree son los temas clásicos.²

Sin detenerse a considerar qué dice y qué no dice Giovanni Sartori de la democracia en su excursión a esta cuestión, conviene ilustrar al lector poniendo ante sus ojos el inventario de las democracias abordadas por él. Es un catálogo no exhaustivo, sino más bien representativo de eso que se ilustra, el pandemia democrática creada por el fenómeno de las sociedades de masas y sus ideólogos plutocráticos. El vocablo *demokratía*, usado por vez primera en la pluma del padre de la historia occidental, Herodoto, podría usarse para engendrar un antidecionario monstruoso, antienciclopédico, dedicado a registrar las mil y una acepciones que hoy se asignan a una única voz, la palabra democracia.

He aquí la muestra enunciativa de algunas de las expresiones revisadas por Sartori, la cual recuerda la sentencia del efesiano Heráclito que hace un juguete de la opinión humana. A continuación se expone el inventario de términos del que Sartori se sirve y al que contribuye de manera poco original.

Está la democracia política, a la que también llama pleonásticamente macrodemocracia a gran escala (*sic*). A ella le siguen la democracia electoral; la social; la económica y dentro de ella la industrial y sus variantes, la de cogestión y la de autogestión; luego la democracia empresarial, la socialista, la comunista; la soberana supraordinada, opuesta a las democracias subordinadas o “microdemocracias a escala reducida” (*sic*), denominadas también primarias, democracias cara a cara o microprototípicas; cauda sucedida por la más chistosa de todas, ésta facturada por Sartori, la democracia etimológica. Por si no fuera bastante vienen después la democracia

¹ Ver Macros, 1997, donde a contrapelo de multiplicación de teorías democráticas se aporta un ejemplo concreto de régimen popular y su lugar en el ciclo político de un pueblo particular.

² Sartori, 1989.

horizontal (griega); la vertical (moderna); la corporativa; la degenerada u óclocracia; por supuesto, también la conocida división moderna, arbitraria a cual más entre todas cuyos propósitos son de descalificación, ya que pone en un oscuro cajón a la democracia antigua, mientras coloca sobre la repisa de exhibición más alta, para preservarla de cualquier contaminación, a la democracia moderna; la democracia constitucional (una auténtica *contradictio in terminis*); la participativa; la pluralista; la parlamentaria; la racionalista, contrapuesta a la empírica –¿por qué no mejor denominarla kantiana: aquélla a priori y ésta a posteriori?–; añadidas las geográficas y étnicas: la democracia de tipo griego, la francesa y la angloamericana; la continental; así como la democracia representativa, la democracia imposible de Michels; la de *referéndum*; la plebiscitaria –¿por qué discriminar la cyberdemocracia?–, la democracia gobernante y su contraparte, la democracia gobernada; la competitiva; la consociacional (*sic*); la pleonástica democracia popular; la dictadura democrática. Todo lo anterior con independencia de las posiciones que pueden asumirse frente al *demos* de la democracia, el pueblo: por ejemplo la demolatría desde la que se le idolatra, la demofilia desde la que se le muestra amistad y buenos sentimientos ,y, aunque no la mencione Sartori, la opuesta a ellas, la demofobia, el temor y hasta pánico contra el otrora *piccolo popolo*.

Sin mostrar fatiga alguna en este catálogo de la charlatanería politológica, Sartori aplaude el esfuerzo de Barry Holden para intentar poner algo de orden en esta acientífica clasificación de opiniones disparatadas, suerte de que esta orgía verborrágica cuya protagonista es la literatura académica democrática –de la que el italoamericano es contribuyente mayor–, si es que en verdad puede llamársele literatura académica sin matar de una sola pedrada, tanto a la literatura como a la academia.

En efecto, según el título pretenciosamente antiguo del libro de Holden, *The nature of democracy*, habría cinco grupos de teorías sobre la democracia. De Sócrates hasta Rousseau habría prevalecido la que llama Teoría Democrática Radical, en la que se combina la ignorancia del autor y su defensa impertinente de la democracia moderna; de Locke a John Stuart Mill se establece el reinado de la Democracia Liberal; Shumpeter el empresarial representaría por sí mismo la Teoría Democrática Elitista; la Nueva Teoría Democrática Radical estaría encarnada por la democracia participativa de los años sesenta del siglo pasado, v.g., Marcuse; y finalmente Dahl aparece en calidad de santón de la democracia pluralista.³

¿Realmente existen todas esas clases y teorías de la democracia, o por el contrario, lo que deja claro la visita informada y procastrinadora de Sartori al tema, es que ya no se sabe de qué se habla cuando se habla de democracia, a pesar de lo cual o precisamente por ello se habla con más vastedad y fuerza de ella? Si se le puede llamar democracia a tantísimas cosas, entonces golpea a la vista que los modernos se han encargado de hacer del concepto de democracia algo huero, estéril, un placebo con el que se adereza y alinea cualquier ensalada al gusto del masificado paladar contemporáneo. Dicho lo cual, vale la pena señalar que al compararse este inventario de opiniones contrarias al juicio, con las variedades de democracias establecida por Aristóteles hace ya cerca de dos milenios y medio, la moderna es una auténtica ruina mientras la antigua resplandece por su concepción arquitectónica impercedera.⁴

³ Ibid., p.35.

⁴ Ver la voz *Zoología* (de la democracia).

Sartori realiza la misma operación en su intento fallido por hacer un estado del arte sobre la democracia, algo que reconoce desde el inicio mismo de su obra. Primero acude a Bertrand de Jouvenel quien en su libro *Du Pouvoir*, publicado en Suiza en 1947 declara: “las discusiones sobre la democracia, los argumentos en su pro y en su contra, son intelectualmente inútiles porque no sabemos de qué estamos hablando”.⁵ Palabra vacía o vocablo omnicomprendido que Sartori atribuye correctamente a la “degradación del vocabulario político” de la que su obra es contribuyente conspicuo, porque en vez de ser científicamente selectivo emplea una fórmula democráticamente incluyente e indiscriminada.

De lo anterior aporta testimonios múltiples. Para no ir más lejos, cuando líneas más adelante añade un nuevo tipo de democracia, una que junta lo que no debe ir junto cuando dice: “Vivimos, por tanto, inequívocamente en una época de *democracia confusa*”. Manera por demás confusa de enunciar el estatuto del equívoco inequívoco de la democracia de hoy.⁶

Otra cosa hubiera sido separar la teoría de la simple ideología: la contemplación de la realidad de la justificación de lo que no es más que un *flatus vocis*, una voz vacía, un ruido hueco. Si se hubiera procedido así esta confusión deliberada y eficaz sobre la cuestión democrática pudiera imputarse a sus fuentes verdaderas. Es el uso que los gobiernos plutocráticos modernos y contemporáneos hacen de la democracia en calidad de razón de Estado, embellecimiento y oranto del tenso régimen de la ganancia —ésta democracia liberal que no es democrática y mucho menos liberal—, cuya finalidad consiste en hacer aceptables los imperativos plutocráticos, legitimarlos y volverlos apetitosos al número mayoritario de sus poblaciones, sin importar que su efecto letal sea semejante al de las armas químicas contemporáneas, pero aplicadas no sobre los cuerpos sino sobre las almas.

* * *

“...Pero la forma de gobierno es democracia cuando gobiernan los hombres libres, que también son los pobres y la mayoría...”⁷

Aristóteles

⁵ Ibid., p. 25.

⁶ Idem., p. 25.

⁷ Aristotle: Politics, 1290b 17-20.

Ésta es la definición a la que arriba Aristóteles luego de una larga discusión basada en los resultados de su investigación histórica, discusión en la que refuta analíticamente las dos ideas o prejuicios más comunes sobre ella, de antaño y de hogaño. Una es la equiparación de la democracia al gobierno de la libertad o al gobierno de los hombres libres; la otra es todavía más común pues identifica a la democracia con el gobierno de las mayorías. Es una prueba contundente sobre la inmortalidad de los prejuicios en la especie humana. Si se prefiere, revela cómo los enraizados prejuicios modernos y contemporáneos sobre la democracia han hecho de ella un tema esotérico, para iniciados.

Conviene insistir que mucho se equivocaría quien pensase la definición aristotélica como una formulación teórica sin apoyo empírico, pues se trata estrictamente de una inducción, es decir, que sobre la masa crítica de información histórica recogida, el estagirita elabora el concepto de ella: la democracia es el gobierno mayoritario de los pobres que no son esclavos sino libres. Si Cicerón dice que la historia es maestra de la vida *-historia magistra vitae-*, se debe a que la indagación histórica es indispensable para el establecimiento de la teoría política en razón de la información invaluable que ofrece. Por eso se ha enfatizado en otras voces de este *Diccionario...*, que los ocho libros del *Tratado sobre las cosas políticas* son una sistematización basada en la investigación de 158 historias constitucionales de otros tantos pueblos de la Antigüedad, desde su nacimiento hasta su muerte, colección magna de la que, para nuestra fortuna, el azar permite salvar una de ellas, la del Estado ateniense, la que sólo ella cubre desde el Siglo XIV hasta el IV antes de nuestra Era.⁸

A pesar de las lagunas de este manuscrito egipcio encontrado en los papiros de un museo inglés en 1890, en él se encuentran descritas y narradas las organizaciones de poder y las instituciones de todo el ciclo político ateniense, ciclo de larga cuenta puesto que alcanza cerca de los mil años, desde la realeza de fundación de los siglos XIII-XI hasta la democracia nacida con posterioridad a la derrota sufrida por el Ática en la Guerra del Peloponeso a fines de la centuria V y principios de la IV, atravesando sucesivamente por la aristocracia de los siglos XI a VIII; la oligarquía en sus tres fases distintas durante las centurias VIII a VI -: la primera que deriva directamente de la corrupción del gobierno de los eupátridas; la imperial que le sucede; y la relajada por las leyes de Solón-; la tiranía pisisrátida que ocupa casi toda la centuria VI, cubierta por Pisístrato y sus dos hijos, Hípias e Hiparco-; y el milagro de la república diseñada por Clístenes a finales del Siglo VI, dando origen al llamado Siglo de Oro ateniense en el que domina la figura de Pericles y Aspasia; después de la cual y hasta que Roma mete a saco a Atenas en el año 87 de nuestra Era, ocurre la alternancia constante durante todo el Siglo IV entre oligarquías y democracias, aquéllas apoyadas siempre por Esparta.⁹

La teoría política supone la contemplación de la historia, que es decir, la conceptualización de usos, costumbres, caracteres, experiencias, leyes e instituciones; cosa muy compleja de lograr no sólo debido a la masa de información particular que somete a análisis y sistematiza, sino sobre todo porque aquélla reconduce las cosas así recogidas a sus causas primeras, de suerte que la historia se vuelve al final historia política, puesto que atañe a las cosas vistas o relatadas por otros desde las elecciones fundamentales de las comunidades. Afirmar que la historia humana es historia política

⁸ Ver la voz **Formas** (*de gobierno: clasificación política de las constituciones*).

⁹ Marcos, 1997.

significa afirmar que la historia está determinada por principios políticos, causas primeras de la realidad humana, toda vez que la elección de la forma de gobierno por parte de una comunidad es sinónima a la elección del género de vida de la sociedad toda y de su cultura.¹⁰ De ahí que Aristóteles mismo advierta que:

“...aquél que quiera hacer un análisis sabio de las diversas ciencias, además de atender a su aspecto práctico, no debe pasar por alto ni omitir cosa alguna, sino establecer la verdad sobre todos los particulares...”¹¹

El caso de la justicia muestra a profundidad lo que implica esta advertencia de Estagira. ¿Qué es la justicia oligárquica y qué es la justicia democrática? Todos los hombres defienden algún tipo de justicia, sin embargo, el problema estriba en que poseen una concepción imperfecta de ella sin alcanzar a expresar un concepto acabado o completo de la misma.¹² Así ocurre con las pretensiones de justicia de todos los seres humanos. En el caso particular de los demócratas y los oligarcas sus reivindicaciones son por eso correctas e incorrectas. En efecto, si los primeros piensan acertadamente que la justicia es una forma de igualdad, se equivocan al creer que la justicia es igualdad para todos, cuando en realidad lo es únicamente para los iguales.¹³ Una concepción precisamente contraria a la que sostienen los oligarcas, quienes sostienen que la justicia es desigualdad, cosa en la que también aciertan, pero yerran al creer que la desigualdad debe ser para todos y no sólo para los desiguales.¹⁴

¿Cuál es la fuente de los errores y anteriores? Eso mismo que se advierte en la cita última, que las pretensiones de justicia de unos y otros, la igualdad y la desigualdad, omiten a las personas, no obstante que la justicia atañe tanto a las cosas como a las personas y a su justa distribución.¹⁵ ¿Por qué omiten a las personas? Porque al juzgar sobre la justicia juzgan sobre ellos mismos, cosa de la que no se percatan, siendo común que la mayoría de los hombres son, debido a su indulgencia, malos jueces de sí mismos.¹⁶ ¿Qué significa que la justicia implique tanto a las personas como a las cosas?

“...supone la misma proporción entre las personas y entre las cosas, pero no obstante concordar acerca de la igualdad de éstas, pelean sobre la igualdad de aquéllas...”¹⁷

¹⁰ Ver la voz *Principios (de gobierno y obediencia)*.

¹¹ Arist., Pol., 1297b 11-15; 1984, pp. 2059 y 2050.

¹² Idem., 1280^a 8-11.

¹³ Id., 11-12.

¹⁴ Id., 12-13.

¹⁵ Id., 14-18.

¹⁶ Id.

¹⁷ Id., 18-21.

Si esto es lo que omiten, ¿qué es lo que pasan por alto demócratas y oligarcas? La parcialidad de sus ideas de justicia, volviéndose partidarios de bandos encontrados debido a sus argumentaciones. En consecuencia se aferran a pensamientos limitados de ella, causa por la cual se imaginan hablar de la justicia absoluta o perfecta, precisamente ésa que considera todos los ángulos y particularidades de la distribución justa entre los hombres y sus cosas¹⁸, vale decir, la proporción entre las cosas, pero sobre todo entre las personas. Éstas pretensiones antagónicas son la fuente mayor de desavenencias y pleitos en las sociedades, desde el ámbito familiar hasta el del Estado.¹⁹

¿Cuáles son entonces las pretensiones de justicia del bando democrático y el oligárquico? Toda vez que la justicia democrática es opuesta a la oligárquica –la una basada en la igualdad y la otra en la desigualdad-, cuando aspiran a imponer su idea particular de felicidad sobre toda la sociedad, el reclamo de una y otra parte del Estado tuerce las cosas:

“Para un partido, si son desiguales en un aspecto, por ejemplo la riqueza, ellos se consideran desiguales en todo; y para el otro, si son iguales en un aspecto, por ejemplo el nacimiento libre, ellos se consideran iguales en todo.”²⁰

Así pues, por lo que toca a las reivindicaciones de justicia de estas facciones del Estado, el problema surge debido a que generalizan las particularidades por ellos aducidas como criterio de justicia absoluta. Mientras el demócrata coloca en el centro de sus consideraciones el nacimiento libre y no esclavo, ensalzando la libertad de cuna en tanto valor de justicia clave; el oligarca eleva a la riqueza material en calidad de pivote de sus reclamos en la convivencia societaria. Estas particularidades, el nacimiento libre y la riqueza material, baluartes respectivos de pobres y ricos, serán generalizadas a todo lo demás, muy especialmente a las pretensiones que unos y otros manifiestan sobre la distribución del poder en el Estado.

¿Qué dice el demócrata? Dado que su ariete argumentativo es la libertad, exige igualdad en todo lo demás frente al resto de los hombres libres, incluyendo a los ricos, principalmente en el reparto de los cargos públicos del gobierno, del que nadie, salvo los esclavos, pueden ser discriminados. A su vez el oligarca esgrime lo opuesto, pues al tener a la riqueza en calidad de ariete de sus reivindicaciones de justicia exige un trato desigual, que para él es lo justo, en todo lo demás, pero sobre todo frente a los pobres, por lo cual reclama una asignación desigual de los cargos públicos. Para resultar así favorecido, ordenará el voto en función de un censo de riqueza del que son tributarios los gobiernos de los pocos desiguales. Inclusive hoy, una vez eliminada la cortapisa de los orígenes debido a la explosión demográfica de los últimos tres siglos, las organizaciones partidistas se las arreglas para filtrar candidatos a ser limitados por lo general a dos o tres

¹⁸ Id., 21-23.

¹⁹ Id.

²⁰ Id., 24-26.

contendientes, pues este es el cometido oligopólico de los partidos en las sociedades ricas del mundo actual.

Lo anterior por lo que corresponde a la piedra de toque de la reivindicación democrática, el nacimiento libre, blandido cual espada contra las pretensiones de las otras partes o facciones del Estado, pero sobre todo ante los reclamos de los ricos, los cuales ofrecen un armazón opuesto. Es obvio que si bien el nacimiento libre distingue al demócrata del esclavo, no por ello el hombre libre tiene garantizada una vida precisamente no esclava, menos aún de calidad, tal y como sucede con su opuesto, la riqueza, ya que convertir a la acumulación de bienes externos en el bien supremo de la vida –con desprecio de otros bienes superiores a ella, los del cuerpo y del alma o las excelencias, las verdaderas riquezas del hombre–, no otorga póliza para asegurar contra una vida servil, sometida a la indigencia o a la pasión por el dinero. En todo caso, la clave de la definición aristotélica arriba citada estriba en que el gobierno democrático presume ser el gobierno de los hombres libres.

¿Pero por qué, además de libres, los demócratas son con mucha frecuencia, los pobres y la mayoría? Todas las partes del Estado son de nacimiento libre: pobres, ricos, clases medias, aristócratas, el rey, cosa que alcanza inclusive a los tiranos. Los esclavos son los únicos no libres, razón por la cual no forman parte del Estado.²¹ Se entiende así que la libertad, valor fundamental del demócrata, justo porque debido a ella éste se distingue del esclavo, no pueda ser considerado rasgo suficiente para definir al gobierno popular. Desde otra perspectiva también puede decirse que el concepto de ciudadanía cambia con cada forma de gobierno, siempre y cuando por ciudadano se entienda aquel que participa del gobierno y de la administración de justicia²²; o también, en el sentido estricto de la palabra, quienes son socios del gobierno y participan de los poderes deliberativo y judicial.²³ En efecto, las monarquías tienen por ciudadano únicamente al monarca, sea el hombre mejor, el rey, o el peor, el tirano. Las oligarquías admiten pocos ciudadanos como socios; bien los mejores o nobles, bien los más acaudalados o ricos. Lo mismo ocurre con los gobiernos de muchos, en los que los ciudadanos pueden ser, ora la clase media, ora los pobres, dando así por resultado un republicano o democrático. Por ello Aristóteles sostiene que:

*“Aquel que es ciudadano de una democracia no lo será de una oligarquía.”*²⁴

Cosa que no es exclusiva de la ciudadanía democrática sino aplicable a todas las formas de gobierno, no obstante que quienes no son ciudadanos, siempre la mayoría de la

²¹ Así sucede en los EE.UU. durante toda la época colonial y de manera formal hasta principios de la segunda mitad de la centuria decimonónica, aunque realmente se alcanza la plena abolición de la esclavitud doméstica cuando la población afroamericana conquista sus derechos civiles en la segunda mitad del siglo pasado.

²² Ibid., 1275ª 20-21; 1984, p. 2023.

²³ Idem., 1275b 19-21 y 1276b 1-3; pp. 2024 y 2025.

²⁴ Id., 1275a 2-5; p. 2023.

población, puedan participar de manera pasiva y limitada de ella, tal y como ocurre en los gobiernos plutocráticos de nuestros días que extienden ciertos derechos específicos al resto de las partes del Estado sin incluirlos como socios del gobierno. Así los ricos no son ciudadanos en las democracias, en las repúblicas, en las aristocracias y por supuesto en las monarquías; los aristócratas pueden serlo excepcionalmente en las repúblicas, pero salvo que sean *infidèles a sa couche* (como ocurrió con muchos nobles ingleses y unos pocos franceses en la Época Moderna), se excluyen de las plutocracias y con mayoría de razón de las democracias; y así con las demás formas de gobierno.

Acorde con lo anterior el ciudadano demócrata no es el hombre libre y rico, ni el libre de clase media, menos todavía el aristócrata o el rey, sino quien es libre y a la vez pobre o indigente en bienes materiales. Así, siguiendo con el ejemplo del ciudadano demócrata Aristóteles afirma que:

“La ciudadanía de los indigentes difiere bajo cada forma de gobierno; y nuestra definición se adapta mejor al ciudadano de una democracia, pero no necesariamente a los otros estados.”²⁵

¿Por qué la investigación aristotélica antepone la pobreza al carácter mayoritario de la ciudadanía en su definición de la democracia? En razón de que el número de socios del gobierno es, en todas las formas de gobierno, algo accidental, no esencial. Esto es algo que se aplica para cada una de las parejas que componen los estados anteriores y los posteriores: a) Monarcas son el rey y el tirano, en ambos casos una sola persona, un solo ciudadano, y sin embargo el hecho de ser uno en sendas formas de gobierno no permite confundir al padre con el déspota; b) Pocos son los aristócratas y los plutócratas, gobiernos oligárquicos en uno y otro caso, pero mientras los primeros se rinden al honor, a la dación noble, los otros se someten a la ganancia, el tomar vergonzoso; c) También sucede así con los gobiernos de los muchos, la república y su perversión, la democracia, cuyos criterios de justicia son muy diferentes, pues mientras el republicano busca un trato igual para iguales y desigual para desiguales, con una proporcionalidad semejante en cuanto a las cosas y las personas, el demócrata impondrá un trato igual para iguales y desiguales, criterio a todas luces desproporcionado tanto para las cosas como para las personas.

En lo que toca al carácter accidental del número de gobernantes o dirigentes en los diversos estados, Aristóteles ilustra en dos ocasiones por qué el criterio cuantitativo, al comparársele con el cualitativo, no es parte de la esencia en la definición de las forma de gobierno; cosa que de paso explica el prejuicio de la definición numérica de los gobiernos populares como gobiernos de los muchos o de la mayoría. He aquí las dos referencias a esta cuestión:

²⁵ Id., 1275b 2-5; p. 2024.

“Porque se dice que la democracia es el gobierno de los muchos. ¿Pero qué sucede si los más son propietarios y tienen el poder en sus manos? De manera semejante se dice que la oligarquía es el gobierno de los pocos. ¿Pero qué ocurre si los pobres son menos que los ricos y tienen el poder en sus manos porque son más fuertes?”²⁶

¿Cómo responde el estagirita a sus propias objeciones? Dice de manera por demás puntual:

“...porque la diferencia real entre democracia y oligarquía es la pobreza y la riqueza. Dondequiera los hombres gobiernen en razón de su riqueza es una oligarquía, sin importar que sean pocos o muchos, y una democracia donde gobiernan los pobres. Pero de hecho los ricos son pocos y los pobres muchos; porque los pocos son ricos mientras la libertad la disfrutan todos, y la riqueza y la libertad son las pretensiones en las que los dos partidos reclaman el poder del Estado.”²⁷

Que los pobres sean muchos y los ricos pocos es un accidente que no permite distinguir democracia y oligarquía. Por eso cuando se afirma que la democracia es el gobierno de la mayoría, se falla la esencia del género de vida democrático, porque “en todos lados los ricos son pocos y los pobres numerosos.”²⁸

La ilustración segunda es más contundente todavía. Véase por qué no deja duda alguna acerca del error de definir a la democracia por la ley de los grandes números; o lo que es lo mismo, por el empleo de la palabra pueblo como sinónimo de mayoría tal y como sucede en el caso de la famosa Proclamación de Gettysburg de 1861 hecha por Abraham Lincoln en plena guerra fratricida, a la que Sartori califica de ser “la más memorable de las caracterizaciones de la democracia”.²⁹ ¿No dice Abby que la democracia es el gobierno del pueblo, por el pueblo y para el pueblo, en una frase redondamente tautológica, la cual evita definir precisamente al pueblo, que es justamente aquello que se trata de definir: quiénes forman parte de la ciudadanía, sus gobernantes, los socios del Estado democrático?

“No debe asumirse, como algunos gustan decir, que la democracia es simplemente la forma de gobierno en la que la mayoría es suprema, porque en las oligarquías, y de hecho, en todos los gobiernos, la mayoría es la que domina; otra vez, ni la oligarquía es la forma de gobierno en la que los pocos

²⁶ Id., 1279b 37-38; p. 2031.

²⁷ Id., 1279b 39-1280^a 6.

²⁸ Id., 1279b 38.

²⁹ Cfr., Sartori, Op. cit., p. 59.

son supremos. Supóngase la población total de una ciudad de 1,300, y que de estos 1,000 sean ricos y no permitan participar en el gobierno a los restantes 300, que son pobres pero libres y sus iguales en todos los otros aspectos: nadie diría que se trata de una democracia. De manera semejante, si los pobres fuesen pocos y amos de los ricos, quienes sobrepasarían a aquéllos en número, nadie llamaría oligarquía a un gobierno tal, en el que la mayoría rica no tiene participación alguna en el gobierno. En consecuencia, es mejor decir que la democracia es una forma de gobierno en la que los dirigentes son los libres, y oligarquía aquella en la que lo son los ricos.”³⁰

Así es como la democracia queda definida, pues tal Estado existe cuando los libres, que son también pobres y la mayoría, son los socios del gobierno.

³⁰ Id., 1290^a 30-1290b-3; p. 2047.

✓ *Deliberación (o sabiduría práctica en las democracias)*
Aristóteles

“Todas las constituciones tienen tres elementos sobre los cuales el legislador bueno debe considerar el más ventajoso para cada constitución. Cuando tales elementos se encuentran bien ordenados, la constitución está bien ordenada; y así como difieren los unos de los otros, así difieren las constituciones. Hay un elemento que delibera sobre los asuntos públicos; el segundo concierne a las magistraturas... y el tercero al poder judicial.”¹

Aristóteles

El señalamiento de la existencia de tres poderes estatales no es una teoría en el sentido jurídico y moderno del término, tan sólo es la comprobación fáctica a la que llega Aristóteles luego de analizar las organizaciones gubernamentales de alrededor de mil constituciones antiguas, correspondientes a la historia completa de 158 pueblos.² Los filósofos ilustrados como De Montesquieu, pero sobre todo los juristas modernos occidentales, han querido hacer de este dato empírico duro una teoría, cuando en realidad es sólo la información recogida de la realidad de las sociedades humanas más diversas. Como podrá verse más adelante, el hecho por el que prácticamente todas las comunidades fundadas por el hombre tengan estas tres potestades, obedece más al modelaje antropomórfico de ellas que a una coincidencia azarosa y feliz de todos los pueblos antiguos y modernos, la tendencia pertinaz del hombre a imponer su imagen a sus creaciones. La explicación anterior sí constituye una teoría, común para Platón y Aristóteles, pues da cuenta de la raíz de donde procede la invención política de los tres poderes, ni más ni menos que de ese cuerpo deliberativo, ejecutivo y judicial que es el individuo humano mismo, dotado de inteligencia para investigar, decidir y darse reglas; de elección y voluntad para actuar; así como de juicio para comparar lo elegido y lo actuado en relación a lo conveniente y lo perjudicial, a lo justo y lo injusto.

Hay otra cosa de la cita que llama poderosamente la atención: eso que los modernos denominan poder legislativo. Se trata de un nombre poco exacto, toda vez que el poder deliberativo del que habla Aristóteles es mucho más amplio que la facultad de dar y casar la ley, como dirá elegantemente en alguna parte de su obra magna el autor de

¹ Arist., Pol., IV 14 1297b 37-1298^a 3; 1984, 2060 y 2061.

² Arist., E.N., X 1181b 15-23; 1984, p. 1867. Donde el propio Aristóteles refiere a la colección de constituciones estudiadas por la escuela. Asimismo, en otras voces de este diccionario se ha dicho que el *Tratado sobre las cosas políticas* de Aristóteles, no es en modo alguno una disertación abstracta sobre la autoridad y el poder. Es una sistematización, hoy en día todavía insuperada, del análisis de 158 monografías de pueblos, cuyas historias individuales, bajo una hipótesis razonable, cubren 158,000 de vida constitucional de ellos. Si a cada pueblo se le atribuye como mínimo 6 constituciones, entonces puede hablarse de una cifra de alrededor de mil constituciones.

*De l'Esprit des Lois*³. Hacer y romper leyes es sólo uno de los objetos de la potestad deliberativa, la autoridad soberana entre los tres poderes. Acorde con lo anterior, para comprender el alcance de la potestad deliberativa conviene señalar en el acápite siguiente, cuántos y cuáles son los objetos de deliberación política, hecho lo cual se procederá a definir qué es la deliberación.

* * *

El de Estagira establece justo al comenzar el Libro I de la *Retórica*, en el capítulo cuatro, cuáles son los objetos sobre los que deliberan todos los hombres; discute después a qué ramas del saber científico y artístico pertenece su estudio; al final determina cuántas y cuáles son las materias que definen a los que propiamente pueden ser llamados asuntos de Estado, toda vez que ellos conciernen y hasta pueden alterar al Estado mismo.

Acerca de las cosas sobre las que se delibera, Aristóteles aclara que son aquellas que pueden ocurrir o no, independientemente de su bondad o maldad; porque no se delibera acerca de las cosas que existen inevitablemente, i.e., las estrellas, el amanecer o la muerte; o de las que no pueden existir; tampoco sobre todas las clases de cosas que pueden ocurrir o no, sea por necesidad o por azar. De lo que concluye que la deliberación y el consejo sólo se da en relación a los objetos de deliberación, los cuales atañen a cosas:

“...que finalmente dependen de nosotros, y que está en nuestro poder ponerlas en marcha...”⁴

Ahora bien, ¿cuáles provincias del arte y de la ciencia intervienen en los objetos de deliberación política? La retórica nada tiene que hacer en la definición de tales objetos⁵, ya que ella, en calidad de contraparte de la dialéctica, es un saber técnico⁶ que concierne únicamente a los “modos de persuasión.”⁷

Efectivamente, la dialéctica y la retórica tienen que ver con cosas que todos los hombres conocen generalmente. Se trata de cosas que no pertenecen a ciencia definida alguna, no obstante lo cual todos los seres humanos consideran a su alcance, ya que todos intentan discutir afirmaciones y sostenerlas, defenderse a sí mismos o atacar a otros.⁸ Por eso los objetos de deliberación política los define la ciencia política, no la retórica, siendo

³ Montesquieu, 1951; pp. 225-995.

⁴ Arist., *Ret.*, I 4 1359^a 30-1359^b 1; 1984, 2160-2161.

⁵ *Ibid.*, I 1354^a 1; p. 2152.

⁶ *Id.*, I 1355^a 4-5; p. 2153.

⁷ *Id.*, 1354^a 1 13-14 y 1 1355^a 4-5; pp. 2152 y 2153.

⁸ *Id.*, I 1354^a 2-6; p. 2152.

la retórica una facultad de carácter práctico, de manera semejante a la dialéctica de la retórica es contraparte. Debido a ello la retórica se considera un estudio artístico que resulta, como se dice hoy, de una aplicación interdisciplinaria de varios saberes y artes:

“La verdad es...que la retórica es una combinación de las ciencias de la lógica y de la ética; y en parte es como la dialéctica y en parte como el razonamiento sofisticado... [no obstante ello, en cuanto a los temas de la retórica]... su tratamiento más completo corresponde a la ciencia política.”⁹

Una vez establecido lo anterior Aristóteles determina cuántos y cuáles son los objetos de deliberación para los hombres y las comunidades políticas. Su número es cinco. He aquí el enunciado de ellos:

“Son cinco en número las materias principales sobre las que deliberan todos los hombres y acerca de las cuales discurren los oradores: vías y medios, guerra y paz, defensa nacional, importaciones y exportaciones y legislación.”¹⁰

Este listado da por supuesto que el objeto central de toda deliberación política, la forma de gobierno, la cual determina el género de vida elegido por una comunidad particular, está decidido de antemano por lo que hoy llamamos “poder constituyente”, es decir, la persona, grupo o asamblea fundadora de un Estado, llámese éstas Dieta, Estados generales, Parlamento, Congreso o cualquier otro nombre que la designe. Si no es un régimen monárquico por lo general esta asamblea es la que, después de deliberar, elige la forma de gobierno, su constitución. Fundado el Estado de vida comunitario es el monarca, consejo o asamblea la que delibera sobre los cinco objetos enumerados en la cita.

El primer objeto mencionado en el pasaje, no por ello el más importante, las vías y los medios, tiene que ver con la economía del país, pues cubre las fuentes y montos de los ingresos y el volumen de gastos y su destino. Ingresos y gastos deben ser siempre acordes con la constitución pues al ser ésta la vida misma del Estado¹¹, todo lo relacionado con ellos –materias conocidas hoy como contabilidad nacional, economía y administración pública– tiene que corresponder al género y la forma específica de vida electos, sea real, aristocrático y republicano, o por el contrario, plutocrático, democrático o tiránico.¹²

⁹ Id., 4 1359b1 9-17; p. 2161.

¹⁰ Id., 19-21.

¹¹ Arist., Pol., IV, 1295^a 1.

¹² Arist., Ret., I 4 1359b 24-33.

La guerra y la paz no es aquí el título de la famosa novela del Conde León Tolstoi, sino el objeto de deliberación política que atañe al conocimiento de la fuerza militar del país, su potencial presente y pasado, aparte de su pasado guerrero y el resultado de las conflagraciones en las que ha participado, así como las de los vecinos y de los pueblos que pudieran atacarlo o ser atacados según su fuerza o debilidad, con el propósito de llevar una política acorde y proporcionada a ellas.¹³

La defensa nacional se encarga de los métodos vigentes de protección empleados por los países, tanto como de la fuerza y el carácter de las fuerzas de resistencia, de las posiciones vulnerables, las plazas fuertes y los puntos estratégicos que merecen cuidados especiales.¹⁴

El objeto penúltimo, complemento del primero, es el de las importaciones y las exportaciones, concerniente al abasto alimenticio y los tratados comerciales, a fin de no causar ofensa a los países que son más fuertes o con quienes es ventajoso el intercambio comercial.¹⁵

Al final viene la materia legislativa derivada del conocimiento de las cosas políticas. De este saber depende la felicidad o infelicidad de los estados, fin éste compuesto de la combinación de prosperidad y excelencia; o de independencia de vida; o del aseguramiento del placer máximo; o de una condición buena de cuerpo y propiedad, siempre bajo la posibilidad de protegerlos y hacer uso de ellos. Para todo lo anterior se requiere de los elementos constituyentes de cualquier Estado: buen linaje, plenitud de amigos, riqueza, fuerza, hijos buenos y abundantes, una vejez feliz tanto como excelencias corporales como la salud, la belleza, el vigor, la estatura, poderes atléticos, aparte de fama, honor, buena suerte y excelencia espiritual.¹⁶

La legislación de los estados, de la que depende su felicidad o infelicidad, es función del conocimiento facultativo y artístico de las cosas políticas, las cuales constituyen la vida de los países. Por eso no conviene identificar al legislador del que habla Aristóteles con el jurista, tal y como suele hacerse en nuestros días aunque éste sepa de derecho constitucional, puesto que antiguamente político y legislador son una y la misma cosa, tales los casos célebres de la Antigüedad como el de Licurgo, Solón, Carondas, Clístenes o inclusive el del propio Aristóteles, quien según fuentes antiguas es autor de varias constituciones.¹⁷ Esta materia obliga a:

“...conocer cuántas formas de constitución existen; bajo qué condiciones prosperará cada una y bajo qué circunstancias, propias y opuestas, tiende ellas a su destrucción.”¹⁸

¹³ Id., 1359b 34-1360^a 5; pp. 2161 y 2162.

¹⁴ Id., 1360^a 6-13.

¹⁵ Id., 12-18.

¹⁶ Id., 19-31.

¹⁷ Cfr., la traducción de la *Política* de Manuela García Valdés en Gredos, Libro V, p. 289, nota 953.

¹⁸ Id., 20-23.

Respecto de lo que debe entenderse por las circunstancias propias de destrucción de las constituciones, Aristóteles precisa que se refiere:

*“Al hecho por el que las constituciones, excepto la mejor de todas, se destruyen por no llevarse lo suficientemente lejos, pero también por llevarse demasiado lejos.”*¹⁹

El ejemplo invocado para ilustrar este aserto es el de la democracia:

*“Así la democracia pierde su vigor y pasa finalmente a oligarquía, no únicamente cuando no se empuja lo suficiente, pero también cuando se lleva demasiado lejos; justo como la nariz aguileña y la roma se vuelven normales si no son lo suficientemente aguileñas o chatas, pero también al ser aguileñas o romas en exceso llegan a la condición en la que ya no parecen narices en absoluto.”*²⁰

El caso descrito de una democracia que se destruye por ser llevada demasiado lejos es el de la cuarta variedad de gobierno popular, ésa que llama forma extrema de democracia.²¹ ¿Sobre cuáles de estos objetos tiene autoridad el elemento deliberativo de las constituciones?

*“El elemento deliberativo tiene autoridad en materias de guerra y paz, en hacer y deshacer alianzas; aprueba leyes, inflinge la muerte, exilio, confiscación, elige a los magistrados y hace auditoria de sus cuentas.”*²²

Es claro que el poder deliberativo tiene responsabilidad sobre todos los objetos de deliberación política, los cinco inventariados previamente. Esta potestad omnicompreensiva le viene dada a través de su propia naturaleza, la cual consiste en deliberar, de la que deriva la facultad para aprobar leyes en todas las materias; especialmente la económica que incluye explícita y directamente los ingresos y gastos

¹⁹ Id., 23-25.

²⁰ Id., 25-30.

²¹ Ver la voz *Democracia* (extrema, una forma de tiranía).

²² Arist., Pol. IV 1298^a 4-6; 1984, p. 2060.

amén del comercio exterior, aunque también de manera destacada sobre el grave asunto de la guerra y la paz. Relacionado con esta facultad están tanto la defensa como la seguridad nacional mediante su poder para decretar la muerte, el exilio y la confiscación. Asimismo, siendo como es un gobierno de asamblea, es el poder deliberativo quien elige, supervisa y audita a los magistrados, aquí los miembros del poder ejecutivo de la constitución cuya expresión máxima es la de ser educadores de pueblos.

* * *

Después de lo anterior está saber cómo se distribuyen los poderes que tiene el elemento deliberativo de una constitución. Aquí las opciones son tres no obstante que las variedades sean múltiples. Se pueden asignar todos los poderes de deliberación a todos los ciudadanos; o atribuirse todos a algunos ciudadanos; y opción última, repartir algunos de estos poderes a todos los ciudadanos, pero los restantes nada más a pocos.²³

Si se tiene en cuenta que salvo la democracia y su correspondiente forma de gobierno justa, la república, no son oligarquías o gobiernos de pocos, es evidente que el resto –realeza, tiranía, aristocracia y plutocracia–, son todos gobiernos oligárquicos, término que incluye a los estados de uno o de pocos. Por eso es evidente que la opción mencionada en segundo término para distribuir los poderes deliberativos corresponde a ellas; ésa que afirma que todos los poderes deliberativos se asignan a algunos ciudadanos, de tal suerte que dicho modo de distribuirlos abarca a cuatro de las seis clases de Estado.

Por su parte la opción última, en la que algunos poderes deliberativos se reparten a algunos y otros a todos, describe la manera de asignar tales facultades en el caso de la

²³ Id., 6-10. Acorde con el principio democrático por el que todas las cosas deben decidirse por todos, existen varios métodos para que todos participen en el gobierno y decidan sobre todos cinco objetos de deliberación política. Puede ser, como ocurría en Mileto y Telecles, que todos deliberen en un cuerpo colegiado, no al mismo tiempo sino por turnos; también es posible hacer que todos los consejos o comisiones deliberen reunidas, pero que se acceda a ellas por turnos, amén de ser elegidos entre las tribus y los distritos o divisiones más pequeñas del Estado, hasta que todos y cada uno de los ciudadanos pasen por las magistraturas (en este método los ciudadanos electos se reúnen únicamente para pasar leyes, consultas sobre la constitución, y escuchar los edictos de los magistrados. Otra variedad democrática consiste en que los ciudadanos formen una asamblea, pero sólo se reúnan para elegir magistrados, aprobar leyes, aconsejar sobre la guerra y la paz, así como para llevar a cabo escrutinios. Las otras materias de deliberación se turnan a magistraturas especiales, las cuales requieren un conocimiento especializado, en las que se eligen, de entre todos los ciudadanos, o por votación o por suerte. Finalmente, un método último de distribución democrática es cuando los ciudadanos se reúnen para deliberar sobre todas las cosas, mientras los magistrados nada deciden sino que se limitan a hacer las investigaciones preliminares a ser discutidas y votadas. Esta variante última, que corresponde a la forma extrema de democracia, la más tardía y perversa en aparecer, es equivalente a la dinastía en las oligarquías y a la tiranía entre las monarquías. Cfr., Id., 11-33.

república, la cual, como dice Aristóteles en varios pasajes del su *Tratado sobre las cosas políticas*²⁴, es un compuesto proporcionado de democracia y oligarquía.

Que la justicia timocrática sea proporcional significa que no generaliza, ni la igualdad del nacimiento libre de los pobres propia a la democracia, ni la desigualdad de la riqueza externa de los ricos de la oligarquía. Por el contrario, en vez de dar trato democrático igual a iguales y a desiguales, o su opuesto oligárquico, trato desigual a iguales y a desiguales, la justicia del gobierno constitucional consiste en tratar a cada quien acorde a sus méritos, sea el nacimiento libre o la riqueza material. De ahí que lo característico del trato republicano sea la justicia proporcionada, un trato igual a iguales y desigual a desiguales.

* * *

Se aborda ahora a detalle la definición de la deliberación; asimismo se explica a continuación por qué la capacidad deliberativa es suprema frente a la ejecutiva y la judicial, y por ser suprema, principio de aquéllas.

Boulesis significa en la lengua de Aristóteles deliberar, cuyo significado etimológico es el de tomar consejo, indagar y reflexionar antes de tomar una decisión.²⁵ ¿En qué consiste la deliberación? El ingenioso Baltasar Gracián, en una referencia clave sobre la aportación mayor de Aristóteles a la especie humana dice con gracejo sin par, que deberíamos considerarnos afortunados porque el de Estagira, reconocido como sabio entre los sabios, logra una hazaña magna: definir la felicidad. Dicho lo cual añade, cual si fuese pan comido, que una vez sabido esto, la parte crucial y más difícil de la faena de vivir la vida, la única cosa que restaría consiste en escoger los medios para ser felices.²⁶

Gracián habla llanamente del dominio de la deliberación, no otro que la elección de los medios necesarios para alcanzar la felicidad. Por eso el estagirita sostiene en su *Ética a Nicómaco* que todos anhelamos ser felices, ya que sólo a un loco se le ocurría deliberar si anhela o no ser feliz; ejemplo análogo al de alguien que deliberara si quiere estar sano o enfermo. Con esto en la mira puede decirse que se delibera sobre los medios a elegir, esos que contribuyen a conseguir la vida felicidad, sinónima a la realización de la naturaleza humana.²⁷

²⁴ Por ejemplo los capítulos nueve de los libros tercero y cuarto, y de éste el capítulo once. Ver las voces *Fábrica* (del Estado); *¿República* (o democracia?); *Comuna* (¿democrática o republicana?: Amenda y destajo) y *Cosa* (nostra versus res publica).

²⁵ Según la profesora Lucila Gutiérrez *deliberatio*, equivalente latino de *boulesis*, procede de la forma verbal *de-liberare*, donde *liberare* significa pesar, como en libra, la balanza, lo que lleva a pensar en hacer pasar por una balanza o a sopesar.

²⁶ Arist., E.N., III 2 1111b 26-30; 1984, p. 1755.

²⁷ Arist., E.M., I 17 1189b 19; 1984, p. 1881.

¿Qué tienen que ver la deliberación y la elección? Ambas cosas, deliberación y elección, atañen al cómo²⁸, es decir, a los instrumentos, medios y cursos de acción que contribuyen mejor a conseguir la vida feliz. Ya se sabe, se delibera únicamente sobre cosas que está en nuestro poder hacer o no hacer, o en poder de nuestros amigos, nuestros semejantes. Se trata de cosas realizables debido a nuestra intervención, aunque no siempre se produzcan de la misma manera, vale decir, éstas cuyo desenlace es a veces oscuro, otras indeterminado, aunque la mayoría de las veces ocurren de cierto modo.²⁹

Quien delibera investiga y analiza porque deliberar es eso, investigar, inclusive, analizar. Pero si toda deliberación es por fuerza una búsqueda, no toda indagación es deliberativa, por ejemplo la matemática. Sólo tiene tal calidad la investigación de los medios en vista de la felicidad, individual o colectiva.³⁰

¿Con qué facultad o poder deliberamos? Al inicio del Libro VI de la *nicomaquea*, Aristóteles divide las excelencias o virtudes del alma en dos, las del intelecto y las del carácter.³¹ Además de separar en dos partes al alma, como Platón, la racional y la irracional, que es decir la proporcionada y la desproporcionada³², la primera identificada con el intelecto, *acrópolis* de la *psíque* humana³³, mientras la segunda subdividida a su vez en apetito de castigo y apetito de placer, que son las partes leonina o impetuosa y la nutritiva enfocada a la alimentación: a la comida, a la bebida y al sexo, propone una división adicional en la parte intelectual:

*“...permítase trazar una distinción similar entre las partes que poseen razón: una mediante la cual contemplamos la clase de cosas cuyos principios no pueden ser de otra manera, y otra por la que contemplamos las cosas mudables; puesto que donde los objetos difieren en especie la parte del alma que responde a cada uno de las dos difiere en especie; ello obedece a que es por cierta semejanza y parentesco con sus objetos que las partes dichas poseen el conocimiento que tienen de ellos. A la primera la llamaremos científica y a la otra calculadora, toda vez que calcular y deliberar son la misma cosa ...”*³⁴

¿Por qué las operaciones de deliberar y calcular son una y la misma cosa? La respuesta es tan sencilla como contundente, porque “nadie delibera sobre lo que no puede ser de otra manera”³⁵; dicho de otra forma, se delibera más, mucho más “sobre las artes

²⁸ E. N., III 3 1112a 31-1112b 11; 1984, p. 1756.

²⁹ Id., 1112b 19-23.

³⁰ E. N., VI 1 1138b 35-1139^a 1; p. 1798.

³¹ Id., 2-5.

³² Id., 5-14.

³³ Ver la voz *Acrópolis* (*destronada en el alma del hombre democrático*).

³⁴ Id., VI 1 1139^a 14-15; p. 1798.

³⁵ Ibid., III 3 1112a. 24 y 25; p. 1756

que en el caso de las ciencias”³⁶, porque las artes, que son *póiesis* o producción, concierne a las cosas que no existen, pero cuando vienen a ser, pueden serlo de una manera o de otra.

Pero si la deliberación concierne al cómo de las cosas, al cálculo para producir eventos que se encuentran en el mundo de lo variable, el del antes y el después, de lo que es contingente y futuro, cómo se realiza la operación de investigación y análisis de la facultad deliberativa del alma³⁷, ésa que el de Estagira llama intelecto práctico o productivo, el cual trae a la existencia cosas que no existían y que viniendo a ser pueden serlo de una manera o de otra, así o asado.³⁸

Hay dos pasajes muy cercanos que describen el modo en que se realiza esta operación. He aquí el primero, el más importante y completo:

*“No deliberamos acerca de los fines sino sobre los medios que contribuyen a los fines. Un médico no delibera acerca de si curará, ni un orador si persuadirá, ni el estadista si producirá ley y orden, tampoco nadie de los otros deliberan sobre el fin. Puesto el fin, consideran cómo y a través de qué medios pueden alcanzarlo; y si parece que puede ser producido por varios medios, examinan cuál es el que lo alcanzará más fácil y mejor, mientras si sólo hay uno para conseguirlo, acerca de cómo se logrará por intermedio de éste, y éste a su vez mediante cuál otro, hasta que ellos llegan a la causa primera, que es la última en el orden del descubrimiento.”*³⁹

En el pasaje segundo establece una comparación entre, de una parte, la investigación deliberativa, y de la otra el análisis de una construcción geométrica:

*“Quien delibera parece indagar y analizar del modo descrito, tal y como si analizara una construcción geométrica... y lo que es último en el orden del análisis parece ser lo primero en el orden de la génesis...”*⁴⁰ *...pues cada uno cesa de indagar cómo actuará cuando ha reconducido el principio que mueve a la acción de regreso a él mismo y hacia la parte gobernante de él mismo, pues ésta es la que elige...”*⁴¹

³⁶ En el Libro I capítulo 34 de la Ética Magna Aristóteles llama facultad deliberativa a la parte de la inteligencia que es calculadora, práctica o productiva, a la que también denomina sabiduría práctica. Vid. 1196b 16; 1984, p. 1893.

³⁷ Arist. EN., VI 2 1139a 26-31; 1984, p. 1798.

³⁸ Ibid., III 3 1112b 12-19; p. 1756.

³⁹ Id., 1112b 19-23; pp. 1756 y 1757.

⁴⁰ Id., 1113^a 5-7; p. 1757.

⁴¹ E. E., III 11 1227b 33-34; 1984, p.1944.

Lo notable de ambos pasajes es la lógica sencilla con la que se explica cómo opera el proceso de deliberación humana. Está de un lado lo que enciende o dispara la deliberación, del otro, lo que lo extingue o culmina. El disparador es el fin perseguido, el cual al ser el objeto y causa de la deliberación misma, se asume que es un bien, un bien natural como en el caso de la felicidad, el propósito de la vida, la cual parece diseñada para conquistarla. Bien puede ser que a algunos no les parezca así, pero eso no cambia lo dicho. En el otro lado está aquello que apaga la mecha deliberativa, la elección que se hace al término del proceso deliberativo, una vez que se han escogido los medios que habrán de emplearse para lograr el fin que desencadena el proceso todo. Aristóteles resume esto de manera inmejorable al decir que:

“...el fin propuesto es, en consecuencia, el punto de partida de nuestro pensamiento, [y] el fin de nuestro pensamiento es el punto de partida de la acción.”⁴²

En la cita primera se afirma que, una vez examinados los medios o instrumentos para alcanzar el fin, se llega a la causa primera de la deliberación, la cual aparece al último en el orden del descubrimiento. En la cita segunda se añade una precisión sobre la característica del proceso deliberativo extraída del campo de la geometría. Se compara ahí la indagación deliberativa con el análisis de una figura geométrica, en el que las cosas acaban por ser reconducidas a los principios axiomáticos que permiten su construcción. Por ejemplo, si se afirma que los ángulos de un cuadrilátero son iguales a cuatro ángulos rectos y se pregunta por qué es así, la respuesta es que los ángulos de un triángulo son iguales a dos rectos; de donde deriva que si el cuadrilátero está formado por dos triángulos rectos, entonces sus ángulos equivalen a cuatro ángulos rectos.⁴³ Empero, a diferencia de la indagación geométrica la deliberación no tiene principios definidos, algo que lleva a la necesidad de inducirlos para poder llegar a ellos, de modo análogo a lo que hacemos en geometría. Puesto el fin se desata el proceso deliberativo, este concluye después de evaluar todos los medios al alcance, que es cuando se llega al principio, no por deducción sino por inducción, porque mientras la deducción parte de universales, la inducción es de los principios primeros.⁴⁴

Ahora bien a estos principios primeros, los cuales no están previamente definidos en las cosas contingentes y pueden ser de una manera u otra, se llega al término de la deliberación, algo en lo que se insiste en los dos primeros pasajes. En el primero se

⁴² Arist., E. M., I 17 1189b 9-18; 1984, p. 1881.

⁴³ Arist., E. N., VI 3 1139b 25-31; 1984, p. 1799.

⁴⁴ Es famoso el pasaje del Libro I capítulo sexto donde Aristóteles dice:

“Si la etimología tiene algo que ver con la verdad, como lo parece, entonces la excelencia moral toma su nombre de la siguiente manera. Carácter (èthos con eta) deriva de ‘costumbre’ (èthos con épsilon); debido a que se llama excelencia moral (ètiquè) debido a que resulta de lo que es acostumbrado.” Cfr. E. M., I 6 1185b 39-1186^a 2; 1984, p. 1875.

afirma que ese término ocurre cuando se llega a la causa primera de lo que se indaga, la cual es la última en descubrirse; mientras en el segundo pasaje se dice que lo que en el análisis es último es primero en la génesis, es decir, que lo último en la indagación es la causa primera.

¿A qué se refiere el estagirita? Está dicho con todas sus letras al final de la cita segunda. La deliberación llega a su conclusión cuando se descubre la causa primera, ésa que la produce o genera, algo que ocurre justo en el momento en el que, quien delibera, reconduce el principio del movimiento de regreso a él mismo y a la parte gobernante de su inteligencia, aquí la inteligencia práctica o calculadora que es la que decide y elige.

Acorde con lo anterior véase ahora la conclusión de la deliberación. Si su término es la elección, el momento de escoger los medios para lograr el fin, conviene analizar qué es la *proáiresis*. De ella se dice en la *Ética Eudemiana* algo parecido a lo que se dice de la costumbre y el carácter en la *Ética Magna*. Si en ésta la verdad etimológica pasa por la verdad a secas⁴⁵, de suerte tal que es de la palabra costumbre de donde deriva el vocablo carácter –carácter es una costumbre que dura mucho tiempo, dice Plutarco bellamente–, separados una y otra sólo por la pronunciación corta o larga de la letra e, en aquélla se asevera que el nombre mismo de la voz elección o *proáiresis* indica de lo que se trata, la cual significa preferir. ¿Por qué? Aristóteles responde:

“...debido a que elegir no es simplemente escoger, sino escoger una cosa antes que otra, algo imposible sin consideración y deliberación, por lo que la elección surge de una opinión deliberada.”⁴⁶

Sí, cuando se elige se prefiere. Ahora bien, previa a la preferencia de alguna cosa debe haber habido una comparación, al menos de dos cosas, si no de más. Una vez realizada la ponderación de las cosas comparadas se procede a escoger una de ellas, y al elegirla se desprecia a las demás; o lo que es lo mismo, el aprecio por la cosa elegida significa que al resto se les pone con una estiuma por debajo de la elegida.

¿Qué es esa opinión deliberada de la que se habla en la parte final de la cita anterior? Como puede observarse en la cita siguiente, el Escolarca del Liceo ateniense vuelve a repetir en la *Ética Eudemiana* lo dicho en la nicomaquea, que el proceso de deliberación, si llega a concluir, lo hace cuando se deja de investigar. Ahora bien, si se deja de investigar es debido a que la deliberación ha llegado a su término debido a la elección. De manera semejante a la cita anterior, la cita que sigue define de manera por demás exacta lo que es la deliberación humana, la cuestión planteada al inicio de este recorrido:

⁴⁵ Arist., E. E., II 10 1226b 6-9; 1984, p. 1942.

⁴⁶ Id., 12-21. El significado literal de la voz griega es el de tomar una cosa antes que otra, o preferir la mejor entre dos.

“Todos deliberan esto –cómo puede producirse el fin– hasta que han conducido a ellos la génesis del proceso a un punto en que está en su propio poder. Si, pues, nadie elige sin alguna preparación –sin haber deliberado si es mejor o peor hacer tal y cual cosa–, y si deliberamos acerca de eso que está en nuestro poder hacer o no hacer –cosas las cuales contribuyen a alcanzar un fin, y que pueden o no ser producidas por nosotros–, entonces es evidente que la elección es un deseo deliberado de algo que está en nuestro propio poder; toda vez que todos nosotros deliberamos acerca de lo que elegimos, aunque no elegimos todo eso sobre lo que deliberamos. Llamo deliberado [al deseo] cuando la deliberación es fuente y causa del deseo, y el hombre desea a causa de la deliberación.”⁴⁷

*

*

*

¿Qué pasa si el presupuesto aristotélico sobre el fin, causa de toda deliberación, no es un bien por naturaleza, sino un bien aparente, inclusive un bien *contra natura* debido a la desviación o perversión sufrida por el agente?⁴⁸

La inteligencia deliberativa o calculadora encargada naturalmente de elegir con sabiduría práctica, poseedora de tantos y tan buenos títulos de gobernanta y soberana como su contraparte, la inteligencia puramente contemplativa dedicada a contemplar y a gozar de lo inmutable y eterno, ocupada con las cosas divinas de este mundo, es la única que puede producir el deseo deliberado, deseo sobre el cual Aristóteles sostiene que es el deseo humano propiamente dicho.⁴⁹

En buen romance lo anterior significa que la condición para que exista deseo humano es que sea deliberado. Si es deliberado, entonces del deseo del que se habla no es un apetito que surge por generación espontánea, tampoco oscuramente, menos aún inconciente, variedades todas de su tortura o destrucción. Tal deseo es inteligente, puesto que es la inteligencia el agente que lo produce. Por eso cuando la causa del deseo no es la deliberación se está frente a apetitos causados por el vientre bajo, o provenientes del corazón, tratándose así de deseos rebeldes, no deliberados, más animales que humanos.

Por eso, la respuesta más general a la pregunta anterior consiste en decir que si el fin natural está alterado –i.e., si la riqueza o el placer voluptuoso se han vuelto sinónimos de la felicidad, destronada ésta como objeto de deliberación; o si en vez de la salud el médico busca causar enfermedad en sus pacientes; o el legislador se propone producir desorden con malas leyes y dañar el poder de las mismas; o el juez administra la injusticia en vez de la justicia; o si, como se dijo previamente, no se reconduce el proceso deliberativo a la parte calculadora del alma, sino que esta parte de la inteligencia

⁴⁷ Id., II 10 1227 21-25.

⁴⁸ Ver la voz *Zoon* (*politikón y democracia*).

⁴⁹ E. M., I 34 1197b 11-14; 1984, p. 1894.

que es sabiduría práctica se somete a los apetitos del corazón, o peor aún se esclaviza a los del vientre bajo, no estaríamos hablando más de seres ni de deseos humanos. ¿De qué se hablaría entonces? De animales que son todo lo que se quiera menos inteligentes, políticos, carentes además de sensibilidad.⁵⁰ Según la *Ética Magna* "...el hombre inteligente es llamado así, sin lugar a duda alguna, por su poder de deliberación, y por juzgar y ver correctamente una cosa".⁵¹ Se es inteligente, hombre y no únicamente animal sensible, por el poder o capacidad de deliberación. Ésta es la diferencia específica frente a otras especies animales.

¿Cómo se llega a la degeneración descrita arriba? He aquí formulaciones varias sobre lo que es la elección humana, distintiva de nuestra especie frente al resto de las especies.

La elección es deseo deliberado de las cosas que están en nuestro poder hacer, así pues cuando hemos decidido de resultados de la deliberación, deseamos acorde con nuestra deliberación.⁵² La elección es un deseo deliberado que se alcanza con inteligencia⁵³. Cada acto hecho por elección se logra mediante el pensamiento.⁵⁴ La elección surge de la opinión deliberada.⁵⁵ Así pues, cuando perdemos la capacidad de elegir y con ella el poder de deliberar, puesto que aquella supone éste, simultáneamente dejamos de deliberar, de elegir y de desear como seres humanos. Esta hipótesis, por demás generalizada en todos los tiempos, ocurre cuando:

*"La cosa misma que es deliberada es elegida, excepto que el objeto de la elección esté determinado de antemano..."*⁵⁶

Si el objeto de la deliberación es idéntico al de la elección, entonces, cuando ocurre que el objeto que se elige es un objeto del pasado, siempre el mismo, una repetición constante a pesar de los esfuerzos que se hacen por deliberar sobre objetos nuevos, presentes y futuros, lo que sucede es que la capacidad electiva de ese hombre o de esa comunidad política se encuentra destruida.

¿Qué causa la ruina de nuestro poder de elección? Esta enfermedad de nuestra capacidad electiva la causa una mala elección, porque sólo una mala elección tiene el poder de echar a perder el poder soberano del hombre, tanto como el de abismar la capacidad soberana de las comunidades.

⁵⁰ Véase la voz *Zoon* (*politikón* y *democracia*).

⁵¹ Arist., E. N., III 3 1113a 11-12; 1984, p. 1757.

⁵² Arist., E. M., I 17 1189^a 36-37; 1984, p.1881.

⁵³ Idem.

⁵⁴ Arist., E. E., II 10 1226b 8-9; 1984, p. 1942.

⁵⁵ Arist., E. N., III 3 1113^a 4-6; 1984, 1757.

⁵⁶ E. N., VI 5 1140b 3-5; 1984, p. 1840.

La rectitud del fin en la elección -cuando se cuenta con el objeto adecuado a la propia naturaleza- corresponde a los caracteres excelentes. Si el fin es diverso a la salud, a la ley, a la justicia o a la felicidad, como se decía antes en el ejemplo, lo que existe son caracteres intemperantes, incontinentes o continentes antes que excelentes, deterioro de la naturaleza humana si no acaso destrucción de la misma. El destemplado es un carácter opuesto al del hombre prudente, éste notable por ser bueno y provechoso, de igual manera para el gobierno de la familia como para el gobierno de la comunidad política. Por eso se dice de la templanza, denominada también sabiduría práctica, que es un estado de capacidad para actuar de modo proporcionado y verdadero, con vista a las cosas que son buenas o malas al hombre y a las comunidades.⁵⁷ De ahí que en todos sus tratados de ética, dedicados al saber y al arte acerca de los usos, costumbres y caracteres humanos, Aristóteles declare con razón que:

*“...es por las elecciones de un hombre que juzgamos su carácter...”*⁵⁸

O que es:

*“...por escoger lo que es bueno o malo por lo que somos hombres de un carácter determinado...[porque] elegimos lo que sabemos mejor que es bueno, pero opinamos sobre lo que nada sabemos.”*⁵⁹

Opinamos sobre lo que nada sabemos. Acorde con ello nuestra opinión puede ser verdadera o falsa. Pero cuando cuando elegimos en realidad lo que elegimos es perseguir o huir lo bueno o lo malo para nuestra naturaleza.⁶⁰ Así la elección y por consecuencia el carácter, implican las dos cosas, conocimiento no menos que deseo. Tal y como el conocimiento concierne a lo verdadero y a lo falso, así el deseo tiene que ver con perseguir y evitar. Más aún: lo que en el razonamiento es afirmación en el apetito es persecución; de la misma manera en que si allá hay negación aquí habrá huida.⁶¹ Por eso una definición más completa de la elección sea decir que:

⁵⁷ Arist., E. E., III 11 1228^a 2-3; 1984, p. 1945.

⁵⁸ Arist., E. N., III 2 1112^a 2- 3 y 7-8; 1984, p.1755.

⁵⁹ Idem., 3-4.

⁶⁰ Ibid., II 2 1104b 21-22; p. 1744.

⁶¹ Idem., 22-25.

“...la elección es deseo deliberado, por eso, si la elección ha de ser buena, tanto el razonamiento debe ser verdadero como el deseo correcto, debiendo perseguir éste lo que aquél afirme...”⁶²

En otra parte se han correlacionado los caracteres bestiales de los que habla la clasificación de la clínica ética de Aristóteles, con las patologías que recoge el psicoanálisis moderno de la noseología clínica de la psiquiátrica decimonónica⁶³; entidades cuyas denominaciones son, en su mayor parte, retomadas de Hipócrates y Galeno, la medicina que en el Liceo se califica de dialéctica por tener en cuenta las relaciones del alma con el cuerpo.⁶⁴

Las equivalencias establecidas hacen corresponder la intemperancia con la psicosis, la incontinencia con el amplio campo de las perversiones, y finalmente la continencia con la noseología de la neurosis y su variedad, trátase de la histeria, voz proveniente del griego *hysterá*, que por eso para los griegos es la enfermedad del útero movido o en pitanza; trátase de la fobia –de *fobos*, miedo–; en fin, trátase de la obsesión, palabra de la psiquiatría francesa cuyo equivalente es (**chechar: duelo y melancolía**).

Si la elección discrimina los caracteres mucho mejor que las acciones, entonces puede afirmarse que hay al menos dos fuentes que destruyen la capacidad de elegir, las cuales nos conducen a una elección destructiva de la capacidad para elegir. Una es el apetito; otra, la rabia. Las criaturas irracionales participan de la una y de la otra a través de las partes de sus almas nutritiva y de castigo, pero dado que ellas carecen de intelecto también carecen de elección y por tanto de deliberación. Tal cosa sucede además con los niños, aunque en éstos la ausencia es temporal debido a que están en desarrollo y por lo tanto adolecen todavía de madurez. Sin embargo, hay hombres que no obstante ser maduros viven arruinados a causa del deseo o la iracundia, de suerte que ausente en ellos toda capacidad de elección, están más cercanos de las bestias que de sus congéneres.⁶⁵

De su parte, el deseo se relaciona con lo placentero y lo doloroso, y ambos tienen fuerza suficiente para producir destrucción y alterar las creencias sobre lo que debe hacerse. Esto explica que los hombres destruidos por el placer o por el dolor no puedan ver el principio por el cual se hacen las cosas, ya que el vicio destruye tal principio.⁶⁶

Pero si el apetito es contrario a la elección, la cólera lo es todavía con mayor fuerza.⁶⁷ Todo lo cual explica por qué, mientras el neurótico actúa con elección pero sin apetito, en el perverso ocurre al revés pues actúa con apetito pero sin elección, lo cual significa la mayor destrucción del éste que de aquél. ¿Por qué? Debido a que tanto como el continente conserva todavía la facultad deliberativa después de haber pagado con su

⁶² Marcos, 1993. Ver Capítulo IV.-Algos sobre la clínica aristotélica.

⁶³ Ibid.

⁶⁴ Arist., E. N., III 2 1111b 4-19; 1984, p. 1755.

⁶⁵ Ibid., VI 5 1140b 13-19; p. 1800. Tal es el caso de los esclavos, cuya naturaleza segunda –una debida a la educación o al hábito–, les hace perder toda capacidad deliberativa. Cfr., 1260^a 12-15.

⁶⁶ Ibid., III 2 1111b 11-19; p. 1755

⁶⁷ Id.

deseo, el incontinente es alguien que ha preferido pagar un precio aún más elevado, la pérdida de la parte razonadora del alma al quedar subyugado a sus apetitos.⁶⁸

Se entiende entonces que la vida incontinente y en grado sumo la vida destemplada, representen la pérdida de toda capacidad tanto deliberativa como de elección. Asimismo, se ha dicho que el hombre elige lo que delibera, de suerte que quien tiene perdida su capacidad de elección ya no delibera, siendo por ello incapaz de apetecer y elegir objetos nuevos. Por desgracia esto ocurre en individuos, en grupos, en clases sociales y en pueblos enteros. Tales son los casos de las experiencias oligárquicas, democráticas y tiránicas. Si las primeras eligen siempre el objeto de la ganancia o el lucro vergonzoso, las segundas tienen por fin la vida de placeres indefinidos e ilimitados, mientras el tirano busca en todo caso su propio beneficio a costa de los demás, adicto y armado hasta los dientes con los vicios individuales de oligarcas y demócratas, la acumulación de bienes externos y el libertinaje. En estos casos golpea a los ojos que la potestad deliberativa en ellos, al no existir los despoja de toda autoridad soberana de alma, de suerte tal que son las partes irracionales de ella localizadas en el apetito de castigo y en el vientre bajo las que sobresalen y se imponen en el sujeto.

*

*

*

¿Cuántos hombres y comunidades nacionales desean hoy a causa de la deliberación? ¿Qué individuos y estados existen en nuestros días, cuyos actos tengan el sello mancomunado de la sensibilidad y de la inteligencia?

El mundo internacional es hoy un escenario de guerras sangrientas y comerciales perpetuas, donde la insensatez y la estulticia viven a sus anchas y hacen de las suyas. De hecho, una buena parte de las naciones del orbe, pero muy particularmente las más poderosas, son en realidad asociaciones de cazadores. John Locke, padre del mal llamado liberalismo inglés⁶⁹, ya había anunciado las consecuencias globales de las sociedades parricidas, de la tiranía de la propiedad y de la conversión de los aparatos estatales en empresas bélicas dispuestas a asesinatos masivos a causa de la riqueza material.⁷⁰ Las guerras militares, comerciales, financieras y tecnológicas han impuesto a nuestro mundo la marca del bestialismo, marcado por la búsqueda de una loca prosperidad económica, dispuesta a conseguirse a cualquier precio tanto personal como colectivo. Por eso, a pesar de la abundancia de leyes escritas y no escritas, o quizás por eso mismo –por el hecho de que en su mayoría sean malas y sobren por estar ya muy alejadas de la naturaleza humana, demasía que señala la ausencia de las leyes más elementales de la convivencia humana– bien puede decirse que nuestro mundo es un mundo excedido en apetitos y rabias, en pobres y en ricos, ahito de pasiones e injusticias, igualmente falto de prudencia

⁶⁸ Marcos, p. 19.

⁶⁹ Marcos, 1986. *El fantasma del liberalismo* está dedicado a analizar las raíces y supuestos del liberalismo, principalmente en los escritos de John Locke.

⁷⁰ Ver la voz *Ciudades* (*internas y externas*).

y sensibilidad, de inteligencia, de orden y justicia, de actos verdaderamente humanos, de una vida templada.

* * *

Al inicio se dijo que en Platón y Aristóteles había una teoría de los tres poderes de gobierno, los consabidos deliberativo, ejecutivo y judicial. En Platón tal teoría es explícita a través de la bella metáfora entre las ciudades internas y las ciudades externas⁷¹, es decir, los individuos y las comunidades. En ella el carácter de los gobernantes determina el de los gobernados y el del Estado todo.

En Aristóteles tal teoría está presente por todos lados en sus tratados de ética, aunque como un archipiélago, mayormente de modo implícito con algunos picos que sobresalen, particularmente en dos puntos clave. El primero de estos es su teoría política y ética de los principios de gobierno: la prudencia, el honor, la justicia y la virtud, la ganancia, la libertad y la arbitrariedad. Los principios de gobierno son para él las causas primeras, las elecciones de un pueblo determinantes de las causas segundas, terceras, cuartas, etc., a comenzar con la forma de vida colectiva del estado hasta alcanzar a las costumbres sexuales tal y como lo intuye Stendhal en su tratado *Del Amor*, diferenciando cómo se hace el amor en una monarquía, en una república o en un estado en revolución.⁷² El segundo punto clave son los desarrollos de lo que implica la facultad deliberativa. Por ellos se hace evidente que la deliberación del hombre está en el origen de lo que concierne a la elección del género de vida, la activa, política, despierta o humana propiamente dicha, superior a la más común en nuestros días, la vida pasiva o dormida, ambas inferiores a la vida sabia fincada en una forma de contemplación a la que se llega restando toda actividad.

Si la potestad deliberativa está en el origen del pensamiento que atañe a las cosas que se hacen o se dejan de hacer, también es causa de la elección, rasgo distintivo de la especie toda, la cual, como ya se dijo, determina el carácter de individuos y pueblos. Más importante aún: la potestad deliberativa está en el origen del deseo propiamente humano, porque el deseo es el hijo de la deliberación, fuente y causa de las acciones del animal ético y político que es el hombre, el mundo de aquello que se persigue y aquello de lo que se huye, sin el que el juicio resulta vano por carecer de materia a la cual aplicarse.

En consecuencia y dicho de manera simplificada, si la deliberación genera la elección y la elección produce los actos del ser humano, entonces la deliberación da cabida al juzgar, con el que, sin indulgencia, se honra o se castiga los actos justos e injustos, provechosos o perjudiciales. Si la deliberación es entonces principio, causa primera del pensar, del desear, del actuar y del juzgar humanos, debe declarársele

⁷¹ Stendhal, 1968.

⁷² Arist., E. N., III 5 1113b 4-10; 1984, p. 1758.

facultad suprema o soberana, toda vez que tanto los actos que ejercen o ejecutan sus deseos como el juicio que tales actos puedan merecer, están por debajo de ella.⁷³

Se viene a comprender que son estas facultades y capacidades del individuo las que son reproducidas por la organización de los poderes en las distintas formas de gobierno de las naciones. Pero quizás donde tal cosa sea más clara, mucho más visible que en los casos en los que los poderes son ejercidos por cuerpos y órganos de poder distintos, compuestos de gobernantes diferentes, es el de la realeza. De hecho, a ella alude Aristóteles en la *Ética a Nicómaco*, al hacer un resumen de sus conclusiones sobre esta facultad reina de la deliberación:

“Se elige la cosa misma sobre la que se delibera...puesto que el objeto de elección es eso sobre lo que ha sido decidido; porque cada uno deja de investigar cómo va a actuar cuando ha reconducido el principio del movimiento de regreso a él y a la parte gobernante de él: esto es lo que elige. También esto lo hacen evidente las constituciones antiguas que Homero describe para ilustrarlo, porque los reyes anunciaban sus decisiones al pueblo...”⁷⁴

¿Qué tienen que ver los reyes de las constituciones heroicas con la deliberación, la elección, la acción y el juicio? En los tiempos primeros de los pueblos, tales hombres mayestáticos y excelentes poseían soberanía sobre todas las materias políticas: la legislación, las vías y los medios, las importaciones y las exportaciones, la defensa nacional y la guerra y la paz. Son ellos quienes deliberan, investigan, analizan, eligen, ejecutan y juzgan. La referencia homérica de Aristóteles ofrece a las decisiones de estos reyes de los orígenes de los pueblos como la encarnación misma de la ley (i.e. Salomón), y por lo tanto de la facultad deliberativa de sus pueblos, quienes al concluir todo el proceso y arribar a una elección sobre qué hacer en cualquiera de los ámbitos hoy separados de la legislación, la ejecución y el juicio, la anuncian a sus pueblos y estos las aceptan por aclamación popular. Cabeza y cuerpo perfectamente unidos, cual si un solo individuo luego de deliberar y elegir con su acrópolis⁷⁵ le comunicara a las otras partes de su alma y al cuerpo la decisión tomada. Una vez hecho esto aquéllas y éste la hacían suya al través de los apetitos de justicia y de placer, tanto como por los movimientos de las partes corporales para llevarla a cabo.

¿Quién delibera, investiga, analiza y decide en los gobiernos populares? La asamblea popular al estar investida del poder máximo, el de deliberación aparte del de la designación de los magistrados, pero también sobre las condenas judiciales más graves.

⁷³ En el Libro primero de su *Tratado sobre las cosas políticas* Aristóteles afirma que el esclavo no tiene capacidad deliberativa alguna; la mujer, que sí la tiene, no alcanza la plena soberanía debido a la relación que tiene con su cuerpo; finalmente el niño también la posee pero en él está incompleta o inmadura. Cfr. Pol., I 13 1260a 12-15; 1984, p. 1999.

⁷⁴ Ver la bella metáfora de Platón entre intelecto y ciudad elevada o acrópolis en la voz *Acrópolis* (*destronada en el alma del joven demócrata*).

⁷⁵ Ver la voz *Democracia* (*extrema, una tiranía monárquica*).

Por eso la asamblea, cual si fuese un solo ciudadano, desempeña todas estas funciones. Pero si entre las variedades de monarquía la realeza, que es la primera y mejor, no la última que se identifica con la tiranía, ilustra con toda exactitud la materia aquí expuesta; el caso de la democracia es justo el inversa, ya que en ella es la variedad última y peor, no la primera y mejor, ésa que está gobernada por leyes y no por los decretos de la asamblea como aquélla, la que con una elocuencia fuera de duda nos muestra los músculos y articulaciones del cuerpo democrático en su forma extrema, ya cadáver, no por otra cosa sino por haber sido conducida demasiado lejos. Este tipo de democracia en el que la asamblea popular es todopoderosa, está descrita en la voz *Democracia (extrema, una monarquía tiránmica)* de este *Diccionario...* Como podrá comprobarse ahí, tales gobiernos han perdido toda capacidad deliberativa. En consecuencia, tal cuerpo masivo de ciudadanos carecerá de deseo deliberado, tumultos dirigidos por los demagogos del pueblo quienes excitan y explotan los apetitos y la cólera de la muchedumbre. Por eso el escolarca del Liceo dice del gobernante verdadero, con razón, o que:

*“...debe tener excelencia de carácter en perfección, porque su función, tomada en sentido absoluto, requiere un artífice soberano, y la razón es tal artífice.”*⁷⁶

⁷⁶ Arist., Pol., I 13 1260^a 17-19; 1984, p. 1999.

✓ *Deliciosa (forma de vida)*
Platón

Sócrates pregunta a su interlocutor, sin avaricia de calificativos, antes bien inclinado a una ironía mordiente rayana en la prodigalidad, aunque calculada y elegante por su ingenio y agudeza:

“¿... no es la forma democrática de vida la que, por el momento, es deliciosamente suprema?”¹

¿Cómo puede ser que una forma de vida a la que no se vacila en colocar en calidad de manjar supremo en la jerarquía de los frutos que el hombre puede gozar con sus congéneres, se condicione al elemento faltante del escalafón, el cual se anuncia en el “por el momento” en el que su supremacía hedonística queda suspensa, en espera del desarrollo ulterior del diálogo? ¿Existe entonces otra forma de vida superior a la que así se define de máxima delicia y deliquio? La respuesta es directa, y, por qué no decirlo, opera un giro súbito, inesperado para el lector atento.²

Dicha forma de vida es la vida tirana; sí, ni más ni menos que la vida, maleva, aleve o despótica³, de la que puede decirse a tono con la misma ironía platónica, que está llena de goces, la más placentera de todas, pero paradójicamente y por lo mismo la más alejada de la felicidad.⁴

Tal y como lo demuestran otras voces de este *Diccionario de la Democracia*, los diez libros sustanciosos que componen el diálogo platónico sobre las comunidades políticas que los latinos llaman repúblicas, aparte de ser un compendio de la filosofía esencial del fundador de la Academia, están dedicados a la exposición sistematizada de los tres géneros de vida humana: el pasional, el político y el sabio.⁵

La galería de formas de vida⁶, especies que pertenecen a naturalezas realmente distintas, muestra en la historia humana la secuencia siguiente: 1) la forma de vida real, hoy casi extinta con excepción de casos como el Dalahi Lama, y por eso, ideal a alcanzar para quien la anhele, la del filósofo rey o el rey filósofo –aquél un sabio gobernante, éste

¹ Plat., Rep., 558 líneas 2-4; 1993; p. 409.

² Ver la voz *Distraída* (vida de goces, libertad y dicha).

³ Plat., Rep., 576 10-11; 199, p. 418.

⁴ Ver la voz *Pitagórico* (cálculo comparado de los placeres y dolores del rey y el tirano).

⁵ Ver la voz *Consejo* (para ser animal político y tener una vida activa).

⁶ Ver las voces *Almas* (reales, nobles, timarcas, oligarcas, demócratas y tiranas); *Ciudades* (internas y externas) y *Galería* (de las almas oligárquicas y democráticas).

un gobernante capaz de filosofar⁷—, una naturaleza que corresponde al género de vida contemplativa; 2) la forma de vida aristocrática, de los pocos nobles y mejores, que Platón coloca asimismo en un espacio situado entre la vida sabia y la vida política, aunque más sobre el borde de la vida activa que el de la contemplativa; 3) la forma de vida timocrática, última de las que con propiedad pueden ser llamadas comunidades políticas o repúblicas propiamente dichas, una mezcla beligerante de cosas no tan buenas y malas; 4) la forma de vida plutocrática heredera de los males de la timarquía y antecesora de la democracia que le sucederá, ésta organizada en torno a los apetitos del vientre bajo, en particular de los deseos de placer alimenticios y los de lujo, la corrupción propia a la vida dedicada al dios de la riqueza Pluto;⁸ 5) la forma de vida democrática, la cual paga las culpas escondidas de la vida llevada por sus progenitores, esos ricos de corazón indigente y enfermo, los pobres ricos, precisamente calificada de pródiga o perdida, tirada al acaso, sujeta a la veleidad caprichosa de los placeres innecesarios, justo los condenados por el plutócrata debido a que se ubican netamente del lado del gasto y no del ingreso, del comprar improductivo y no del vender productivo;⁹ y 6) finalmente está la forma de vida tiránica, la más pobre de todas las que responden a la vida pasional, pero entre ellas la más insaciable y voraz, representativa de la vida bestial que se ubica allende lo espurio, más allá de toda ley, natural, humana o divina, apartada de la razón o proporción, hija de la vida democrática.¹⁰ Acto seguido Platón detalla la forma de vida democrática de cuya progenie saldrá el vástago tiránico, ése que se lleva los laureles de las delicias supremas:

“¿Y así –dije yo–, no habiendo para ti necesidad de gobernar en este Estado, inclusive si tienes la capacidad para hacerlo; o de ser gobernado, a menos que lo desees; o de ir a la guerra cuando el resto lo hace; o de estar en paz cuando otros están en paz, a menos que estés dispuesto; no habiendo tampoco necesidad (debido a que algunas leyes te prohíben ocupar un puesto o ser juez) para que tu debas ocupar un cargo o ser juez, si tienes ese antojo; no es esta forma de vida la que, por el momento, es deliciosamente suprema?”¹¹

⁷ Plat., Rep., V 463d 1-7473c 10; 2002, pp. 712 y 713. El pasaje célebre del filósofo rey puede leerse en la nota 40 de la voz **Principios** (de gobierno y obediencia).

⁸ Ver las voces **Canallesca** (amistad por lo ajeno), **Dos** (estados y dos hombres divididos por los deseos de ricos y pobres), **Excelencias** (versus acumulación de riquezas externas), **Huérfanos** (expoliados con impunidad por los oligarcas), **Males** (del Estado: ricos y pobres), **Oligarca** (tirano de la inteligencia y del corazón) y **Perversión** (de las disposiciones del carácter).

⁹ Ver las voces **Alcohólico** (o sobredosis de libertad), **Anárquico** (de temperamento), **Distraída** (vida de goces, libertad y dicha), **Encantadora** (forma de desgobierno), **Libertad** (codicia y gloria del Estado popular), **Indulgencia** (frente a la vida pasiva y desprecio por la vida activa), **Humanitario** (trato a condenados a muerte o a exilio) y **Estilo** (antidemocrático de defensa penal).

¹⁰ Véanse las voces **Almas** (reales, nobles, timarcas, oligárquicas, democráticas y tiránicas) y **Principios** (de gobierno y obediencia).

¹¹ Plat., Rep., 557 51-58 y 558 1; 1993, p. 409.

✓ *Demagogos*
Dêmagogós
Aristóteles

“...en las democracias sujetas a la ley, los ciudadanos mejores ocupan el primer lugar y no hay ahí demagogos; pero los demagogos surgen donde las leyes no son supremas. En ellas el pueblo se convierte en monarca y es muchos en uno, y los muchos tienen el poder en sus manos, colectivamente, no como individuos... esta especie de democracia que ahora es una monarquía ya fuera del control de la ley, busca ejercer el mando monárquico y se vuelve déspota, de modo que los aduladores son honrados; ella es a otras democracias lo que la tiranía a las otras formas de monarquía. El espíritu de ambas es el mismo y gustan ejercer un mando despótico sobre los ciudadanos mejores. Los decretos de uno corresponden a los edictos del tirano y el demagogo es a aquél lo que el adulador a éste. Ambos tienen un poder grande: el adulador con el tirano, el demagogo con las democracias de la especie que describimos. Los demagogos hacen que los decretos del pueblo anulen las leyes presentando todos los asuntos a la asamblea popular. Así crecen grandemente porque el pueblo tiene todas las cosas en sus manos, y los demagogos manejan los votos del pueblo, quien los obedece. Más aún: quienes tienen cualquier queja contra los magistrados dicen ‘dejen que el pueblo juzgue’; el pueblo acepta la invitación con gusto y es así como se socava la autoridad de todas y cada una de las instituciones.”¹

Aristóteles

La exégesis de este pasaje clave para el conocimiento de la democracia supone un buen número de aclaraciones previas. Conviene acompañar su análisis con tales advertencias, la mayoría de las cuales son de carácter informativo, a fin de pasar después al descomposición de la cita construida toda, como puede observarse en la lectura, sobre una analogía entre la variedad extrema de democracia y la más desviada y peor de las monarquías, la tiranía.

De modo particular tal metáfora compara dos formas de gobierno sólo en apariencia extrañas y distantes, pues traza un paralelo entre el adulador y el demagogo, cuyos amos son el tirano y las asambleas populares. Tales figuras también pueden ponerse en parangón con el modelo de poder dual del Gran Turco, resplandeciente durante el apogeo del Imperio Otomano. En él el Gran Visir, escogido la más de las veces entre esclavos o de oficios abyectos y encumbrado de la noche a la mañana, como

¹ Arist. Pol. IV 4, 1292^a 6-30; 1984, pp. 2050 y 2051.

el caso del iniciador de la longeva dinastía de los visiratos Kiuprili, un pinche de cocina, domina él y su descendencia durante años al imperio que tanta envidia le causa al Rey Sol, Luis XIV. ¿Su especialidad? Adivinar los deseos del huésped de la Divina Puerta, el Gran Sultán, sin que éste tenga que manifestarlos, una mujer más de ese pueblo de mujeres que es el serrallo, compuesto de esposas, concubinas y eunucos, castrados los blancos y lastrados los negros debido a las funciones diferentes que desempeñan.²

Se puede recorrer una a una las noticias requeridas por el texto para facilitar a cualquier lector el entendimiento de su contenido. A continuación se acompañan tales informaciones en el orden mismo en el que están supuestas en el cuerpo de la cita. Parejamente a ello se realiza el análisis de la misma.

A contracorriente de la creencia común según la cual las formas de gobierno son únicas: una sola realeza, un Estado aristocrático, un tipo de gobierno constitucional o república, un régimen tiránico, una forma oligarquía y una democrática³; la realidad histórica, mucho más rica y plural que cualquier inventario de gabinete, muestra que cada una posee una gama, variedades grandes de ellas. Así por ejemplo, de conformidad con los diferentes arreglos que pueden hacerse del poder y sus instituciones, es decir, el modo de organizarlas sin atender el criterio de los elementos o partes que componen al Estado⁴, es posible separar cinco tipos de monarquías, realezas cuatro de ellas, de las cuales la tiranía ocupa, aislada, el quinto lugar.⁵ También hay cuatro formas de oligarquía plutocrática, cuya variedad más corrupta es también la postrera, la dinastía.⁶ Asimismo, las variedades de democracia suman en este caso cinco, siendo la quinta aquella de la que trata el pasaje citado, la más perversa de todas en aparecer en la historia de este tipo de regímenes.⁷

Son dos los criterios empleados por el estagirita para establecer esta clasificación de los variso Estados. Además del modo de organización institucional de los poderes, mencionado previamente, Aristóteles usa invariablemente en sus indagaciones científicas el criterio histórico, cuidadoso siempre de fechar el nacimiento, desarrollo y muerte de las cosas; norma ésta que también asienta al inicio de *su Tratado sobre las cosas políticas*, junto al privilegio otorgado al análisis, la descomposición lógica que practica de los elementos de los fenómenos estudiados, análoga al método de disección aplicada a vegetales o animales.⁸

Desde esta perspectiva la tiranía, la dinastía y la democracia de asamblea popular, a la que Aristóteles denomina forma extrema de democracia⁹, guardan un parentesco

² Marcos, 1985; p. 156-158.

³ Arist. Pol., IV 2, 1289^a 28-1289b 39; 1984, p. 2046.

⁴ Ibid., IV 3, 1289b 28-1290^a-13; p. 2047

⁵ Ibid., III 14, 1285^a-1285b 34.

⁶ Ibid., IV 5, 1292^a 40-1292b 10.

⁷ Ibid., IV 4, 1291b 31-1292^a 5.

⁸ Ibid., I 1, 1252^a 16-23 y 1252^a 24 y 25 respectivamente.

⁹ Ver la voz **Democracia** (*extrema, una monarquía tiránica*).

consanguinio oculto: en ninguna de ellas manda la ley sino un tirano, una familia o las resoluciones del pueblo autogestionario congregado en una única asamblea.¹⁰

Por eso en la primera frase de la cita se dice que mientras en las cuatro primeras variedades de democracia¹¹, los ciudadanos mejores ocupan los primeros honores del Estado a causa de la supremacía de la ley, en la quinta variedad de mando popular las leyes dejan de ser supremas y se legisla mediante los decretos impulsados por los demagogos. Aquí y por esta causa ocurre que los ciudadanos más leales queden suplantados por los lagoteros, quienes tienen un poder sólo inferior al poder omnipotente de la asamblea, tal y como sucede con el influjo del lumbiscón con el déspota, ése mismo originado en el lameculos de Platón que el mundo inglés recoge bajo la expresión *brown nose*.

Enseguida el de Estagira trae a colación el elemento central de la metáfora, ése que le permite elaborar la comparación de la democracia de asamblea y la monarquía tiránica. La fusión de democracia y oligarquía da por resultado la república¹², una cruce genética de tal calidad que este producto tercero es nuevo y diferente a sus progenitores. Algo que puede constatarse si no se parece ni a la madre ni al padre, o viceversa, si se les asemeja tanto a uno y otro que no pueda decidirse a cuál de ellos se parece, si a la democracia o a la oligarquía. Pero si del acoplamiento de las formas democráticas y oligárquicas primeras y menos peores explica la naturaleza del gobierno constitucional, “la tiranía es un compuesto de oligarquía y democracia en sus formas más extremas”,¹³ algo que tiene por consecuencia un mando más humillante y vejatorio para los súbditos, injuria hija de su hechura particular debido a que amalgama dos de las variedades más perversas de los gobiernos de ricos y pobres, por lo que no extraña que toda tiranía tenga en sus haberes los males y errores de ambas.¹⁴ De la oligarquía toma el vicio de la riqueza como fin y la ofensa del pueblo del que desconfía, mientras de la pobreza obtiene “el arte de hacer la guerra contra los notables para destruirlos secreta o abiertamente”, insultarlos y confiscar sus propiedades.¹⁵

El parentesco de la monarquía tiránica con la dinastía y la democracia de asamblea, mandos los tres intemperantes donde la voluntad de un individuo que sólo piensa en su provecho, de una dinastía que vive por y para incrementar sus ganancias aparte y por encima de la sociedad, y de un pueblo cuyas resoluciones hacen que la ciudad viva a golpe de decretos, tiene de rasero común la ausencia de toda ley, la arbitrariedad y la impunidad, porque tan absurdo es que las votaciones de la asamblea popular, los apetitos mafiosos de una familias (i.e. los Borgia) o la voluntad del peor hombre (i.e. Hitler), siempre subjetivas e interesadas, suplanten a las leyes que son generales porque buscan crear normas para la mayoría de la población. En los tres mandos rige el principio según el cual:

¹⁰ Ibid., IV 5, 1292b 7-10; 1984, p. 2051; 6, 1293^a 30-32; pp. 2052 y 2053; 1298^a 28-3; p. 2061, 1312b 3-6; p. 2083

¹¹ Aristóteles viene de exponer esta clasificación de las cinco variedades de democracia, a comenzar con la de carácter agrícola, basada estrictamente en el concepto de igualdad. Cfr., 1291b 31-1292^a 5; p. 2050.

¹² Ibid., IV 8, 1293b 32-33; p. 2053.

¹³ Ibid., V 10 1310b 1-6; p. 2080.

¹⁴ Idem.

¹⁵ Id., 1311^a 9-27; p. 2081 y 2082.

“Todos los hombres hacen lo que desean si tienen el poder para hacerlo.”¹⁶

Esto es particularmente cierto en los casos tanto de la democracia extrema como de la tiranía. ¿Por qué? Una de las razones es que democracia y oligarquía son opuestas¹⁷; juego de espejos donde cada una refleja la imagen invertida de la otra de suerte que tratar las características de una de ellas es suficiente para inferir las de la otra. En efecto, si una usa el sorteo para designar a sus magistrados, la otra emplea la elección basada en un censo de propiedad; si ésta impone multas por no desempeñar los cargos públicos, aquélla implanta la nómina del Estado para que todos puedan hacerlo; en fin, si la democracia prohíbe la no reelección, la oligarquía la autoriza indefinida si no vitaliciamente; etc.

Otra razón se debe a que la oposición entre democracia y oligarquía es todavía más cierta para la democracia y la tiranía, comprobable empíricamente en la historia comparada de ambas, lo que permite afirmar con evidencia dura que:

“...todas las prácticas de la última y peor forma de democracia se encuentran por completo en las tiranías.”¹⁸

Pero la razón más importante de todas es que además de oposición entre democracia y tiranía, la semejanza es tanta y tan intensa que en realidad se vuelve un antagonismo.¹⁹ ¿Antagonismo según qué principio? Aristóteles cita a Hesíodo en *Trabajos y días*²⁰ para aclarar el carácter de él:

“La democracia es antagonista de la tiranía, acorde al principio de Hesíodo, el ‘alfarero odia al alfarero’ debido a su parentesco estrecho, ya que la forma extrema de democracia es tiranía...”²¹

¿De qué voluntades se habla si el tirano es un individuo y la asamblea se compone de una muchedumbre? ¿No está más cercana la voluntad de un tirano la de de

¹⁶ Id., 1312b 3; p. 2082.

¹⁷ Ibid., VI 1, 1317^a 16 y 17; p. 2091.

¹⁸ Ibid., V 11, 1313b 33 y 34; p. 2085.

¹⁹ Idem., 10, 1312b 3; p. 2083.

²⁰ Hesíodo, 2007, p. 25.

²¹ Arist., Pol. V 10, 1312b 4-6; 1984, p. 2083.

una dinastía familiar? La tesis aristotélica hace de la voluntad de la asamblea popular una voluntad individual, precisamente a través de la figura del demagogo. En la cita principal se afirma que son los muchos, colectivamente, los que tienen el poder en sus manos. ¿Cómo se realiza esta operación? El fundador del Liceo cita a Homero para sugerir la solución:

“Homero dice ‘no es bueno tener el mando de muchos’, pero es incierto si se refiere al mando corporativo o al de muchos individuos.”²²

¿De qué incertidumbre habla Aristóteles en la cita? ¿Acaso invoca a Homero para criticarlo? De manera alguna, lo cita para precisar el carácter monárquico de la democracia de asamblea, puesto que ella es el pueblo transformado en monarca dotado de un mando único e individual, de muchos en uno, un uno que detenta el poder en sus manos con un mando corporativo, de un solo cuerpo.²³

¿Qué debe entenderse por mando corporativo, hoy cuando los abogados, académicos de negocios y asesores empresariales hablan de “gobierno corporativo”? Es un mando ejercido por un solo individuo, un espíritu corporal. Sin duda, los individuos tienen cuerpos visibles, tangibles, extensos; pero cualquier agrupación humana, a pesar de componerse de muchos cuerpos, también adquiere la forma de un individuo, tanto que jurídicamente es tratada como tal mediante la distinción entre lo que denomina persona física, que es decir individual, y persona moral, con lo que se pretende indicar que dicha persona está compuesta de varias personas físicas, que son un individuo colectivo. El derecho corporativo tiene por objeto a este fenómeno de la organización empresarial, las corporaciones que vienen de las gildas de comerciantes del medioevo, y que se aplica a muchos otros entes colectivos como los sindicatos, los municipios y muchos otros más.

²² Ibid., IV 4, 1292^a 12-14.

²³ Aparte de la precisión, es posible que Aristóteles cite la condena de Homero por otra razón, porque la incertidumbre de la que habla el estagirita significa que el dicho homérico puede ser interpretado de varias maneras, sin poder decidir cuál es la correcta. La primera opción es suponer que Homero condena a la forma extrema de democracia de la que habla el de Estagira, de la que habría dicho que no es una bendición, ya que en ella la asamblea popular manda por decreto cual si fuese un solo hombre. La segunda opción es que el máximo poeta griego descalifique las otras cuatro variedades de democracia en las que la ley es suprema y la asamblea, en tanto órgano soberano, manda con el mando de muchos individuos. Tercera opción: Homero afirmaría que la democracia en todas sus variedades es una maldición, interpretación que provendría del hecho de que la conjunción ‘o’ empleada por Aristóteles en su comentario no fuese excluyente sino incluyente, planteando no una alternativa sino una sola opción. A lo que podría añadirse una cuarta y última, probablemente la más acertada. En ésta el bardo tendría en la mira lo que en tiempos de Aristóteles se llama democracia antigua, la república o el gobierno constitucional, porque la república es un gobierno de muchos; de hecho, el primer gobierno de un muchedumbre comparado con la monarquía y la aristocracia, a pesar de tener un número de socios situado alrededor de los quinientos individuos. Si esto es así, Homero maldeciría la república, pero también la democracia, la cual es una corrupción de la comunidad política de los muchos. En este sentido Platón compartiría el juicio de Homero sobre lo que el escolarcade la Academia bautiza con el nombre de timarquía.

Pero las familias constituidas también adquieren la forma de un cuerpo, algo que ya no es aplicable generalmente debido a la creciente desintegración padecida por la organización más elemental de la sociedad que es la familia. De manera más general puede decirse que hay dos organizaciones que siempre se han privilegiado como encarnación de esta metáfora corporativa, enarnación realizada casi al pie de la letra: por una parte están los ejércitos; de la otra parte las iglesias, nombre que por cierto proveniente del griego *Ecclesia* que significa precisamente asamblea.²⁴ Aparte de las ciudades-estado antiguas, la organización feudal es la que desarrolla la noción más elevada del llamado “*esprit de corps*” durante la Edad Media. Es la aristocracia, a imitación de las realezas fundadoras de los pueblos, quienes llevan a la perfección a estas colectividades corporizadas, hechos individuos.

Pero si el corporativismo pudiera ser tachado de simple metáfora, una construcción mental apoyada en una figura de lenguaje, la analogía, no por ello deja de ser una organización de mando único, como ocurre con el cuerpo humano, ni de comportarse como tal. Conviene ir más lejos: quizás sea más correcto y veraz afirmar que las cosas son a la inversa, pues es posible atribuir al instinto gregario del hombre y de las otras especies similares, la causa de que sus integrantes se comporten como un solo individuo, razón por la cual, para explicar su comportamiento, se echa mano de la analogía del cuerpo. Dicho de otra manera, la identificación primaria del ser humano con su propio cuerpo le viene siempre del otro, sea un semejante o de un espejo, la cual se apropia para conquistar su coordinación motoriz. Esto explicaría que su comportamiento colectivo refleje siempre la necesidad de cualquier colectividad para actuar como si fuera un solo cuerpo, razón por la cual cuando esto no ocurre se produce la desvandada y caos; como sucede con la derrota de quien hace las veces de cabeza en las confrontaciones armadas, o en cualquier otra organización incluyendo a los líderes de los países. Las abejas y las hormigas también tienen este comportamiento corporativo, de suerte que la definición de panal o de hormiguero tendría que ser el conjunto de abejas o de hormigas, estén concentradas en el enjambre o el hormiguero o desparramadas fuera de ellos; cuerpo por demás felxible y maleable que durante el día y la noche adquiere il y un figuras corporales. Serían entonces los efectos causados por la imagen del cuerpo en todos los seres gregarios, sin excluir a los hombres y sin importar su número, la que hace que ellos se comporten colectivamente como cuerpos.

Lo anterior no sólo quiere decir que las masas o multitudes actúan semejantemente a los cuerpos y sus partes; además ellas se encargan de representar los órganos internos, músculos, tendones, nervios, sistema sanguíneo, etc., entre los cuales sin duda alguna el cerebro es el más eminente, física y espiritualmente. Vale la pena recurrir otra vez al ejemplo de los ejércitos, en especial al hecho ordinario ya mencionado según el cual en las guerras la derrota ocurre cuando el comandante supremo es sometido por el enemigo, ése al que los griegos llaman *strategós*. Tan pronto ocurre esto y la noticia se expande, el ejército descabezado deja de comportarse como cuerpo convirtiéndose en cadáver, que eso es un cuerpo al que se cercena la cabeza. Mientras un cuerpo sin cabeza deja de ser cuerpo, no ocurre así con otras extremidades, partes del cuerpo y órganos internos. Platón utiliza maravillosamente esta metáfora corporativa en

²⁴ Machiavelli, 1974. La organización vertical del Gran Turco que describe Maquiavelo en los capítulos IV y IX de *El Príncipe* también es de este tipo.

el paralelismo que traza entre las que llama ciudades internas y las ciudades externas²⁵; o de manera más puntual cuando explica el estado que padece la cabeza del demócrata después del golpe de Estado que le infieren las partes medias e inferiores de su alma, con lo que justifica plenamente que a la cabeza la llame *akrópolis* o ciudad elevada del individuo.²⁶

Corrompida la democracia en mando único o monárquico, la asamblea popular comienza a ejercer el poder en esa calidad y muy pronto se vuelve déspota, ya que actúa prácticamente con entera impunidad, de manera arbitraria e irresponsable, ¿pues si los magistrados y los jueces responden a la asamblea, a quién rinde cuentas la *Ecclesia*?²⁷ Es entonces que se hacen fuertes esos individuos peculiares apodados amigos o conductores de pueblos²⁸, sofistas u obreros de creencias según los califica Platón en *Gorgias*. Son quienes utilizan artes indignas para halagar al pueblo y solicitarle sus favores, los cuales también convierten en beneficios personales para ellos, presentes o futuros. Etimológicamente *démagogós* se compone de las voces *dêmos* que significa barrio o pueblo y *agogós*, conductor o guía. Aristóteles hace una analogía entre el demagogo y el adulator de las tiranías²⁹, a tal grado que el papel del demagogo ha quedado reducido al del adulator, sin tomar en cuenta la diferencia grande que existe entre dirigir zalamerías a un hombre, limosnear a un tirano, y lisonjear al pueblo, mendigarle, porque las artes del discurso privado y las del público son de especies distintas.

¿Cuáles son las consecuencias más importantes de la monarquía democrática, la tiranía de la mayoría aristotélica que De Tocqueville hará célebre, semejante en espíritu a la monarquía despótica, la antirealeza por excelencia? He aquí el catálogo que puede confeccionarse a partir de las cosas dichas por Aristóteles sobre ellas. El despotismo de la mayoría:

- a. Ejerce mando despótico sobre los ciudadanos mejores;³⁰
- b. Sus resoluciones de asamblea, particulares por necesidad, son decretos que equivalen a los edictos de los tiranos;³¹
- c. Es conducido por el demagogo del pueblo en turno, quien es y hace lo que el adulator con el tirano;³²

²⁵ Ver la voz *Ciudades* (*internas y externas*).

²⁶ Ver la voz *Acrópolis* (*destronada en el alma del hombre democrático*).

²⁷ Arist., E. N., II 7, IV 7; 1984, pp. 1748-1750 y pp. 118-1780. Ver la voz *Amigo* (*del pueblo*).

²⁸ Inclusive en la forma extrema de democracia ateniense, durante el Siglo IV a.d.e., a pesar de la pujanza y vigor de la democracia de asamblea, de su supremacía por encima de la ley, se establecen dos condiciones, una para ser ciudadano y otra para conservar este derecho. Una es el exámen que se les practica a todos los que tienen derechos de ciudadanía, que son todos los hombres adultos. Otra es una ley que permitía juzgar y condenar al ciudadano que hubiese propuesto y hecho aprobar una ley que resultase perjudicial para el Estado. Cfr., Marcos, 1997.

²⁹ Arist. Pol., IV 1292^a 19; p. 2051.

³⁰ Id.

³¹ Idem., 20.

³² Id., 20 y 21.

- d. Las variedades extremas de democracia y monarquía hacen poderoso al demagogo y al adulador;³³
- e. Permite que los demagogos hagan que los decretos del pueblo anulen las leyes, esto a través del expediente de presentar ante la asamblea popular todos las disputas y los asuntos;³⁴
- f. Propicia el aumento de poder de los demagogos, porque si la asamblea tiene todas las causas en sus manos, son ellos quienes tienen en sus manos al pueblo a través de sus votos;³⁵
- g. Mina la autoridad de cada una de las instituciones y el régimen todo, porque cualquiera que tenga queja contra algún magistrado propone que el pueblo la juzgue, entonces la asamblea acepta gustosa la propuesta con lo que además de ponerse por encima de la ley se hace suprema sobre los cargos públicos;³⁶
- h. Destruye las premisas de la constitución democrática porque ahí donde las leyes carecen de autoridad ahí puede declararse la muerte de la constitución;³⁷
- i. Aniquila la democracia porque una constitución otorga a la ley supremacía sobre todas las cosas, mientras las magistraturas juzgan sólo a los casos particulares; pero este sistema en el que todas las cosas son reguladas por decretos ni siquiera es democrático, puesto que los decretos se relacionan con las cosas particulares, no con las generales.³⁸

Otra característica de los demagogos, falsa moneda que circula gracias a la vanidad humana –según dirá el sentencioso Duque de La Rochefoucauld siglos después³⁹–, es su intemperancia, rasgo del carácter que los convierte en la causa más general de revoluciones.⁴⁰

¿A qué tipo de revolución lleva la irascibilidad de los demagogos? A ser la causa más frecuente de las revoluciones que tienen por signo cambiar el régimen popular por el oligárquico.⁴¹ Pendencieros verdaderos⁴², histriones que encarnan el genio y la figura del buscapié, los demagogos se dejan arrastrar por la pasión del iracunda de dos maneras.⁴³ Sin que sean excluyentes a veces calumnian privadamente a los ricos con información falsa; otras los denuncian en público al punto de contagiar con su cólera

³³ Id., 21 y 22.

³⁴ Id., 24 y 25.

³⁵ Id., 26-28.

³⁶ Id., 28-30.

³⁷ Id., 31 y 32.

³⁸ Id., 32-37.

³⁹ Fernández Tresguerres, 2003 y La Rochefoucauld, 1967.

⁴⁰ Arist. Pol., V 5, 1304b 21 y 22; 1984, p. 2071.

⁴¹ Ibid., V 5.

⁴² Ateneo Deipn. 6.72 10-15 .

⁴³ Arist., E. N., IV 5, 1125b 27 ss.; 1984, p. 1776.

contra los notables a la masa del pueblo.⁴⁴ En ambos casos se logra el asombroso fenómeno corporativo del que se hablaba antes. Según describe Aristóteles estas malas artes de los demagogos dedicadas contra la riqueza de los notables:

“los compelen a estrecharse por intimidación, ya que un peligro común une hasta a los enemigos más amargos...”⁴⁵

Como hace en los demás casos, Aristóteles, luego de señalar que los demagogos son la causa más general de revoluciones en las democracias, aparte de explicar el por qué, abruma con la cantidad numerosa de casos particulares con los que ilustra su dicho, sin que algunos de ellos linden con el chisme al referir puntualmente cómo las deleznable pasiones sexuales de algunos gobernantes pueden dar al traste con un régimen.⁴⁶ Así, no bien acaba de mencionar en el capítulo previo los ejemplos de cambios de oligarquía a democracia en Atenas, Argos, Siracusa, Calcis y Ambrasia; ahora en calidad de comprobante empírico de la sistematización que hace de la información compendiada, menciona ejemplos en los que la intemperancia de los tiranos lleva a que los ricos derriben a los regímenes democráticos: Cos, una de las islas Espóradas al suroeste de Asia Menor, frente a Cnido; Rodas; Heraclea del Ponto –colonia fundada por megarenses y beocios–; Megara y Cime de la Eólida, situada al sureste de la isla de Lesbos.⁴⁷

Al mérito de constituirse en causa del derrocamiento de los gobiernos que encabezan a través de su lengua, su saliva y su verbo trocando las democracias en oligarquías, los demagogos suman la virtud de mudar las democracias en tiranías, ahora sin el pueblo ya que se erigen contra él, fenómeno éste explicado ampliamente por Platón en el Libro IX de *República*.⁴⁸ ¿Cómo logran la hazaña de volverse parricidas del pueblo mismo que los honra, protege, prohija y eleva; la proeza de transformarse en lobos de su rebaño después de haberse venidido como sus fieles perros pastores?

“Antaño el demagogo era también general, y entonces las democracias cambiaban a tiranías. La mayoría de las tiranías antiguas fueron causadas por demagogos. Ahora los demagogos no son así, pero antes eran ambas cosas; la razón es que eran generales, no oradores, porque la oratoria no se había puesto

⁴⁴ Arist., Pol., V 5., 1304b 21-24; 1984, p. 2071.

⁴⁵ Idem.

⁴⁶ No sólo problemas relacionados con matrimonios, sino inclusive traiciones homosexuales expuestas pertinentemente en el Libro V dedicado a las revoluciones y sus causas objetivas y subjetivas. Cfr., V 4, 1303b 18-1304b 18; 1984, p. 2070.) ¿Shakespeare no hace famosa la caída de la realeza romana, con el consecuente desprestigio de la monarquía del que trata Cicerón, dramatizando la afrenta que Tarquino ‘El soberbio’ inflige a Lucrecia, la esposa noble del noble Coroliano?

⁴⁷ Arist., Pol., V 5, 1304b 25-1305^a 7; 1984, p. 2071 y 2072 . Las notas históricas al pie de página de Manuela García Valdés en su traducción para Gredos son, como siempre, inapreciables.

⁴⁸ Ven las voces **Bestiario** (del Estado popular), **Hombre-lobo** (descendientes del linaje de los protectores de pueblos), **Números** (y calidades en democracias y oligarquías) y **Zánganos** (del “liberalismo”).

*de moda. Mientras en nuestros días, cuando el arte retórico ha hecho tanto progreso, son los oradores quienes liderean al pueblo, pero su ignorancia de los asuntos militares previene que usurpen el poder...*⁴⁹

Ilustraciones de lo anterior son los casos Trasibulo en Mileto, contemporáneo de uno de los siete sabios, Periandro de Corinto; Pisístrato en el Ática; Teágenes en Megara o el de Dionisio en Siracusa.⁵⁰

La concentración de poder en unas manos, cuyo paradigma mayor es el de los cargos militares, hace que en sus orígenes los demagogos se conviertan ellos mismos en tiranos. Pero hay otro error institucional que conduce a la tiranía. Cuando no existe calificación de propiedad alguna, así no sea mínima, entonces la elección de los magistrados es popular. Esto causa que los aspirantes a los cargos públicos hagan de demagogos con el pueblo hasta el grado de hacerlo supremo en contra de las leyes.⁵¹

Una fuente adicional de donde brotan demagogos, aparte de la posesión de magistraturas poderosas, o aspirar a ellas mediante el voto popular, es la duración prolongada de los cargos públicos. Por ello se recomienda adoptar la restricción democrática de ocupar únicamente seis meses las magistraturas, porque es precisamente entre iguales de donde surgen los demagogos. Éste fenómeno ocurre también en las oligarquías y aristocracias para evitar que el poder se concentre en algunas familias.⁵²

*“Porque los aspirantes a la tiranía, o son los hombres principales del Estado, quienes en las democracias son los demagogos y en las oligarquías los miembros de las casas dirigentes, o aquellos que ocupan cargos grandes y tienen una duración larga en ellos.”*⁵³

Al tratar sobre los principios de conservación de las constituciones Aristóteles señala cómo las desproporciones son destructivas para los Estados, por un lado la falta, por el otro, el exceso. El caso ejemplar situado más allá de cualquier demasía es el de la república ideal socrática, de un comunismo que sobrepasa con mucho al de la sola propiedad de bienes externos, ya que llega a hacer propiedad común a las mujeres y a los hijos de la clase gobernante.⁵⁴ Los demagogos se encuentran en este extremo, el de la

⁴⁹ Arist., Pol., V 5, 1305^a 7-15; 1984, p. 2072.

⁵⁰ Idem., 15-28.

⁵¹ Id., 28-31.

⁵² Ibid., V 8, 1308^a 9-18; 1984, p. 2077.

⁵³ Idem., 21-24.

⁵⁴ Ver las voces *Amantes* (suicidas, inspiración para la república socrática), *‘Mío’* (y ‘no mío’: acuerdo contra la disolución del Estado socrático), *Unidad* (destructiva del Estado), *Unísona* (perfecta del Estado ideal socrático, contra toda sinfonía) y *Resbalón* (fuera de la verdad). Las ironías empleadas por Aristóteles para criticar al Estado ideal socrático son devastadoras. Dos ejemplos. Al tener en la diana la

demasía. Nacen en la última forma de democracia, y si parecen antes, los demagogos se encargan de conducir a los pueblos hacia esta variedad histórica, denominada por Aristóteles “extrema” por ser la postrera, situada demasiado lejos de los dogmas democráticos, de suerte que ya en ella están latentes la oligarquía o tiranía, es decir la destrucción del gobierno popular.

A continuación señala un error común a democracias y oligarquías que atenta contra la conservación de una y otra. En efecto, el estagirita observa que si en las plutocracias no se atiende las causas del pueblo por parte de los dirigentes, que es el credo que debe profesarse para conservarlas, en las primeras:

“...cuando la multitud está por encima de la ley, los demagogos cortan siempre la ciudad en dos por pendencias con los ricos, cuando debieran profesar en toda ocasión estar al cuidado de sus causas...”⁵⁵

Finalmente, otra característica de los demagogos procede de la lógica inherente a las tiranías. En efecto, mientras las clases nobles eligen entre ellos a un rey para protegerse frente al pueblo, para lo cual escogen alguien que los sobrepasa en excelencias y acciones nobles⁵⁶, al tirano lo elige el pueblo para que lo proteja contra los notables y evitar ser injuriado. De esta diferencia proviene una afirmación general, complementaria de las anteriores:

“La historia muestra que prácticamente todos los tiranos han sido demagogos que ganaron el favor popular a causa de sus acusaciones a los notables.”⁵⁷

comunidad de mujeres e hijos dice: “qué tanto mejor es ser el sobrino real de alguien que un hijo a la manera de Platón”, pues hay la prohibición para que ni los padres ni los hijos sepan de quienes son sus hijos y sus padres respectivamente. Cfr., Pol., II 3 1262^a 12 y 13; 1984, p. 2002. El otro ejemplo es su comentario mordaz sobre las pretensiones educadoras de Sócrates, de quien dice: “La cosa más conducente para un Estado, siendo una multitud, es hacer una sociedad y una unidad por medio de la educación...por eso es extraño que justo el filósofo que pretende introducir un sistema de educación y que piensa que el mismo hará a la ciudad moralmente buena, fantasee poder regular la sociedad por las medidas que se han mencionado antes [propiedad común de mujeres e hijos y prohibiciones absurdas relacionadas con esta medida], en vez de hacerlo con la filosofía o por la educación de las costumbres, por la cultura y las leyes, como prevalece de hecho en Esparta y Creta respecto a las comidas en común, donde legislador hizo común a la propiedad”. Cfr., Pol. I 5, 1263b 36-42; 1984, p. 2005.

⁵⁵ Arist., Pol., V 9, 1310^a 2-6; 184, p. 2080. Ver la voz *Dos* (estados y dos hombres, divididos por los deseos de los ricos y de los pobres). Se trata de una coincidencia aparente entre Platón y Aristóteles, porque el estagirita criticará a su ex maestro por dejarse llevar por la metáfora de la división de los estados.

⁵⁶ Idem., 1310b 7-15.

⁵⁷ Id., 15 y 16.

✓ **Democracia** (*extrema, una monarquía tiránica*)
Aristóteles

“...las providencias de los tiranos parecen proceder de la... forma extrema de democracia...”¹

Aristóteles

¿A cuál variedad de gobierno democrático llama Aristóteles extrema? ¿Por qué los tiranos toman prestadas de ella sus prevenciones, determinaciones, recursos, expedientes y salvaguardas, razones de Estado arcanas dirigidas a deshacerse de sus adversarios y vencer a sus enemigos de cualquier clase, nobles, ricos, clase media o pobres, a fin de afinanzar y conservar su poder durante el mayor tiempo posible?

Después de comparar las seis constituciones y sus derivados², así como de establecer las variedades de la forma del gobierno popular a través de una metáfora zoológica, el fundador del Liceo ateniense menciona en el último lugar de ésta clasificación una forma de Estado popular, también la última que aparece en la historia de la serie de los regímenes democráticos. Este gobierno, el quinto para ser precisos, es un régimen del que dice que si bien es semejante a los cuatro que lo preceden cronológicamente, tiene la peculiaridad siguiente:

“...la muchedumbre (congregada en asamblea), no la ley, tiene el poder supremo y suplanta a la ley con decretos...”³

Si se relaciona esta afirmación de Aristóteles del libro sexto del *Tratado sobre las cosas políticas* –más conocido con el nombre griego *Politiká* (*Política* en castellano)–, con lo sostenido en el libro tercero⁴, entonces lo que declara el estagirita es que en esta forma extrema de democracia que gobierna mediante decretos de la asamblea popular, formulados aparte y por encima de cualquier ley, los dictados de la masa ciudadana son la constitución.

¹ Arist., Pol.; 1319b 25-26 y 22; 1984.

² Ver las voces **Formas** (*de gobierno: clasificación política de las constituciones*) y **Zoología** (*de la democracia*).

³ Arist., Pol., 292^a 4-5; 1984.

⁴ Ibid., 1278b 9-13.

El autor de esta obra magna sobre las cosas políticas, un compendio sistematizado de todos los temas y materias de este campo de saber basado en ciento cincuenta y ocho monografías de los estados más diversos, identifica en un pasaje ya clásico la organización de las magistraturas con la constitución; define en especial a ésta por la magistratura suprema, de suerte que en todos lados dicha magistratura es el gobierno y el gobierno el Estado. De suerte que si tal Estado es la constitución y en la forma extrema de democracia los decretos de la asamblea hacen las veces de ley, entonces los decretos de la muchedumbre son la constitución.

Vine así a entenderse por qué Aristóteles llama a esta variedad de gobierno popular “democracia extrema”. Podría ser de otra manera si se encuentra situada en la orilla, no sólo del gobierno republicano del que el régimen popular es corrupción, sino en el borde más alejado de todas las desviaciones de la democracia misma; por lo tanto su ubicación no es el abismo del defecto sino su contrario, el abismo del exceso, demasía ubicada en la navaja de doble filo entre la anarquía y la dictadura, que por eso es generalmente preámbulo de ésta última.

* * *

Una vez respondida la cuestión primera queda por contestar la segunda. ¿Por qué los tiranos de todos los tiempos acuden a esta quinta variedad de democracia para tomar prestados sus recursos recónditos, sus divisas y artimañas no menos que sus procedimientos secretos? ¿No es esta democracia atrabiliaria la tiranía de la mayoría que Alexis De Tocqueville empleará en tanto concepto operativo en su espléndido análisis ensayístico sobre la manera en que la constitución oligárquica angloamericana se administra democráticamente?⁵ Aristóteles llega a la misma conclusión que Platón, aunque sus vías sean distintamente empíricas, pues levanta el inventario de las añagazas y estratagemas usadas por esta democracia extrema y la tiranía que se inspira en ella para prevenir la destrucción de sus poderes. La democracia arbitraria y la tiranía son iguales, salvo porque mientras la primera está compuesta de muchas cabezas, la segunda la dirige un solo capitoste con mano opresora.

¿Cuál es la caracterización monárquica de la democracia extrema? Luego de definirla por su rasgo esencial, los decretos del *Ágora* o *Ecclessía*, que son ley suprema en Atenas como en otras partes, añade su origen inconfundible, histórico y común en todas las ciudades, regiones y países donde aparece:

“Este estado de cosas –dice– se produce por los demagogos.”⁶

⁵ Ibid., 1292b 11-17. Ver también Marcos, 1991; Capítulo XII.-*Arcana imperio contra plebem*; pp. 173-188.

⁶ Arist., Pol., IV 4 1292^a 6; 1984.

*

*

*

En adelante se compara esta quinta especie de democracia que es hija de los demagogos, con la primera y mejor de las cinco formas de gobiernos populares. A diferencia de aquella, en ésta la ley es suprema y son los mejores ciudadanos quienes ocupan las magistraturas, al grado de asemejarse al gobierno constitucional o republicano a pesar de la proporción grande de pobres que hay en él. Mientras en la primera variedad de democracia la ley y la autoridad de los magistrados son un dique de contención contra el nacimiento de los demagogos, impidiéndoles su aparición, la dictadura democrática se gesta cuando los demagogos someten a menosprecio a las leyes y las abandonan. Una vez que logran sustituir a las leyes con los decretos de la asamblea promovidos por ellos mismos, transforman a esa muchedumbre en placenta para alimentarse de ella y medrar con sus opiniones y dictados.⁷

¿Qué ocurre después? Cuando este golpe de Estado institucional termina de cumplirse, sustituyendo una especie de democracia por otra especie más extrema, se termina la transición de la democracia de leyes a la de los dictados de asamblea:

“El pueblo se convierte entonces en monarca, uno compuesto de muchos; y la muchedumbre tiene el poder en sus manos, no individual sino colectivamente...”⁸

He aquí cómo esta comparación se convierte en una metáfora que asimila completamente democracia con tiranía. Platón, siempre guiado por su *daemon* literario, no logra esta precisión conceptual e histórica en el libro noveno de *República*, a pesar de las aguzadas y brillantes artes dialécticas que emplea, las cuales le permiten hacer aparecer en su chistera el exceso propio a la monarquía tiránica al que se refiere Aristóteles, a partir del pañuelo estampado por la demasía del libertinaje democrático. Como se sabe, este drama que termina con la transformación del déspota en parricida, en homicida de su progenitor, el pueblo, que lo alumbró y eleva al máximo puesto en el poder del Estado:⁹

“En cualquier evento, esta suerte de democracia, la cual deviene en una monarquía fuera de control legal, busca ejercer dominio y crece hasta volverse

⁷ Idem., 6-10.

⁸ Id., 10-12.

⁹ Ver las voces *Carácter* (demócrata), *Bosque* (de fieras: la locura de la multitud), *Injuria* (homicida de la multitud), *Locura* (del Estado popular) y *Sabiduría* (sofista de las masas).

*un déspota... esta democracia extrema es a las otras constituciones populares lo que la tiranía es a las otras formas de monarquía...*¹⁰

La asimilación de democracia extrema y tiranía, esta última perversión extrema de la realeza de los orígenes en casi todas las sociedades políticas, salvo algunas colonias, implica la analogía entre todos y cada uno de los componentes de una y otra:

- De la asamblea popular con el cuerpo individual del tirano;¹¹
- Del carácter de los dos poderes supremos, ambos con disposiciones corrompidas frente a sus pasiones y facultades. Sus hábitos los sitúan a la vez muy lejos de la templanza y la gentileza, pero demasiado cerca de la iracundia, la insensibilidad, la soberbia y la falsa humildad.¹² Sin embargo, el carácter tiránico o despótico del que se habla, calificado de bestial o desalmado, transporta a sus poseedores al muladar situado más allá de los vicios regulares hechos de demasías y deficiencias¹³; de suerte que debido a la destrucción del carácter padecida por el déspota, puede decirse que en él se opera una inversión de los objetos naturales de atracción y aversión, toda vez que los temperamentos despóticos huyen de aquéllos y apetecen éstos, es decir, que persiguen lo abominable y niegan lo deseable y verdaderamente placentero. Es el campo de los “placeres de la intemperancia”, goces feroces y obscenos de la locura cuyos objetos favoritos son el robo, el homicidio y el adulterio.¹⁴ Ilustraciones contemporáneas de ellos pueden encontrarse en la novela *La fiesta del chivo* de Mario Vargas Llosa, o el filme *El último Rey de Escocia*, las cuales remiten a los casos patológicos tradicionales los césares romanos, como los de Neurón o Calígula, cuya semblanza hace Seutonio.¹⁵
- Del ejercicio del poder despótico contra los ciudadanos mejores, precisamente por ser ellos quienes amenazan con mayor fuerza al déspota y al régimen de asamblea.¹⁶
- De edictos del déspota y los decretos del tirano colectivo.¹⁷
- De la proporcionalidad perfecta entre dos figuras clave de uno y otro régimen que también explotará De Tocqueville, la del demagogo y el

¹⁰ Idem., 1292^a 15-18.

¹¹ Id., 10-13.

¹² Arist., M.M., 1186^a 8-27.

¹³ Ibid., 36-1186b 3.

¹⁴ Idem.

¹⁵ Mario Vargas Llosa, 1985 y Seutonio, 1985.

¹⁶ Arist., Pol., IV 4 1292^a 18-19.

¹⁷ Idem., 19-20.

adulador.¹⁸ Ambos, demagogos y aduladores, gozan de gran poder con quienes son alternamente sus esclavos y amos, sus esclavamos¹⁹: en la democracia la asamblea popular, el tirano en la monarquía despótica.²⁰ ¿Cómo logran los demagogos tanto poder? “Los demagogos hacen que los decretos del pueblo prevalezcan sobre las leyes, refiriendo todas las cosas a la asamblea popular. Por ello se engrandecen, toda vez que el pueblo tiene todos los asuntos en sus manos, mientras aquéllos tienen en sus manos los votos del pueblo, quien los obedece”.²¹

- De la manera en que se socava la autoridad de las magistraturas en los dos regímenes, ya que cuando los ciudadanos tienen alguna queja en su contra, por una medida jurídica, administrativa o judicial, invocan el juicio del pueblo reunido en cuerpo de liberación permanente sobre todas las cuestiones, quien acepta encantado la invitación.²²

Aristóteles aborda una objeción mayor para concluir la comparación, la cual puede hacerse contra esta forma extrema de democracia: su ilegalidad. ¿Si las leyes carecen de autoridad puede hablarse de constitución?²³ Esta cuestión se aborda parcialmente a través de los argumentos pertinentes a la voz elegida.

El planteamiento original de este problema la hace Aristóteles páginas atrás, en el mismo libro tercero. ¿Bajo qué contexto? En el de las variaciones del gobierno monárquico, de las que contabiliza cinco, número parecido a las combinaciones que encuentra sobre la democracia en la historia de los pueblos. Como se verá de inmediato, el asunto está directamente referido al caso de la realeza absoluta, porque ésta, también llamada heórica o de los orígenes de los pueblos, trata del Estado de una sola persona que dispone de todos los poderes, deliberativo, ejecutivo y judicial sobre todos los objetos públicos: a) administración de la forma de gobierno, correlativo al género de vida electo por la comunidad; b) la facultad para dar y romper las leyes; c) determinación de las fuentes de ingresos y de gastos; d) importaciones y exportaciones; e) seguridad nacional; y d) la guerra y la paz.

Dicho lo cual la pregunta retórica hecha para resolver la cuestión es la siguiente: “¿Es bueno que un solo hombre posea la autoridad suprema sobre todas las materias?”²⁴; o en otra de sus variantes: ¿Qué es más ventajoso, ser gobernado por el hombre mejor o por las mejores leyes?²⁵ La respuesta concierne dos aspectos diversos. El primero razona que un gobierno acorde a las leyes escritas no es claramente el mejor, toda vez que las leyes contienen hipótesis generales, incapaces de prevenir o proveer a las circunstancias de las acciones individuales. De ahí que en cualquier arte, no únicamente en el político,

¹⁸ Arist., Pol., IV 4 1292^a 20-21.

¹⁹ Marcos, 1993; pp. 113-173.

²⁰ Arist., Pol., IV 4 1292^a 2-22.

²¹ Id., 22-26.

²² Id., 26-28.

²³ Ibid., 1292^a 30-32.

²⁴ Ibid, 1286^a 1.

²⁵ Idem., 7-8.

pero sobre todo en éste, parece absurdo intentar gobernar mediante la letra de las normas generales. Inclusive frente a la objeción según la cual las leyes pueden ser despasionadas mientras las almas no, contesta que en contrapartida un hombre puede decidir mejor que la ley sobre los casos particulares. De ello se afirma que las leyes deben ser soberanas en todo aquello que está a su alcance, pero en lo que cae fuera de su mira debe gobernar el hombre mejor.

¿Pero no es mejor que quienes juzguen sean todos y no uno solo? La respuesta es aquí directa: frente al sabio cualquiera sea el número de los miembros de la asamblea, siempre serán inferiores si se les considera separadamente. Algo que no prejuzga o contradice la conclusión previa, que la autoridad de la ley permanece intacta cuando un hombre legisla, debido a que la ley no alcanza a cubrir las circunstancias particulares.²⁶

¿La forma extrema de democracia extrema es entonces una constitución o no? No; porque no puede haber constitución ahí donde las leyes están desposeídas de toda autoridad. Una forma de gobierno es una constitución si y sólo si reúne dos requisitos. Primero, que las leyes sean supremas sobre todos. Segundo, que sean los magistrados quienes juzguen los casos individuales sin demérito del poder general de las leyes.²⁷ ¿Pero no se argumenta previamente que el sabio no debe ser sometido a las leyes humanas a través de normas escritas? Sí; cuando hay un hombre que excede en superioridad al resto, como en el caso de las realezas heroicas o de fundación en las que los primeros reyes son excelentes benefactores, carácter por el cual estos beneméritos resultan electos justamente. Pero si es completamente injusto que un hombre tal se someta a leyes escritas en la realeza, en el caso de las democracias, especialmente en el caso de la democracia de asamblea, la supremacía de la legislación se justifica entre todos aquellos que sean iguales por nacimiento y capacidad.²⁸ De ahí que diga:

“Consecuentemente, vemos que la legislación concierne por necesidad únicamente a quienes son iguales en nacimiento y capacidad; y para un hombre de excelencia preeminente no hay ley: ellos mismos son la ley.”²⁹

Finalmente, en el libro quinto del *Tratado sobre las cosas políticas* dedicado a sistematizar e ilustrar mediante casos históricos concretos todas las causas habidas y por haber de las revoluciones, primero enunciando su catálogo de manera general, después en cada una de las formas de gobierno y sus variedades, haciendo mención inclusive a anécdotas peculiares, en donde Aristóteles, al menos en tres ocasiones consecutivas, habla de esta una singular revolución contra la democracia hecha a nombre de ésta:

²⁶ Id., 1286^a 10-31.

²⁷ Id., 30-37.

²⁸ 1284^a 10-13.

²⁹ Id. 11-14.

“Los cambios también suceden desde la más antigua hasta la última forma de democracia; pues donde los cargos son electos por el pueblo sin que exista calificación alguna de propiedad, los aspirantes a las magistraturas, llevados por la demagogia, llegan al extremo de hacer del pueblo el dueño de las leyes.”³⁰

De igual suerte, páginas más adelante escribe:

“Debemos hacer notar generalmente de ambas, tanto de democracias como de oligarquías que a veces cambian, no hacia las formas de gobierno opuestas pero únicamente en otra variedad de la misma clase; quiero decir, desde formas de democracia y oligarquía reguladas por ley hacia las que son arbitrarias y de éstas a aquéllas.”³¹

El pasaje tercero es mucho más específico y elocuente en prácticamente todos los aspectos: en las salvaguardias o razones de Estado emanadas de la legalidad; en la vigilancia de la lealtad ciudadana derivada de la legalidad misma, y la necesidad de contar con la mayor fuerza, o al menos la mayoría del cuerpo ciudadano a favor de la constitución; en la prudencia para fortalecer y preservar a los gobiernos con medidas y expedientes que no sean una precipitación a los extremos, cosa que de por sí se pierde de vista en las formas perversas de Estado situadas por axioma en alguno de los extremos, razón por la cual se adolece de todo sentido del medio y de las proporciones; en fin, en el por qué y cómo, creyendo salvar a un Estado, se consigue su ruina y destrucción. Si el amable lector pudiera comparar el pasaje siguiente con el tratado más conocido de este estandarte moderno de la *ragione di Stato*, *El Príncipe* de Maquiavelo, se percatará del estatuto de sombras chinescas de la literatura política moderna y con mayoría de razón de la contemporánea:

“El principio de conservación más grande es el que ha sido mencionado repetidas veces: vigilar con cuidado que la parte de los ciudadanos leales [afectos a la constitución establecida] sea más fuerte que la desleal. Tampoco debemos olvidar el medio, al que se ha perdido de vista al día hoy en las formas pervertidas de gobierno; toda vez que muchas prácticas que parecen ser democráticas son la ruina de las democracias, y muchas que parecen ser oligárquicas son la ruina de las oligarquías. Quienes piensan que todas las excelencias se encuentran en sus propios principios partidistas, empujan las cosas a los extremos; no contemplan que la desproporción destruye al Estado... Oligarquías o democracias, no obstante ser desviaciones de la forma más perfecta, a pesar de ello bien pueden ser gobiernos suficientes [de acuerdo a las

³⁰ Ibid., 1305ª 28-31.

³¹ Ibid., 1306b 17-22.

circunstancias], pero si alguno pretende empujar los principios de cualquiera de ellas a un extremo, comenzará por echar a perder al gobierno y al final no habrá gobierno alguno. En consecuencia, el legislador y hombre de Estado debe conocer qué medidas democráticas salvan y cuáles destruyen a la democracia...”³²

Habría que decir entonces que al empujar a la democracia al último extremo, colocada previamente en el extremo de la falta por ser corrupción del gobierno original de muchos (la república constitucional), lo que consigue con la solícita ayuda de los demagogos y el engaño del pueblo es la destrucción de todo rastro de democracia. Esto es así porque su reemplazo por la monarquía tiránica de la asamblea popular, deja a la democracia en la antesala de la dictadura, transitando así del exceso de la libertad popular al exceso de despotismo.

³² Ibid., 1309b 15-36.

✓ *Demografía* (y *democracia moderna*)
Aristóteles

“Una cuarta forma de democracia es la que nace al último en la historia de los estados. Cuando las ciudades han sobrepasado su tamaño original y los ingresos aumentado, todos los ciudadanos tienen participación en el gobierno a través de la gran superioridad numérica de la muchedumbre; y todos reciben un pago, incluyendo a los pobres, quienes toman parte de la administración porque pueden disponer de tiempo libre para ejercer sus derechos.”¹

Aristóteles

Aristóteles no establece un número determinado de población del Estado ideal. Esto no significa evitar un cálculo riesgoso; la razón es otra. Toda comunidad política es pequeña o grande en función de la cantidad y del carácter de sus habitantes, combinación de número y calidad de la cual es función la debilidad o fortaleza del Estado, su pequeñez o grandeza.² Pero ello no es óbice para afirmar, sin lugar a duda alguna, que el de Estagira argumenta sólidamente a favor de estados cuyo tamaño tenga un límite; algo diametralmente opuesto a lo que creemos en nuestros días, donde asociaciones de decenas, de cientos y de miles de millones de personas se hacen pasar por estados, no obstante que al carecer de límite han dejado de serlo hace tiempo o nunca lo fueron por otras razones.

Se presenta a continuación una serie de razonamientos en los que el estagirita sostiene la exigencia de límites para el tamaño de los estados, los cuales siempre tienen por condición necesaria la libertad y la riqueza para poder aspirar a ser tales, pues de otra suerte son considerados sólo como asociaciones animales. Respecto de los límites requeridos, algunos atañen de modo preponderante a la sola aritmética, otros tienen que ver con las calidades o proporciones.³

Para comenzar, no pocos piensan que para que un Estado sea feliz tiene que ser grande. Pero aún si esto fuere cierto, quienes creen eso adolecen de una idea de lo grande y lo pequeño respecto de los estados, toda vez que el tamaño es para ellos el número de habitantes, con lo cual se desprecia la medida correcta: su fuerza, capacidad o poder.⁴ Algo semejante ocurriría si se pretendiese medir la grandeza del padre de la medicina occidental, pues tal y como los estados tienen que hacer un trabajo, por necesidad el más apto para cumplir con la tarea médica sería el más grande; pero la grandeza médica del mítico Esculapio no podría determinarse por su estatura física, menos aún compararse

¹ Arist., Pol., 1319b 25-26 y 22; 1984..

² Ver la voz *Zoología* (de la *democracia*).

³ Arist., Pol., 1292^a 4-5; 1984.

⁴ Ibid., 1278b 9-13.

con otro médico que fuese más alto. Por eso la fuerza o grandeza de cualquier cosa es una combinación de cantidades y calidades.

Ahora bien, si en el caso que nos ocupa la grandeza pudiera medirse sólo por el número, en ella no contarían todos los habitantes del Estado, sólo la de quienes son socios de él. Más aún: de entre éstos habría que poner atención especial en quienes forman parte esencial de la comunidad política. De donde se colige que aparte de excluir a los extranjeros, a los residentes y a los esclavos, también se precisaría descontar a todos aquellos que no participan activamente en los cargos clave del gobierno, sin los cuales el Estado dejaría de ser Estado.⁵ Por lo anterior queda claro que un Estado populoso no es grande en el sentido puramente cuantitativo; por ejemplo, aquel formado por muchos artesanos pero muy pocos guerreros.⁶ Todavía más: la experiencia muestra que un Estado populoso raramente puede ser bien gobernado, pues los estados que gozan de buena reputación en cuanto a su gobierno tienen una población limitada.⁷

Acorde con lo anterior se añaden los argumentos cualitativos. He aquí el primero, del que conviene advertir al amable lector que es radicalmente diverso a la noción común de orden en Occidente. ¿Por qué? El concepto de orden de Aristóteles nada tiene que ver con la idea weberiana de orden policíaco y represivo, ése mismo que se tiene en nuestros días como fundamento de los multimillonarios estados contemporáneos, el conocido monopolio legítimo de la violencia.

El orden del estagirita concierne a la ley, es decir, un orden verdadero que supone una ley no menos verdadera. ¿Por qué? Debido a que si la ley es el orden, entonces la ley excelente proporcionará el mejor orden para una comunidad. En este talante Aristóteles dice en el Libro I de *Política* que el orden bueno es idéntico a la justicia de la comunidad política, porque:

“...la justicia es lo que une a los hombres en los estados, ya que la administración de justicia, que consiste en la determinación de lo que es justo, es el principio de orden en las sociedades políticas”.⁸

Ahora bien, una muchedumbre grande es mucho más difícil de ordenar en el sentido antes dicho, pues, aduce el de Estagira, sólo podría serlo si un poder divino, como el que mantiene unido al universo, hiciera de ello su obra mediante la introducción y mantenimiento del orden en lo que de suyo es ilimitado.

Pero si la justicia no fuese suficiente para convencer a los escépticos, el fundador del Liceo recurre a la belleza, de la que dice algo en verdad elemental. La belleza se realiza en el número y en la magnitud, por lo que necesariamente los más bellos son los

⁵ Ibid., 1292b 11-17.

⁶ Ibid., 1292^a 6.

⁷ Idem., 6-10.

⁸ Id., 10-12.

estados que combinan la magnitud con un orden justo.⁹ He aquí la aplicación de este principio:

“Hay un límite para el tamaño de los estados, como lo hay para otras cosas, las plantas, los animales, los utensilios; ya que ninguno de éstos conserva su poder natural cuando son muy grandes o muy pequeños, sino que se echan a perder o pierden su naturaleza por completo. Por ejemplo, una embarcación de un palmo no será en absoluto una nave, tampoco un barco de dos estadios de largo; pero aunque habría un barco de un cierto tamaño que todavía sería un barco, muy largo o muy corto, ya que puede bastarse en sus necesidades como debe ser un pueblo, no sería un Estado, pues éste no tiene capacidad de tener un gobierno constitucional; ¿pues quién podría ser el general de una multitud tan vasta, o quién el heraldo, a menos que tuviera la voz de Esténtor?”¹⁰

¿Los límites geográficos de una ciudad son entonces los alcances de la voz broncínea de Esténtor?¹¹ ¿La muralla debe construirse hasta donde llegue su voz de trompeta, corno, trombón, platillos y tuba juntos? Para hacer visible su argumento Aristóteles afirma que el límite verdadero no es físico y lo geografía lo es. Inclusive esto es cierto no obstante que renglones más adelante sugiera, ya no a la voz sino a la vista como instrumento de precisión para establecer las marcas territoriales del Estado, el poder ser visto con una sola mirada.¹²

¿Cuál es entonces el límite de un Estado? El límite del tamaño del Estado no es otro que el de la vida buena.¹³ La población, su número, depende de él, las cantidades necesarias y suficientes para alcanzar la vida buena en la comunidad política. En realidad la vida buena actúa como condicionante sobre el tamaño de las poblaciones, porque la simple vida gregaria, la de sobrevivencia social, no define sino asociaciones de animales. Sólo la vida buena puede fungir como límite de las comunidades y ello en el doble sentido del término. Tanto los elementos indispensables para conseguir un objetivo, los cuales caen dentro del límite, como aquellos otros que de incluirse romperían dicho límite y por consecuencia el objetivo, la vida buena. Dicho de otro modo, si se quiere construir comunidades políticas se precisa conquistar una vida humana buena, muy superior a la animal, algo que por necesidad requiere un tamaño y una calidad poblacional determinada.

Acto seguido, Aristóteles invoca la experiencia para justificar –“fácilmente” dice él¹⁴– el límite del tamaño del Estado. En efecto, gobernantes y gobernados deben

⁹ Ver las voces *Carácter* (demócrata), *Bosque* (de fieras: la locura de la multitud), *Injuria* (homicida de la multitud), *Locura* (del Estado popular) y *Sabiduría* (sofista de las masas).

¹⁰ Arist., Pol., IV 4, 1292^a 15-18; 1984.

¹¹ Id., 10-13.

¹² Arist., E.M.; 1186^a 8-27; 1984.

¹³ Ibid., 36-1186b 3.

¹⁴ Idem.

desempeñar tareas. Las funciones especiales de aquéllos son dos, gobernar y juzgar. Ahora bien, para que esta tarea pueda ser desempeñada a cabalidad se requiere, como condición mínima, que todos los ciudadanos conozcan el carácter de todos los ciudadanos. ¿No es esto pedir demasiado? No lo es a la luz de lo que expone en la cita siguiente, porque el estagirita destaca entre todos los méritos posibles aquél que está más plenamente identificado con la política, la educación, y cuando un sabio dice educación, lo que dice es educación del carácter.

“Pero si los ciudadanos de un Estado van a juzgar y a distribuir los cargos acorde al mérito, entonces es necesario que conozcan el carácter de cada quien; cuando este conocimiento falta, resultan equivocadas tanto la elección de los magistrados como los juicios. Cuando la población es muy grande estas cosas se arreglan manifiestamente al azar, algo que claramente no debe ocurrir.”¹⁵

*

*

*

En la cita del frontispicio de esta voz se habla de seis factores explicativos del surgimiento de la democracia en los estados. Helos aquí en orden de aparición:

1. La forma cuarta de democracia es la última variedad producida por los ciclos políticos de la historia individual de los pueblos;¹⁶
2. La causa de su aparición responde a la ruptura del límite que atañe al tamaño original del Estado debido a la sobrepoblación;
3. Asimismo, el incremento de los ingresos de la ciudad es el otro factor que explica el quebranto de dicho límite;
4. Debido a ello y a la presencia abrumadora de la muchedumbre en el Estado, todos los habitantes tienen un lugar en el gobierno, es decir, que exactamente todos (varones mayores de edad, libres y con ciudadanía) son socios del mismo;
5. También todos, debido principalmente a los pobres por ser los más numerosos, pero sin excluir a las clases medias y a los ricos, reciben pago por el ejercicio de sus funciones públicas;

¹⁵Vargas Llosa, 1985.

¹⁶Arist., Pol., 1292^a 18-19; 1984.

6. Consecuencia de la retribución de los cargos públicos, al tener los pobres ocio o tiempo libre para ejercer sus derechos se vuelven partícipes activos de la administración.

Si destacamos el factor demográfico mencionado en el punto segundo enumerado en la lista, ello se debe a que el incremento poblacional es uno de los factores explicativos lo que ocurre en nuestras sociedades contemporáneas, ciertamente no el principal, porque éste es siempre el principio político. En efecto, casi todas, excepción hecha de un puñado de países pequeños en Asia y África, son mega asociaciones de animales humanos –ni siquiera animales políticos–, con independencia absoluta de que cuenten con una organización social ordenada de modo tenso o relajado –generalmente asociadas a la riqueza y a la pobreza–, sea debido a la fuerza de las armas y a las amenazas de castigo contenidas en las leyes, sea a la ineficacia del aparato administrativo del estado.

Sin embargo de esto y a pesar del tamaño de sus poblaciones, no puede afirmarse que alguna de ellas sea una democracia, ni antigua ni moderna. Las sociedades más ricas y poderosas del mundo contemporáneo son oligarquías plutocráticas; el resto tiranías administradas o por individuos y juntas militares o por burocracias de clases medias, salvo como se advirtió para un muy restringido grupo de estados pequeños, algunos itinerantes o con asentamientos geográficos aislados del mundo, los cuales siguen gobernados por realezas espirituales o majestades religiosas.

Hoy como ayer la demografía es necesaria para explicar la aparición, no de gobiernos y estados democráticos, pero sí de algunas de sus instituciones: sufragio universal, cámaras representantes del número de la población, jurados populares, etc. Pero más importante aún es el influjo determinante de la demografía en las ideologías contemporáneas, académicas o extra-académicas, de las cuales usan y abusan los dirigentes del mundo actual, sean ricos, tiranos o burocracias, al punto que la pretensión democrática con la que se manipula a las sociedades de masas de nuestros días se ha convertido hoy en una suerte de título honorífico universal, por no decir religioso.

¿Cuál es el factor suficiente mencionado por Aristóteles para la aparición de la cuarta especie de democracia contenida en el pasaje citado? La nómina del Estado, implementada y mejorada por los gobiernos burocráticos modernos, los cuales entronizan el pago por el desempeño de los cargos públicos, sobre todo los administrativos, como una de las razones de Estado que les brindan estabilidad y duración.¹⁷ Este expediente, aunque resulte difícil de asimilar a primera vista como estratagema de las plutocracias debido a la costumbre establecida por ellas en los siglos últimos, es eminentemente democrático. En efecto, prácticamente todos los estados no democráticos, realeza, aristocracia, y por supuesto la república, sin excluir a las plutocracias contemporáneas originales y a las tiranías, recurren a la nómina del Estado para justificar la participación de las masas pobres en sus gobiernos respectivos. Ilustraciones de ello son más que abundantes en todos los órdenes de gobierno, en el que se incorporan a miembros de las clases pobres, medias y hasta de inmigración reciente, en tanto símbolo de la participación de las masas en los asuntos públicos de los países.

¹⁷ Ver la voz *Nómina* (del estado: paga democrática y multa oligárquica).

Quizás el ejemplo más elocuente de ello sea el caso del primer presidente de los EE.UU., Jorge Washington, a quien se ha apostrofado con el nombre romano ilustre de “Cincinato”. ¿La razón? Después de ocho años renuncia la posibilidad de una segunda reelección a fin de retirarse de los cargos públicos, particularmente de la Presidencia misma. En sus formas puras, reyes, aristócratas, republicanos y plutócratas no cobran por desempeñarse en los estados correspondientes, realezas, aristocracias, repúblicas y plutocracias. Tampoco lo hacen los demócratas en las variedades primeras de los gobiernos democráticos. ¿Por qué? Debido a que para ellos sí significa un auténtico sacrificio, de ellos y de sus familias, al dejar abandonados sus haberes privados y actividades económicas para servir a la comunidad.

Conviene abundar en el ejemplo del primer presidente angloamericano ya que es por demás ilustrativo. Se entiende que Washington presida el panteón de las plutocracias angloamericanas necesitadas de prestigiar a sus héroes.¹⁸ Pero en este asunto como en otros la verdad extraoficial es distinta. Es absolutamente cierto, no sólo que Washington habría podido reelegirse por segunda vez y cumplir así tres mandatos –como hace en la primera mitad del Siglo XX Franklin Delano Roosevelt, sobrino de Teodoro Roosevelt, con el enojo soberbio del Partido Republicano, el cual en la segunda reelección, ya fuera de sí y presa de un furor rabioso que le impide respetar el carácter oligárquico de toda reelección, comete la tontería de limitar a un solo periodo la reelección, que en todo régimen de pocos es por definición indefinida.¹⁹ ¿Por qué Washington renuncia entonces a otro cuatrienio presidencial, si hubiera podido reelegirse indefinidamente, hasta que la incapacidad o la muerte ineluctable le hubiesen impuesto un límite natural? Ello es así porque como se sabe, la Presidencia angloamericana es vitalicia en sus orígenes; un acierto acorde con el principio de la ganancia toda vez que donde manda el poder del dinero no hay ni debe haber limitaciones para permanecer en el cargo público por tiempo indefinido. Pero si esa parte es verdadera, la que es falsa es que haya renunciado a la segunda reelección por magnanimidad o por sentar un precedente –el de una sola reelección, precedente que sentó sin buscarlo, hasta que F. D. Roosevelt lo rompe–; o que haya renunciado porque habría querido ceder el honor y prestigio de ocupar la primer magistratura ejecutiva a sus pares oligárquicos. La causa verdadera del impensado altruismo de Washington es mundana. Sus negocios, particularmente la plantación de Virginia en Mount Vernon, estaba severamente desatendida. Frente a la alternativa de perder su patrimonio o seguir administrando la *commonwealth* de los pocos ricazos de su época, sin dudar lo elige regresar a atender su patrimonio y su familia.²⁰

Pero si la reelección es de esencias oligárquicas, la no reelección es 100% democrática. Más aún: mientras los cargos oligárquicos son vitalicios o de reelección indefinida, con períodos superiores al año –en el caso estadounidense alcanzan cuatro y seis años para la presidencia y el senado–, en las democracias los tiempos son cortos, con lapsos que van del año, el más extenso de todos, al que dura solamente un día, como en el caso de la presidencia de la *Ecclesia* de los 6000 en la Atenas democrática del Siglo IV.²¹

¹⁸ Idem., 19-20.

¹⁹ Id., 20-21.

²⁰ Id., 21-22.

²¹ Id., 22-26.

*

*

*

Demografía y nómina del Estado, explosión poblacional y pago por desempeñar cargos públicos, son dos de los factores que explican por qué, a pesar de no existir un solo Estado democrático en el planeta Tierra²², la democracia, o mejor dicho, la palabra democracia, es la única forma de gobierno que se cree conocer, así no sea sino de nombre. Es el disfraz universal con el que se invisten todas las oligarquías actuales, las escasísimas repúblicas y, faltaba más, hasta las que Platón llama con todo sarcasmo “bellas tiranías”. Por eso, aparte de la demografía y de la nómina del Estado, el factor determinante de esta fama inmerecida y globalizada de la democracia, responde al uso y abuso hecho por las plutocracias contemporáneas y sus ideólogos, todas instauradas en Europa y América del Norte por las revoluciones modernas occidentales, excepción hecha de las revoluciones mexicana y rusa. En el caso del Sudeste asiático, como se sabe los EE.UU. implantan la constitución oligárquica parlamentaria en Japón después de su derrota, país con una historia de influjo poderoso sobre la región desde tiempo atrás.

*

*

*

Para cerrar esta voz que destaca la correlación positiva que existe entre demografía y el empleo de la ideología democrática, conviene que el lector tenga frente a sí los criterios acorde a los cuales Aristóteles clasifica las variedades posibles de gobierno popular, desde la campesina hasta la democracia de asamblea.²³

Uno de los criterios es la existencia o no de grandes números de población, con la regla estadística según la cual, en tratándose únicamente de dos de las clases sociales más comunes que entran en la composición de cualquier Estado, generalmente los ricos son pocos y los pobres muchos. El segundo criterio es si se exige o no una calificación de propiedad, censo o tasa de riqueza para poder participar de la ciudadanía y sus derechos. Otro es el tiempo libre o la cantidad de ocio del que disponen los habitantes, muy particularmente las clases indigentes, algo que condiciona la integración de sus miembros como parte del gobierno. El cuarto es que se retribuya o no la ocupación de los cargos públicos, criterio este que incluye o excluye a los pobres. El quinto atañe a si se aparta o no a una o más clases sociales de los cargos del gobierno. El sexto es la calidad del nacimiento, en especial el nacimiento libre, ya que por axioma no se puede hablar de Estado cuando quienes lo componen son esclavos. Séptimo, si el gobierno popular es o no legal; vale decir, si las leyes son supremas o éstas se someten a las resoluciones de la asamblea.

Visto lo cual puede decirse que se va de la variedad de democracia menos mala, la campesina o agrícola formada por granjeros, a la forma extrema de democracia, la peor

²² Ver la voz *Definición* (de la democracia).

²³ Ver la voz *Números* (y calidades en democracias y oligarquías).

de todas, ésa donde los decretos de la asamblea popular son ley. ¿Cuáles son las condiciones para esta degradación?

En la democracia campesina se requiere una tasa de ingresos para tener derecho a ser socio del gobierno, no alta sino moderada; la población es limitada y regulada; se pone como requisito haber nacido y ser libre; los ciudadanos no disponen de ocio para dedicarse a las tareas públicas debido a sus ingresos, más moderados que elevados; consecuencia directa de ello es que la ley es suprema, no la discrecionalidad de quienes poseen y ostentan el poder supremo; los pobres que no alcanzan la tasa de propiedad requerida no pueden ingresar al gobierno ni tienen derechos de ciudadanía. Por contraste, la última forma histórica de democracia compuesta generalmente por artesanos, ocurre cuando hay explosión demográfica y los límites poblacionales han sido rebasados, con la ruptura consecuente de tamaño y la fuerza del Estado; los ingresos generales de la población son relativamente altos, cosa que conduce a dos cosas: la primera es la creación de tiempo libre para las clases pobres, ocio el cual, debido a que los pobres son muchos, los lleva a reclamar el ejercicio de sus derechos como socios del gobierno; la segunda es que el Estado establece una nómina para contratar a los socios de la administración y el gobierno, que lo son todos.

- ✓ *Desdén (soberbio por las formas)*
Alexis De Tocqueville

***“Nada hay más miserable que el desdén soberbio de la mayoría de nuestros contemporáneos por las cuestiones de forma; porque las cuestiones pequeñas de formas han adquirido en nuestros días una importancia que ellas no habían tenido hasta ahora. Los intereses más grandes de la humanidad están enlazadas a ellas.”*¹**

Alexis De Tocqueville

La vigencia de la observación tocquevilana golpea la vista en nuestros días, qiozás con mayor fuerza que en el siglo decimonónico. Esto es especialmente visible en el vestido de las generaciones nuevas, en el que se ha llegado al extremo de gastar y romper artificialmente la ropa para darle un una vista deshilachada, rota y raída; o peor aún, con pantalones que parecen haber alcanzado el paroxismo de la caída entre los jóvenes, pues si hace dos generaciones los abuelos se fajan arriba del ombligo y sus hijos sobre éste, hoy se ha pasado de la cintura a la mitad de las caderas, de suerte que los jóvenes adolescentes, y no tanto, hacen desfiguros al caminar con las piernas abiertas para que la prenda no se deslice hacia abajo en la parte media de los glúteos, donde ahora se porta. Si esto es así en el vestido, en los usos y las costumbres ocurre otro tanto.

¿Cuál es la raíz del desdén humano? La voz aparece alineada en los diccionarios al lado de aquellas que militan en contra del precio o estima de las personas. La Real Academia Española la define como una actitud de indiferencia y despego a través de la cual se manifiesta menosprecio por personas o cosas, un abaratamiento de la dignidad de alguien o el valor de algo. También indica que el desdeño es desaliño afectado; detrás de este desaliño aparece un regimiento de voces más o menos ligadas al ataque del prójimo. En formación de falange griega se adelantan entonces la negligencia, el descuido o la omisión, pasando por la negligencia, la descompostura, el desaseo y el desatavío, sinónimo éste de desbaratamiento. Este regimiento pertenece así al ejército de los insultos humanos con su gama vasta de generales, oficiales y soldados. Entre los últimos está la burla que no por rasa deja de ser cruel, el insulto, la maledicencia, la majadería, la imprecación y la vejación. Entre la oficialidad viene la canallada, la infamia –prima hermana de la vileza–, acompañadas de la humillación, el desprecio, el descrédito, la dehonra, la afrenta –como la famosa de Corpes en el *Cantar del Mío Cid*–, el ajamiento, la injuria, el agravio, el ultraje y el propio desdén. Pero los generales son los que se llevan el premio mayor, del robo, la violación y el homicidio; cada uno de ellos bajo sus familias y variedades, tres objetos naturales de aversión que muchas civilizaciones humanas como la de nuestros días, han convertido en objetos culturales de atracción, de otra suerte no serían ingredientes indispensables del éxito para *thrillers* y los filmes “de acción”.

¹ De Tocqueville, II, IV, VII; 1992, p. 845.

En la cita el autor *De la démocratie en Amérique du Nord* no se limita a hablar de un desapego o desprecio por las formas, ya que le parece más bien un desdén superaltivo debido al calificativo que usa para calificarlo, soberbio; calidad ésta de la arrogancia, la violencia moral y las maneras malevas, que no de lo grandioso y hasta magnífico, propio de las almas y las cosas portentosas de la naturaleza toda.

Desdén soberbio por las formas, de las que dice que nunca como en los tiempos democráticos son más importantes, porque la aristocracia medieval y caballeresca precedente, cuyas aguas llegan hasta el Siglo de las Luces, están marcadas por el respeto y hasta veneración por ellas. Así, al comparar la superstición por las formas característica del genio y la figura de los tiempos nobles, con el desprecio y rebelión que manifiestan contra ellas los tiempos democráticos, dirigidos a atacar de modo iconoclasta formatos, estilos, maneras de proceder y protocolos de la vida privada y pública, De Tocqueville propone una corrección hacia el justo medio para los usos, costumbres y disposiciones del espíritu, la cual sería:

“... un culto esclarecido y reflexivo por ellas.”²

*

*

*

¿Qué está en juego en la propuesta tocquevilana del culto lúcido y proporcionado por las formas? Sin duda el dogma de la soberanía popular, que él atribuye equívoca y alternativamente a veces a la república, a veces a la democracia, formas de gobierno que no por ser semejantes dejan de ser opuestas y hasta contrarias. En ocasiones asigna la soberanía popular al principio republicano por contraste con la soberanía del monarca absoluto; otras, las menos, la parangona con la soberanía de los pocos notables. En todo caso reduce el elemento popular de la soberanía de manera tradicional a una connotación puramente cuantitativa, el Estado “de los muchos”, sin especificar si ellos son 500 como en la república o miles como en la democracia. Aquí, las luces propias del normando se limitan a reflejar el prejuicio de la época según el cual, lo que no es monárquico, inclusive lo republicano es por fuerza antimonárquico, amalgamando monarquía y aristocracia puesto que el gobierno de pocos nobles queda opacado en su fase terminal por el fenómeno histórico de las monarquías absolutas en Europa.

Oreas veces hace de la aplicación de la ley de los grandes números un principio democrático porque, no obstante que los gobiernos burgueses modernos son “representativos” y de democracia “indirecta”, alejados por lo mismo del autogobierno de las asambleas populares, proclaman la universalización del sufragio que no es sino un relajamiento de la institución oligárquica del voto –la mona vestida de seda–, a través del cual se extiende la ciudadanía demagógicamente a otras clases sociales diferentes a la élite de los notables, sean notables por su nobleza o sólo por su dinero (*neoplutoi*).

² Idem.

Pero aparte del dogma de la soberanía popular, quien es proclamado el Montesquieu del Siglo XIX francés por Royer Collard, estadísta y jefe doctrinario de la Restauración Borbónica de 1814-1830³, el desprecio por las formas también pone en juego la cuestión de la centralización del *Nouveau Régime*, siempre comparada con la descentralización del *Anciene Régime*⁴, tanto en la dimensión política como en la administrativa.

Sin embargo, la cosa principal que se juega en denuncia sobre desdén soberbio por las formas, aparte de la soberanía popular y la centralización política y administrativa, es la opresión vehiculada por la servidumbre tutelar de los tiempos modernos:

“Ellos [los contemporáneos] combinan la centralización y la soberanía popular... Ellos se consuelan de estar en tutela, soñando que son ellos mismos quienes han elegido a sus tutores...

En este sistema, los ciudadanos salen un momento de la dependencia para señalar a su amo, y regresan a ella.

*En nuestros días, hay muchas personas que se acomodan fácilmente a esta suerte de compromiso entre el despotismo administrativo y la soberanía del pueblo, y que piensan haber garantizado la libertad de los individuos, cuando se entregan al poder nacional...*⁵

Desde que el soberano es electivo o vigilado de cerca por una legislatura realmente efectiva e independiente, la opresión a la que somete a los individuos es algunas veces más grande...

*Crear una representación nacional en un país muy centralizado, es así disminuir el mal que produce la centralización extrema, pero no es destruirla.”*⁶

¿De qué país habla aquí De Tocqueville, de los EE.UU. o de Francia? Habla de EE.UU., de Francia y de Europa Occidental; conjunto de estados a los que llama también ‘naciones cristianas’⁷ o ‘pueblos democráticos’⁸, que para él equivalen, eurocentrismo caucásico mediante, a todo el mundo.⁹ La tiranía de la mayoría estadounidense queda relegada en favor del privilegio acordado ahora a la invención del despotismo moral de la mayoría, concepto de inspiración angloamericana por el trato dado en el Norte yankee a

³ Ibid., p. XVII.

⁴ Ver las voces *Soberanía* (y centralización), *Omnipotencia* (de la mayoría), *Sociedad* (política y sociedad civil) y *Tutores* (más peligrosos que los tiranos).

⁵ Este falso dilema presentado como paradoja es un tema que De Tocqueville toma prestado de Benjamin Constant. Véase el acápite *La libertad de los antiguos y los modernos: el dilemma falso*, del inciso XI.-La representación política: el derecho, lo civil y lo político en las sociedades modernas, en el [Ensayo sobre los paradigmas políticos antiguo y moderno](#).

⁶ De Tocqueville, II, IV, VII; 1992, pp. 838 y 839.

⁷ Ibid., p. 834.

⁸ Ibid., p. 836.

⁹ Idem.

los negros libertos.¹⁰ De ahí que en vez de hablar de centralización política y administrativa, cosa que ocurrirá con los países nacional-socialistas de la primera mitad de la centuria pasada, Alemania, Italia y España¹¹, trate solamente de descentralización política –representaciones nacionales a través de Congresos, Parlamentos, Dietas o Dunas– y de centralización administrativa. Esta centralización administrativa es en realidad una centralización política, toda vez que a diferencia del Antiguo Régimen que posee el monopolio de poder político mezclado con una poliarquía de poderes feudales, el Nuevo Régimen, al impulsar la igualación de condiciones ante la ley, si no destruye sí altera la desigualdad de las élites de notables, propiciando una centralización del poder político mismo, gozne y ariete de la centralización administrativa.

Desde esta perspectiva el autor *De la démocratie...* supone entonces que la elección y las legislaturas nacionales, en las que están representadas las provincias y municipios, “conservan la intervención individual en los asuntos más importantes”.¹² ¿Por qué entonces, a pesar de que la invención de la llamada representación nacional de los estados nuevos, la cual privilegia la participación de los individuos en las decisiones políticas y administrativas clave, ésta sólo disminuye sin eliminar el mal capaz de producir la centralización administrativa extrema?¹³

He aquí la primera aparición de la falta de respeto y cuidado por las formas, que será tematizada mediante la distinción entre las decisiones pequeñas y las grandes:

*“...[la intervención individual se mantiene en los asuntos importantes], pero queda suprimida en los pequeños y particulares. Se olvida que es sobre todo en el detalle donde es peligroso esclavizar a los hombres. Me inclinaría, de mi parte, a creer menos necesaria la libertad en las cosas grandes que en las pequeñas, si pensara que puede garantizarse una sin poseer la otra.”*¹⁴

La frase final de la cita dice que la libertad moderna no es cuadrada, si lo fuera podría existir en algunas de sus caras pero no en otras. De esta guisa la libertad parece

¹⁰ Ver la voz *Despotismo* (*intelectual de la mayoría o contra el pluralismo*).

¹¹ De hecho De Tocqueville descarta este escenario por dos suposiciones erróneas. Por un lado plantea la hipótesis para los grandes imperios y no para las naciones individuales. Por el otro lado no imagina procedimientos administrativos más perfectos a los de su tiempo, acompañados de ‘luces suficientes’, cualquier cosa que eso signifique. Así, al inicio del Capítulo VI del Tomo II de la Parte IV, dice:

“Jamás se ha visto en los siglos pasados un soberano tan absoluto y poderoso que haya emprendido por él mismo, y sin recurrir al auxilio de los poderes secundarios, todas las partes de un gran imperio; no hay ninguno que haya intentado avasallar indistintamente a todos sus sujetos a los detalles de una regla uniforme, ni que haya descendido al lado de cada uno de ellos para regentarlo y conducirlo. La idea de una empresa semejante no se ha presentado jamás al espíritu humano, y, si le ha ocurrido a un hombre concebirla, la insuficiencia de las luces, la imperfección de los procedimientos administrativos, pero sobre todo los obstáculos naturales que suscitan la desigualdad de las condiciones lo habrían detenido rápidamente en la ejecución de un diseño tan vasto.” Cfr., *Ibid.*, pp. 834 y 835.

¹² *Ibid.*, p. 839.

¹³ *Idem.*

¹⁴ *Id.*

más bien esférica, pues cuando existe, cubre toda la redondez de su superficie. ¿Pero no se hacen equivaler así todas las elecciones, las insignificantes y las trascendentes, tal y como todos los puntos de la superficie curva de la esfera equidistan de otro interior llamado centro, la libertad de donde emanan sin importar si se sitúen convencionalmente arriba, abajo, en el ecuador o en cualquier otro lugar y altura de ella, sea meridiana o paralela? En cualquier caso De Tocqueville utiliza aquí un procedimiento análogo al de su argumentación sobre las mayorías y las minorías, por el que toma a una y otra cual si fuesen individuos; equivalencia de calidades que hace que un individuo, la minoría, valga al menos tanto como el otro, la mayoría, sin importar las cantidades de los que se componen ambos.

Empero todavía podría replicarse: ¿acaso no hay decisiones capaces de determinar, si no toda la vida de individuos y pueblos, sí largos períodos de su historia, mientras las decisiones pequeñas, si resultan equivocadas, tienen la ventaja de poder revertirse rápida si no fácilmente? La magnitud de las consecuencias de una elección, cualquiera sea ella, son muy diferentes, pero nunca hace a unas más libres que a otras, pues si hay libertad, todas lo serán, si no, ninguna.¹⁵

He aquí la imaginativa aplicación de esta fórmula sólo sencilla en apariencia:

“La sujeción en los asuntos pequeños se manifiesta todos los días y se hace sentir indistintamente en todos los ciudadanos. Ella no los desespera, pero los contraría sin cesar y los lleva a renunciar el uso de su voluntad. Extingue así poco a poco su espíritu y enerva ¹⁶su alma, mientras que la obediencia, que no es obligada sino en un número pequeño de circunstancias muy graves, pero muy raras, no revela la servidumbre sino de tanto en tanto y no la hace pesar sino en ciertos hombres. En vano encargarían ustedes a esos mismos ciudadanos, que vosotros habéis hecho tan dependientes del poder central, de elegir de un tiempo a otro a los representantes de ese poder; ese uso tan importante de su libre arbitrio, pero tan corto y raro, no impide que pierdan poco a poco la facultad de pensar, de sentir y de actuar por ellos mismos, y que ellos no caigan así gradualmente por debajo del nivel de la humanidad. Añado que ellos llegarán muy pronto a ser incapaces de ejercer el privilegio único y grande que les resta...”

¹⁵ Hay un viejo chiste estadounidense que ilustra esto. A la pregunta de un reportero acerca de quién toma las decisiones en su casa, un esposo responde: “Nosotros hemos hecho una división del trabajo en la toma de decisiones, las grandes las tomo yo y mi esposa toma las pequeñas”. A lo que el entrevistador inquiriere a cuáles llama grandes y cuáles pequeñas. La contestación es: “Son grandes decidir quién va a ganar la serie mundial de béisbol, si un equipo de la liga americana o de la nacional; qué equipo de fútbol americano conquistará el super tazón; quién va a ser el próximo presidente del país; etc., etc., mientras las pequeñas son a qué escuela van a ir los hijos, dónde vamos a vivir, si en la ciudad o en los suburbios, dónde voy a trabajar, a dónde iremos de vacaciones, etc., etc.”

¹⁶ El verbo enervar se usa en México con una acepción contraria a su sentido lexicográfico: en vez de debilitar y quitar fuerzas se emplea para expresar enojo, desesperación, inclusive cólera. Por contrapunto, , en el mundo de habla hispana es generalizado el sentido de tristeza y languidez atribuido a la voz melancolía, cuando *mélanos jolé* significa bilis negra, la *atrabilis* latina de donde proviene nuestro adjetivo atrabiliario, destemplado o violento, por extensión, la cólera o iracundia.

En efecto, resulta difícil concebir cómo hombres que han renunciado por completo al hábito de dirigirse a ellos mismos podrían tener éxito en elegir correctamente a quienes deben conducirlos; y no podrá hacerse creer que un gobierno liberal, enérgico y sabio, pueda salir jamás de sufragios de un pueblo de sirvientes.”¹⁷

*

*

*

¿Cuál es la raíz del desdén por las formas, ése que De Tocqueville califica de miserable, el desprecio orgulloso y arrogante? Una respuesta sin mediación señalaría su raíz en la locura: la creencia de ser libre por elegir esporádicamente a candidatos impuestos por la élite de los partidos, no obstante que cotidianamente se vive una servidumbre moral ante el centralismo del poder. Una contestación menos directa apunta hacia la genealogía de la cólera, puerta de entrada a la locura sin importar que la que se adquiriera sea accidental o permanente. Humillación ignorante hecha por el poder dirigente sobre los dirigidos, del administrador a sus administradores, justo a quien menos le incumbe esclavizarlos, puesto que el ejercicio de la autoridad política no tiene otro propósito ni justificación que causarles beneficios, nunca agravios, y la servidumbre voluntaria esquizás el mayor de todos.

¿Qué papel juegan las formas? Un siervo sensible dirá del amo que en el pedir está el dar. Un mexicano sagaz, coleccionista ávido de los panfletos y liberlos franceses del Siglo XVIII, solía advertir que en el mundo del poder la forma es fondo.¹⁸ Aristóteles, inventor de la ciencia y el arte retórico frente a la sofística de su tiempo, enseña que más que el contenido ético y político de lo que se dice, por caso, la verdad o falsedad de una cosa, lo que cuenta es la forma en que dice o escribe, de suerte que una mentira bellamente expresada puede ser más convincente que una verdad mal dicha, aunque una verdad transmitida con elegancia siempre será superior.

¹⁷ De Tocqueville, II, IV, VI; 1992, p. 839

¹⁸ Nos referimos a Don Jesús Reyes Heróles, ensayista, político y reformador del Siglo XX.

✓ **Desleales** (*visiones fantásticas y sin ley que hacen del hombre un juguete*)
Platón

De los millones de angloamericanos que recurren cotidianamente al vulgarismo *fuck*, sinónimo del “joder” castizo, son una minoría muy apretada los que conocen su origen y significado. Los menos saben que esta voz, empleada hoy como moneda corriente para insultar al otro, pero más frecuentemente como exclamación colérica y autocastigo que gramaticalmente tiene el efecto de expulsar al sujeto que la enuncia, antes que un verbo, la palabra por excelencia, es un acrónimo.¹ Si sus letras iniciales *F.U.C.K.* indican las palabras a las que sustituyen en el orden en el que están puestas, es porque en esa secuencia van los vocablos a los que remiten por abreviatura: *Fornication Under the Consentment of the King*.

Se trata de una sentencia o *weaver*, la cual solía ir en los edictos reales de la Corona inglesa, autorización de los monarcas a sus guerreros y súbditos para ejercer una de las represalias a las que creían que el triunfo les daba derecho, la violación indiscriminada de las mujeres de los pueblos vencidos. Sin duda un castigo salvaje y por demás violento al que, desgraciadamente, recurren todavía hoy naciones europeas como en el caso de la extinta Yugoslavia en los Balcanes.

Es probable que el origen de esta práctica en las Islas Británicas se remonte a los sanguinarios pueblos vikingos, ora de resultas de sus incursiones de saqueo por parte de los ancestros de daneses, noruegos, suecos y finlandeses; ora por parte de las invasiones y conquistas sufridas por los britanos nativos a manos de daneses y normandos, éstos ex vikingos avencindados en el norte de Francia y de quienes los ingleses de nuestros días reciben sus instituciones parlamentarias actuales², éstos a los que De Montesquieu califica acertadamente de ser los chinos de Europa en alguna parte de su *De l'Esprit des Lois*.³ Por otra parte, la interpretación mórbida de algunos leguleyos que cambian el acrónimo original y ponen en su lugar *For Unlawful Carnal Knowledge*, siendo como es falsa de toda falsedad, tiene el mérito de apuntar sin pretenderlo a un saber del que habla Platón a propósito tanto de la democracia y de la tiranía, como del demócrata y del tirano.

¿De qué saber se trata? Los antiguos dirán con toda exactitud que se trata de un saber tachado por la ignorancia (*áгноia*), pasionalmente activo y en todo contrario a la ignorancia docta de los sabios. Los modernos en cambio hablarán después de Freud de algo más difuso, un saber subconsciente o inconciente sometido a la censura, la condena o la clausura. ¿Cuál es la pertinencia de este saber desleal cuyo rasgo es negar saber lo que sabe, o mejor aún, aferrarse rigurosamente a la decisión de ignorar lo que sabe?

En una vuelta de tuerca más a la distinción entre, de un lado, los apetitos de placer necesarios, y del otro, los apetitos de placer innecesarios⁴, en el Libro X del

¹ Ver la voz **Confusión** (*democrática del lenguaje*).

² Marcos, 1991; Capítulo I: El ciclo político inglés, pp. 21 a 34.

³ De Montequieu, 1954.

⁴ Ver las voces **Necesarios** (*placeres de la vida a la vez que benéficos*) e **Innecesarios** (*apetitos de placer para la vida*).

diálogo *República* su autor regresa al tema ya abordado en el Libro VIII para advertir sobre la confusión entrambos. Sócrates reconoce así que a pesar de haberlos abordado previamente no ha podido definirlos. Seguido de lo cual sostiene que la distinción entre un placer necesario y uno innecesario es la única vía que permite entender, sin oscuridad alguna, cómo y de qué están compuestas las almas democráticas y las almas tiránicas.⁵

Entonces, si quiere conocerse verdaderamente cómo el carácter despótico sale del carácter democrático, se necesita deslindar perfectamente estas dos clases de apetitos de placer humanos, inquilinos del vientre bajo que antes de pagar renta por hospedarse en un domicilio que no es el suyo, la cobran cara al dueño al que han usurpado su hogar, a veces cobrándo un precio tan elevado al sujeto del que viven que terminan hipotecando su existencia:⁶

“No pienso que hayamos determinado adecuadamente la naturaleza y número de los apetitos; hasta en tanto no se haya realizado esto nuestra investigación será confusa siempre.”⁷

Enseguida añade aquello que permitirá entender la naturaleza de los caracteres democrático y tiránico, verdaderos primos de sangre:

“Yo concibo desleales a algunos de los apetitos de placer innecesarios; los cuales poseemos cada uno de nosotros según toda apariencia, no obstante que en ciertas personas están gobernados por las leyes y por la razón –sea que estén desvanecidos por completo, o hayan devenido débiles y pocos–, de suerte que los deseos superiores prevalecen sobre ellos; mientras en otros tales apetitos son más fuertes y numerosos.”⁸

¿Cuáles son los apetitos de placer de los que habla Sócrates? Se trata, ni más ni menos, que de esos que el moravio Freud redescubre como “manifestaciones del inconciente”, a las que el surrealista parisino Lacan rebautiza con la expresión “formaciones del inconciente” expresadas según las leyes y figuras del lenguaje, la homofonía de manera privilegiada. Sócrates habla en particular de los apetitos que se expresan a través de esa vía que aquél consideraba regia para acceder al saber ignorado, los sueños, apetitos a los que Platón describe así:

⁵ Ver la voz *Almas* (reales, nobles, timarcas, oligárquicas, democráticas y tiránicas).

⁶ Ver la voz *Placeres* (del cuerpo).

⁷ Plat., Rep., IX, 571, 9-12; 1991, p. 416.

⁸ Plat., Rep., IX 571 17-24; 1991, p. 416 y 571a 14- c2; 1988, p. 421.

“...despiertan cuando duerme el principio proporcionado, dulce y gobernante del hombre; entonces la bestia salvaje que hay en nosotros, atragantada de carne o bebida, rebelándose contra el dormir, se adelanta y abre paso para satisfacer sus deseos...”⁹

A continuación el escriba de Sócrates dibuja con exactitud los rasgos de su rostro:

“...entonces no existe locura o crimen concebible que el hombre no esté listo para acometer y satisfacer así sus deseos en tal tiempo, apartado como está de toda vergüenza y sentido, sin exceptuar el incesto o cualquier otra unión antinatural, el parricidio o la comida de alimentos prohibidos.”^{10}*

Más adelante Platón califica estos apetitos del sueño como imágenes propias a la “naturaleza de bestia salvaje” y “sin ley” del animal humano; o como traslada con dramatismo Eggers en su traducción, porque revela una especie “terrible, salvaje y sanguinaria” de deseos que hacen de los hombres “la diversión de visiones fantásticas y sin ley”.¹¹

⁹ Idem., IX 571 17-24; 1991, p.16-24. Quizás no esté demás señalar, así no sea de paso, ya no la semejanza sino la identidad de la función atribuida por Platón al sueño, la satisfacción de los deseos del durmiente, con aquella que Freud vuelve a descubrir, llamada por el cumplimiento del deseo.

¹⁰ Ídem., 26-28.

* Conrado Eggers Lan y el asesor de la sección griega de Editorial Gredos, Carlos García Gual, en vez de hablar de locura no dudan en enumerar los deseos: “acostarse con su madre, así como con cualquier otro de los hombres, dioses o fieras...” Cfr. Marcos, 1993; p. 422.

¹¹ Ídem., IX 571 17-24; 1991, p. 29 a 34.

✓ **Despotismo (intelectual de la mayoría o contra el pluralismo)***
Alexis De Tocqueville

“Los príncipes habían, por decirlo así, materializado la violencia; las repúblicas democráticas de nuestros días la han vuelto tan intelectual como la voluntad humana que quieren constreñir. El despotismo, bajo el gobierno absoluto de uno, para llegar al alma, hería al cuerpo groseramente; y el alma, escapando a esos golpes, se elevaba gloriosa por encima de él; pero en las repúblicas democráticas no es así como procede la tiranía; ella deja el cuerpo y va derecho al alma. Ahí el amo [la mayoría] no dice: ‘Pensaréis como yo, o moriréis’; él dice: ‘Sois libre de no pensar como yo; vuestra vida, vuestros bienes, todo se os queda; pero desde este día sois un extranjero entre nosotros. Conservaréis vuestros privilegios en la ciudad, pero os serán inútiles; porque si buscáis el sufragio de vuestros conciudadanos, jamás os lo acordarán, y si no demandáis más que su estima, ellos todavía fingirán rehusároslo. Permaneceréis entre los hombres, pero perderéis vuestros derechos a la humanidad. Cuando os acerquéis a vuestros semejantes, huirán de vosotros como de un ser impuro; y los que creen en vuestra inocencia, éstos mismos os abandonarán porque se huiría a su vez de ellos. Idos en paz, os dejo la vida, pero os la dejo peor que la muerte.’”¹

Alexis De Tocqueville

El pasaje que se toma de frontispicio para la voz despotismo –prosa poético–, se encuentra en el inciso que lleva por nombre *Del poder que ejerce la mayoría sobre el pensamiento en América*. El inciso pertenece al Capítulo VII titulado *De la Omnipotencia de la mayoría en los Estados Unidos y sus efectos*.² La idea que aparece en la cita se anuncia con el subtítulo siguiente:

“Las repúblicas democráticas inmaterializan el despotismo.”³

* Esa voz se toma del apartado *Notices, Notes et Variantes* de la Edición de Gallimard, Vol. II de las Obras de Alexis De Tocqueville: De Tocqueville, 1992., Nota 2, p. 1006 referida a la página del texto número 294 donde De Tocqueville habla del hecho por el que las costumbres se han dulcificado y el despotismo perfeccionado e intelectualizado.

¹ De Tocqueville I, II, vii; 1992, pp.293 y 294.

² Ibid., p. 292.

³ Idem., Uno de los subtítulos es *Les republiques démocratiques immaterialisent le despotisme*.

En este párrafo particular, sobre todo en el final, Alexis De Tocqueville se inspira en un ancestro de su madre Louise Le Peletier de Rosambo, nieta del célebre Malesherbes, guillotinado en 1794⁴. Se trata de François Malherbe, poeta de la corte de Enrique IV y de María de Medicis, antes secretario de Enrique II, Duque de Angulema. François Melherbe puede ser bisabuelo (*bisaïeul*), quizás hasta tatarabuelo (*trisaïeul*) del Par de Francia Lamoignon de Malherbers. Como se verá de inmediato, la importancia de la inspiración no puede despreciarse, pues ella es la que otorga al pasaje de referencia una fuerza de expresión lírica extraordinaria.⁵ De Tocqueville señala en las notas del inciso la conveniencia de utilizar una idea que proviene de uno de los muchos poemas de su ilustre ascendiente. La observación atañe a la inteligencia, de la que De Tocqueville afirma que “podría decirse de ella lo que Malherbe dice de la Muerte.”⁶ He aquí como este descendiente del normando Malherbe aplica a la inteligencia lo que el bardo dice de la parca:

“El poder del pensamiento penetra por todos lados como el de la Muerte.”⁷

Hay un famoso refrán español que dice exactamente lo mismo sobre la humedad, con poder para penetrar en todos los lados. La muerte tiene esta capacidad, sin duda; pero no sólo ella, también la inteligencia y el gobierno de las mayorías estadounidenses. El final del pasaje citado se construye con una intromisión absoluta, remate en el que una mayoría transfigurada por el poder omnipotente de la muerte⁸ cierra su discurso de amo absoluto de esta manera:

“Idos en paz, os dejo la vida, pero os la dejo peor que la muerte.”⁹

*

*

*

Cosa rara, la comparación empleada en el pasaje no es el parangón que se usa como *leitmotif* en todo el libro, la yuxtaposición de aristocracia y democracia, pues sobre el que opera aquí es el de la tiranía de uno y la tiranía de la muchedumbre; algo realmente excepcional en De Tocqueville, cuyas fuentes se extienden hasta Platón y Aistóteles, pasan por Aristóteles pasan por Montaigne, De la Boetie, De Montesquieu y alcanzan, desgastadas, hasta su maestro Guizot.

⁴ Ibid., p. IX de la Introducción al Volumen II. El padre de Alexis, Hervé De Tocqueville, Par de Francia durante la Restauración, casa con Louise Le Peletier de Rosambo, nieta de Malesherbes, defensor de Luis XVI.

⁵ Véase la voz **Fuentes** (*de la poesía democrática*).

⁶ Ibid., Nota a de la página 292, en la p. 1005.

⁷ Idem., pp. 293 y 294.

⁸ Véase la voz **Omnipotencia** (*de la mayoría*).

⁹ De Tocqueville 1992; p. 294.

¿A qué formas de gobierno pertenecen las tiranías comparadas? De Tocqueville, aquí como en el resto de la obra, además de poco preciso y ambiguo es indiferente. Bien pensado, un rasgo salvador. ¿Por qué? Debido a que la exactitud es incompatible tanto con el diseño literario de su obra como con su vena poética; de otra suerte habría resultado atadura, cortedad de alas, restricción. ¿Si esto mismo le ocurre con los términos aristocracia y democracia, por qué habría de ser diferente con la tiranía y sus variedades? Así como compara aristocracia y democracia, haciendo de aquélla un sinónimo de los regímenes fundados en la desigualdad y de ésta un equivalente de los regímenes fundados en la igualdad; así para él sólo hay una variedad de monarquía, la cual parece ser indistintamente realeza, principado, monarquía absoluta, tiranía o despotismo.¹⁰

En vez de deslindar la república de la democracia, en este pasaje como en otros de la obra combina o mezcla a estas dos clases de Estado, ambos diferentes aunque fundados sobre premisas de igualdad. Todo esto y más hace De Tocqueville a pesar de renegar de los gobiernos mixtos de la manera más enfática posible.¹¹ Sin embargo, entre esta mixtura y el uso aislado del vocablo democracia, De Tocqueville prefiere de lejos esto último, porque a la democracia la pinta como pinta las virtudes y los vicios del *homo democraticus*, su propósito central, a la vez sociológico, filosófico, religioso, poético, y, por si no bastara, profético.

Todavía más: la democracia y el hombre democrático de los que habla De Tocqueville son a veces son republicanos, otras democráticos. La ocasión única en la que no hay ambivalencia es cuando asimila la democracia angloamericana con la peor variedad de gobierno popular, el de asamblea dominado por los demagogos.¹² Es el mismo gobierno o desgobierno al que Platón y Aristóteles critican sin piedad. El fundador de la Academia lo hace porque dicho régimen es el padre del que nace el régimen tiránico, el del tirano individual; el fundador del Liceo porque explica las causas que hacen equivaler la democracia de asamblea a la peor de las monarquías y a la peor de las oligarquías del dinero, la dinastía.¹³

¿Qué es esta “república democrática” tocquevilana, engendro nominal de la época no exclusivo de la pluma del parisino? En la Torre de Babel de todos los tiempos se llega a más, pues a medida que avanza el mundo, la confusión, cada vez más compleja, sigue su marcha imperturbable. Por ejemplo, hoy esta mala alquimia que empareja lo disparate, república con democracia, suele invertirse. Hoy la república democrática dieciochesca ha caído en desusogeneralizado; a cambio se habla de una democracia republicana, o peor aún, de una democracia liberal, con lo que el misterio de la ignorancia humana alcanza profundidades insondables.

¹⁰ Véanse las voces *Acerca* (de la democracia en América del Norte), *Aristocracia* (del dinero), *Confusión* (democrática del lenguaje) y *Omnipotencia* (de la mayoría). Su maestro Guizot, sin hablar de tiranía, distingue cinco especies de realeza: la bárbara, la imperial, la religiosa, la feudal y la moderna. Cfr., Guizot 1972. Lección 9; pp. 205-225.

¹¹ Ver la voz *Gobierno* (mixto y la democracia tocqueviliana).

¹² Ver la voz *Demagogos y Democracia* (extrema, una monarquía tiránica).

¹³ De Tocqueville I, II VII; 1992, p. 292. La frase en francés dice: “*La pensée est un pouvoir invisible et presque insaisissable qui se joue de toutes les tyrannies*”. Ver las voces *Democracia* (extrema: una monarquía tiránica), *Humo* (de la esclavitud de los hombres libres y fuego del despotismo tiránico), *Instituciones* (de la democracia) y *¿República* (o democracia?).

¿Por qué le sucede esto a De Tocqueville? De dos, dos. O como muchos en su época no ve distinción alguna entre ellas, o cree a pie juntilla en la denominación mixta empleada en la vida partidaria de los EE.UU.¹⁴ La hipótesis segunda, sin que excluya la primera, se acomoda mejor a la procedencia particular de la expresión usada por De Tocqueville, pues responde con exactitud al nombre del partido fundado por Jefferson y Madison, ambos virginianos y padres fundadores del imperio. De Tocqueville admira y honra a los dos, pero sobre todo al primero, autor casi único del texto de la declaración de 1776, después conocida como Declaración de Independencia aunque se llama *A Declaration*; Gobernador de Virginia (1779-1781); primer Secretario de Estado (1789-1793); segundo Vicepresidente (1797-1801); tercer Presidente (1801-1809) —en 1803 realiza la compra de Luisiana a Napoleón por 60 millones de dólares de la época—; estadista, republicano de cepa además de filósofo, horticultor, arquitecto, paleontólogo, inventor y fundador de la Universidad de Virginia.¹⁵ Con estas cartas credenciales se entiende la broma que hizo John F. Kennedy al homenajear a los ganadores del Premio Nobel en 1962. Les dijo que creía que los ganadores eran la colección de talento y conocimiento humano más extraordinaria que se haya reunido en la Casa Blanca, excepción hecha de cuando Thomas Jefferson cenaba solo”.

Se sabe bien que en sus inicios el nombre informal de una de las dos asociaciones electorales estadounidenses es la de partido antifederalista, conocido así por su oposición a su opositor, el partido federalista. Ello ocurre antes de la aprobación de la mal llamada *Constitution of The United States* de 1787, en realidad un pacto confederado más fuerte que el de los *Articles of Confederation* de 1777, pero insuficiente para poder hablar de un Estado nacional en sentido propio como lo pretendían los federalistas.¹⁶ Es después de promulgada la *Constitution* cuando los antifederalistas, por mercadotecnia política como se dice ahora, forman al Partido Republicano Demócrata.¹⁷ De este nombre demagógico parece provenir la clase de Estado inventada en los Siglos XVIII y XIX, cuya existencia es exclusivamente de papel: la república democrática. Esta denominación circulará como moneda fuerte todavía hasta la centuria pasada, al grado que prácticamente todos los países del continente dedicado al cartógrafo Américo Vespucio declaran, con vehemencia, ser lo que no son en sus cartas escritas, repúblicas democráticas. No es improbable que su extraordinario éxito publicitario obedezca a que su existencia sólo sea un montoncito de tinta estampado en las constituciones legales.

¿De dónde obtiene De Tocqueville el parangón entre el déspota individual y el colectivo, con el que ofrece una fisonomía nueva de un viejo fenómeno europeo, la servidumbre feudal que dura los mismos siglos que dura el feudalismo; servidumbre que, según nuestro autor, se compra en los EE.UU. un rostro moderno y sofisticado con efectos espirituales devastadores para las actuales sociedades de masas?¹⁸ Es un préstamo tomado furtivamente de Aristóteles, que puede haber tomado directaente o a través de

¹⁴ Marcos 1991. Capítulo IX.- Linduras de la constitución, pp. 128-145 y XIII.-El camaleón de la demagogia, pp. 189-203. Como se dice en la voz *Lenguaje* (*de esclavo: dar todo el poder a la mayoría*).

¹⁵ De Tocqueville 1992; pp. 299 y 300.

¹⁶ Marcos, 1991. El artículo primero del gobierno de confederación previo dice a la letra: “*The Stile of this Confederacy shall be The United States of America.*” Cfr., p. 152.

¹⁷ *Ibid.*, Capítulo XVI.-Las reglas del tweedledum y el tweedledee; pp. 246-272.

¹⁸ De Tocqueville 1992; pp. 522 y 523.

otro autor.¹⁹ Pero aquí como en otros casos, De Tocqueville hace de este préstamo una fuente de inspiración poética y filosófica, acorde al más puro estilo platónico.²⁰ Debido a que este símil se trata con todo detalle en la entrada **Democracia** (*extrema, una monarquía tiránica*), baste decir aquí que De Tocqueville utiliza al tirano de mil cabezas desde la metáfora aristotélica del gobierno de democracia corporativa.

*

*

*

¿Cuál es la tesis del autor *De la démocratie...*? Su enunciado es sencillo: el poder del gobierno de mayoría sobrepuja a los poderes previamente conocidos en Europa, en particular los de los monarcas “más absolutos”.²¹ La causa de esta superioridad tiránica de la mayoría no será revelada en 1835 sino hasta 1840. Por el momento, en 1835, revela que tal descubrimiento lo hace al examinar el ejercicio que se hace del pensamiento en los EE.UU.²² ¿Cómo llega a esta idea sorprendente y admirable, la cual ha adquirido una vigencia mayor con el avance de las sociedades ricas de masas contemporáneas, al grado de poder decir que todas ellas llevan su sello inconfundible? Para explicar dicha tesis se da una definición del pensamiento en la que se le atribuye dos rasgos:

*“El pensamiento es un poder invisible y casi inasible que engaña a todas las tiranías.”*²³

La inteligencia tiene entonces un carácter invisible, derivado del cual resulta la casi imposibilidad de asirla. El texto francés utiliza el verbo *saisir* en negativo para hablar del rasgo segundo, el cual suele traducirse con el verbo aprender, también en negativo: inaprensible. En la edición española de Fondo de Cultura Económica, Luis R. Cuellar traduce *insaisissable* por ‘imponderable’, lo cual refiere a aquello que excede toda ponderación, a lo que no puede ser pesado o medido. Pero quizás la traducción más directa a la lengua de los castillos no sea alguna de éstas sino el adjetivo inasible con el que se traduce en la cita, calificativo formado a partir del verbo *asir*, el cual significa coger, tomar o prender.

No obstante lo anterior, es dudoso que De Tocqueville la use únicamente en este sentido llano. Su formación de abogado y su gusto por las metáforas abren otras opciones. Una primera, jurídica, sería la de embargo, inclusive el embargo más radical

¹⁹ Ver las voces **Democracia** (*extrema, una monarquía tiránica*) y **Omnipotencia** (*de la mayoría*). El contraste entre monarquía y democracia, entre realeza y pueblo, viene de Guizot, aunque De Tocqueville obtiene resultados muy diferentes por aplicarlo fecundamente a otras circunstancias históricas.

²⁰ Plat., Rep., Libro IX.

²¹ De Tocqueville 1992; p. 292.

²² Idem.

²³ Id.

realizado por los ejércitos, la requisita. Otra opción es un sentido figurado, toda vez que la no visibilidad del intelecto, el hecho por el que el imperio de los sentidos nada pueda contra él lo hace inaccesible, objeto del que nadie externo podría apoderarse, pues si no hay voluntad para ello la mente consigue escapar de manera permanente a cualquier tentativa por capturarlo. Finalmente, un sentido adicional que puede serle atribuido es el significado que da el diccionario francés *Trésor*²⁴. Se trata de un sentido a la vez literal y figurado de un verbo pariente a *saisir*. Es el vocablo *dérober* que significa robar, usurpar, plagiar. *Dérober* quiere decir apoderarse de lo que pertenece a otro sin que éste se percate, sustraer algo o a alguien mediante una toma secreta y sorpresiva. Como se verá en lo que sigue, estos significados parecen más adecuados al contexto en el que De Tocqueville emplea la frase.²⁵ En efecto, lo que no es accesible, lo *insaisissable* o inasible es lo que no puede ser *derobé*: sustraído, robado, apoderado.

La definición del pensamiento, la facultad más elevada del ser humano, es ésa cuya esencia es la de ser proporción o racionalidad, a diferencia de las otras partes que componen el alma. Platón atribuye al pensamiento ser la parte gobernanta del alma toda, cuya autoridad ejerce con gracia y dulzura²⁶. Se trata entonces de un poder invisible, prácticamente inasible –casi imposible de apoderarse de él, de robarlo o enajenarlo–, que engaña a todas las tiranías... previas a la de la mayoría.²⁷ Armado así de estas premisas la comparación se produce de inmediato:

“En nuestros días, los soberanos más absolutos de Europa serían incapaces de impedir que ciertos pensamientos hostiles a su autoridad circularan sordamente en sus Estados y hasta en el seno de sus cortes.”²⁸

En esta parte de la cita se prepara la explicación de lo anunciado previamente, que los gobiernos europeos conocidos hasta antes del estadounidense, son inferiores en poder si se les compara con el gobierno de mayorías de los EE.UU. He aquí por qué y cómo el imperio de la mayoría sobrepuja en poder al de las monarquías “más absolutas”:

“Esto no es igual en América: [ahí] se habla mientras la mayoría es dudosa; pero cada uno se calla desde el momento en el que ella se ha pronunciado irrevocablemente; entonces amigos y enemigos parecen adherir de consuno a su carroza triunfal. La causa es bien simple: no hay monarca tan absoluto que pueda reunir en su mano a todas las fuerzas de la sociedad y vencer las resistencias, como puede hacerlo una mayoría revestida del derecho de hacer las leyes y ejecutarlas.”²⁹

²⁴ Lexilogos, *Diccionario Francés Trésor* : voces *saisie* y *insaisissable*.

²⁵ Idem., la voz *dérobe*.

²⁶ Ver la voz *Acrópolis* (*destronada en el alma del joven demócrata*).

²⁷ Luis R. Cuellar emplea el verbo burlar.

²⁸ De Tocqueville, 1992; p. 292.

²⁹ Idem.

Sin duda la descripción contenida en este pasaje posee una vigencia asombrosa, sobre todo en los casos de las guerras del imperio y en las campañas presidenciales. Por eso conviene preguntar, ¿cuál es el núcleo del argumento tocqueviliano? La fuerza. ¿Pero es la fuerza del número o la de la calidad? ³⁰ Según su prejuiciado maestro Guizot “en el origen de todos los poderes –digo de todos sin distinción– está la fuerza... [que] ha manchado la cuna de todos los poderes del mundo, cualesquiera haya sido su naturaleza y su forma”.³¹ Pero a este origen mítico y darwiniano se añaden otros títulos del poder que vendrán a desplazar y hasta renegar de la violencia. En efecto, Guizot generaliza y aplica al pasado, de manera anacrónica, la ideología legitimista francesa de la época proveniente de la jurisprudencia antigua sobre las herencias (la reserva legal de los bienes intestados); pero sobre todo del carácter legítimo o ilegítimo de los hijos del que habrán de servirse las monarquías dinásticas, según hayan nacido durante el matrimonio o de manera póstuma en el plazo establecido por ley. Si en el origen está la presunción de la fuerza física, la “legitimidad” viene a corregirla en tanto fuente de poder, la cual incluye la fuerza moral que cubre al derecho, la justicia, la razón y por último pero no por ello menos importante, la duración o antigüedad del poder.³²

A diferencia del poder monárquico y siempre en concordancia con el argumento de la cita previa, el poder de la mayoría es el único capaz de reunir en sus manos a todas las fuerzas de las sociedades –las clases y las partes que las componen–, pero también de vencer cualquier resistencia, porque en este razonamiento tocquevilano la mayoría siempre está investida del poder de hacer leyes y ejecutarlas. ¿Acaso las monarquías absolutas dieciochescas no acaparan en Europa, como hacen los representantes del pueblo estadounidense, los poderes legislativo y ejecutivo, fuerza institucional semejante a la atribuida por De Tocqueville a los poderes estatales en los EE.UU.? Para que no se crea que habla del gobierno federal, al que no le concede más categoría que la de una alianza, en una nota al pie de página declara:

“Es inútil, según creo, advertir al lector que aquí, como en el resto del capítulo, no hablo del gobierno federal sino de los gobiernos particulares de cada Estado, que la mayoría dirige despóticamente.”³³

¿Cuál es entonces la diferencia? No dirá “fuerza mooral” con Guizot, sino “imperio moral de la mayoría”, inclusive “despotismo de la mayoría” o utilizará directamente la expresión aristotélica “tiranía de la mayoría”.³⁴ Como se verá, se trata de

³⁰ Ver la voz *Números* (y calidades en democracias y oligarquías).

³¹ Guizot 1972. Lección 3, p. 69.

³² Idem., p. 70.

³³ De Tocqueville 2002; p. 693.

³⁴ De Tocqueville 1992. Todo el capítulo siete de la segunda parte del tomo primero; pp. 282-300.

algo más drástico y terminante que del poder de hacer y casar la ley³⁵ –como dice De Montesquieu con elegancia– y de aplicarla. Aquí reaparece el genio tocqueviliano.

¿Cómo hace la mayoría para “reunir en su mano a todas las fuerzas de la sociedad”? Para responder esta pregunta se requiere ir a las fuentes a las que recurre De Tocqueville. Por demás está decir que esto nada tiene que ver con las fuentes bibliográficas de nuestros días, pues de tener algún nombre les convendría el de fuentes de viaje, la experiencia obtenida de la observación en los EE.UU., de la lectura de sus periódicos y libros, pero sobre todo de las conversaciones. En el caso de nuestro autor dichas fuentes son, como todas las otras, fuentes de inspiración ilustrada.

Empero, a diferencia de la mayor parte de la obra aquí esas fuentes sí se hacen explícitas, pues se encuentran en una nota larga al pie de página del inciso *Tiranía de la mayoría*, el cual pertenece al capítulo séptimo dedicado a comentar los efectos de la omnipotencia de la mayoría en la sociedad estadounidense.³⁶ Conviene que el lector conozca este pasaje de manera íntegra. Se trata de un solo pasaje que presentamos en dos partes para que se pueda apreciar el talento tocqueviliano. La primera parte es un relato de un hecho ocurrido en el Estado Maryland, del que no se señala si la fuente es periodística, de archivos judiciales, de un libro o simplemente derivado de una plática con alguien versado en el tema. La segunda parte de la nota es una conversación personal sostenida por De Tocqueville con un habitante de Pennsylvania, nombre estatal este al que invariablemente le sustrae una de sus dos n.

He aquí el relato proveniente de la ciudad de Baltimore, en Maryland. Es la colonia fundada por Lord Baltimore, de nombre Cecilius Calvert e hijo de Sir George Calvert, católico expulsado de la colonia puritana de Virginia. En 1632 Sir George obtiene de Carlos I por intermedio de su esposa, también católica, una carta de privilegio y posesión dominial. A su nuevo dominio lo bautiza con el nombre francés de Sainte-Marie, el cual devendrá después Maryland por oposición a Virginia, ésta primero territorio y luego colonia dedicada a Isabel I, autodeclarada Reina Virgen en su calidad de jefa de la Iglesia Anglicana.³⁷ El suceso ocurre durante la Guerra de 1812, mejor conocida como la Guerra del Señor Madison (el famoso *Uncle Sam*), declarada por el entonces presidente contra Inglaterra para intentar poner fin a las prácticas humillantes empleadas por la *Royal Navy* contra la marina mercante del naciente imperio:

“A raíz de la guerra de 1812, se vió en Baltimore un ejemplo impactante de los excesos a los que puede conducir el despotismo de la mayoría. La guerra era muy popular en Baltimore en esa época. Un periódico que se oponía fuertemente a ella excita por su postura la indignación de sus habitantes. El pueblo se reúne, quiebra las prensas y ataca la casa de los periodistas. Se quiso

³⁵ En el sitio de la web *Real Academia Española*, la vigésima segunda edición de El Diccionario de la Lengua Española dice de la palabra *casar*, diferente a la que proviene de casa y tiene que ver con el matrimonio, que su origen es latino: *cassar* que viene de *casus* significa vano o nulo. De ahí que el casar montesquiano signifique anular, abrogar, derogar leyes.

³⁶ De Tocqueville 1992; p. 284.

³⁷ Marcos 1991. Capítulo II.- Las hijas póstumas de Isabel; pp. 36 y 37.

reunir a la milicia, pero ella no respondió al llamado. Con objeto de salvar a los desafortunados amenazados por el furor público, se tomó la decisión de conducirlos a prisión en calidad de criminales. Esta precaución fue inútil: el pueblo se reúne de nuevo durante la noche; habiendo fracasado los magistrados en reunir a la milicia, la prisión fue forzada, uno de los periodistas fue matado en el lugar, los otros dados por muertos: los culpables, consignados ante el jurado, fueron absueltos.”³⁸

Este hecho de sangre en el que una muchedumbre enardecida ataca propiedad privada, la destruye, asesina a un periodista y deja moribundos al resto, no es otra cosa que un ‘linchamiento’. Este nombre que designa una masacre colectiva en los EE.UU. y en el mundo, es un homenaje al juez virginiano Charles Lynch, de origen escocés gaélico, quien en 1780 ordena la ejecución, sin juicio previo alguno, de una banda de *tories* –conservadores–, creando para la historia la desde entonces famosa *Lynch Law*, la cual se desplazará del Noreste al Oeste, primero Al medio y luego Al lejano Oeste, hasta alcanzar las costas del Pacífico³⁹ El linchamiento sigue vigente a través de sectas racistas, secretas o abiertas, llámese *Ku Kux Klan* o *Minute Men*, las cuales a pesar de tener orígenes distintos⁴⁰, han tenido actuaciones intermitentes en la frontera mexicana contra los migrantes latinoamericanos.⁴¹

Como se verá, antes que la capacidad monopólica para hacer, deshacer y ejecutar leyes, el linchamiento tiene un influjo decisivo en la elaboración del concepto toquevilano de despotismo intelectual de la mayoría. ¿De dónde sale la violencia intelectual de la mayoría, si la física deriva no sólo de la capacidad de ejecutar leyes dictadas por ella, sino también de la cultura de obediencia y disciplinamiento a la legislación? La continuación de la nota previa revela algo extraordinario, la mayor eficacia social del linchamiento como norma cultural más eficaz que la aplicación de las leyes, puesto que impone sus efectos por encima de éstas, pero sobre todo porque actúa contra el alma de la gente y no contra sus cuerpos:

“En una ocasión decía a un habitante de Pennsylvania: ‘Se lo ruego, explíqueme cómo, en un Estado fundado por cuáqueros y prestigiado por su

³⁸ De Tocqueville, 1992; p. 290.

³⁹ Wikipedia, Enciclopedia Libre. Cfr. Lynch. Según una estadística oficial, entre 1882 y 1851, un lapso de 69 años, en los EE.UU. fueron linchados 4,730 personas, en su gran mayoría afroamericanos.

⁴⁰ El clan luego de la Guerra de Secesión de 1861-1865, quizás provocado por los gobiernos norteamericanos victoriosos para dividir al Sur vencido; los hombres minuto durante la Guerra de Independencia.

⁴¹ Hay versiones diversas sobre el apelativo ‘*minutemen*’. Una de ellas es que se forman en Massachussets en 1645 con jóvenes entrenados como cuerpos de elite, capaces de movilizarse rápidamente para la defensa contra los ataques a los pueblos indígenas y la guerra independentista. Así la denominación tendría que ver con la rapidez de la respuesta al llamado que se les hiciera: media hora o inclusive minutos, como en el caso de los cuerpos de bomberos. Otra versión es que durante la Guerra de Independencia angloamericana, las colonias estipularon un tiempo determinado para servir como milicia ciudadana, de suerte que en algunos casos, al cumplirse el tiempo comprometido, abandonaban las armas y el campo de batalla, sin importales las consecuencias. Véase el libro de Mackenzie Norman: *Sociedades Secretas*. Alianza Editorial, Madrid, 1973.

tolerancia, a los negros libertos no se les admite el derecho a ejercer sus derechos de ciudadanos. Les pagan impuestos, ¿no es justo que voten? –No nos haga esta injuria, me respondió, al creer que nuestros legisladores hayan cometido un acto tan grosero de injusticia e intolerancia. ¿Entonces aquí los negros tienen el derecho a votar? –Sin duda alguna.– Si es así, ¿de dónde viene que en el colegio electoral, esta mañana, no haya percibido uno solo en la asamblea? –Ello no es una falta de la ley, me dijo el Americano; los negros tienen, es cierto, el derecho de presentarse a las elecciones, pero se abstienen voluntariamente de aparecer en ellas.– He ahí la modestia de parte suya. – ¡Oh!, no es que rehúsen presentarse, sino que temen ser maltratados en ella. Entre nosotros sucede algunas veces que la ley carece de fuerza cuando la mayoría no le otorga todo su apoyo. Ahora bien, la mayoría está imbuida de los prejuicios más grandes contra los negros, y los magistrados no se sienten con la fuerza para garantizarles los derechos que les ha conferido la legislación. – ¿¡Pero qué!, la mayoría, que tiene el derecho de hacer la ley, todavía quiere el de desobedecerla?!⁴²

La agudeza de esta observación es indiscutible. De ella saldrá la elaborada filosofía sobre la mayoría estadounidense, de la que destaca el concepto refinado de violencia moral, denominado también imperio moral de la mayoría. Para decirlo todo, la mayoría tiene tres poderes legales: uno es crear las leyes, otro quebrarlas y el tercero aplicarlas. Un cuarto poder, éste extralegal y más poderoso que los poderes constituidos previos, es el de imponer su propia ley por la vía de la violencia física o moral, sin respetar ni aplicar la legislación aprobada por ella a través de sus representantes. Los tres poderes primeros atañen al doble carácter de la mayoría, legisladora y magistrada; el segundo a sus costumbres, o como se conoce en otros países, tal el caso de México, a los usos y costumbres. En realidad esta práctica es característica de muchos pueblos agrícolas del mundo de ayer y de hoy, quienes no parecen haber renunciado al derecho de hacerse justicia por propia mano cuando consideran que la existencia de la colectividad se encuentra amenazada e indefensa por culpa de la autoridad constituida.

Sea de ello lo que fuere podría preguntarse, ¿acaso las *mores* latinas no incluyen las leyes? Por supuesto, por eso el imperio o la tiranía de la mayoría coincide con la definición dada por De Tocqueville del ‘estado social’⁴³, que bien podría llamarse con más propiedad estado moral o carácter de un pueblo, toda vez que se compone de legislación y costumbres.⁴⁴ En realidad el concepto de estado social tocqueviliano es una reelaboración sociológica del concepto aristotélico de causa primera, pues a semejanza de éste “determina la mayoría de las leyes, las costumbres y las ideas que norman la conducta de las naciones.”⁴⁵ La causa primera de Aristóteles determina los cinco objetos de deliberación política, a comenzar con la elección de la forma de vida, la cual conforma usos, costumbres y caracteres específicos. Tales objetos son: la forma de

⁴² De Tocqueville, 1992; p. 290.

⁴³ De Tocqueville, 1992; p. 50.

⁴⁴ Ver la voz *Estado* (*social democrático de los EE.UU.*).

⁴⁵ He aquí la definición de estado social: “...es ordinariamente el producto de un hecho, a veces de las leyes, lo más frecuente de estas dos causas reunidas...” Cfr., De Tocqueville, 1992; p. 50.

gobierno misma y las leyes derivadas de él; las vías y medios de ingresos y gastos para soportar aquélla; las importaciones y las exportaciones; la seguridad nacional y la guerra y la paz.⁴⁶

*

*

*

Hasta aquí De Tocqueville ha comparado el poder absoluto del monarca y el de la mayoría. Asimismo establece dos momentos, el antes y el después. Cuando todavía no hay mayoría respecto de una cuestión cada uno habla y discute, pero una vez que la mayoría sale de la duda, lo cual significa que se ha integrado, entonces se pronuncia de modo irrevocable. Es entonces que todos cierran el pico:

“Un rey...no cuenta sino con un poder material que opera sobre las acciones, no podría alcanzar las voluntades; pero la mayoría está revestida de una fuerza a la vez material y moral, que opera tanto sobre la voluntad como sobre las acciones, y que al mismo tiempo impide el hecho y el deseo de hacerlo.”⁴⁷

¿Los reyes no tienen poder moral, ni los nobles, ni los hombres libres, ni los ricos, ni el tirano, sólo las mayorías, sin importar si son democráticas o pobres, o de clase media como la estadounidense? Es una cuestión de calidades. Así como las normas de calidad actuales buscan garantizar (estandarizar o normalizar) una calidad determinada, no necesariamente la mejor, pues por ejemplo en ropa se va desde la calidad de la ropa chatarra hasta la de lujo; así todas las formas de gobierno, las buenas y las malas, las justas y las injustas, las humanas y las bestiales, no pueden existir sin mayoría.⁴⁸ De la misma manera y como en todo hay de tiranos a tiranos, que por eso unos que pasan por sabios como Periandro mientras otros son peores que bestias, tales los casos antiguos de Sardanápalo o Calígula, entre los antiguos, o Hitler, Stalin, Mussolini y Franco entre los modernos. Por eso no es lo mismo el principio de un régimen noble que su decadencia y perversión; ni son comparables las repúblicas entre sí, la de los Países Bajos de 1630-1650 con la República de Los Santos inglesa (1649-1653), o éstas con las francesas de

⁴⁶ Arist., Ret., I 4, 1359b 19-21. Aparte de la voz *Estado* (social democrático de los EE.UU.), ver *Principios* (de gobierno y obediencia).

⁴⁷ De Tocqueville 1992; p. 292.

⁴⁸ Arist., Pol., IV 12, 1296b 14-17. Aristóteles establece este principio al inicio del libro sobre las revoluciones: “...un principio general común a los gobiernos es que la porción del Estado que quiere la permanencia de la constitución sea más fuerte que la que no la quiere.” Ver la voz *Números* (y calidades en democracias y oligarquías).

finis del XVIII y principios del XIX, la primera de 1793 y la segunda de 1848.⁴⁹ Asimismo, tampoco son iguales todas las plutocracias y las democracias.

En todo caso, sí es claro que la naturaleza de la mayoría angloamericana es desde sus inicios de clase media, la gran aliada de la élite empresarial que vive y manda conforme al principio de la ganancia. Antes de ser una mayoría republicana se está en presencia de una mayoría oligárquica tributaria del amor al dinero tal y como De Tocqueville no deja de observarlo de modo intermitente. ¡Ésta es la mayoría que inspira a De Tocqueville, no las mayorías pobres de las democracias antiguas! Tampoco es la mayoría peronista argentina, ni la mexicana dirigida por una burocracia partidista o la chilena social-demócrata (republicana). Al ser entonces la mayoría estadounidense insignia de las mayorías occidentales en las sociedades ricas, así como de la mayor parte de los continentes, a la que se añade su vocación imperial desde su nacimiento mismo, resulta una mayoría característica de las sociedades de masas occidentales de nuestros días, no de las orientales o de las africanas con su vasta diversidad.

Este monarca leviatánico, compuesto de un solo cuerpo y una sola alma, concede permiso para hablar antes de pronunciarse. Pero una vez que habla, porque se ha integrado y decidido, enmudece a todos. No sólo eso. No hay necesidad de exagerar como hace De Tocqueville, para mostrar el poder irresistible y sin atajo, de la mayoría. Tampoco es cosa de reducir a lo puramente material el poder de las dictaduras o de los otros Estados. ¿Qué integra hoy a la mayoría? Está revestida de fuerza material y moral, de fuerza penal, miliciana, policíaca, militar de tierra, mar y aire, amén de la balística tecnológica y nuclear. A ellas es preciso añadir las fuerzas de la opinión pública moderna compuesta por los contingentes que forman los libros, diarios periódicos y revistas, además de los contingentes de los medios de comunicación masiva, la radio, la televisión y la Internet. Esta opinión, una vez armada, se integra por creencias, usos, costumbres y caracteres. Así, la mayoría toqueviliana, ayer como hoy, opera visible e invisiblemente. Algo que hace de forma perceptible sobre las acciones y los hechos, pero con las fantasías no visibles –eso que los angloamericanos llaman *dreams*–, ejerce un imperio despótico sobre la inteligencia contrae la que descarga su poder para conducir la voluntad misma y hasta el deseo de actuar.

“Las cadenas y los verdugos, son éstos los instrumentos burdos que empleaba antaño la tiranía; pero en nuestros días, la civilización ha perfeccionado hasta el despotismo mismo, que parecía sin embargo que nada tenía ya que aprender.”⁵⁰

El imperio de la mayoría perfecciona, acaba, completa y supera los instrumentos tradicionales de tortura corporal, groseros y limitados que utilizaba el despotismo. ¿Por qué? Porque ahora el poder se ejerce de manera invisible y terminal. Antes si el tirano no

⁴⁹ Vid., Rietbergen, 2006; p. 103. Asimismo Marcos, 1991, Capítulo I.- El ciclo político inglés; p. 29 y el Capítulo XIV.- Alexis de Tocqueville y los Estados Unidos; pp. 214 y 215.

⁵⁰ De Tocqueville, 1992; p. 293.

podía doblegar la voluntad y el deseo del hombre se vengaba contra su cuerpo. La violencia física no puede ir más allá de la pérdida de la vida; pero la violencia moral está llena de codicia, por eso es más ambiciosa y siniestra, pues el dilema con el que amenaza sobrepasa el de la muerte corporal. El nuevo amo arroja a la cara de sus víctimas un nuevo dilema moral que De Tocqueville formula en los términos siguientes: “*Pensaréis como yo, o moriréis.*” Alño que equivale a un: ¿Te suicidas o te mato? No es la muerte del cuerpo la amenaza de este nuevo tirano colectivo y moral; no, es la muerte moral, del espíritu, de la inteligencia, es la muerte del alma.

Muy lejos queda el dilema de la moral plutocrática planteado por John Locke en términos de robo monetario, en el que el dinero aparece con tanto o más valor que la vida misma: “la bolsa o la vida”. El filósofo inglés lo resuelve sin siquiera pensarlo: hay derecho a matar al ladrón aunque sólo pueda robar doce peniques.⁵¹ No se está frente a un dilema moral de rango universal. Es tan sólo el planteamiento de los moralistas de la plutocracia, el cual tratan de resolver de la única manera en que ellos pueden resolverlo, mediante el fraude, pues proponen salvar ambas, la bolsa y la vida. En todo caso si se usa este dilema, no sólo en la sociedad angloamericana sino en las sociedades occidentales y las orientales que han adoptado su modelo, las cosas ocurrirían al revés. El dilema sería tu vida por mi bolsa, pues si se deja de amar al dinero por encima de todas las cosas se vivirá muerto, en exilio dentro de la propia patria, con derechos de ciudadanía y humanos inútiles, desestimado, sin opción alguna para ser electo, abandonado, marcado por el estigma de la libertad de pensamiento, condenado.⁵²

De haber conocido Alexis De Tocqueville directamente del texto ético de donde extrae, sin saberlo, la metáfora sobre el despotismo de la mayoría, se habría topado con el dilema universal que enfrenta el hombre en todas las épocas para elegir entre la vida humana o la vida animal, la vida activa o la pasiva, la vida política o la pasional. He aquí la hipótesis aristotélica que, mal resuelta, conduce exactamente a esa vida que el amo deja peor que la muerte, la vida dentro de la caverna platónica⁵³ a la que no sin ironía, el divino Platón llama ‘vida de la mayoría’ con toda precisión⁵⁴:

*“Si un tirano fuera a ordenarle a uno hacer algo bajo, teniendo a nuestros padres e hijos en su poder, y si uno hace la acción sería salvado, pero si no matado.”*⁵⁵

⁵¹ Marcos, 1986. Cfr., el Capítulo III.- El Estado de naturaleza o la divina tiranía de la propiedad; pp. 63-84.

⁵² Otra manera de ver este falso dilema moral es decir que quien se decide por la bolsa pierda la vida en el sentido en que lo establece De Tocqueville.

⁵³ Ver la voz **Grotesco** (*espectáculo de las ciudades dormidas*).

⁵⁴ Ver las voces **Vida** (*de la mayoría*), **Monstruo** (*inventado para separar lo noble y lo innoble*), **Famélicos** (*de poder o desgobierno de famélicos*), **Fantasia** (*pot-pourri de la libertad democrática*), **¿República** (*o democracia?*) y **Sueño** (*hecho realidad*).

⁵⁵ Arist., EN, III 1, 1110^a 5-7. Quienes quieran profundizar en la hipótesis aristotélica, destructiva de la voluntad humana por una mala elección, pueden consultar en Marcos 1993, el Capítulo 3 ¿Edipo sin Edipo? El no de Antígona; pp. 75-114. La versión original de la película Sophie’s choice, en la que la prisionera del campo de concentración nazi, en una elección que la destruye, salvando al hijo varón al elegir sacrificar a su hija, con el consecuente suicidio del hijo y la locura de ella, contrasta radicalmente

La advertencia final de De Tocqueville contra el tan venteadado pluralismo de las “democracias” contemporáneas, es en realidad una advertencia contra la erradicación del pluralismo por parte del despotismo intelectual de la mayoría. Quien quiera y pueda verlo, podrá constatar que es una profecía cumplida a vastedad en las sociedades de masas de los países ricos en los inicios del tercer milenio:

“Las monarquías absolutas habían deshonrado el despotismo; estemos alertas para que las repúblicas democráticas no lo rehabiliten, y que volviéndolo más pesado para algunos, ellas no le quiten, a los ojos del gran número, su aspecto odioso y su carácter envilecedor.”⁵⁶

A más de ciento cincuenta años de distancia de la obra tocqueviliana sobre los EE.UU., el despotismo no sólo ha sido rehabilitado, además ha trocado amor por odio, vileza por dignidad, el sueño de la tierra aplanada por la tecnología informática donde reina la aldea global.

con la buena elección que ofrece el historiador George Duby en su bella biografía de Guillermo El Mariscal. Cfr., Duby. 1985. También esta hipótesis universal de Aristóteles está reflejada en la tragedia de Esquilo *Ifigenia entre los tauros* perteneciente a su Orestíada, en la que el dilema para Agamenón es “Si quieres vientos sacrifica a Ifigenia”. Cfr., Marcos, 1993.

⁵⁶ De Tocqueville, 1992; p. 294.

✓ **Despotismos** (por la reducción o al aumento excesivo en la libertad popular)
Platón

Dotado de ojos dialécticos de una potencia discriminatoria poco común, Platón contrasta los casos persa y ateniense de la época para concluir que:

*“...en cierto sentido la experiencia comparada de nosotros mismos y de los persas fue la misma: pues así como ellos condujeron a su pueblo a una servidumbre extrema, así nosotros también condujimos al nuestro a la libertad absoluta... amigos míos, bajo las leyes antiguas, el pueblo no era el amo de las leyes como lo es hoy, sino su siervo voluntario...”*¹

Después de un largo e interesante análisis histórico y político del Estado persa, Platón recapitula su situación con estas palabras:

*“Habíamos señalado que los persas crecieron peor y peor, y afirmamos que la causa de esto ha sido que ellos disminuyeron la libertad del pueblo en demasía, mediante un despotismo excesivo que destruyó la amistad y la comunidad de sentimientos. Cuando éstos quedan eliminados, los gobernantes no gobiernan más en beneficio de sus sujetos o de su pueblo, sino en el de ellos mismos; y si ellos piensan que pueden ganar, así no sea una pequeña ventaja adicional para ellos, desbastan ciudades y envían fuego y desolación entre las razas amigas... Y no pueden evitar ser estúpidos, toda vez que, a través de sus acciones proclaman que las distinciones ordinarias que se hacen entre bien y mal en un Estado, son bagatelas comparadas con el oro y la plata”.*²

En el caso de Atenas añade:

“Enseguida, debemos pasar revista de un modo semejante al gobierno del Ática, y a partir de esto mostrar que la libertad sin calificación alguna, y (su correlato) la ausencia de toda autoridad superior no es, ni con mucho, tan

¹ Plat., Leyes, III 699 47-51 y 57-59; 1991; p. 675.

² *Ibíd.*, 697 26-39 y 48-52; p. 674 y III 699; 2002, p. 1293: “Causa inversa de la caída ateniense frente a la persa: ellos redujeron al pueblo a sujeción, mientras nosotros alentamos a la muchedumbre hacia la libertad sin calificación alguna”.

*bueno como el gobierno de otros cuando sus poderes están propiamente limitados.”*³

La identidad de los contrarios resplandece aquí en todo su brillo analítico y literario. En la cita se establece, sin más, que sin importar la fuente del despotismo, sea de arriba, sea de abajo; ora del poder, ora del pueblo, la tiranía de uno equivale al despotismo de cualquier muchedumbre sin ley, como sucede con el gobierno de asamblea popular. Por una parte, son una y la misma cosa la destrucción de la libertad del pueblo, por la otra, la destrucción de la libertad de toda la comunidad proveniente de una multitud que se erige en ley suprema⁴. En ninguno de los casos citados hay gobierno, que es decir autoridad, sólo el ejercicio despótico del poder que elimina toda amistad posible y cualquier comunidad de sentimientos entre las partes del Estado, ya por la tiranía de uno, ya debido al despotismo tumultuario del pueblo.

³ *Ibíd.*, 698 8-12; 1991, p. 674.

⁴ En realidad el despotismo de uno, como en el caso del Imperio Persa de la época de Platón, o el caso del Gran Turco del Imperio Otomano del medioevo, guardan esta semejanza con el gobierno de asamblea popular. Véase las voces *Demagogos*; *Democroacia* (extrema, una monarquía tiránica); *Alcohólico* (o *sobredosis de libertad*) y *Despotismo* (intelectual de la mayoría o contra el pluralismo).

✓ *Desprecio (por los derechos individuales)*
Alexis De Tocqueville

“Otro instinto muy natural a los pueblos democráticos, y muy peligroso, es ese que les conduce a despreciar los derechos individuales y a tener poca consideración por ellos.”¹

Alexis De Tocqueville

Luego de hablar del desdén soberbio de los siglos democráticos por las formas, desdeño que juzga tanto más grave si atañe a las cuestiones más pequeñas de la vida cotidiana², el autor *De la démocratie en Amérique du Nord* señala el desprecio de los pueblos democráticos a los derechos individuales.

¿Cuál es la causa que rebaja la importancia de los derechos individuales? Antes de responder conviene decir que en castellano la voz desprecio tiene el sentido de falta de aprecio, desestimación o desaire.³ Sin embargo francés, además de considerar que una cosa o una persona no es digna de estima, o que no vale la pena prestarle atención o interés, a veces debido a que pesa sobre ella una reprobación moral, el desprecio se identifica con una confusión, error o equivocación causada por el parecido grande entre dos cosas o personas. Este significado se aplica sobre todo cuando una cosa o persona es tomada por otra.⁴

Asimismo, es preciso tener en cuenta que según De Tocqueville los tiempos democráticos suceden a los aristocráticos, como si la transición de la aristocracia al régimen popular se hubiese terminado de realizar en su tiempo y lo hubiese hecho sin intermediarios, ignorando la etapa de las repúblicas y las oligarquías; una evidente ilusión óptica al observar únicamente a los EE.UU. y desconocer los antecedentes de su madre patria, la historia inglesa. En ninguno de los países europeos, incluyendo a Francia, puede comprobarse tal tesis, puesto que de la aristocracia se pasa a la república y de la república a la oligarquía, a la que se incorpora el principio democrático de manera secundaria, como en el caso estadounidense, pionero de esta alianza de los pocos ricos con las clases medias mayoritarias.

Todavía más: en ningún país europeo se ha producido, a la fecha, la implantación de la democracia de la que habla De Tocqueville. La tesis tocquevilana, alejada así completamente de la historia de su país y de Europa, no menos que de la de los EE.UU., resulta paradójicamente un desprecio injustificado de la república, pero sobre todo del

¹ De Tocqueville II, IV, VII; 1992, p. 845.

² Ver *Desdén* (soberbio por las formas).

³ *Diccionario de la Lengua Española*, 1970.

⁴ Lexilogos, CNRTL. On line.

régimen oligárquico o burgués, al que por error tiene por Estado pasajero y sin importancia, gozne efímero hacia la democracia inexistente; algo que contradice su propio país en donde ella dura ya desde finales del Siglo XVIII hasta este primer decenio del Siglo XXI, no obstante el sedimento cultural tan importante del principio republicano.

La confusión intencional entre aristocracia y plutocracia aprovechando que ambas son oligarquías o gobiernos de pocos, lo lleva a hacer equivaler la importancia de las prerrogativas reales y el sistema de privilegios subjetivos de las constituciones aristocráticas, con el individualismo garantista y contractual de las plutocracias modernas. Así, habida cuenta del primer plano ocupado por los derechos subjetivos y las prerrogativas individuales de los Estados aristocráticos, sistema legal reemplazado por el derecho burgués moderno, De Tocqueville promoverá la importancia del tiempo para que los derechos individuales del Nuevo régimen sean aquilatados por la costumbre y la tradición:

“Los hombres se adhieren en general a un derecho y le testimonian respeto en razón de su importancia o debido al largo uso que han hecho de él. Los derechos individuales [del Nuevo Régimen] que se encuentran en los pueblos democráticos son de ordinario poco importantes, muy recientes y demasiado inestables; lo que hace que se les sacrifique a menudo sin pena y que los viole casi siempre sin remordimiento.”⁵

¿En qué país los derechos individuales modernos tienen las características señaladas por de Tocqueville en el texto citado, si no en Francia? De Tocqueville generaliza las circunstancias francesas por las que atraviesan los derechos individuales a los demás países que llama ‘pueblos democráticos’, en particular a los EE.UU., cuyo carta de derechos son las diez enmiendas añadidas a la Constitución de Filadelfia en 1791. ¿El poco tiempo y el poco uso de los derechos individuales en Francia, explica que ahí se sacrifiquen “sin pena” y se violen “sin remordimiento”; o es más bien la beligerancia y rebeldía del partido republicano y su principio lo que, aparte de su carácter reciente explique la poca importancia y la inestabilidad que padecen por ser libertades burguesas? ¿No es acaso el brío de los republicanos y de la república, el cual De Tocqueville se esfuerza en minimizar o dejar de lado, lo que descalabra y retarda la entrada en vigor y el respeto por los derechos individuales, los cuales triunfarán con la victoria definitiva de la oligarquía en Francia, a la que a pesar de su triunfo se sigue confundiendo con ‘república’ hasta nuestros días? La cita que sigue deja claro el partido tomado por el autor a favor de los derechos individuales y en contra de los derechos de la sociedad, fenómeno que revela claramente la prevalencia de la iniciativa política republicana, la cual antepone la “cosa pública” al bien particular de la clase rica⁶:

⁵ De Tocqueville II, IV, VII; 1992, p. 845.

⁶ Ver la voz *Cosa* (*nostra versus res publica*).

“Ahora bien, sucede que, en ese mismo tiempo y en esas mismas naciones donde los hombre conciben un desprecio natural por los derechos de los individuos, los derechos de la sociedad se extienden naturalmente y se afirman; es decir que los hombres se adhieren menos a los derechos individuales, en el momento en el que sería más necesario retener y defender lo poco que queda de ellos.”⁷

En el tono antirrepublicano que aparece a flor de piel en este discurso hay un “Te digo Pedro para que me escuches Pablo”. Antes de mejorar se torna apasionando, vehemente y hasta de advertencia flamígera. Francia y sólo Francia acapara toda la atención de nuestro autor en la cita siguiente en el que condena, a nombre de su democracia ficticia, los excesos republicanos de la Revolución Francesa y sus secuelas:⁸

“Es sobre todo en los tiempos democráticos en los que estamos que los amigos verdaderos de la libertad y de la grandeza humana deben, sin cesar, mantenerse en pie y dispuestos a impedir que el poder social no sacrifique ligeramente los derechos particulares de algunos individuos a la ejecución general de sus designios. En tiempos así no hay ciudadano tan oscuro que no sea muy peligroso permitir su opresión, ni derechos individuales tan poco importantes que puedan ser entregados impunemente a lo arbitrario. La razón es sencilla: cuando se violan los derechos particulares de un individuo en un tiempo en el que el espíritu humano está penetrado de la importancia y de la santidad de los derechos de esta especie, no ocasiona mal sólo a aquel al que se le despoja de ellos; porque violar un derecho parecido, en nuestros días, es corromper profundamente las costumbres nacionales y poner en peligro a la sociedad toda entera; porque las ideas mismas de estas clases de derechos tiende a ser alterada sin cesar entre nosotros.”⁹

Esta defensa cerrada que hace De Tocqueville de los derechos particulares es por demás elocuente y singular. La realiza un partidario fervoroso de los regímenes oligárquicos sin importarle si son nobles o innobles, magnánimos o avariciosos, políticos o corruptos, justos o injustos, siempre en contra de los principios de la libertad, la

⁷ Ibid., p. 846.

⁸ En pocos países como en el caso francés la transición de aristocracia a oligarquía fue más sangrienta, azarosa y prolongada. La hondonada por la que atraviesa Francia desde el estallido de la revolución Francesa en 1789 hasta la declaración de la Tercera República en 1871, con la caída del Segundo Imperio de Napoleón III por el fin de la Guerra Franco-Prusiana, enfrenta al Canciller Otto Von Bismark al Napoleón que Victor Hugo apoda El Pequeño. Tales peripecias comienzan en 1789 con un gobierno oligárquico *de facto* y atraviesan la Primera República de 1789; el Gobierno del Año III (1795) en el que el Tercer Estado retoma las riendas del poder; los gobiernos de notables iniciados por Bonaparte el Año VIII, tanto de principios civiles como militares entre 1799 y 1815, periodo en el que Napoleón I pasa de Consul a Emperador Vitalicio (1802); la Constitución del Año X en 1814 con la restauración borbónica que inicia Luis XVIII; las Actas del Imperio de 1815 con la vuelta del Diablo Cornudo y sus últimos cien días hasta Waterloo; la Segunda República de 1848 hasta la Tercer República de 1871.

⁹ De Tocqueville, 1992; II, IV, VII; pp. 845 y 846.

igualdad y la justicia republicana. No sorprende entonces que los derechos particulares del *Nouveau Regime*, cuya raíz proviene de las prerrogativas y privilegios aristocráticos de no más de cien familias del *Ancien Regime*, se hagan valer contra y por encima de los que llama derechos de la sociedad.

✓ ***Distraída*** (vida de goces, libertad y dicha)
Platón

Una vez que el hombre popular ha adquirido su carácter, debido a la alteración de su alma hasta el punto de quedar subyugada al principio democrático¹, su vida la dedica a:

“...gastar su dinero, trabajo y tiempo en placeres innecesarios tanto como en los necesarios; pero si es afortunado y no demasiado desordenado en sus pensamientos, una vez que los años se hayan ido, terminado el frenesí de la pasión –suponiendo que entonces vuelva a admitir en su ciudad [interna] una parte de las virtudes exiliadas sin que se entregue totalmente a sus sucesoras–, en tal caso pone a los placeres en pie de igualdad y vive así transfiriendo sin cesar el mando de sí mismo a las manos del placer que se presente primero y gane el turno, hasta que se sacia y luego lo entrega a manos de otro sin desdeñar a ninguno, antes bien alimentándolos a todos por igual.”²

Para que no haya duda, Sócrates ilustra las actividades que ocupan este modo de vida veleta, sin rumbo ni timonel, salvo el de complacer a todos por igual, incluyendo los propios deseos:

“Sí, vive día a día consintiendo el apetito de la hora; algunas veces transido por la bebida y el encanto de la flauta; después se convierte en un bebedor de agua e intenta adelgazar; más tarde toma un giro hacia la gimnasia; otras vagando y siendo negligente con todo; pero luego una vez más viviendo la vida de filósofo; frecuentemente se ocupa de la política, sube a tribuna para decir y hacer todo lo que se le viene a la cabeza; y si es émulo de alguien que es guerrero, parte en esa dirección, o si lo es de un hombre de negocios, entonces se encamina una vez a ésa. Su vida no tiene ley ni orden; y es a esta existencia distraída a la que llama gozo, dicha y libertad; y continúa así.”³

¹ Ver la voz *Acrópolis* (destronada en el alma del joven democrata).

² Plat., Rep., VIII 561 10-25; 1991, p. 411. Asimismo VIII 561a líneas 5-10 y 561b líneas 1-7; 1988, pp. 406 y 407.

³ Ídem., VIII 561 37-51; 1991, p. 411.

- ✓ **Distribución** (debida de honores y deshonores para no traicionar a la patria y poder salvarla de la locura)

Platón

“Así pues, sostenemos que para que un Estado sea seguro y feliz –tan lejos como la naturaleza lo permite–, debe y requiere distribuir honores y deshonores de manera correcta; y la manera de hacerlo es colocar como prioritarios, en la parte más elevada de la escala, a los bienes del alma, asumiendo siempre que la templanza es la condición de ellos; y asignar el lugar segundo a los bienes del cuerpo; y el tercer lugar a la propiedad y al dinero. Si cualquier legislador o Estado se aleja de esta norma dando al dinero el lugar de honor, o prefiriendo de cualquier modo eso que realmente es último, ¿no diríamos que él o el Estado está haciendo una cosa monstruosa y contraria a la patria?”¹

Platón

Hay tres clases de bienes para el hombre: los del alma, los del cuerpo y los materiales o externos. Los bienes más elevados son los que pertenecen al alma y se componen de virtudes, las cuales sólo pueden ser cultivadas por quienes tienen un carácter templado, pues como dice la cita con precisión, la templanza es la condición necesaria para adquirirlos y tener riqueza interna, tierra fértil en la que las excelencias pueden sembrarse, fortalecerse y crecer, frente a las cuales merodean los placeres del gusto y del tacto que normalmente conducen a la intemperancia y a la insensibilidad. Algunos de los bienes de la *psyché* son la valentía, la honestidad, la gentileza, la liberalidad, la grandeza de alma, la magnificencia, la justa indignación, la dignidad, la modestia, la amistad, la veracidad, el ingenio, etc. Empero, por encima de los todos Platón pondera el bien, la belleza y la justicia.²

En la misma medida en que los principios de poder hegemónico de la cultura de negocios contemporánea promueven la ignorancia de los bienes del alma, ignorancia cada vez más intensa y extendida –inaccesibles al interés comercial y al tecnológico debido a la persecución frenética de ganancias económicas–, en esa misma medida hacen prevalecer el apetito sin freno por los otros dos bienes, por supuesto los corporales, pero sobre todo los externos o materiales de manera predominante. De los bienes del cuerpo destacan la salud –apreciada hoy bajo una perspectiva reducida prácticamente a la sobrevivencia, y en el caso de las enfermedades terminales o de situaciones desesperadas e irreversibles, de una sobrevivencia involuntaria–; la belleza, hoy también centrada en

¹ Plat., Leyes; III 697 líneas 10 a 23; 1991; pág. 674.

² Idem.

ciertas partes del cuerpo o de su figura general, cultivadas a través del fisicoculturismo, pero de modo radical por la nueva “medicina”, terreno en el que se ha llegado a cosas antes impensables como los implantes, las cirugías estéticas y de modo destacado la clonación animal. Finalmente, acerca del dinero y las riquezas, de los cuales Platón dice justamente que están en la parte más baja de la escala política, que es decir la escala de la felicidad para los pueblos, hoy, más que un apetito, se han convertido en una obsesión voraz de los pueblos más poderosos (y de una gran mayoría de los dirigentes de los pueblos pobres), interés que ha invertido la escala de valores de los estados Estados; con lo cual se ha subvertido el orden natural de las cosas, ya que a los bienes del alma se le pisotean al ponerlos en función de los bienes del cuerpo, operación que los vuelve subordinados a la persecución compulsiva de bienes materiales, en los que el énfasis está puesto en la posesión antes que en el disfrute.

Dos libros más adelante en el mismo diálogo *Leyes*, el personaje del Ateniense Extranjero vuelve a mencionar cuándo un Estado está de pie y cuando está patas para arriba, toda vez que al invertirse la escala del aprecio y el desprecio de los honores y deshombres en esta sencilla trilogía de bienes, los que son mejores se ponen necesariamente al servicio de los bienes inferiores, una dependencia radicalmente injusta en la que lo menos bueno tiraniza a lo más bueno, y peor aún, a lo excelente:

“... en suma, hay tres cosas sobre las que todo hombre tiene un interés, y el interés por el dinero, cuando es visto correctamente, es el tercero y más bajo de ellos; a mitad de camino viene el interés por el cuerpo; y por encima de todos el interés del alma: el Estado que describimos estará constituido debidamente si ordena los honores de acuerdo a esta escala. Pero si en cualquier de las leyes que hayan sido establecidas la salud se prefiere a la templanza, o la riqueza a los hábitos de la salud y la templanza, tal ley está claramente equivocada.”³

¿En qué lugar está el interés de los pobres por la libertad, el interés principal y casi único de los ciudadanos del régimen democrático? ¿Por qué dicho interés ni siquiera aparece en la escala tripartita de los bienes de la cita, aunque sea más bajo que el dinero no obstante la nobleza del nacimiento libre? Si es claro que la riqueza existe para cultivar los bienes del cuerpo y el dinero y los bienes corporales se justifican en función de la adquisición de las excelencias a través de la educación, ¿para qué existe entonces la pobreza, una ausencia de bienes, tanto educativos como materiales? ¿El pobre y por lo tanto la democracia, pueden ser buenos y felices no obstante no poseer bienes suficientes para llevar una vida digna?

A término de una refutación cerrada en contra de la doctrina corriente –entonces como ahora–, según la cual es feliz quien posee riquezas externas⁴, Platón se refiere a los pobres, particularmente a los muy pobres⁵, a su calidad de pródigos⁶, calificativo cuyo

³ *Ibíd.*, V 743 líneas 53-61 y 744 1-5; 1991, pp. 694 y 695.

⁴ *Id.*, 4-6; pág. 694.

⁵ *Id.*, 32.

⁶ *Íd.*, 27 y 28.

significado es el de disipado, perdido o licencioso, al grado de hacerlos equivaler a la gente extremadamente mala.⁷

La lógica de esta refutación es tan sencilla como implacable. En el mejor Estado, el legislador debe buscar que el ciudadano sea bueno y feliz. Ahora bien, el bueno y feliz es por necesidad rico, porque su vida es buena y feliz en razón de las excelencias o virtudes de su alma, las únicas que hacen a un hombre rico en el sentido propio del término. Pero lo que entonces y ahora se llama erróneamente “rico” atañe a “los pocos que tienen las posesiones más valiosas, no obstante que su propietario bien pueda ser un limosnero”⁸, vicioso y sin valía. Por ello, si no puede ser bueno resulta imposible que sea feliz.

Hay entonces incompatibilidad entre ser muy bueno y ser muy rico, en el sentido corrupto del término⁹:

“Y bueno en grado elevado, y rico en grado elevado, no puede serlo al mismo tiempo.”¹⁰

¿Cuál es el razonamiento para demostrar el carácter mutuamente excluyente de la bondad y la acumulación excesiva de bienes materiales? ¿Por qué no se puede ser eminentemente acaudalado y eminentemente bueno? He aquí este cálculo admirable:

“Debido a que las ganancias provenientes de fuentes indistintamente justas e injustas son más del doble que aquellas que proceden de fuentes justas únicamente; mientras que las sumas gastadas de modo deshonesto y vergonzosamente, sólo son la mitad de las gastadas de manera honorable y con propósitos honorables. En consecuencia, si uno gana doble y gasta sólo la mitad, el otro que está en el caso opuesto y es un hombre bueno, no puede ser tan acaudalado como él. Ahora bien, de los dos hombres éste es bueno; el otro, cuando es frugal, no es malo, no obstante que en ocasiones puede ser también demasiado malo, pero bueno, nunca, como acabo de decirlo precisamente. De hecho, aquel que recibe dinero por medios honestos y deshonestos a la vez, y lo gasta ni justa ni injustamente, si es frugal será acaudalado. Del otro lado, es pródigo quien es en extremo malo en general, y por consecuencia muy pobre; mientras quien gasta en objetos nobles y adquiere riqueza sólo por medios justos, difícilmente puede ser notable por sus riquezas, pero tampoco

⁷ Íd., 27.

⁸ Íd.; 4.

⁹ Para ser feliz el rico tendría que ser bueno. Íd., 6 y 7.

¹⁰ Íd., 4 a7.

demasiado pobre. Así pues, la afirmación que asevera que los muy ricos no son buenos es verdadera, y si no son buenos, tampoco felices”.¹¹

De ello concluye que el Estado debidamente ordenado es el Estado mesocrático, ése en el que toda la población es de clases medias en su composición económica, social y cultural, aunque aristocrático y regio en su clase dirigente:

“...En un Estado deseoso de ser salvado de la más grande de todas las plagas –no de las facciones sino antes bien de la locura–, no debe haber entre los ciudadanos ni pobreza extrema, ni, otra vez, caudales extremos, porque ambas producen sendos males. Ahora bien, el legislador debe determinar cuál deben ser los límites de la pobreza y de la riqueza.”¹²

¹¹ Íd., 5 a 21; págs. .

¹² Ibíd., V, 744 41-48, p. 695.

✓ *Dos (estados y dos hombres divididos por los deseos de ricos y pobres)*
Platón

Sócrates analiza de parte a parte y uno por uno los rasgos del hombre oligárquico cuya ruina genera al hombre democrático. La exposición del carácter de esta disposición la hace en el orden siguiente.

El plutócrata es:

- 1) Amante de riquezas;
- 2) Laborioso;
- 3) Indigente de alma;
- 4) Mezquino;
- 5) Ciego e
- 6) Inculto.¹

Aparte de lo anterior, al tener una posición intermedia² entre el hombre de alma republicana y el de alma demócrata, a la media docena previa de sus rasgos de carácter adiciona otros cuatro hábitos cuya nota especial es no ser patentes o manifiestos, sino latentes. ¿Por qué esta caterva opera soterradamente y no de manera abierta a semejanza de las seis primeros?

La respuesta de Sócrates a esta cuestión tiene que ver con la guerra civil de la que el plutócrata es portador, esas batallas intestinas libradas en el alma entre dos contingentes de apetitos, los unos necesarios y los otros innecesarios.³ Esta contradicción interna hace que el alma del rico viva episodios bélicos protagonizados por sus deseos en disputa, una conflagración librada en la arena de sus placeres. Sin embargo, los enfrentamientos conducen por necesidad a una campaña final, fiera en verdad, en la que los apetitos de placeres necesarios conquistan para el alma oligárquica la victoria del día. Consiguen así sobre sus oponentes, los apetitos de placeres innecesarios, el derecho a mostrarse a cielo abierto, signo de la condena sufrida por éstos a permanecer encarcelados, sometidos por la fuerza a la voluntad de aquéllos, lo cual produce el efecto de acicatear a los apetitos así vencidos y enclaustrados no sólo por haber sufrido violencia, sino también debido a que los sentencia a ser mantenidos en cautiverio, frustrados, insatisfechos.

He aquí los otros cuatro rasgos del carácter del hombre plutocrático que completan su estampa y figura, aunque a diferencia de los seis previos deban permanecer ocultos de las miradas externas:

¹ Plat., Rep., VIII 554 1 y ss.; 1991, p. 407.

² Ver las voces *Almas* (*reales, nobles, timarcas, oligarcas, demócratas y tiranas*) y Ciudades (internas y externas).

³ Ver las voces *Necesarios* (y benéficos placeres de la vida) e *Innecesarios* (apetitos de placer para la vida).

- 7) Vive sometido a una guerra perpetua entre los apetitos necesarios triunfantes a los que satisface sin titubeos, y los derrotados apetitos innecesarios, los cuales, al contrario de los seis primeros no son productivos sino improductivos, propios de los zánganos fraudulentos, de los rateros indigentes y de la canalla, por igual amantes de gastar lo ajeno, de consumirlo y dilapidarlo;
- 8) Asimismo se la pasa entregado a una mendicidad sistemática de resultas de la discordia en la que vive;
- 9) Sobrelleva una vida sórdida o viciosa; y
- 10) Actúa de manera deshonesta en todas las circunstancias en las que la ocasión le ofrece el resguardo de la impunidad para cometer injusticias.⁴

Después de colgar este retrato del alma oligarca en la galería de los caracteres políticos y apolíticos⁵, Sócrates concluye que debido a la tensión de los rasgos contrarios que forman su carácter, el rico no es uno sino en realidad dos hombres, estado semejante al Estado del que es socio, el cual tampoco es uno sino dos.

El texto describe esta violencia fratricida que atosiga y subyuga al plutócrata, vuelto enemigo de sí mismo, un ser desdoblado, pero en el que todavía los apetitos menos malos imponen su voluntad a los peores:

*“Entonces este hombre estará en guerra consigo mismo; será un hombre doble, no uno; pero en general podrá constatarse en la mayoría de los casos, que los apetitos superiores llevan mano sobre los inferiores.”*⁶

Párrafos antes al hablar de la constitución oligárquica, el mismo Sócrates menciona el segundo defecto del que deriva en espejo la nota distintiva por la que el alma del ciudadano de esa constitución no es una sino dos almas:

*–Hay otro defecto bastante malo –dice Sócrates.
 –¿Qué defecto? –pregunta Adimanto.
 –La escisión inevitable: tal Estado no es uno sino dos Estados, uno pobre, el otro de los ricos, ambos viviendo en el mismo lugar, conspirando siempre el uno contra el otro.”*⁷

⁴ Plat., Rep., VIII, 554 2-49; 1991, pp. 407 y 408.

⁵ Ver las voces *Galería* (de las almas oligárquicas y democráticas) y *Genealogía* (de las naturalezas superiores e inferiores).

⁶ Plat., Rep., VIII 554 49-51; 1991, p. 408.

⁷ Íbid., VIII 551 46-53; p. 406.

✓ *Dulces (nombres para disfrazar realidades nuevas)*
Platón

Una vez que la modestia, la templanza, el orden y la moderación han traspuesto el umbral que las arroja al destierro fuera del alma del joven demócrata, éste festeja el regreso triunfal de la insolencia, la anarquía¹, el desperdicio y la impudicia. Se tiene aquí el espectáculo de la derrota, expulsión y exilio definitivo de los principios que hacen el carácter de los padres oligarcas a manos de sus hijos democráticos.² Entonces se echa mano de nombres dulces para camuflagear y esconder a los nuevos personajes que, en adelante, serán los protagonistas del escenario:

*“...a la insolencia la denominan crianza, libertad a la anarquía, magnificencia a la prodigalidad y coraje a la desvergüenza. De esta suerte muere en el joven su naturaleza original...”*³

¿Qué significa la muerte de la naturaleza original del joven demócrata? ¿Acaso deja de tener naturaleza? La humana es de la naturaleza de la que se habla; ésa que su discípulo mayor, Aristóteles, quien permanece veinte años en el Liceo recibiendo sus enseñanzas, formula como una combinación de sensibilidad e inteligencia. De esta sensibilidad inteligente o de inteligencia sensible, obtiene la definición universal del hombre como *zoon politikón*, animal político, un ser con autoridad padre de sus elecciones y acciones.⁴

¿Qué le queda entonces al demócrata, una vez expulsado de esa naturaleza paradisiaca compuesta de elementos animales y divinos? Le resta una naturaleza segunda, destruida si se le compara con la primera, desprovista de su elemento activo, sujeta a las pasiones, comandada por la imaginación y las opiniones, desprovista de juicio. De ahí que puede decirse que en esto comparte la misma suerte que las naturalezas segundas de los oligarcas y de los tiranos, pues las tres, no obstante sus diferencias externas notables, pertenecen al mismo género, el de la vida dormida.⁵

¹ Ver las voces *Acrópolis* (destronada en el alma del joven demócrata) ; *Anárquico* (de temperamento) y *Distraída* (vida de goces, libertad y dicha).

² Ver las voces *Guerra* (intestinal del alma y sus fases), *Innecesarios* (apetitos de placer para la vida) y *Necesarios* (placeres de la vida a la vez que benéficos).

³ Plat., Rep., 561 1-7; 1991, p. 411.

⁴ Ver la voz *Zoon* (*politikón*).

⁵ Ver la voz *Monstruo* (inventado para juzgar lo noble y lo innoble).

De

- ✓ *Encantadora (forma de desgobierno)*
Platón

Después de escribir agudas notas diversas de los usos, costumbres, caracteres y pensamientos sociales derivados del Estado democrático, Platón brinda una síntesis de este ejercicio sobre los rasgos salientes de la cultura democrática para establecer el perfil de la forma de gobierno popular:

“Éstas y otras características de la especie son propias a la democracia: forma de gobierno encantadora, llena de variedad y desorden, la cual regala una suerte de igualdad a iguales y a desiguales.”¹

Platón

Se proporciona así la semblanza de la ciudad democrática. ¿Qué hace su hechizo para tantos, cuál es su embrujo, qué encantamientos utiliza? En el régimen popular cobra plena validez el dicho “cada cabeza es un mundo”, porque como dice bien Heráclito, en él cada cabeza se encierra y aparta hacia su propio mundo particular:

*“Los despiertos
comparten un mundo único,
mientras los durmientes
se vuelven cada uno aparte
hacia un mundo particular.”²*

Que cada cabeza sea un mundo no es algo privativo de la especie democrática de vida, pues tal característica se extiende a todas las formas de vida pasiva –oligarquía, democracia y tiranía–, no obstante que sea la exaltación de la libertad lo que distingue a las democracias de sus primas hermanas. En ellas las masas sean convocadas efectivamente a participar y ser socias del gobierno, cuyo órgano supremo es la asamblea popular, la *Ecclesia*. También los demócratas veneran esta variedad de caracteres y esta

¹ Plat., Rep., VIII 558 líneas 29-33; 1991, p. 409.

² Mouraviev, 2006; F 89, p. 104.

diversidad de comportamientos, muy parecidos a lo que hoy llamamos pluralismo democrático.³

¿Cuál es el orden social prevaleciente en esta “forma de gobierno encantadora” y “pletórica de variedad”? Aristóteles, apenas en el Libro I de su *Tratado sobre las cosas políticas*, al abordar el tema de la familia y de sus partes, asienta la relación de causalidad que va del estado de justicia prevaleciente en una constitución al orden que existe en dicha sociedad. Se da entonces por sentado que la administración de justicia es el orden de las comunidades políticas verdaderas:

“...Por otro lado, la justicia es algo que se da en la ciudad, ya que la administración de justicia...es el orden de la comunidad política.”⁴

Si Platón niega el estatuto prestigioso de repúblicas parejamente a oligarquías, democracias y tiranías, definiéndolas como asociaciones en las que los hombres viven en el Estado en calidad de población flotante, estacionados en su territorio y trabajando “de sirvientes y esclavos de una de las partes de su propio Estado”, razón por la cual “cada una de ellas [plutocracias, democracias y tiranías] ha tomado el nombre del poder dominante”⁵ según estén administradas por los ricos, los pobres o el tirano, entonces parece claro que la injusticia sea consustancial a ellas, haciendo de las suyas en cada uno de estos regímenes.⁶

Pero si el desorden expresa la injusticia que prevalece en ellas, entonces habrá mayor o menor pluralidad si “el poder dominante” tiene por principio la corrupción de la riqueza, la de la libertad, o una mezcla de ambas como en el caso de las tiranías. De estos tres tipos de asociación la democracia es la que parece ofrecer una diversidad más grande, tal y como advierte la cita de la que se ha tomado la voz encantadora. Asimismo, conviene entender que la causa de injusticia en las oligarquías, en las democracias y en las tiranías, obedece a la incapacidad del “poder dominante” para ver por el bien común, toda vez que los que son socios del poder en cada una de ellas se preocupan e interesan por su propio beneficio de manera esencial, y sólo por accidente están dispuestos a beneficiar a los demás.

El broche de oro de la ironía en la cita de Platón se encuentra al final de ella. No sin ironía y con cierto sarcasmo Platón afirma que su poder seductor le viene del hecho de estar henchida de desorden y variedad, porque en ella se obsequia “una suerte de

³ Ver las voces *Encantadora* (forma de desgobierno), *Escanciadores* (de libertad democrática), *Libertad* (codicia y gloria del Estado popular), *Indulgencia* (frente a la vida pasiva y desprecio por la vida activa), *Estilo* (antidemocrático de defensa penal) y *Humanitario* (trato a condenados a muerte o a exilio).

⁴ Arist. Pol., I V, 1253 37-39; 2000; pág. 5

⁵ Ver la voz *Cosa nostra* (versus res publica).

⁶ Ver las voces *Fábula* (sobre la justicia: las liebres democráticas y los leones oligárquicos); *Fantasía* (pot-pourri de la libertad democrática); *Instituciones* (de la democracia); y *Justicia* (según el principio ‘todos deben contar igual’).

igualdad a iguales y a desiguales”.⁷ Este es el rasgo democrático más disuasivo de todos, el carácter gratuito de la vena democrática para igualar artificialmente lo desigual; o si se prefiere, para emparejar lo disparejo, siempre de arriba hacia abajo, cortando toda espiga sobresaliente a fin de conservarlas a una altura mínima a todas ellas.⁸

⁷ Ver la voz **Bazar** (de constituciones y estilos de vida), **Distraída** (vida de goces, libertad y dicha), **Deliciosa** (forma de vida), **Banquete** (eleusino de iniciación democrática), **Anárquico** (de temperamento), **Almas** (reales, nobles, timarcas, oligárquicas, democráticas y tiránicas), **Alcohólico** (o sobredosis de libertad), también **Justicia** (según el principio ‘todos deben contar igual’”).

⁸ Ver la voz **Ostracismo** (centinela, salvaguarda constictucional o razón de Estado).

✓ *Engendros (de los ciclos políticos de la historia)*
Platón

En la literatura platónica puede encontrarse la exposición detallada de una secuencia de constituciones producidas por los ciclos políticos y éticos (léase psicológicos) de la historia, en la que se despliega una concatenación dialéctica de eslabones sometidos inexorablemente a las leyes dialécticas de la generación y de la corrupción, los cuales parten de la vida política y terminan en la vida pasional o pasiva. Entre los últimos estadios de esta sucesión se encuentran los estados y caracteres humanos denominados inferiores, al que pertenece la ciudad popular y el correlativo carácter democrático.¹

Sin que se toque al Estado real como punto de partida, este recuento inicia con el Estado noble. La decadencia del Estado y del carácter aristocrático produce a la ciudad y al carácter timocrático, generándose por la aniquilación de aquéllos. A su vez la ruina de la ciudad timocrática y del carácter correspondiente da nacimiento al régimen de los pocos ricos y al carácter oligárquico, en particular, al oligarca en su modalidad plutocrática. De manera similar, la quiebra del plutócrata y de la ciudad plutocrática es el florecimiento de la democracia y del demócrata, hasta que las mutaciones llegan a término permitiendo revelar el negativo del hombre popular, la fotografía digital y a todo color del tirano y de la tiranía.

Al final del movimiento giratorio de ascenso y descenso de la rueda de la fortuna que es la historia política y psicológica de los pueblos, se arriba a los últimos estadios del recorrido fatal para el animal político y para la vida activa. Como se advierte al final de párrafo anterior, de la fase penúltima que es la que corresponde a la democracia y al régimen democrático, se llega al engendro que ocupará la última canastilla, la tiranía hija del régimen popular, de la que Platón dice con una risa sardónica dibujada en el rostro:

“Al final viene lo más bello de todo, semejantemente el Estado y el hombre, la tiranía y el tirano...”²

¹ Ver la voz *Carácter (demócrata)*.

² Plat., Rep., VIII, 566 y 567, 1991; p. 411. La palabra tirano es gentilicio de los habitantes de la antigua Tiro, la fortaleza edificada sobre el agua cuya conquista le cuesta tanto despliegue de ingenio, tecnología militar y dolores de cabeza al estratega supremo, el macedonio Alejandro Magno, al comienzo de su periplo hacia el Oriente. Es durante esta campaña que dura siete meses largos, una eternidad para el ansia de conquista que mueve a Alejandro desde pequeño según cuenta Plutarco, donde tendrá el sueño famoso en el que ve pasar a un sátiro por un bosque. Mandado llamar, el intérprete real le revela el sentido del sueño al partir la palabra sátiro en dos: *¡Sa-Tyró!* que significa ¡Toma Tiro! Cuenta la leyenda que ese mismo día conquistó dicho Estado. Ver la voz *Amantes (suicidas, inspiración de la república socrática)*.

- Envidia (democrática y voto universal)*
✓ *Alexis De Tocqueville*

“De otra parte, a la democracia no siempre le falta la capacidad para elegir a los hombres de mérito, sino el deseo y el gusto.

No hay que ocultar que las instituciones democráticas desarrollan en un grado muy alto el sentimiento de la envidia en el corazón humano. Ello no se debe tanto a que ellas ofrezcan a cada uno los medios para igualarse a los otros, sino que esos medios fallan sin cesar a quienes los emplean. Las instituciones democráticas despiertan y excitan la pasión de la igualdad sin poder satisfacerla jamás. Esta igualdad perfecta se escapa de las manos del pueblo todos los días en el momento en el que cree cogerla, y huye, como dice Pascal, en una fuga perpetua; el pueblo se enardece en busca de ese bien, tanto más precioso cuanto que está bastante próximo para ser conocido, bastante lejos para no poder saborearlo. La probabilidad de alcanzarlo lo conmueve, la incertidumbre del éxito lo inflama; él se agita, él se abate, él se amarga. Entonces, todo lo que lo rebasa por cualquier costado se le presenta como un obstáculo a sus deseos, y no hay superioridad por legítima que sea, cuya vista no fatigue sus ojos.¹

Alexis De Tocqueville

Este pasaje expresa un razonamiento refinado, exquisito, sutil; tematiza la envidia con dos de sus ingredientes, el deseo y el gusto. No posee novedad alguna en la historia del pensamiento clásico. La pasión de la envidia la abordan Homero y Hesíodo²; los grandes historiadores, su fundador Heródoto y Tucídides no menos que Jenofonte; la trilogía de dramaturgos trágicos del esplendor republicano ateniense, Esquilo, Sófocles y Eurípides, pero también Aristófanes, el gran escritor aristocrático de comedias satíricas; por supuesto Sócrates, Platón y Aristóteles, fundadores del saber ético y político occidental; el poeta lírico Lisias; oradores como Isócrates y Demóstenes; o en el mundo latino figuras de la talla de Cicerón, Lucrecio y Ovidio. Pero si no hay novedad en el tema, la hay y mucha en el tratamiento particular de la envidia democrática basada en la igualdad cuantitativa del pueblo, la que si bien puede ser vista como paliativo y disolvente de disturbios, al igual que el ostracismo³, De Tocqueville la ofrece aquí como causa perpetua de desasosiego y frustración.

¹ De Tocqueville I, II, v; 1992, pp. 223.

² Heráclito tiene al primero por el más sabio de todos los griegos y a Hesíodo como el maestro de todos. Cfr. Mouraviev, 2006.

³ Márquez, 2005; pp. 69-77. Asimismo ver la voz *Ostracismo* (centinela, salvaguardia o razón de Estado).

En el panorama del confuso mundo moderno, este pasaje tocquevilano alcanza para ser calificado de una claridad meridiana. ¿Se apoya en encuestas; tiene estadísticas de apoyo; datos duros como dice el cientificismo reinante? De manera alguna; sólo se respalda en la experiencia que resulta de la observación, una por demás certera y acuciosa, a prueba de cualquier desmentido, abierta a comprobación por métodos empíricos.

*

*

*

El razonamiento del autor *De la démocratie en Amérique du Nord*, una obra maestra de filosofía social, argumenta que el ejercicio universal del voto en un régimen democrático, no conduce a escoger a los gobernantes de más mérito para la tarea de gobierno. Más aún: sostiene que la elección en los pueblos democráticos es contraria a la selección de los estadistas verdaderos, dotados de capacidad, luces y talento político, toda vez que favorece la escasez de méritos, distribuidos éstos de manera pródiga entre los gobernados y avara en quienes, de entre ellos, acceden al poder del Estado gracias al sufragio de sus conciudadanos.

De Tocqueville ataca frontalmente el disimulo, el ocultamiento de la verdad y el engaño alevé de quienes pretenden, que una de las ventajas grandes del voto universal concedido por las oligarquías censitarias a los pueblos occidentales en la Era Moderna, consiste en “llamar a hombres dignos de la confianza pública a la dirección de los asuntos [públicos]”.⁴ Para decirlo todo: esta tesis criticada por De Tocqueville descansa en suposiciones falaces. De entrada descarta sin concesiones que el pueblo sepa gobernarse a sí mismo⁵, contrariamente a la idea que se hace de la capacidad de autogobierno del pueblo al tenor de la cual éste:

“...quiere siempre sinceramente el bien del Estado, y su instinto no falla jamás en indicarle a aquellos a quienes anima un deseo semejante y que son los más capaces de tener el poder en sus manos...”⁶

⁴ Idem., p. 222.

⁵ Id.

⁶ Id. La única excepción señalada por De Tocqueville es el caso de las comunas de Nueva Inglaterra, en las que sostiene que a pesar de haber ahí voto universal, sobre todo en la elección de las magistraturas, es donde habrían las elecciones mejores, si se les compara con las elecciones del Sur, pero sobre todo las del Sudoeste. De Tocqueville dice así: En Nueva Inglaterra, donde la educación y la libertad son hijas de la moral y de la religión; donde la sociedad, ya antigua y asentada desde hace tiempo, ha podido formarse máximas y hábitos, el pueblo, al mismo tiempo que escapa a todas las superioridades que la riqueza y el nacimiento han creado siempre entre los hombres, se ha habituado a respetar las superioridades intelectuales y morales, sometiéndose a ellas sin pena: se ve entonces que la democracia en Nueva Inglaterra realza las elecciones mejores comparadas con el resto.

Más franco que normando, con despejo de alma, libre y desembarazado, De Tocqueville contradice de un solo golpe la simulación que encierra este elogio gratuito al uso de la preferencia que encierra el sufragio del pueblo: no es otra cosa que una caja de Pandora. Asevera así, sin miramientos:

“... lo que he visto en América no me autoriza de manera alguna a pensar que sea así.”⁷

Antes de las causas establece los hechos que fundamentan su observación mordiente. Uno es que, en tanto el mérito es abundante entre los gobernados, resulta más bien ralo en los gobernantes. El otro asienta que en los Estados Unidos los hombres sobresalientes son convocados rara vez a ejercer las funciones públicas. Sobre el segundo hecho tiene la prudencia de aclarar que ello ocurre pasada media centuria desde la Guerra de Independencia (1776-1781), cincuenta años en los que, según él, el principio democrático sobrepasa sus límites anteriores de suerte que lo que llama “la raza de hombres de Estado americanos” resulta achicada “de forma singular”, un encogimiento irremediable.⁸

El parangón lo establece así con los *founding fathers*, la generación revolucionaria e independentista estadounidense, la cual, como demostrara Charles A. Beard en 1913, está formada por los líderes de las plutocracias coloniales.⁹ La gran mayoría de ella son *gentry*, no *common people*, menos aún *paupers*. Hay así grandes comerciantes, especuladores inmobiliarios y de seguros, una buena docena de plantadores sureños, dueños de esclavos o que los emplean (:Washington pertenece a aquél número, el segundo mayor esclavista de Virginia luego de John Tabb, pero también Madison y hasta Franklin), altos funcionarios públicos, dos granjeros, un científico, un académico y un inventor (el mismo Benjamín Franklin).¹⁰ Asimismo 41 de los 55 *Fathers of our Country* constituyen y forman parte el *Continental Congress*. El propio George Washington, el gran libertador de las colonias angloamericanas de la Guerra de Independencia, se entrena como militar con las incursiones provocadoras que encabeza contra los colonos franceses del Suroeste, en la cual adopta una estrategia guerrillera, de desgatse, fabiana, con la que consigue su objetivo y el de sus ambiciosos pares, encender la Guerra de los Siete Años (1756-1763) entre Inglaterra y Francia, la cual acaba por favorecer a la naciente oligarquía colonial, quien se apropia, a punta de bayonetas, del

⁷ Id.

⁸ Id.

⁹ Ver la voz *Tiranía* (de la mayoría y el carácter nacional estadounidense).

¹⁰ Marcos, 1991. Ver el Capítulo V.- La Rosa de los Vientos; pp. 71-91. Al tratar el tema del voto censatario, De Tocqueville asienta: “Cuando un pueblo comienza a intervenir en el censo electoral, se puede prever que llegará, en un plazo más o menos largo, a hacerlo desaparecer completamente.” Vid., De Tocqueville, 2005; p. 75.

enorme y promisorio negocio de la colonización hacia el Sur y el Oeste norteamericano luego de la Independencia.¹¹

¿A qué atribuye De Tocqueville el encogimiento de la “raza de los estadistas angloamericanos”? A circunstancias varias. Sin embargo, antes de exponerlas conviene tener presente que la causa general ya ha sido enunciada por él. Habida cuenta que el *factotum* de la igualación de condiciones es para él una avalancha incontrolable que derriba y sepulta todo a su paso, el influjo y crecimiento del principio democrático deja de llamar a los estadistas al gobierno. Esto ocurre cuando dicho principio rebasa sus límites previos, algo que coincide con el fin de la tarea emprendida por la generación independentista y sus sucesores inmediatos. A continuación se verán las razones avanzadas por De Tocqueville para formular dicha hipótesis, la transposición de las fronteras previas impuestas al principio democrático, incomprensible sin el relajamiento democrático de los censos de riqueza oligárquicos.¹²

* * *

La primera razón deriva de la falta de tiempo del pueblo para elevar sus luces por encima de un cierto nivel educativo, una capacitación para votar por los mejores. Para lograr tal hazaña, que De Tocqueville declara imposible, hay una condición indispensable, que el pueblo deje de ser pueblo. ¿Por qué? Porque sólo si el pueblo deja de serlo podría desocuparse de los cuidados materiales de la vida; si disfrutara de ocio educativo sería posible que el ejercicio de su voto se dirigiera no a gente mediocre sino a grandes personalidades. En efecto, puede facilitarse el acceso a los conocimientos humanos, mejorar los métodos de enseñanza, hacer inclusive de la educación un *outlet* donde el saber se pusiera en barata para esparcirse. Pero todo ello resulta vano si los seres humanos no consagran tiempo “a instruirse y desarrollar sus inteligencias.”¹³ Ésta es la medida para la adquisición de luces por parte del pueblo. Si realmente se le quiere educar para que elija a los mejores conciudadanos para bien del Estado, se necesita que el pueblo “viva sin trabajar”, el ocio aristocrático, lo que sería la negación misma de la cultura burguesa moderna.¹⁴

“...Entonces, es tan difícil concebir una sociedad donde todos los hombres sean muy esclarecidos, como un Estado en el que todos los ciudadanos sean ricos; éstas dos dificultades son correlativas. Admitiría sin pesar que la masa de

¹¹ Marcos, 1991. Ver Capítulo IV.- El ultimátum de 1776; pp. 58-70; Capítulo VI.-La política del destino; pp. 92-98; VII.-Las revoluciones del gobierno; pp. 99-108.

¹² De Tocqueville, 1992; p. 223. Ver asimismo en Marcos 1991 los ensayos séptimo, octavo y noveno del libro Los nombres del imperio titulados Las revoluciones del gobierno (pp. 99-108), Las contradicciones de Filadelfia (pp. 109-127) y Linduras de la Constitución (pp.128-145).

¹³ De Tocqueville 1992; p. 222 y 223.

¹⁴ Idem., p. 223.

*los ciudadanos quiera muy sinceramente el bien del país; inclusive voy más lejos, y yo digo que en general las clases inferiores de la sociedad me parecen mezclar a tal deseo, menos maniobras y cálculos de interés personal que las clases elevadas; pero eso de lo que carecen siempre, más o menos, es del arte de juzgar los medios, no obstante querer el fin sinceramente.”*¹⁵

El pasaje contiene tres afirmaciones. La primera tiene que ver con una dificultad para concebir tanto la existencia de un Estado donde todos los ciudadanos tuvieran una inteligencia cultivada, como la de un Estado en el que todos fueran ricos. ¿Por qué hay correlación entre ambos? De Tocqueville usa deliberadamente un sentido equívoco del vocablo aristocracia, para él un gobierno de pocos notables sin importar si los pocos notables son nobles o sólo acaudalados. Se incurre en un error semejante al pretender, como ocurre hoy, que los millonarios del mundo son magnates, no obstante que ello supone un alma magnánima, no una dedicada a negar el ocio educativo para producir y acumular riquezas multimillonarias, ayuna de excelencias. Éste es el equívoco que conduce a De Tocqueville a hablar de una aristocracia del dinero en los EE.UU., de la que fantasea podría salir una aristocracia refinada.¹⁶

Si se restituye el sentido de las categorías políticas legadas por los grandes de la Antigüedad, la dificultad correlativa de la que habla De Tocqueville resulta fácil de entender, pues atañe a un problema de cantidades. Aristocracia y plutocracia, los gobiernos de los notables en excelencia y en dinero son oligarquías, estados de pocos socios, uno compuesto por ciudadanos honorables, el otro por opulentos. Por ende, son correlativos por ser estados de élites, de minorías. La dificultad estriba entonces en concebir la existencia de sociedades en las que todos fueran nobles o adinerados, inteligentes o ricos, algo que vendría al encuentro de la pretensión según la cual el instinto sufragista de la muchedumbre democrática nunca falla en indicarle quienes son los más capaces de tener el poder en sus manos. La historia humana registra sociedades en las que los gobiernos de notables suelen ser de unos cuantos, no de muchos, mucho menos de todos.¹⁷

La segunda afirmación atañe al mayor y menor desinterés de “las clases inferiores y elevadas en el gobierno”. He aquí una concesión retórica elegante. Anticipa el revés que él mismo habrá de infligir a la tercera. En efecto, De Tocqueville declara estar dispuesto a reconocer “sin pena” que hay más bondad y sinceridad en el deseo de las clases inferiores, el pueblo, que en el de las clases elevadas, las oligarquías del dinero. La razón es que siempre ha sido cierto que los poderosos y los notables suelen confundir los negocios privados con los asuntos de Estado. Por eso incurren más fácilmente en lo que hoy se conoce como conflicto de intereses, concepto que deriva de la oposición aristotélica entre el bien particular y el común.

¹⁵ Id.

¹⁶ Ver las voces *Aristocracia* (del dinero), *Acerca* (de la democracia en América del Norte), *Estado* (social democrático de los EE.UU.), *Despotismo* (intelectual de la mayoría o contra el pluralismo) y *Tiranía* (de la mayoría y el carácter nacional estadounidense).

¹⁷ Las sociedades ricas contemporáneas, con los casos destacados de los países escandinavos, sobre todo Dinamarca, Noruega y Suecia, oligárquicas democráticas, no contradicen la tesis tocqueviliana a pesar de la ausencia de pobres en ellas.

Las afirmaciones que anteceden a la tercera tienen el propósito de preparar ésta. ¿Qué contiene la tercer afirmación? Lo mismo que argumenta cuando establece los principios de la que llama ‘omnipotencia de la mayoría’¹⁸, aunque su formulación es más directa y clara. Puede ser, como sostiene Aristóteles, que la masa del pueblo tenga una mejor disposición de carácter hacia el bien común que las minorías de notables y los individuos sobresalientes. Pero tal disposición moral no contradice el juicio que emite que De Tocqueville, quien siguiendo aquí al de Estagira, sobre la capacidad de juzgar de los pobres. Conviene repetir para el lector el final de la cita del frontispicio:

“...de lo que carecen siempre, más o menos, es del arte de juzgar los medios, no obstante querer sinceramente el fin [el bien del Estado].”¹⁹

El pueblo no posee capacidad deliberativa, la facultad para elegir los medios con vistas a un fin determinado.²⁰ Así que puede desearse perfectamente el fin, el bien del Estado, inclusive hacerlo con toda sinceridad; pero de nada sirve esta honestidad de intenciones si falla la capacidad de elegir los medios para alcanzar aquél. Para rematar el argumento De Tocqueville añade todavía otro requisito, estudios largos y nociones diversas para hacerse una idea exacta del carácter de los candidatos a puestos de elección popular; por lo que si los grandes genios yerran en esta materia, no puede esperarse que la muchedumbre acierte, la cual carece entonces no sólo de tiempo sino también de los medios para librarse a una tarea de esta envergadura:

“...De donde viene que los charlatanes de toda laya saben muy bien el secreto de complacerla [a la multitud], en tanto que sus amigos verdaderos fracasan.”²¹

Justo aquí es donde se produce el argumento del pasaje citado en el frontispicio de esta voz. Por si no bastara la falta de capacidad deliberativa en la mayoría democrática para elegir gobernantes de calidad, y de entre las calidades la mejor, añade otra falta que remata el asunto, la envidia como causa decisiva, pues a la mayoría popular le falta “el deseo y el gusto”²² que le impide escoger a gobernantes excelentes.

Surgen aquí varias cuestiones. ¿Qué es la envidia? ¿Cómo la aplica De Tocqueville? ¿Puede hablarse de una envidia específicamente democrática? ¿Sólo la democracia parte envidiosos?

¹⁸ Ver la voz *Omnipotencia (de la mayoría)*.

¹⁹ De Tocqueville, 1992; p. 223.

²⁰ Ver la voz *Deliberación (o sabiduría práctica en las democracias)*.

²¹ De Tocqueville, 1992; p. 223.

²² Id.

*

*

*

De Tocqueville sabe perfectamente la definición de la envidia, pero ni su estilo literario le provoca hacerla explícita, ni su propósito publicista gana con su enunciado. A partir de una definición se dedica a tematizar la envidia para el caso estadounidense, el francés y en general, ahí donde el principio democrático tiene algún influjo importante, que es decir en las sociedades de masas modernas. ¿Cuál es el concepto de envidia utiliza? Sin poder atribuirlo a uno en particular de la pléyade de moralistas de su época – La Rochefoucauld, La Fontaine, Pascal, La Bruyère, Voltaire, etc.–, lo que sí puede afirmarse es que el concepto tematizado por De Tocqueville en su ensayo, con destreza y sofisticación psicológica hay que reconocerlo, no se aleja un ápice del de Aristóteles en sus tres éticas, la nicomaquea, la magna y la eudemiana, ni en su tratado de *Retórica*.²³

Antes de ver el concepto conviene adelantar que la pasión envidiosa se origina en una mirada. Sí, la envidia es una cierta mirada, una mirada de través, oblicua, diagonal, la cual, a semejanza de las diagonales en geometría, corta otra mirada, corta a otro. *Phthónos* es la voz griega para la voz envidia y *phthoneroi* para nombrar a los envidiosos. La voz latina es *invidia*, la cual designa una mirada maliciosa, de desprecio, depravada, no exenta de dolor, porque lo que afecta la mala predisposición de esa mirada es ver una ventaja en otra persona que, en vez de causarle admiración o alegría, le produce pesar. Por eso Aristóteles define la envidia como una pena que perturba al sujeto excitado por la prosperidad de otros²⁴; más específicamente, ante la vista de un bien de la fortuna que cae en otro.²⁵

¿Cómo aplica De Tocqueville el concepto de envidia? Sin advertencia alguna afirma que son las instituciones democráticas, sus leyes, creencias, usos y costumbres, los que desarrollan grandemente el sentimiento de la envidia en los corazones humanos. Lo que traducido significa que la democracia produce caracteres envidiosos. ¿Pero a qué instituciones democráticas se refiere? A la que engloba a todas y de la que nacen todas: la igualdad. Esta institución de la justicia popular está colocada en el centro del “estado social democrático” estadounidense²⁶, a la que denomina ‘igualación de condiciones’. De ahí que diga:

“...Las instituciones democráticas despiertan y halagan la pasión de la igualdad...”²⁷

Sin embargo, el problema para De Tocqueville no es tanto que la democracia estimule la pasión igualitaria, sino que habiéndola provocado, no tenga el poder para

²³ Arist., E.N.; EM; E.E y Ret.; 1984.

²⁴ Arist., Ret., II, 10, 1386b 18-19.

²⁵ Ver la voz *Estado* (social democrático de los EE.UU.).

²⁶ De Tocqueville, 1992; p. 223.

²⁷ Idem.

curarla. Esta interesante paradoja tiene también otra formulación. Las instituciones democráticas proveen a cada uno los medios institucionales para igualarse, pero dichos medios fallan siempre en quienes los emplean para conseguir la igualdad perseguida. ¿Por qué? La costumbre de De Tocqueville es no despejar sus paradojas. En esto manifiesto su gusto manifiesto por ellas a la zaga de los moralistas franceses. Sin embargo, la parte final de la cita frontal encierra la clave de ella. En ella dice:

“...todo lo que lo rebasa [al pueblo] por cualquier costado se le presenta como un obstáculo a sus deseos, y no hay superioridad por legítima que sea cuya vista no fatigue sus ojos.”²⁸

Aquí está de nueva cuenta la referencia a la *invidia*, a la mirada abatida, cansina por el dolor que causa ver la desigualdad en el otro, por pequeña que sea.²⁹ ¿De qué está hecha la paradoja tocqueviliana si no de la falacia misma que define a la igualdad democrática, una igualdad que, como dice bien Aristóteles, es parcial por cuantitativa y por parcial contradictoria, pues frente a ella todos y cada uno, a pesar de todos los pesares, siempre y en todo lugar, valen uno y solamente uno con desprecio absoluto de la rica cornucopia de calidades humanas, tanto materiales pero sobre todo espirituales?

Fustel de Coulanges, el gran estudioso francés de *La Ciudad Antigua*, declara al hablar de la pasión que despiertan los bienes externos: “Frente a la riqueza, el sentimiento más ordinario no es el de respeto, es la envidia”.³⁰ No en vano Aristóteles, en el Libro V de su *Tratado sobre las cosas políticas*, una auténtica obra dentro de su obra política que contiene un tratado completo de las revoluciones, asienta que:

“...Dondequiera la desigualdad es una causa de revolución...; y el deseo por la igualdad es siempre el que surge en rebelión.”³¹

Sobre el mismo tema desde el Libro II advierte que:

“...las sediciones surgen no sólo de la desigualdad en la propiedad, también de la desigualdad en los honores, aunque en sentidos opuestos; porque la gente

²⁸ Id., Ver el influjo de Alexis De Tocqueville sobre Fustel de Coulanges en la voz *Opinión (común, una religión que tiene a la mayoría de profeta)*.

²⁹ *Petit Robert*, 1970; p. 594.

³⁰ Ver el influjo de Alexis De Tocqueville sobre Fustel de Coulanges en la voz *Opinión (común, una religión que tiene a la mayoría de profeta)*.

³¹ Arist., Pol., V 1, 1301b 26-29.

común disputa sobre la desigualdad de la propiedad, mientras la clase elevada lo hace acerca la igualdad en los honores...³²

De lo anterior puede concluirse que descifrar la paradoja tocqueviliana es descifrar el círculo vicioso al que conduce la reivindicación absoluta de la igualdad cuantitativa. Algo que tradicionalmente se prueba con la hipótesis siguiente, la cual tiene por objeto no la riqueza espiritual sino la material. Se argumenta con razón que si las propiedades de un Estado se repartieran de modo estrictamente igualitario, a la vuelta de un cierto tiempo la desigualdad volvería a reinar. Luego de discutir el tema a suficiencia el de Estagira concluye:

“Entonces y de manera clara, el legislador no sólo debe proponerse la igualación de las propiedades, sino la moderación en su tamaño. Más aún: si él prescribe esta cantidad moderada igualmente a todos, tampoco estará más cerca de la meta; porque no son las posesiones sino los deseos de la humanidad los que requieren ser igualados, pero esto es imposible a menos que por ley se provea una educación suficiente.³³

El criterio parcial de justicia popular es la causa de la paradoja tan brillantemente expuesta por De Tocqueville. Decretar iguales a los desiguales, tanto en capacidades y carácter para alcanzar bienes internos y externos, muchos de los cuales provienen de la fortuna –nacimiento, educación, riquezas externas, belleza, poder, etc.–, de ninguna manera asegura que inclusive por la fuerza las desigualdades naturales, adquiridas y debidas a la fortuna no vuelva a reaparecer en las sociedades.

El autor *De la democracia...* llega inclusive a convertir la envidia democrática en un “instinto secreto de las clases inferiores”³⁴, no menos que a desprenderlo de las diversas culturas y civilizaciones a fin de asignarlo de modo exclusivo a la democracia. Cuando menciona que el voto universal en Francia produce el mismo efecto, apartar lo más posible a los hombres de mérito de la dirección de los asuntos públicos, advierte que:

“...el instinto del que hablo no es francés, es democrático; las circunstancias políticas pueden haberlo dotado de un carácter particular de rencor, pero ellas no lo han hecho nacer.

³² Ibid., II 71267b 37-1268^a 2 y Ibid., II 71267b 37-1268^a 2. Buscar cuál es.

³³ De Tocqueville, 1992; p. 224.

³⁴ Idem.

En los Estados Unidos, el pueblo no tiene odio alguno por las clases elevadas de la sociedad; pero se siente poca benevolencia por ellas y las mantiene con cuidado fuera del poder; no es que tema los talentos grandes, pero gusta poco de ellos. En general, se observa que todo lo que se eleva sin su apoyo difícilmente obtiene su favor.”³⁵

Sólo falta responder la última de las cuatro cuestiones planteadas sobre la envidia al final del inciso previo.

*

*

*

A los pellejos de piel que salen en el nacimiento de las uñas de los dedos se les llaman ‘padrastrós’ en México, quizás porque como dicen poéticamente los mayas, los dedos son los hijos de la mano. A esos mismos pellejos los franceses los llaman *envies*, al igual que a las manchas de nacimiento en la piel del cuerpo, legado, se dice, que recae sobre el recién nacido por algún antojo de la madre durante su embarazo.

La misma diferencia cultural se observa cuando ante la suerte, los bienes o la forma de vivir de otra persona alguien exclama: ¡Qué envidia! Los mexicanos corrigen de inmediato, alegremente y entre sonrisas, “pero envidia de la buena”. En Francia el campo de extensión de la palabra envidia no está acotado, por el contrario, resulta prácticamente ilimitado. ¿Por qué? Ahí la costumbre prevaleciente consiste en usar la voz *envie* como sinónimo de ganas, de apetito, de antojo. Sólo ocasionalmente se emplea para hablar de la pasión patológica que designa, acaso porque el artilugio más sofisticado que exista para ocultar su nombre sea confesarlo con descaro, una de las muchas maneras de mentir con la verdad.

Para hablar de los apetitos más o menos violentos de hambre, bebida y sexo los franceses dicen *envie de manger* (de comer), *de boire* (de beber), *d’elle* ou *d’lui* (tengo envidia de ella o de él). Además, en este mismo tono de ansia y urgencia se emplea para otras necesidades fisiológicas; por ejemplo, *envie d’uriner* (orinar), *de déféquer* (defecar) *de vomir* (vomitar) o *de dormir*. Pero en su sentido de deseo o ganas, la envidia francesa se aplica indistintamente a una gama variada de acciones. Así, se puede tener envidia *de marcher* (caminar), *de partir* (de irse, o de quitarse como dicen los yucatecos), *de pleurer* (de llorar), *de rire* (reír), *de voyage* (de viaje), *de sauter* (de saltar) *de dancier* (bailar), *de écrire* (escribir), *de voir ou revoir quelqu’un* (ver o volver a ver a alguien), *de musique* (de escuchar música), *de parler* (de hablar), etc. De esta suerte la envidia, ésa que la lexicografía define como “*passion mauvaise qui consiste a s’affliger de la réussite ou du bonheur d’autre, pouvant aller jusqu’à lui désirer du mal et chercher a lui nuire*”

³⁵ www. lexiologos.com. Esta definición del Diccionario *Tresor* puede traducirse por: Pasión mala que consiste en afligirse del éxito o de la felicidad de otro, pudiendo llegar hasta desearle mal y buscar causarle daño.

pareciera existir confinada en los diccionarios.³⁶ En éstos parece tener objetos muy particulares, como ocupar un ministerio, tener la riqueza de otro como lo prohíbe el séptimo mandamiento, y por supuesto el sexto, poseer la mujer de otro, del genérico no cometer actos impuros. Es entonces cuando la envidia traduce un sentimiento bajo, maligno, un diablo que quema, devora, carcome. En fin, debido al parentesco que existe entre la piedad y la envidia, puesto que una y otra son dolorosas, ésta debido al goce del bien del otro, aquélla por un mal inmerecido que acaece a un tercero³⁷, los franceses recomiendan con fuerza causar envidia y no piedad: *“Il vaut mieux faire envie que pitié”*.

De esto último se desprende que no obstante que la piedad y la envidia sean pasiones diferentes, su denominador común consiste en ser dolorosas, aunque no por las mismas cosas: la una a causa de la desgracia del otro, la otra por su prosperidad. Además, mientras la compasión la producen personas conocidas dotadas de caracteres sanos, pero muy cercanas a nosotros, parientes o amigos, los cuales provocan la sensación de que la desgracia también puede cebarse de manera inminente en nosotros³⁸; la envidia se produce en caracteres destruidos con gente semejante a nosotros, a quienes vemos como rivales debido a la similitud de nacimiento, edad, relación, disposición o riqueza.³⁹ La envidia no tiene por causa exclusiva este reflejo, también la padecen quienes viven en prosperidad pero piensan que todavía les falta algo para que ella sea completa; o en quienes son distinguidos de manera extraordinaria y excepcional, por ejemplo en sabiduría o buena fortuna.⁴⁰ Sucede asimismo que los caracteres ambiciosos son más presas de la envidia que los que no lo son, como los que buscan reputación y prestigio frente a sus semejantes, siempre y cuando las personas objeto de envidia estén cerca de nosotros en tiempo, lugar, edad y reputación; por esta razón los competidores en deportes, en negocios o en amores los vemos y vivimos como nuestros rivales.⁴¹

Se llega así a la respuesta de la interrogante sobre el carácter exclusivo de la envidia democrática. ¿La envidia es entonces marca exclusiva de la democracia y sus instituciones? De manera alguna porque la maldad es multiforme y abarca a todas las formas de Estado. Lo que sí puede aseverarse es que De Tocqueville acierta al ver, específicamente en la igualdad social democrática, antes que un remedio una de las causas no menores de la envidia humana cuando no va acompañada de educación; entonces incurable en razón de la imposibilidad para satisfacerla bajo las permisivas de la instrucción y la justicia popular. Lo anterior no obstante que el mismo autor, sin contradicción, pondere al voto universal que es la relajación democrática del sufragio censitario oligárquico, la causa “más poderosa... [para] moderar las violencias de la asociación política”.⁴²

¿Cuál es entonces la conclusión toquevilana sobre el efecto de la envidia en el deseo y el gusto de los pueblos en las elecciones? La más general consiste en que es una ilusión completa considerar al voto universal por parte de las masas como garantía

³⁶ Idem.

³⁷ Arist., Ret., II 9, 1386^a 17-19.

³⁸ Ibid., II 10, 1387^b 22-26.

³⁹ Id., 1387^b 26-1388^a 4.

⁴⁰ Id., 1388^a 5-28.

⁴¹ Id.

⁴² De Tocqueville, 2005; p. 211.

absoluta de la bondad de elección. Otra conclusión, pero ésta de carácter particular, es la ley de proporcionalidad que formula para esta materia entre las clases inferiores y las superiores.⁴³ Según dicha relación, así como el sufragio del instinto secreto del pueblo aparta a los hombres distinguidos del poder; otro instinto, ahora de las clases superiores y no menos intenso que el del pueblo, las conduce a alejarse de la carrera política en la cual les resulta muy difícil seguir siendo ellos mismos y adelantarse sin envilecerse.⁴⁴

Respecto a esta conclusión particular que inclusive De Tocqueville eleva a rango de ley sociológica, existe una explicación alterna fuera del alcance del parisino. ¿Por qué se dice que si existe estaría fuera de su visión? No por otra cosa sino debido a su disciplinada obsesión por tratar sólo y exclusivamente del principio democrático en el estado social estadounidense⁴⁵, pues aunque reconoce al principio plutocrático en los EE.UU. le escamotea su rol capital. Un ejemplo destacado de ello es cuando observa que:

*“En los Estados Unidos, no existe legislación relativa a las banacarrotas fraudulentas. ¿Será porque no existen? No, al contrario, se debe a que hay demasiadas. El temor a ser perseguido como autor de una quiebra sobrepasa, en el espíritu de la mayoría, el temor a ser arruinado por las banacarrotas; y se forma en la conciencia pública una especie de tolerancia culpable por el delito al que cada uno condena individualmente.”*⁴⁶

Dichas anteojeras, este estrechamiento de miras impuesto por el horizonte poético y publicista de su obra literaria, supone un desprecio absoluto de todo lo demás, de manera destacada lo inhabilita para reconocer el papel central que sabe juega el principio oligárquico sobre la envidia estadounidense⁴⁷; de manera destacada está la envidia del amor oligárquico y desenfrenado por el dinero, envidia madre a la que sigue de lejos la envidia democrática de las clases medias mayoritarias y de las pobres. Así, la envidia estadounidense de riquezas es con mucho el principio sustantivo frente a la envidia popular, pasión secundaria que consume todos los afanes del autor por su afán de domeñar e instruir los brotes de democracia en su patria.

* * *

⁴³ De Tocqueville, 1992; p. 223.

⁴⁴ Id.

⁴⁵ Ver la voz *Estado* (social democrático de los EE.UU.).

⁴⁶ De Tocqueville, 1992; I, II, V; p. 257.

⁴⁷ Tan lo sabe que en esta cita, como en muchas otras desparramadas a lo largo de la obra, declara terminante que: “No conozco ningún país en el que el amor al dinero tenga más amplio lugar en el corazón del hombre, y donde se profese un desprecio más profundo hacia la teoría de la igualdad permanente de los bienes”. Cfr., De Tocqueville, 2005; p. 70.

Finalmente, ¿en qué consiste la explicación alterna a la buscada por De Tocqueville de la que se hablaba antes? De una manera muy sencilla puede afirmarse que la casta de estadistas estadounidenses a la que se refiere, no es otra sino la clase a la que llama superior, o también, con expresión desafortunada, aristocracia del dinero, la clase dirigente integrada por las dos primeras generaciones de la independencia de 1781⁴⁸, la de los padres que participan en ella y la de sus sucesores. Después de cinco decenios de administrar directamente el régimen plutocrático establecido por ellos –régimen que desde los albores del Siglo XVII es creado como negocio por los abuelos ingleses de los *juniors*–, deciden delegar la mayor parte del fideicomiso gubernamental a sus aliadas las clases medias. El amable lector no debe imaginarse que esto no haya ocurrido porque las plutocracias hayan hecho está petición a las clases medias, sino más bien puede haber sucedido que las clases medias se hayan mostrado más que obsequiosas y solícitas con aquéllas para desempeñar una tarea que les impide dedicarse por completo a cultivar la ganancia económica. En efecto, desde el primer gobierno de las plutocracias coloniales, el de los *Articles of Confederation* de 1777, el gobierno tiene el diseño avanzado de un fideicomiso.⁴⁹ El patrimonio de dicho fideicomiso está compuesto de miles de millones de acres de tierra por conquistar, tanto a la naturaleza como a las naciones vecinas. El que pertenece a la naturaleza se compone de los territorios agrestes que serán arrebatados a los ingleses con la Independencia, cosa que se consigue en 1781, el cual incluye el Medio Oeste el Oeste hasta el Pacífico. Pero el otro patrimonio, complementario y de mayor riqueza que aquél, es el que está en posesión de los vecinos franceses, españoles y mexicanos.

¿Quiénes son los fiduciarios de este *trust* público unicameral? Los mismos integrantes del Congreso de Confederación, una asamblea de accionistas cuyo Comité Técnico concentra todos los poderes tradicionales, el legislativo, el ejecutivo y el judicial (éste diseñado para dirimir las disputas y conflictos inmobiliarios que se prevé surgirán entre los territorios y estados futuros del nueva y gigantesco proyecto empresarial de colonización). La transición del Gobierno de Confederación al Gobierno de Unión no altera sino perfecciona el Estado oligárquico democrático estadounidense. Si antes la soberanía la tiene el Congreso de Confederación, en adelante, con la Constitución de 1787 promulgada en 1789, la soberanía se traslada al Senado, donde se aloja la plutocracia y sus representantes más destacados, pues en sus manos queda en última instancia el despido del titular del Ejecutivo a través del *impeachment*, el despido de los jueces por “mala conducta”, así como la aprobación de toda legislación salvo la tributaria, cedida a sus aliadas las clases medias domiciliadas en la nueva Cámara de Representantes. Esta es la gran novedad que incorpora la Unión frente a la Confederación.

A pesar de lo anterior conviene insistir, como se hace en otras voces de este *Diccionario de la democracia*, que esta explicación alterna, más ceñida a la historia y a

⁴⁸ Ver la voz *Aristocracia (del dinero)*.

⁴⁹ Marcos, 1991. Véase ahí el Capítulo VIII.- Las contradicciones de Filadelfia, pp. 109-127. Asimismo en Marcos, 1986, Capítulo V.- El gobierno del trust parlamentario, pp. 117-142 donde se expone el análisis del filósofo e ideólogo John Locke sobre el contrato de cesión de derechos de los ricos ingleses en la configuración del nuevo parlamento oligárquico, en el que la Cámara de Los Comunes pasa a tener la soberanía.

la naturaleza política del pueblo y el gobierno estadounidense, no invalida en nada la conclusión general tocquevilana sobre las consecuencias del sufragio universal. El pueblo angloamericano, por las razones invocadas por el normando, no posee ni el deseo ni el gusto para elegir a hombres de mérito. Esto es cierto si se entiende por mérito lo que De Tocqueville entiende por tal, esos estadistas que no pueden ser reducidos sólo a los acaudalados, sino que apunta hacia los hombres mejores, los más capaces tanto para deliberar como para decidir sobre los medios para alcanzar el fin del Estado, el gobierno verdadero.

✓ *Epítome (deslumbrante y atractivo de formas de ser)*
Platón

Fruto de la persecución perpetua de la libertad y de la igualdad, la vida del demócrata compendia la de muchos hombres; esto da una variedad tan extensa de usos, costumbres y caracteres como pueden serlo los caprichos y antojos humanos. Por eso se dice bien que en ellas cada uno “hace y vive como gusta”¹; o en palabras de Eurípides citadas por Aristóteles, el demócrata vive “acorde con su fantasía”². Acorde con ello Sócrates expone este compendi del demócrata:

–“Su vida es epítome, parche y réplica de las vidas de muchos, pues responde al Estado deslumbrante y atractivo que describimos. Gran cantidad de hombres y mujeres harán de él su patrono, ya que contiene muchas constituciones y muchos ejemplos de formas de ser.

–Justo es así.

–Puesto que debe ser llamado verdaderamente hombre democrático, dejemos entonces que muestre la diversidad y colorido de las partes de la democracia.”³

Es así como el diagnóstico del individuo democrático, portador de una ciudad democrática él mismo, abre el camino para que Platón despliegue el arco iris de los integrantes de la ciudad popular.⁴

¹ Arist., Pol., V 9, 1310^a 34; 1991.

² Ídem., 35.

³ Plat., Rep., VIII 561 53-63; 1991.

⁴ Ver la voz *Ciudades (internas y externas)*.

✓ *Érase (una vez...)*
Platón

“...Existe una tradición sobre la vida feliz de la humanidad en los tiempos en los que todas las cosas eran espontáneas y abundantes. Y de esto se dice que la causa ha sido la siguiente. Cronos sabía lo que nosotros mismos veníamos declarando: que ninguna naturaleza humana investida de autoridad suprema es capaz de ordenar los asuntos de los hombres sin desbordarse en insolencia e injurias. Tal reflexión lo condujo a designar, no a hombres sino a semidioses, pertenecientes a una raza superior y más divina, destinados a ser reyes y gobernantes de sus ciudades. Hizo esto tal y como nosotros hacemos con las manadas de ovejas y otros animales domados, porque no colocamos a bueyes para ser señores de bueyes, o a cabras de cabras, sino que nosotros mandamos sobre ellos al ser de una raza superior. Dios, de manera semejante en su amor por la humanidad, puso encima de nosotros a los genios, una raza superior, y ellos, con una facilidad grande –para el placer de ellos mismos no menos que para el de nosotros–, haciéndose cargo de nosotros nos dieron paz y deferencia sin que flaqueara jamás el orden y la justicia, haciendo a las tribus de los hombres felices y unidas. Y esta tradición, la cual es verdadera, declara que aquellas ciudades en las que el dirigentes es, no un Dios sino algún hombre mortal, no tiene escapatoria frente a las disputas y los males. A pesar de ello, tan lejos como el principio de inmortalidad esté con nosotros, debemos hacer todo lo que esté en nuestro poder para imitar la vida que se dice haber existido en los tiempos de Cronos: por eso debemos estar atentos a él tanto en la vida pública como en la privada, regulando nuestras ciudades y hogares acorde con la ley, significando con el término mismo de “ley” la designación del entendimiento...”¹

Platón

Platón refiere aquí a una tradición oral a la que no duda en reputar verdadera, tal y como él lo dice de modo explícito. De hecho, en el Libro III de *República* previo al que contiene la cita, aborda el origen de los legisladores y de la legislación humana describiendo cómo era la vida de las sociedades primitivas después del Diluvio, las cuales estaban regidas por la ley de la tradición, es decir, por los hábitos y las costumbres de los ancestros, huella que se conserva más en países como Inglaterra debido a su constitución consuetudinaria. Por eso dice:

“¿No tendríamos que decir quizás, que en ese tiempo los hombres no tenían necesidad de legislador, y que una cosa como la ley todavía era algo inusual?”

¹ Plat., *Leyes*, Libro IV, 713 24-54 y 714 1-2; 1991, p. 681.

De hecho, aquellos cuyas vidas caen en esa parte del ciclo, no poseen todavía un alfabeto, pero regulan sus vidas por costumbre, y es lo que se llama la ley de la tradición.”²

Acto seguido cita un párrafo de la *Odisea* en el que Homero habla del modo de vida ciclópea. Relata que los cíclopes:

*“...carecían de reuniones de consejo, oráculos de ley y juicios, habitaban hoyos de cuevas en las cimas de las montañas altas, y cada uno de ellos daba leyes a sus esposas e hijos, sin mirar ni preocuparse unos de otros”.*³

Este tiempo de condición primitiva y elemental, salvaje y analfabeta, representa para Platón el paso antecedente hacia la formación de comunidades políticas o estados propiamente dichos, una vez que vuelve la confianza frente a los fenómenos de la naturaleza. A esta suerte de república familiar resultante de los grandes desastres naturales la designa con nombres varios: señorío, dinastía e inclusive realeza, la cual considera la más justa entre todas las soberanías.⁴ En este primer tipo de sociedad humana gobiernan los más viejos, toda vez que su autoridad recae en ellos por generaciones, originada en un padre y una madre, a quienes el resto de los miembros sigue como lo hace una parvada de pájaros, formando así una suerte de banda o tropa itinerante bajo la regla patriarcal y la soberanía de los padres.⁵

A continuación esas comunidades nómadas se establecen y cambian hacia el cultivo de los frutos del campo, congregándose en números mayores e incrementando el tamaño de las poblaciones. Una vez que dichos asentamientos se hacen más grandes, cada uno de los más pequeños sobrevive en el mayor, pero conserva y desarrolla sus costumbres peculiares recibidas de la educación de sus propios padres; costumbres que si sus ancestros fueron ordenados inclinan a cada grupo o tribu al orden; a la valentía, si éstos fueron valientes; y así en cada cosa, estampando cada cual en sus hijos los gustos propios, y los hijos a su vez en los suyos, a manera de contar con una diversidad de tradiciones con valor de ley consuetudinaria. Ello explica el sentimiento de comodidad de cada hombre con sus propias leyes, aunque no tanto con las de los otros.⁶

² Plat., *Leyes*, III 680^a 5-8; 2002, p. 1274.

³ *Ibid.*, De la traducción de Jowett IX, 122. La traducción utiliza las de Jowett en *Britannica* y *Taylor* en Princeton: *Leyes* 680 96-100; 1991, p. 665 y 95-98, p. 1275. Platón extrae este pasaje de Homero, *Odisea* 9.112 y ss. Cfr., 1991 IX, 122. También Aristóteles refiere este pasaje de Homero al citar de manera abreviada: “Cada uno da ley a sus hijos y a sus esposas” Cfr. en *Pol.*, I, 2, 1252b 17-27; 1991, 1991, p. 446.

⁴ Plat., *Leyes*, 680; 1991, pp. 665 y 666.

⁵ *Ídem.*, p. 666.

⁶ *Ídem.*, 681, 9-29, p. 666.

Es en este momento cuando se producen los inicios de la legislación política⁷, pues los conjuntos de colonos así congregados deciden elegir a representantes en calidad de árbitros, a quienes encargan la tarea de revisar las leyes de todos los grupos, luego de lo cual les solicitan presentar públicamente las normas aprobadas por ellos a los jefes reunidos de todas las tribus. Tales jefes son en realidad sus reyes locales. De todas las legislaciones presentes éstos seleccionan aquéllas que consideran mejores. De aquí nace una segunda forma de comunidad política. Los reyes de las tribus congregadas, llamándose a sí mismos legisladores y designando a los magistrados alteran el Estado previo y entronizan, en consecuencia, monarquías en algunos casos, en otros aristocracias. Nace así la nueva comunidad política (*politeía*) creada a partir de las realidades de las tribus, también llamadas señoríos y dinastías.⁸

Transcurridas muchas eras⁹, una vez olvidado el Diluvio¹⁰, ya que los hombres dejaron de temer al mar¹¹ surge la tercera forma de comunidad política; en realidad una concurrencia de todos los gobiernos anteriores y de todas las condiciones políticas previas,¹² porque en el Estado nuevo se manifiesta toda una gama de formas y fortunas¹³.

Aquí Platón cita de nueva cuenta a Homero, ya no en la *Odisea* sino en la *Iliada*, cuando Dardanio funda Dardania:

“...los hombres residían en las faldas de las fuentes variadas de Ida, antes de que la santa Ilión terminara de ser construida en la planicie, para ser la ciudad de los hombres parlantes y mortales...”¹⁴

Previa la fundación de la cuarta forma de comunidad, se constituyen otras ciudades o estados por los aqueos a medida que la población crece, quienes confederados hacen la guerra a Troya a la que someten a asedio durante diez años largos hasta conseguir su destrucción.¹⁵ Como dice Plutarco, esta guerra trae a aqueos y troyanos una Iliada de males; sin mencionar los que les esperan a los aqueos triunfantes al regresar a sus hogares y ciudades: rebeliones constantes de los jóvenes; recibimiento hostil como ciudadanos y padres pródigos; muertes numerosas, asesinatos y expatriaciones.¹⁶ Tiempo después estos exiliados volverán a sus naciones, ya no como aqueos, sino ahora bajo el

⁷ Ídem, 31 y 32.

⁸ Ídem, 33 a 45

⁹ *Ibid.*, 682 17 y 18; 1991, p. 666.

¹⁰ Ídem: 18 a 20.

¹¹ Ídem. 682 32, p. 667.

¹² Ídem., 48 a 50.

¹³ *Cfr.*, 681d 9 a 11; 1991, p. 1276.

¹⁴ *Ibid.*, 681 líneas 55 a 58, P. 555 y 681e, 20002. *Cfr.* *Iliada* XX, 216; 1991.

¹⁵ *Ibid.*, 682 34-35 y ss, p. 667.

¹⁶ Ídem., 36 a 44.

nombre de dorios, porque regresan bajo el mando de Dorio, quien es el que los congrega a todos.¹⁷

La historia posterior, “no una teoría vacua” debido a que fueron “eventos que ocurrieron actualmente”¹⁸, es una historia contada por los lacedemonios, el pueblo espartano, el cual tiene bajo su poder todo el Peloponeso, la península dedicada a Pelops. Ocurre cuando esta étnia guerrera divide su ejército poderoso y hegemónico en tres porciones fundando otras tantas ciudades: Esparta, Argos y Mecenias, cada una bajo el mando de otros tantos reyes. Están así en Esparta la diarquía regia de Procles y Eurístenes según el esquema dual (los romanos la adoptarán con el nombre de *dunvirato*), además de Temeo en Argos y Cresfontes en Mecenias.¹⁹

*“...Tres héroes regio hicieron juramento a tres estados que estaban bajo gobierno real, y las ciudades a los reyes, que ambos, gobernantes y gobernados, gobernarían y serían gobernados acorde a las leyes comunes de todos ellos; los gobernantes prometieron que su gobierno no devendría arbitrario con el paso del tiempo y de la raza, y los sujetos dijeron que si los gobernantes observaban estas condiciones, nunca subvertirían o permitirían a otros subvertir a esos reinos; los reyes auxiliarían a los reyes y a los pueblos cuando fuesen injuriados, y los pueblos asistirían a los pueblos, y de manera semejante a los reyes...”*²⁰

¿Cómo concluye esta historia mítica y épica? El relato acaba con dos afirmaciones luego de repasar cronológicamente los hechos postdiluvianos, éstos que dan comienzo con los señoríos familiares, las dinastías y las realezas patriarcales; los cuales atraviesan después las monarquías y aristocracias tribales en las que tienen su origen los legisladores y la legislación; repasada la fundación de Troya, la primer ciudad propiamente dicha en la que concurren los principios regio y aristocrático, correlatos de sus principios la prudencia y el honor; la cual termina con la fundación de la república militar peloponesa cuyo ejército, al dividirse en tres, funda tres estados o comunidades políticas a cargo de tres realezas y de tres pueblos confederados, de los que únicamente subsistirá la nación espartana gracias a Licurgo. La primera de ellas sostiene, sin más, que en sentido estricto son comunidades políticas únicamente las realezas, las aristocracias y las repúblicas, de manera contraria a como ocurre con las tiranías, las plutocracias y las democracias.²¹ Todo lo cual explica que la cita del frontispicio termina del modo siguiente:

¹⁷ Ídem, 44 a 48.

¹⁸ Ídem, 683 55 y 56, p. 667.

¹⁹ Ídem., 33 a 39.

²⁰ Ídem: 684 3 a 15.

²¹ Ver las voces *Acrópolis* (destronada en el alma del hombre democrático), *Almas* (reales, nobles, timarcas, oligárquicas, democráticas y tiránicas), *Encantadora* (forma de desgobierno) y *Origen* (histórico del advenimiento de la democracia).

“...Pero si un individuo, una oligarquía o una democracia, posee un alma ávida y puesta sobre placeres y deseos, ansiosa de saciarse con lujuria de ellos, un alma impotente para contenerse, tomada y afligida perpetuamente por una insatisfacción patológica interminable; y cuando este espíritu maligno deviene el amo, habiendo pisoteado con sus pies primero las leyes, sea de un estado o de un individuo, entonces, como venía de decir recién, toda esperanza de salvación desaparece.”²²

Pero si la autocracia, la plutocracia y la democracia no son comunidades políticas o repúblicas, ¿qué son entonces? Platón declara su estatuto de la manera menos idealista posible:

“...pero de los estados de los que estábamos hablando ahora, son meramente agregados de hombres residentes de ciudades en las que son sujetos y sirvientes de una parte de su propio Estado...”²³

La segunda aseveración que se cita a continuación, relaciona a las verdaderas comunidades políticas en las que los seres humanos dejan de ser simples bestezuelas asociadas por un territorio común, amén de tener reglas que no buscan el bien común sino cada quien el suyo, con la tradición de la vida feliz de la humanidad; tiempos en los que todas las cosas son abundantes y espontáneas en el Edén postdiluviano; precisamente la era en la que Cronos designa a semidioses de una raza superior y divina como reyes y gobernantes de las sociedades humanas. Platón sostiene sin más esto: que esa vida de los inicios, feliz y legendaria, puede verse reflejada en las mejores comunidades políticas de la historia humana. ¿A qué sociedades se refiere? Únicamente en las repúblicas auténticas –realezas, aristocracias y timarquías–, imágenes que reeditan los tiempos de bienaventuranza primigenia y paradisíaca:

“En el mundo primaveral, y mucho tiempo antes que las ciudades de cuyas constituciones acabamos de describir, se dice haber existido en la era de Cronos un gobierno bendito y una vida feliz, de los que son copia las constituciones mejor ordenadas de los estados existentes.”²⁴

²² Plat., Leyes, 714a 3 a 7; 1991, p.1305 y 714 líneas 2 a 11; 2002, p. 681.

²³ Ibid., 712 50 a 53; 1991, p. 681.

²⁴ Ibid., 713 11 a 16; p. 681.

Este es el fin de la historia contada y su moraleja. Los estados nuevos, cuando son rectos imitan a los estados viejos, aquéllos ubicados al principio del ciclo político de la historia, en las fuentes y orígenes de la vida política colectiva.

✓ *Escanciadores (de la libertad democrática)*
Platón

El fundador y autoridad suprema de la Academia, asigna a los dirigentes de los Estados democráticos un papel semejante al que tenían los escanciadores de vinos. Pero mientras en esta analogía los originales ofician un arte útil, sus imitadores desempeñan su ministerio de la peor manera posible, pues antes que achispar el espíritu y alegrar la convivencia se dedican torpemente a ahogar la mente de los comensales, acabando de rasgar el ya de por sí maltrecho tejido social del Estado democrático.

Anfitrión del banquete popular, tales servidores de vino especializados en apurar el líquido báquico sobre las copas de los asistentes, en vez de verter bebida para las libaciones rituales, derraman eso que el escriba de Sócrates llama el vino fuerte de la libertad. Con ello siembran y cultivan una adicción, la de la embriaguez libertaria que el demócrata considera un bien, el bien absoluto, con el que busca reventarse, fundirse hasta el hartazgo con él, hasta la intoxicación.

Por si fuera poca cosa, la reducción del poder de los gobernantes democráticos a esta tarea servil, sin supervisión de *sommelier* alguno, termina por ser calificada de aleve y traicionera porque se rebaja a la función de los modernos *barmans* o *bartenders* en las cantinas de mala calidad, quienes se dedican a proveer sin límite alguno eso que siendo una de las condiciones necesarias de las comunidades políticas, la libertad, el régimen popular convierte en condición única y suficiente, despreciando toda riqueza material, cuanto más toda riqueza espiritual.

¿Acaso estos escanciadores, como los vinateros de muchos países, podrían cesar de emborrachar sus pueblos si algún día se lo propusieran? La respuesta de Platón es negativa.

Si se adoptara la técnica de los balazos periodísticos, los rasgos principales de los gobernantes democráticos aparecerían de la manera siguiente:

“...escanciadores alevosos presiden el festín democrático...”

...la democracia los llama a cuentas y los castiga acusándolos de ser oligarcas malditos a menos que sigan con ímpetu esa dirección y brinden bebida en abundancia...

... (Si por acaso actuaran con lealtad ciudadana serían) llamados con nombres insultantes por los esclavos de la democracia...

...(ésos que viven) ceñidos a las cadenas de ella y a los hombres sin valía...

...he aquí a los hombres caros al corazón (de la democracia, los escanciadores de la libertad excesiva)...

...a quienes ensalza y honra en público y en privado...

...los súbditos que son como gobernantes y los gobernantes que son como súbditos...”¹

¹ Plat., Rep., VIII 562 líneas 39 y 40; 41- 44; 46-47; 47- 50; 1991, p. 412.

✓ *Esclavitud (moderna en los EE.UU.: dilemas, paradojas y predicciones)*
Esclavage
De Tocqueville

“... De ahí un contraste singular: en la medida en que la utilidad de la esclavitud es cada vez más cuestionada, ella se desarrolla más en las leyes; y mientras su principio es abolido gradualmente en el Norte, de ese mismo principio se obtienen en el Sur consecuencias cada vez más rigurosas.”¹

Alexis De Tocqueville

De Tocqueville formula siete paradojas sobre la situación de la esclavitud angloamericana.² Dichas paradojas se encuentran hacia el final del apartado que se dedica a establecer la “posición que ocupa la raza negra en los Estados Unidos” y “los peligros que su presencia encierra para los blancos.”³

Durante su viaje en barco a los EE.UU. el año de 1831, él y su amigo Gustave de Beaumont, acuerdan tratar por separado los temas sobre los que escribirían sobre la nueva sociedad angloamericana, aparte del estudio monográfico conjunto que usan de pretexto oficial para realizar su visita al continente americano: la reforma “penitenciaria” de sus prisiones, inspirada religiosamente en las nociones cristianas de castigo y arrepentimiento, vale decir, en el pago de la penitencia, un sacramento administrado ahora por el Estado con independencia de la iglesia. De Tocqueville abordaría las instituciones, Beaumont las costumbres. Empero, este propósito sufre un giro inesperado por circunstancias diversas. El normando escribe una obra magna acerca de la sociedad y la política de los EE.UU.; Beaumont toma el camino de Chateaubriand y publica su obra en forma de novela: la titula *María, o De la esclavitud en los EE.UU.*⁴

Inspirado en ella De Toqueville rinde homenaje a su compañero de viaje al inicio del apartado sobre la esclavitud, en realidad un pequeño tratado sobre el tema, recomendando a sus lectores su lectura. Capitaliza así el cúmulo de información y las conclusiones de su compañero de viaje, al punto de convertirlo en uno de los problemas más densos, interesantes y controvertidos de su manuscrito. Esto es cierto a pesar de sus errores, no menos geniales que sus aciertos.⁵

¹ De Tocqueville, 1992; I, II, X; p. 419.

² Ibid., pp. 418-421.

³ Ibid., p. 394.

⁴ Ibid., Nota I de la página 16; p. 941.

⁵ Ibid., p. 394. Dice De Tocqueville: “*C’est l’ouvrage de M. De Beaumont que devront lire ceux qui voudront comprendre á quels excès de tyrannie sont peu à peu poussés les hommes quand une fois ils ont commencé à sortir de la nature et de l’humanité*”.

He aquí el desglose de las siete proposiciones a analizar:⁶

*Proposición No. 1.- O los blancos emancipan a los negros y los hacen sus iguales por la sangre, o los mantienen en la esclavitud el mayor tiempo posible.*⁷

Aunque ofrecida bajo la forma de paradoja se trata de un dilema. En efecto, la Real Academia de la Lengua Española define el dilema como un “argumento formado de dos proposiciones contrarias disyuntivamente, con tal artificio que, negada o concedida cualquiera de las dos, queda demostrado lo que se intenta probar”, mientras de la paradoja pone el ejemplo siguiente: “Mira al avaro, en sus riquezas, pobre”. Aquí el pensamiento utiliza terminos contradictorios, aunque tal contradicción sea aparente, aquí la pobreza del rico debido a su avaricia.⁸

La alternativa del dilema toquevilano, con sus dos opciones, tiene una definición de la libertad que resulta ser una cláusula condicional en la primera de ellas. La libertad del negro no es la libertad legal, por decreto, ya que la abolición debe acompañarse de algo que sobrepasa la igualdad de razas. En este sentido, declarar libertos a los negros complica el problema de la esclavitud antes de resolverlo. Para que la emancipación sea realidad y no implique un peligro mayor, De Tocqueville exige la unión de sangre entre las razas cucásica y africana. Es la desaparición del blanco y el negro, su fusión en el sentido químico del término; algo que significa la desaparición de ambos y la generación de un color nuevo, el moreno de los mulatos. Si se prefiere, el dilema en su primer frase requiere la mezcla del color de la luz solar antes de descomponerse en los colores del espectro, el blanco, con la ausencia de todo color, de los visible y lo invisible. De Tocqueville propone entonces esta nueva ecuación: *melting pot* = 50% W.A.S.P. x 50% afroamericano.

De este planteamiento surgen dos preguntas en la pluma de De Tocqueville. ¿Los blancos están dispuestos a mezclarse con los negros? Si la respuesta es no, entonces la cuestión se desplaza a saber por qué la emancipación causaría más daño que la la esclavitud, considerada ruina.

La contestación certera que da De Tocqueville a la primera pregunta es negativa. Luego de sostener líricamente que hay regiones del continente americano en las que la mezcla entre europeos y negros ha sido casi completa, incluso al grado de no poder distinguir a alguien que tenga sangre puramente negra o blanca, sin preocuparse por discriminar no sólo a los afroamericanos sino ahora a los mulatos, sentencia para la historia:

⁶ El vocablo paradoja se toma aquí en el sentido, no tanto de contradicción aparente, sino de la afirmación con apariencia de verdad; o también como opinión opuesta a la opinión común.

⁷ Ibid., pp. 413 y 414.

⁸ Diccionario de la Lengua Española; 1970. La paradoja, por su parte, la define como una figura de pensamiento que consiste en emplear expresiones o frases que envuelven contradicción.

“De todos los Europeos, los Ingleses son quienes menos han mezclado su sangre con la de los Negros. En el Sur de la Unión se ven más mulatos que en el Norte, pero infinitamente menos que en ninguna otra colonia europea; los mulatos son poco numerosos en los Estados Unidos; no tienen fuerza alguna por ellos mismos, y en las querellas de raza, ordinariamente hacen causa común con los Blancos. Así es como en Europa los lacayos toman el aire de los grandes señores con el pueblo.”⁹

La cosa llega a más. De Tocqueville atribuye a la raza inglesa un doble orgullo que explicaría la renuencia a mezclar lo pálido y descolorido. Orgullo de raza, original, pero ahora doblado por el orgullo que le sobreimprime la democracia tocquevilana al comparar al Blanco del Norte con el del Sur, en ruina éste si se le compara con aquél.¹⁰ He aquí el colmo al que conduce este doble orgullo. Si los *yanques* rechazan llevar a cabo un *melting pot* con los negros¹¹, “¿cómo se mezclarían en el Sur?”¹² Allí ni siquiera podría “soñar en confundirse” con “el hombre Negro”.¹³ Esto se debería a las dos pasiones enérgicas que llevan al Blanco sureño a aislarse; por un lado el miedo a parecerse al Negro, su ex esclavo, por el otro, el temor a degradarse más frente al Blanco del Norte, su vecino.¹⁴

Demostrada así la imposible de que pueda cumplirse la cláusula condicional del dilema cuya opción plantea una noción, no sólo estricta, sino imposible de igualdad a través de la fusión de estas dos razas, quedaría artificialmente probado que el Blanco busca perpetuar la esclavitud por la fuerza. ¿Por qué? Porque mientras en el Norte “la esclavitud era para los amos...una cuestión comercial y manufacturera; en el Sur es... [una cuestión] de vida o muerte”.¹⁵ De aquí surge la proposición.

⁹ Idem.

¹⁰ Esta expresión, aunque tiene antecedentes aproximados desde finales del Siglo XVIII, es usada por vez primera el año de 1908 en la obra de teatro del mismo nombre *The Melting Pot* de Israel Zangwill. Se le define como mezcla de razas, culturas y religiones de una sociedad multiétnica. Aparentemente el primer autor literario que emplea una expresión parecida es J. Hector St. John de Crevecoeur en su obra *Cartas de un Granjero Americano* de 1782, quien al hablar del hombre nuevo de la sociedad estadounidense usa el término *melted* (disuelto, desintegrado), producto de la digestión de ingleses, escoceses, irlandeses, franceses, alemanes, holandeses, suecos, etc. Otros autores como Ralph Waldo Emerson empleará la voz *smelting* (fundición) *pot* desde 1845, aunque la obra en la que la utiliza se publica hasta 1912. En su caso admite la mezcla entre *whities* and *nonwhities*. En fin, el propio Henry James hablará de un *hot pot*. Hoy a la expresión *melting pot* se ha agregado el acrónimo W.A.S.P., una corriente dedicada en sus orígenes a atacar otras mezclas menos exclusivas, toda vez que la fusión tendría que ser de Whites-Anglos- Saxons-Protestants. Cfr.- Wikipedia.

¹¹ De Tocqueville, 1992; p. 414.

¹² Idem.

¹³ Id.

¹⁴ Ibid., p. 418.

¹⁵ Ibid., p. 419.

Proposición No. 2.-La esclavitud ha dejado de ser necesaria para la riqueza del Sur, por lo que admiten que es un mal como lo declara el Norte, aunque creen que para sobrevivir precisan conservarla.

Otra manera de formular esta opinión consiste en afirmar que si bien en el Sur la esclavitud ha llegado a percibirse nociva para la economía del dueño, como supuestamente sucede en el Norte, también se ha comprendido la imposibilidad de terminar con ella, con lo que el amo no tiene a disposición el remedio para librarse del mal que él mismo creó.

Viene después la paradoja de la cita que aparece en el frontispicio de esta voz, entretejida con argumentas religiosos.

Proposición No. 3.-En la medida en que la utilidad de la esclavitud es más controvertida, las leyes la refuerzan a través de medidas más rigurosas.

Le lectura de la legislación esclavista del Sur muestra la “posición desesperada de las dos razas”¹⁶, porque contiene una “atrocidad inaudita” que revela una “perturbación profunda en las leyes de las Humanidad”.

Efectivamente, las leyes sureñas prohíben enseñar a leer y a escribir a los esclavos bajo penas severas, por lo que al impedir su educación como seres humanos “los mantienen lo más cerca posible de los brutos”.¹⁷ Sin embargo, lo más grave es la reaparición de la amenaza de muerte para los amos, fantasma que vuelve a entrar por la ventana no obstante habersele arrojado por la puerta. Si el emancipado no puede asimilarse al amo, ¿qué efectos tendría “dar a un hombre la libertad y dejarlo en la miseria y en la ignominia... si no proporcionar un jefe futuro a la rebelión de los esclavos?”¹⁸ En una nota al pie de página De Tocqueville aclara que la legislación no ha prohibido la emancipación, pero las formalidades a las que le ha sometido la han vuelto muy difícil de lograr.¹⁹ Así, la paradoja siguiente deriva de esta conclusión última:

Paradoja No. 4.- Al comparar la esclavitud moderna y la antigua, la diferencia es que mientras ésta encadenaba el cuerpo de los esclavos y les impedía romperlas, dejaba sus espíritus libres permitiéndoles ilustrarse, la angloamericana espiritualiza el despotismo y la violencia para despojarlos del deseo de quitarse los grilletes.²⁰

Si los amos antiguos sólo conocían las cadenas y la muerte para conservar al esclavo en su poder, los estadounidenses descubrieron garantías más intelectuales para ejercer y hacer perdurar dicho dominio. De Tocqueville aplica aquí el concepto de

¹⁶ Ibid., p. 420.

¹⁷ Idem.

¹⁸ Id.

¹⁹ Ibid., p. 419.

²⁰ Véase la voces *Despotismo* (intelectual de la mayoría o contra el pluralismo) y *Demagogos*.

despotismo intelectual de la mayoría al caso de la esclavitud, noción desarrollada a partir de la quinta especie de democracia clasificada por Aristóteles y su escuela, el Liceo, en la que se hace equivaler la democracia de asamblea a una tiranía corporativa, el tirano de mil cabezas.²¹

Proposición No. 5.- Cuando las leyes humanas causan heridas a la naturaleza humana, ésta encuentra caminos para tomar venganza de ellas: el derecho natural castiga al derecho positivo.

Aquí vale la pena que el amable lector tenga directamente frente a sus ojos la anécdota completa relatada por De Tocqueville con la que ilustra la proposición cinco:

“Encontré en el sur de la Unión un viejo que había vivido antes en un comercio ilícito con una de sus Negras. Tuvo varios hijos de esa relación que, viniendo al mundo, se hicieron esclavos de su padre. En repetidas ocasiones su padre había soñado legarles al menos la libertad, pero los años transcurrieron antes que él pudiera quitar los obstáculos a la emancipación puestos por el legislador. Durante ese tiempo, la vejez llegó y él iba a morir. Se representaba entonces a sus hijos arrastrados de mercado en mercado, pasando de la autoridad paterna al fujete de un extrraño. Estas imágenes horribles arrojaban al delirio a su imaginación expirante. Yo lo vi presa de las angustias de la desesperanza, y comprendí entonces cómo la naturaleza sabía vengarse de las heridas que le hacen las leyes.”²²

*Proposición No. 6.-Vacilaciones entre extremos irreconcililables en el trato de los blancos hacia los negros que van, del propio interés a la compasión, o de abrirles las puertas sólo para correrlos de sus dominios con ignominia: “queriendo la servidumbre, a pesar suyo o sin darse cuenta, se han dejado llevar hacia la libertad, sin tener el coraje de ser ni completamente dañinos ni enteramente justos”, causando así un daño más radical que el de las cadenas y la muerte de la esclavitud antigua.*²³

Según De Tocqueville, éste ir y venir vacilante en la actitud de los blancos sureños hacia la esclavitud proviene de una falla de origen, suponer que la esclavitud sería eterna, ya que tomaron esclavos de una raza diferente a la suya, considerada inferior a otras razas humanas, ante la cual la posibilidad de amalgamarse con ella les causa “horror”. Este es el resultado al que ha conducidos el vaivén constante en el que se mueve la procrastinación impotente de los blancos frente a los negros, porque:

²¹ De Tocqueville, 1992; I, II, X; p. 410.

²² Ibid., p. 421.

²³ Idem., pp. 420 y 421.

“entre la desigualdad extrema que crea la servidumbre y la igualdad completa que naturalmente produce la independencia entre los hombres, no hay estado intermedio que sea durable.”²⁴

Es de notar cómo la cita última elimina cualquier justo medio para consagrar los extremos artificiales de su toma de partido: o desigualdad abusiva de la desigualdad amo-esclavo, o igualdad absoluta e independencia entre los hombres. Se remacha así la condición imposible que él mismo exige para la libertad de los afroamericanos, la fusión completa de razas, pero ahora en el terreno ético de lo compulsivo, en particular de lo involuntario, el cual es una mezcla de lo que se sabe y lo que se ignora por fuerza, de lo voluntario y lo no voluntario.

*Proposición No. 7.-“Si se niega la libertad a los Negros del Sur, ellos mismos acabarán por tomarla violentamente; si se les acuerda, no tardarán en abusar de ella.”*²⁵

Ésta última proposición recapitula y resume las anteriores. No abolir la esclavitud es promover la rebelión de los esclavos; concederles la libertad propicia su abuso. Las palabras siguientes describen el *cul de sac* en el que De Tocqueville encasilla las relaciones del amo y el esclavo en los estados sureños de los EE.UU. Hay tres causas para tal callejón sin salida, o en la lengua de los angloamericano, para ésta *dead end street*. He aquí la primera entonada como himno cristiano a la igualdad:

“Lo que ocurre en el sur de la Unión me parece a la vez la consecuencia más horrible y la más natural de la esclavitud. Desde el momento en que veo el orden de la naturaleza invertido, cuando escucho a la humanidad que grita y se debate en vano bajo las leyes, confieso que no encuentro indignación para marcar con un fierro caliente a los hombres de nuestros días por su crimen, autores de estos ultrajes; pero reuno todo mi odio contra esos que, después de mil años de igualdad, han vuelto a introducir nuevamente la servidumbre en el mundo.”²⁶

¿Por qué nuestro autor, quien por líneas escritas con esta prosa elegante y refinada se convierte en Francia y en Europa en especialista del fenómeno de la esclavitud moderna, se ofrece a sus lectores como paladín de la libertad, pero inmediatamente después desprovisto de la justa indignación que le permitiría exigir castigo por el crimen de lesa humanidad que denuncia tan airadamente, limitándose a reunir y tragarse su odio contra los esclavistas modernos?

²⁴ Id., p. 421.

²⁵ Id.

²⁶ Id.

La respuesta se encuentra en un párrafo anterior al citado previamente, donde hace una pregunta retórica que lo muestra atrapado en su propia paradoja; o mejor dicho, convertido él mismo en paradoja escribiente, contradicción sin paliativos contra la raza africana y a favor de la caucásica. Si se tiene en cuenta que la mezcla de sangres es imposible, y si los blancos no pueden liberar a los negros sin exponerse a morir como amos, de suerte que su única opción moral es conservar la esclavitud para salvar a su propia raza “¿no debe uno excusarlos por tomar los medios más eficaces para conseguirlo?”²⁷

Si la causa primera es la reintroducción de la servidumbre –en De Tocqueville no hay diferencia alguna entre esclavitud y servidumbre–, la causa segunda, el carácter temporal del fenómeno de la esclavitud, predice erróneamente la terminación de ella de manera funesta con el genocidio de la raza negra:

“Por lo demás, cualesquiera que sean los esfuerzos de los Americanos del Sur para conservar la esclavitud, no tendrán éxito permanente. La esclavitud, vuelta a encerrar en un solo punto del globo, atacada por el cristianismo como injusta, por la economía política como funesta; la esclavitud, en medio de la libertad democrática y de las luces de nuestra era, no es una institución que pueda durar. Cesará por el hecho del esclavo o por el del amo. En los dos casos, hay que esperar grandes males.”²⁸

Como se ha hecho notar, De Tocqueville plantea en realidad una falsa alternativa al final de la cita, porque al menos en Norteamérica profetiza la muerte de la raza negra; un pronóstico falso e incumplido que anticipadamente toma como un hecho en sus formulaciones.

Finalmente la tercera causa, sin duda la más aguda de todas, tiene que ver con la destrucción espiritual de la raza negra, también prevista por él, a consecuencia de los perversos medios intelectuales empleados para corromperla, la fuerza bruta y el convencimiento. Inclusive se podría jugar con las palabras francesas *vaincu* y *convaincu*²⁹, puesto que después de *vencerlos* mediante el rapto por la fuerza y el comercio trasatlántico, terminan el proceso *convenciéndolos*:

“...Ellos han violado respecto del Negro todos los derechos de la humanidad, y luego los han instruido sobre el valor y la inviolabilidad de esos derechos.”³⁰

²⁷ Id.

²⁸ Lacan, quien gozaba con los *calembours*, añadía todavía otro significado más. Si *vaincu* significa vencido y *convaincu* convencido, al separar *con* de *vaincu*, que en castellano sería algo como ‘coño vencido’, inventa un sentido adicional, misógino, ofensivo.

²⁹ De Tocqueville, 1992; I, II, X; p. 421.

³⁰ Idem.

*

*

*

Las siete proposiciones toquevilianas son hijas de un dogma mucho más radical que el democrático, ése que De Tocqueville asemeja a un diluvio universal, la igualación de condiciones.³¹ Nuestro autor descubre este aluvión igualitario en los *townships* de los estados de Nueva Inglaterra, las comunas o cooperativas, organización política de autogobierno con asambleas populares incluyentes compuestas por todos los granjeros propietarios, miembros de las clases medias agrícolas imbuidas de una mística religiosa importada de la época de la *República de los Santos* en Inglaterra (1649-1953). Tal gobierno, antecesor de la dictadura del Lord Protector Oliverio Cromwell, es un gobierno religiosamente republicano.³² Esto lo reconoce De Tocqueville sin ambages al decir que la libertad novoiinglesa es religiosa, o que tal religión es republicana, no obstante que suele confundir república con democracia y democracia con república, o mezclar sin concierto una y otra.³³

¿Qué dogma puede ser más radical que los dogmas de las igualdades postuladas por la democracia y la república?³⁴ Hay uno que puede ser mucho más radical, ese que se encuentra en la cúspide del espectro, no en su base como el democrático, el dogma de la igualdad aristocrática. ¿Por qué? La igualdad democrática del pueblo reduce todo a la unidad aritmética con la ecuación $1 = 1$, sin importar diferencias de pobreza y riqueza material y del alma entre las personas, grupos y clases sociales; mientras la igualdad republicana eleva el rasero común al nivel de los gobiernos de los hombres libres y semejantes, sostenido en los pilares de la virtud y la justicia, una igualdad superior a la democrática centrada en las calidades mínimas y proporcionadas para cualquier Estado que quiera gobernar para beneficio de los gobernados³⁵, ubicadas por encima del subsuelo de las solas cantidades. En cambio el gobierno aristocrático, el primer gobierno que aparece en la historia conformado por iguales aunque pocos, tiene por condición la mezcla de sangre, puesto que los genes hacen la buena cuna, clave del sistema horizontal característico del gobierno de los mejores, porque además de la libertad, buena cuna significa riqueza de viejo y linaje, que es excelencia por tradición. Desde esta perspectiva puede preguntarse si no es un despropósito que el autor *De la démocratie...* exija igualación entre las razas blanca y negra, fusión de sangre entre amos y esclavos, como condición para la única y verdadera abolición real de la esclavitud... de la que por cierto descrea puntillosamente.

Pero como se ha insistido, aparte de un despropósito la igualdad congénita es una imposibilidad. De Tocqueville sugiere, sin deletrearlo, que dicho imposible se basa en el racismo, no tanto del color de la piel como en su acompañante indispensable, la creencia de la superioridad blanca sobre otras razas, particularmente sobre la negra. Con

³¹ Ver la voz *Gusto* (*depravado por la igualdad*), particularmente la cita número 42.

³² Ver la voz *Fábrica* (*del estado*).

³³ Ver la voces *Acerca* (*De la democracia en América del Norte*), *Comuna* (*¿democrática o republicana? Amenda y trabajo*), *Envidia* (*democrática y voto universal*) y *Luces* (*y oscuridad: Senado y Casa de Representantes*).

³⁴ Ver la voz *Estado* (*social democrático de los EE.UU.*).

³⁵ Ver la voz *Fábula* (*sobre la justicia: las liebres democráticas y los leones oligárquicos*).

independencia de ello el hecho es que De Tocqueville plantea como necesario de toda necesidad, la creación de una estirpe mulata por entero, cepa genética salida de la mezcla de amos y esclavos –no únicamente entre amos y sus hijos con esclavas y sus hijos, como el caso de Thomas Jefferson con Sally Hemings³⁶–, sino también de esclavos y amos y sus hijas³⁷, lo que supone, por si no fuera ya suficiente, un *melting pot* no entre acaudalados y miserables, sino entre ex propiedades animadas y sus ex dueños.

Finalmente, ¿qué relaciones pueden destacarse entre las siete proposiciones arriba analizadas? De la imposibilidad de la “cruza” implícita de la propuesta uno, surge la recomendación de no abolir la esclavitud, ya que para la raza blanca se piensa más conveniente conservarla; esto aunque tenga que soportarse la venganza de las leyes naturales contra las leyes de los blancos, en los casos excepcional de descendencia efecto de las uniones entre razas, ilustrada por la proposición cinco, que Jefferson no parece resentir.

Acorde con la propuesta segunda, a lo anterior viene agregarse la dialéctica entre la obsolescencia de la esclavitud, dictada por la naciente economía política inglesa de la que De Tocqueville es seguidor ferviente, y la conversión de esta inutilidad en un “mal necesario”, debido a la amenaza de muerte que se cierne sobre la sobrevivencia del amo.

La verdad aparente del razonamiento tercero, articula el reconocimiento de la ineficiencia e improductividad que habría alcanzado la esclavitud en los años treinta del Siglo XVIII, con el endurecimiento legal de la política de conservación de ella, que persigue embrutecer a los esclavos para evitar su amotinamiento y rebelión sangrienta.

El contenido de la proposición cuarta se expone con adelanto respecto del de la sexta, mostrando un contraste fuerte entre una y otra. Si la sexta habla de una actitud vacilante y de medias tintas de los amos frente a los esclavos, faltos de coraje para ser o completamente interesados, egoistas y dañinos: encadenarlos y matarlos, como se dice de los antiguos), o enteramente justos (compasivos y decididos a su liberación); la cuarta acusa a los modernos de producir una corrupción mayor e irreversible en el esclavo africano, puesto que en vez de castigar su cuerpo con instrumentos materiales, consigue degradar su alma al “endulzar” la violencia y el despotismo (“espiritualizarlo”), con lo que la garantía del dominio señorial se deposita en el convencimiento después del vencimiento, cosa que despoja a los esclavos del deseo de ser libres, el apetito por quitarse los grilletes y las ataduras culturales e invisibles.³⁸

³⁶ Sally Hemings no era negra sino mulata, esclava y amante del genial Jefferson, el tercer presidente de los EE.UU. 29 años menor que él, a quien lleva a París cuando funge como Embajador ahí, y con quien convive 36 años. Pruebas de ADN hechas en los descendientes de Easton Hemings Jefferson, el hijo menor de Sally, cuyos resultados se publican a fines de 1998, ponen término científico al debate entre biógrafos e historiadores en la materia. Cfr., Javier Valenzuela en el diario español *El País* de fecha 28/VI/2008, en Wikipedia.

³⁷ Kluger, 2007. Viudo a los 33 años, el célebre científico, filósofo y político de Monticello, hereda 7 mil acres que trabajan 200 esclavos de su propiedad. Cfr. *Chapter I.- An empty sack cannot stand upright*, p. 43 y 44.

³⁸ Según De Tocqueville, la manera en que los angloamericanos tratan a sus esclavos es la prueba definitiva que su dulzura les viene del estado social igualitario. He aquí como usa a los esclavos para ensalzar a la ‘democracia’, una argumentación que lo revela partidario de la esclavitud, a pesar que lo niegue con grandes aspavientos:

Finalmente, la proposición séptima formula el escenario de una guerra genocida de los blancos contra los negros, sin reparar en las contradicciones que ella suscita frente a las proposiciones previas. Atrás queda la alternativa entre desterrar la esclavitud del territorio angloamericano o prolongar lo más posible el esclavismo. Ahora se advierte, de manera premonitoria, un escenario de violencia futura y sangrienta, sea porque la masacre nazca de la negativa a declararlos libertos, sea porque se los emancipe legalmente. En ambas hipótesis la violencia física corre a cargo de los esclavos. En la primera los negros cometerían “latrocinio”³⁹, pues al conquistar por la fuerza su libertad negada robarían la propiedad de sus dueños; en la segunda debido a que, liberados legalmente pero dejados en una situación de miseria e ignominia –que Ellison, especialista en Jefferson, describe como un estado de “muerte social”, o mejor aún, de “gente invisible” en su propia patria–,⁴⁰ no tardarán en “abusar” de esa libertad concedida.

*

*

*

Dos comentarios últimos. La predicción genocida contra la raza negra nunca se cumple, algo que sí sucede con la raza nativa, aunque De Tocqueville la formula con indulgencia a favor de los angloamericanos.⁴¹ Hoy inclusive el candidato demócrata es un mulato, el Senador Barak Obamam, con todas las probabilidades de alcanzar la Presidencia de los EE.UU. en las elecciones de fines de 2008. Sin embargo, es justo reconocer que la profecía acerca de la situación de ignominia producida por el concepto

“Lo que termina por probar que esta dulzura singular de los Americanos viene principalmente de su estado social, es la manera en la que tratan a sus esclavos.

A considerarlo todo, quizás no existe colonia europea en el Nuevo Mundo donde la condición física de los Negros sea menos dura que en los Estados Unidos. Sin embargo los esclavos todavía experimentan ahí miserias espantosas y son expuestos constantemente a castigos muy crueles.

Es fácil descubrir que la suerte de estos infortunados inspira poca compasión en sus amos, y ven en la esclavitud no solamente un hecho del cual beneficiarse, sino además un mal que los mueve siquiera. Así, el mismo hombre que está pletórico de humanidad por sus semejantes cuando éstos son al mismo tiempo sus iguales, deviene insensible a los dolores desde el momento en que cesa la igualdad.

Es entonces a dicha igualdad que hay que atribuir su dulzura, más todavía que a la civilización y a las luces.” Cfr., De Tocqueville, 1992; II, III, I; pp. 680 y 681.

³⁹ Ibid; I, II, X, p. 400. Véase asimismo la voz **Profecía** (*sobe el imperio futuro de los EE.UU. y Rusia*).

⁴⁰ Citado por Orlando Patterson.

⁴¹ Compárese dicho por De Tocqueville con lo que dice Kluger. El primero, sentencioso, afirma, “Los indios morirán en el aislamiento, como han vivido”. Cfr., De Tocqueville, 1992; I,II,X; p. 394. (Según algunos cálculos actuales, se estima que de los 10 millones de aborígenes de la región norteamericana ocupada por las colonias inglesas y los Estados Unidos, 9 de ellos fueron muertos por hechos de sangre, despojos, enfermedades europeas y hambre.) Kluger dice:

“...the natives refused to be enslaved and do the white man’s work for him; death was preferable to such a defilement of their beings and culture. And since they would not make themselves useful to the colonialists or take up civilization practices, death and destruction were dealt to many of them, and their uncultivated lands usurped.

Finally, refusing to slip away without protest –indeed, each time they gave ground to the whites, they soon found themselves newly intruded upon–, the Indians were declared agents of the devil for resisting when provoked. Being such, they were regarded as fair prey, to be dealt with in bad faith following every treaty agreement with them, to be cheated in commercial dealings, and to be driven off and ultimately exterminated for their sins”. Kluger, 2007: I, pp. 35 y 36

de omnipotencia de la mayoría en el caso de los afroamericanos, cuyo poder se ejerce a través de la opinión pública estadounidense, siendo mucho más efectivo que el de las propias leyes, es por completo acertado. En efecto, De Tocqueville nunca pudo prever que la emancipación de la esclavitud que entra en vigor el 18 de Diciembre del año 1865⁴², una vez concluida la Guerra entre el Norte y el Sur, fue una medida demagógica del Norte para justificar la iniciativa bélica contra los estados meridionales. La abolición por decreto no se acompaña del otorgamiento de derechos civiles efectivos, menos aún con campañas en la opinión pública para erradicar los prejuicios con centurias de arraigo en las creencias sociales y políticas angloamericanas. Por el contrario, los *carpenter governments* (gobiernos militares) impuestos por los estados vencedores sobre los vencidos, se dedicaron más bien a alentar, sino a iniciar, las cacerías de negros y las organizaciones del tipo del Ku Kux Klan. Este mérito de De Tocqueville obedece por entero a la importancia que le concede a una observación, seguida de charla reveladora, así como a información sobre una masacre de periodistas ocurrida en Baltimore, producto de su visita a los EE.UU., analizados en la voz *Espectáculo (arbitrario de la mayoría de la tiranía)*.⁴³

Los hechos son un linchamiento, mejor conocido como Ley Lynch debido al juez virginiano que provoca una matanza en su pueblo; el otro, la observación que hace sobre la inhibición de los negros libertos del Norte, quienes se niegan juiciosamente a ejercer sus derechos ciudadanos en los colegios electorales, para no ser muertos a manos de la muchedumbre.

⁴² Es la Enmienda Decimotercera de la constitución estadounidense la que contiene la declaratoria legal de la abolición de la esclavitud, algo se hace para confirmar que el motivo central de la guerra de 1861-1865 no está dirigida por el principio de la ganancia de los intereses económicos norteamericanos sobre los de plantación sureña, sino por la liberación de los esclavos africanos.

⁴³ De Tocqueville, 1992; p. 290.

✓ *Esclavos (libres y amos igualitarios)*
Platón

Aparte de otras menudencias del Estado democrático, una que no parece serlo por su magnitud sino debido a su condición “climática” como dice el mismo Platón¹, es el papel que juega el exceso de libertad ciudadana en los hombres no libres², los esclavos. Tal demasía muestra a qué grado la libertad democrática empareja lo igual y lo desigual, al esclavo y al ciudadano:

*“Mi amigo, el último extremo de la libertad popular se alcanza en tal ciudad cuando el esclavo comprado con dinero, sin importar si el comprador o la compradora es hombre o mujer, se vuelve tan libre como ellos...”*³

¿Por qué es ésta la nota más reveladora del abuso de la libertad en las democracias? Habida cuenta de la sal Ática con la que Platón sazona sus escritos, dicha pregunta puede ser respondida con otra. El hecho por el que quien es esclavo en razón de su carácter –no los hombres libres adquiridos como parte de un botín de guerra–, y por tanto incapaz de prever con su mente, apto únicamente para proveer con su cuerpo, goce de tanta libertad como disfruta su amo, ¿significa que el esclavo asciende al nivel del amo convirtiéndose en un hombre libre, o por el contrario, el amo es quien desciende y revela públicamente su condición verdadera al corromper ese bien básico que es la libertad?

¹ Plat., Rep., VIII 563 b línea 4; 2002, p. 791.

² Ver la voz *Despotismo* (por la educación o el aumento excesivo de la libertad popular).

³ Plat., Rep., VIII 563, 16-21; 2002, p. 412. Así como Plat. Rep, LVIII, CXIV, p. 415.

✓ *Escuelas (de la crianza oligárquica y de los críos demócratas)*
(12/11/06)

El cambio de una escuela a otra, de la oligárquica paterna a la democrática elegida por los hijos a causa del aborrecimiento que sienten hacia una parte del legado de sus padre, significa para el joven demócrata el reemplazo de su naturaleza previa edificada sobre la disciplina de la necesidad.¹ La nueva piel democrática instaaura el reinado sin concierto de los apetitos de placer innecesarios², su libertinaje, por el que todos y cada uno de ellos se manifiestan por turnos y mandan con entera libertad:

*“Y es de esta manera en la que muere en el joven su naturaleza original, la cual, de haber sido entrenada en la escuela de la necesidad, se vuelve libertad y libertinaje de los apetitos de placer innecesarios e inútiles.”*³

¹ Ver las voces *Acrópolis* (destronada en el alma del hombre democrático), *Almas* (reales, nobles, timarcas, oligárquicas, democráticas y tiránicas) y *Amor* (destemplado por la riqueza).

² Ver las voces *Innecesarios* (apetitos de placer para la vida) y *Necesarios* (placeres de la vida a la vez que benéficos).

³ Plat. Rep., VIII 561 3-7; 1991, p. 411.

✓ *Espectáculo (arbitrario de la tiranía de la mayoría)*
Alexis De Tocqueville

“En general, la ley permite mucho más libertad a los funcionarios americanos que a los nuestros, en el círculo que traza alrededor de ellos. Algunas veces ocurre inclusive que la mayoría les permite salirse de él. Garantizados por la opinión del número más grande y fortalecidos con su apoyo, se atreven así a hacer cosas de las que un Europeo, acostumbrado al espectáculo arbitrario, todavía se sorprende. De esta manera se forman hábitos en el seno de la libertad, que un día, podrían serle funestos.”¹

Alexis De Tocqueville

Despotismo y arbitrariedad son dos cosas que De Tocqueville atribuye a la tiranía de la mayoría en los EE.UU. El despotismo corre a cuenta del legislador; la arbitrariedad está a cargo del funcionario o magistrado encargado de aplicar la ley.

El vocablo *arbitraire* no posee de suyo sentido peryorativo alguno. Es arbitraria la decisión que depende de un individuo, no sujeta a reglas lógicas o formales, o a un orden establecido, menos a una razón válida para la mayoría. Para decirlo todo, lo arbitrario es lo que pertenece al arbitrio, a lo que procede de la arbitrariedad. Sin arbitrio no habría artistas, ni inventores e innovadores; los descubrimientos no aparecerían, no habría ciencia ni tecnología; los compositores estarían incapacitados para componer música nueva, los jazzistas a improvisar, los pintores, escultores y escritores a crear. Quizás como en ningún otro dominio la moda es el reino de lo arbitrario, del diseño innovador constante. Pero también son arbitrarias la mayoría de las llamadas convenciones sociales, inclusive la creación de las lenguas.

Más cercano al campo del que habla De Tocqueville, el del poder y la legislación, sin arbitrio no habría árbitro, es decir, ni justicia ni jueces. Ciertamente, decir en francés “*exercice de libre arbitre*” es la aplicación del libre arbitrio: la facultad de determinación individual, sea en francés, sea en cualquier otra lengua romance. Ahora bien, cuando se le asocia al poder su significado pierde su virtualidad significativa, ya que señala un acto que no es conforme a derecho, escrito o no, ni de conformidad con la moral, cuyo referente último es la naturaleza humana. A pesar de todo esto, quizás sea la prevalencia de la cultura tiránica que lleva a las sociedades modernas y contemporáneas a una vida pasiva y dormida, por lo que el significado más común del habla popular lo hace equivaler a lo despótico volviéndolo casi sinónimo. Dos ejemplos, uno cotidiano, el

¹ De Tocqueville, 1992; pp., 291 y 292.

maltrato a los inmigrantes latinoamericanos a los EE.UU., tanto en la frontera como en el interior; el otro, este no ordinario sino extraordinario, la denuncia a miembros del ejército estadounidense por su crueldad en el trato a los prisioneros de la cárcel de Abu Ghraib en el 2004, símbolo siniestro de la tortura sistemática y permanente ejercida por el criminal dictador Saddam Hussein, con lo que el libertador repite los delitos de lesa humanidad cometidos por esta bestia negra ya juzgada y ahorcada.

*

*

*

¿En política lo arbitrario es lo despótico? En las primeras líneas del inciso en el que se encuentra la cita del frontispicio de esta voz, titulado *Efectos de la omnipotencia de la mayoría sobre el arbitrio de los funcionarios públicos americanos*, De Tocqueville comienza por diferenciar entre lo arbitrario y lo despótico:

“Hay que distinguir bien lo arbitrario de la tiranía. La tiranía puede ejercerse por medio de la ley misma, y entonces no es arbitraria; lo arbitrario puede ejercerse en interés de los gobernados, y entonces no es tiránico.”²

¿Qué dice De Toqueville en esta formulación paradójica? ¿Puede la tiranía no ser arbitraria y lo arbitrario no ser tiránico? Dar una respuesta cabal a estas cuestiones, exige aclarar previamente el sentido de cada cosa: la tiranía y la arbitrariedad.

Para ser fieles al autor las definiciones pueden obtenerse de la cita misma. En efecto, de su análisis se desprende el uso de un criterio doble para diferenciar las relaciones entre tiranía y arbitrariedad: uno es el interés de los gobernados, otro el las leyes. Cuando la tiranía es ejercida contra el interés de los gobernados –la definición clásica del déspota– pero con apego a las leyes, no hay arbitrariedad; por el contrario, en este caso incluso habría arbitrariedad si la acción tiránica se aparta de las leyes. Viceversa, si hay arbitrariedad desde el momento en que la tiranía se aparta de las leyes, no existe cuando lo arbitrario se usa para favorecer los intereses de los gobernados.

Con todo y con esto el amable lector debe tener la impresión, correcta por lo demás, que la paradoja no termina por desembarazarse. ¿Por qué? Hay dos razones. Una es el uso equívoco del vocablo arbitrario. Cuando se afirma que no hay arbitrariedad si la tiranía se somete a sus propias leyes, arbitrario quiere decir simplemente obediencia a las leyes por parte de la tiranía. Este es uno de los sentidos del término en la cita. Pero cuando se sostiene que si lo arbitrario se emplea para favorecer los intereses de los ciudadanos en vez de perjudicarlos, entonces dicha arbitrariedad no resulta tiránica. Arbitrario significa aquí que la tiranía se aparta de las leyes para beneficiar a los gobernados, algo que niega

² Ibid., p. 191.

la tiranía misma, cuya esencia consiste en ejercer el poder en contra de aquéllos; vale decir, que en vez de ser pastores se convierten en lobos del rebaño.³

Es cierto que De Tocqueville declara, a voz en cuello, que a pesar de ser abogado pertenece a los que creen que “casi nunca hay bondad absoluta en las leyes”.⁴ Empero, dicha creencia que no le hace advertir que todas las leyes son, por necesidad, o buenas o malas, alternativa que no se presenta tratándose de las despóticas. Si las leyes de la tiranía son arbitrarias, en el sentido de despóticas, hechas para perjudicar a la sociedad, ¿tienen posibilidad alguna de ser aplicadas sin arbitrariedad de suerte que las tiranías no pudieran calificarse de arbitrarias?⁵

Armado de estas artes De Tocqueville concluye lo dicho en la cita frontal. El espectáculo arbitrario que los magistrados y funcionarios de la tiranía de la mayoría estadounidense dan a un Europeo, en el caso, al mismo autor, funcionario viajero. Por eso puede decirse que la arbitrariedad de los gobernantes angloamericanos tiene en él el efecto del trueno, pues no deja de sacudirlo no obstante estar acostumbrados a él por las raíces largas del absolutismo en el viejo continente; muy particularmente por el más absoluto de los reyes del absolutismo galo, Luis XIV. ¿Cómo ocurre esto?

La tiranía de la mayoría favorece tanto el despotismo legal del legislador como la arbitrariedad del magistrado. ¿Por qué? Debido a que es dueña absoluta para hacer la ley y vigilar su ejecución. Esto le concede un control parejo sobre gobernantes (funcionarios y magistrados) y gobernados. A los funcionarios públicos los mira como sus agentes pasivos, ya que delega en ellos el cuidado de servir sus designios. Esta posición de la tiranía de la mayoría en calidad de dueña absoluta de la sociedad la lleva a tratar a los magistrados encargados de aplicar sus leyes cual si fuesen sus sirvientes. De ahí que diga que:

“...De antemano ella no entra en el detalle de sus deberes, y no se toma siquiera la pena de definir sus derechos. Los trata como podría hacer un amo a

³ Un relato del Ing. Victor Moya Dingleberry, amigo del hijo de Gonzalo Natividad Santos Rivera, mejor conocido como Gonzalo N. Santos, el cual no recuerdo haber leído en sus extensas *Memorias* (1987), ilustra lo anterior de manera inmejorable. Este cacique post revolucionario nace en 1893 en el actual municipio de Tampamolón Corona (Tam-Pam-Olón: lugar de muchos jabalíes en la huasteca potosina. A él pertenecía el célebre rancho El Gargaleote, aparte del Estado entero San Luis Potosí. En cierta ocasión que se entera del robo que perpetra una banda de forajidos contra una comunidad indígena, la cual suele viajar a la capital de la entidad para vender sus productos y mercaderías cada quince días. Entonces aquél les pide a los viejos de la comunidad no realizar el viaje la quincena siguiente. La banda acude sin saber que los indígenas comerciantes fueron prevenidos de no viajar a la ciudad de San Luis Potosí. Los pistoleros del Alazán Tostado la emboscan y liquidan en una fiesta de balas. Luego el personaje se reúne con la comunidad a la que venga y les explica que la justicia fue hecha. Aplica así su arbitrio a favor de los intereses de la comunidad indígena. Este árbitro y juez solía presumir de los tres ierros que aplicaba a todo el que considera enemigo: el encierro, el destierro y el entierro. Quizás su frase más emblemática a este respecto es su declaración que “la moral es un árbol de moras.”

⁴ De Tocqueville, 1992; p., 15. Ver la voz *Fuentes* (poéticas de la democracia).

⁵ Para el rango de las leyes, las naturales, las positivas y entre ellas, las justas e injustas, véase la voz *Gimnasia* (y gobierno) de Aristóteles, o el dicho que el escita Bías de Priene lanza a Solón, según el cual las leyes se parecen a las telas de araña, redes débiles que agujerean los poderosos en la voz *Justicia* (según el principio ‘todos deben contar igual’).

*sus sirvientes, si, viéndolos actuar siempre delante de sus ojos, pudiera dirigir o corregir sus conductas a cada instante.*⁶

Ya en la voz *Despotismo (intelectual de la mayoría, o contra el pluralismo)* se señala cómo dos hechos, uno ocurrido durante la Guerra de Mr. Madison contra Inglaterra de 1812 (cuya esfigie es el *Uncle Sam*); el otro un diálogo tenido por el autor con un habitante Baltimore, Pennsylvania⁷; lo llevan a armar las nociones de imperio moral de la mayoría. El primero es la aplicación de la conocida *Lynch Law*, obra del juez virginiano que en 1780 ordena la matanza de un grupo de conservadores en su colonia; asesinato colectivo que de ahí en adelante, para recordarlo y repetirlo, se conoce como “linchamiento”. El segundo son los efectos de estas masacres sobre la conciencia moral de los estadounidenses, las cuales son a tal punto eficaces que inhiben en ellos el ejercicio de sus derechos por temor a ser asesinados.⁸ Al comentar este último hecho para explicar por qué los africanos libertos no ejercen sus derechos de sufragio en Nueva Inglaterra, exclama:

*“Eh quoi! La majorité, qui a le privilège de faire la loi, veut encore celui de désobéir à la loi?”*⁹

Exclamación llena de ironía puesto que critica el colmo del absolutismo de la mayoría, ya no legal sino en el terreno de los crudos hechos. ¿Cómo la mayoría, dice, que tiene el privilegio de hacer la ley otorgando a los africanos libertos el derecho de ciudadanía –al menos pasiva, como el sufragio–, todavía se arroga el de desobedecer su propia ley al evitarles que lo ejerzan mediante la amenaza de una masacre?

Así concluye esta reflexión toqueviliana. En ella acusa y previene sobre uno de los peligros mayores de los “representantes”¹⁰ del pueblo, sean legisladores, ejecutivos o judiciales, porque aparte de tiránica la mayoría tiene influjo arbitrario sobre los magistrados estadounidenses, a los que trata como si fuesen sirvientes.¹¹

⁶ De Tocqueville, 1992; p. 291.

⁷ De Tocqueville escribe *Pensylvanie*, con solo una *n*, cuando el fundador de la colonia, el rico cuáquero William Penn, hijo de su homónimo William Penn, almirante y conquistador de Jamaica durante la época de la Commonwealth cromweliana, bautiza con él su dominio. Es como si un estadounidense escribiera su apellido con una sola “l”: De Toquevile en vez de De Tocqueville, con lo cual en vez de significar Villa de Toque se degradaría en Toque el vil o despreciable. Cfr., Marcos 1991, II.-Las hijas póstumas de Isabel; pp. 35-45.

⁸ Ibid., pp. 290 y 291.

⁹ Ibid., p. 290.

¹⁰ Para descubrir el origen de la teoría de la representación moderna, de la que John Stuart Mill, quien declara que De Tocqueville la inventa, es uno de sus pilares, véase la voz **Turnos** (*en el gobierno: la representación política*).

¹¹ Ver la voz **Arbitrariedad** (*de los magistrados en las repúblicas democráticas*).

✓ *Espíritu (desproporcionado de la libertad democrática)*
Platón

Una manera asombrosa de medir la desmesura del talante libertario en el Estado democrático, consiste en calcular la desproporción a la que llega en él el rechazo sistemático a todo aquello que huele a autoridad; sin que esta repugnancia visceral deje de impactar al fenómeno más elemental del mando, fincado también en las relaciones de lo inferior y lo superior, tanto entre las propias partes del alma individual como en las relaciones de los individuos entre sí y en las de unos grupos con otros. Lo anterior es así a pesar de que en el mando, a diferencia de la autoridad, la distinción entre lo superior y lo inferior esté cifrada en capacidades menos nobles, tales como la fuerza, el uso de las armas, el dinero, el engaño, el placer, la traición, la violencia y otras tantas si excluir la locura misma, en particular la paranoica en la que el delirio de persecución se vuelve contra los semejantes.

En esta cita del texto dedicado a las comunidades políticas o repúblicas, Platón habla primero de la intolerancia más aguda del régimen popular frente a todo aquel con disposición para obedecer a los gobernantes verdaderos, quienes intentan ejercer su autoridad en beneficio esencial de los gobernados, trátase de la familia, de la educación, de las asociaciones intermedias, o de la más alta y suprema de todas las comunidades, la política. En la ciudad democrática se humilla de inmediato a quienes están dispuestos a obedecer los juicios de los gobernantes calificándolos de esclavos voluntarios. Consistentemente, la democracia rinde honor e inviste de prestigio a los jefes que se comportan cual si fuesen subordinados del pueblo, cobijados bajo la consigna que hoy se ha vuelto frase célebre, mandar obedeciendo. Ésta es la profesión de fe popular de los miembros del pueblo que aspiran y están dispuestos a actuar de jefes democráticos.¹

Sobre la base de estas premisas Sócrates concluye lo inevitable que resulta, para el espíritu libertario del Estado democrático, su protagonismo y desproporción absoluta ante cualquier idea de gobierno, por mínima que sea ésta:

“Aquellos que obedecen a los gobernantes –dice Sócrates– son tratados como esclavos voluntarios y hombres sin valía, a cambio [la democracia] prestigio y honra, en privado y en público, a los dirigentes que más parecen dirigidos y a los dirigidos que actúan como si fuesen dirigentes. ¿No es entonces inevitable que en tal Estado el espíritu de libertad escape a toda proporción?”²

¹ Ver la voz *Amigo (del pueblo)*.

² Pla., Rep., 562d 6-10 y g 1 y 2; 1991, pp. 790 y 791.

- ✓ *Estado (social democrático de los EE.UU.)*
Alexis De Tocqueville

“El estado social es ordinariamente el producto de un hecho, algunas veces de las leyes, más frecuentemente de la unión de ambas causas; pero, una vez que existe, a él mismo puede considerársele como la causa primera de la mayoría de las leyes, de las costumbres y de las ideas que rigen la conducta de las naciones: lo que no produce, lo modifica.

Así, para conocer la legislación y las costumbres de un pueblo, se necesita comenzar por el estudio de su estado social.

El estado social de los angloamericanos es eminentemente democrático.”¹

Alexis De Tocqueville

Hay dos expresiones compuestas en *De la démocratie en Amérique du Nord*, que además de ser las más usadas son las que su autor declara, una y otra vez, las llaves maestras de su obra. En todo caso él las pondera así, ya que con razón o no les concede un peso determinante en sus explicaciones. A lo largo de su dos libros compuestos de seis partes, ellas son la fuente de inspiración y hacia donde conduce todo lo que sus ojos pudieron ver, su fortuna documentar y su mente refinada entender, antes, durante y después de su viaje a los EE.UU. en 1831, incluyendo hasta el año 1840 cuando se publica la segunda parte de libro, que se conoce como el segundo volumen de la obra. Si a De Montesquieu, Baron de La Brède, le lleva veinte años reflexionar sobre el espíritu de las leyes humanas, Clerel, Vicomte De Tocqueville consume diez en pintar “la imagen de la democracia misma” desprendida de la sociedad estadounidense.²

Una de esas expresiones es la de ‘estado social’. La otra es la no menos famosa ‘igualación de condiciones’. Ambas nociones están indisolublemente ligadas; no pueden separarse a riesgo de disolver la una y la otra. Ellas no sólo van unidas sino que son en el fondo una única y la misma cosa, para los EE.UU. y para el “porvenir” de la humanidad entera. En efecto, así como el estado social es el concepto sociológico empleado con el rango que Aristóteles otorga a los principios políticos, causas primeras de la historia de las sociedades humanas; así la igualdad de condiciones es el descubrimiento mayor que él hace, la definición misma del estado social de los estadounidenses. Por si la generalización no bastara, el estado social, que como se advierte es la igualación de condiciones, también es la causa universal de la democracia moderna toda. Más adelante

¹ De Tocqueville, 2005. Tomo I; pp. 77 y 78.

² Ibid., p. 21.

se verá cómo la igualdad de condiciones tiene de compañera a la libertad, tanto de hecho como derecho; aunque De Tocqueville privilegie con mucho la igualdad sobre la libertad.

Bien dice Stendhal en alguna parte de su obra que todas las cosas humanas tienen lógica, o al menos no pueden escapar a ella, sin que las más absurdas, siniestras e inconcebibles tengan valor de excepción a esta regla. ¿Cuál es la lógica cristiana y romántica del igualitarismo democrático moderno, el cual para De Tocqueville posee mayor peso que la libertad misma? Su núcleo está expuesto en la cita previa, por eso conviene destinar algunas palabras a mostrar sus articulaciones. Conviene insistir en ello: esto es así porque no puede pasarse por alto que la igualdad de condiciones es la definición del estado social de la democracia moderna, la que explica la obra toda *De la démocratie...*

*

*

*

Para comprender la justa dimensión del fenómeno conviene comenzar por decir mientras el libro de 1835 que contiene la parte primera de la obra, se dedica a establecer el estado social de la democracia angloamericana en la igualdad de condiciones; el libro de 1840, la parte segunda integrada a su vez por cuatro partes, sus capítulos e incisos correspondientes, tiene por propósito mostrar de manera fina y a veces con gusto exquisito los efectos múltiples y variados de la causa así descubierta en el movimiento intelectual, en los sentimientos y en las costumbres angloamericanas de los EE.UU. Tal faena se remata con la exposición de la manera en como las ideas y sentimientos democráticos afectarían la sociedad política estadounidense.³

Es cierto que De Tocqueville sostiene que el estado social, la situación de un pueblo, su condición y manera de ser, es la causa primera de todo: leyes, hábitos colectivos e ideas, los cuales rigen el comportamiento de las naciones. Sin embargo, antes de hacer esta aseveración afirma que hay dos causas que anteceden la constitución de un estado social. Por un lado, un hecho; por el otro lado las leyes, no naturales sino positivas que adopta un pueblo. Sostiene inclusive que si los hechos configuran de manera ordinaria a los estados sociales, a veces son las leyes las que hacen esto. Argumenta asimismo que ninguna de estas dos causas antecedentes, los hechos y las leyes, tiene un influjo determinante sobre el estado social; la acción conjunta de hechos y leyes es la que constituye los estados sociales de los pueblos, tal y como ocurre con la pareja de la igualdad y la libertad, que encuentra tanto en los hechos y en las leyes de las colonias novoiinglesas.

De lo anterior resulta un estatuto doble de los estados sociales. Éstos son simultáneamente efecto y causa. Efecto de las causas anteriores conjugadas –hechos y leyes–, pero una vez que el estado social se ha producido a causa de ellos, éste se vuelve autónomo y se convierte en “causa primera” de todo lo demás, con mayoría de razón de

³ De Tocqueville, 2005; pp. 745-751. En el índice de los dos volúmenes puede ser leído como el mapa de la ruta intelectual realizada por el autor a lo largo de esos casi diez años.

los hechos y las leyes posteriores. ¿Qué es “todo lo demás”? La trilogía que rige la conducta de las naciones: las leyes, carácter e ideas de sus pueblos. Así, en la lógica toqueviliana ciertos hechos, combinados con ciertas leyes, producen un cierto estado social.

Los hechos y las leyes que generan el estado social buscado por De Tocqueville son hechos y leyes de igualdad y libertad, de los que resulta el carácter democrático del estado social. Una vez que éste cobra existencia, es dicho estado el que se encarga de producir los hechos y las leyes nuevas, patentes en las costumbres y en las ideas del mismo. ¡Una paradoja paradoja! A la causa de todo lo demás se le atribuye estar causada por causas previas, las cuales, no obstante ser primeras y generadoras están llamadas a convertirse en efecto del efecto que han causado, el estado social. Es como si al concurso de los padres para engendrar a la prole, sucediese la procreación de los padres mismos, convertidos ahora en hijos de la nueva causa, su prole... ¡quienes resultan así nietos de sí mismos!⁴ Sea de ello lo que fuere, lo claro es que la formulación del supuesto estado social primigenio que sustituye los principios políticos de los clásicos y su papel de causas primeras, es todo menos sencillo.

Tal es el poder que De Tocqueville otorga a su concepto de estado social que, mediante un epigrama corto decreta su regla: ser el productor, genitor y causante de todo. ¿Dicha regla tiene alguna excepción? Modificar las cosas no producidas por él, ya para fortalecerlas, ya para debilitarlas. ¿No estamos en presencia de un auténtico *deus ex machina* semejante al que recurre René Descartes como medida salvadora, expediente de escape frente al insidioso ataque de la duda que acosa su salud quebrantada y su existencia insomne? ¿Quién resulta responsable del estado físico y mental del filósofo? Un Genio Maligno que le sorprende a tempranas horas de madrugada en su cama de la escuela jesuítica de *La Flèche*, duende bailarín que no lo abandonará sino hasta hacerlo abdicar de sus pesquisas.⁵ El estado social democrático es entonces el dios salido de la

⁴ Hay una canción infantil anfloamericana llamada *I'm my own granfather* en un disco de editado por Walt Disney bajo el nombre *Silly Songs*, en el que se relata cómo se llegó a tal complicación.

⁵ Si la fórmula de la energía de Einstein es $E = mc^2$; la de Descartes *Cogito ergo sum*. Para salvar el abismo que separa al pienso (*cogito*) del luego existo (*ergo sum*), Descartes hace intervenir un dios de tramoya sacado de un artefacto ubicado fuera de su teatro interior; divinidad escénica salvadora, pensamiento puro, a la que se acoge para ahuyentar al Genio que lo atosiga con la duda sobre todas las cosas, hasta la de su propia existencia. Luego de volatilizar así por unos instantes de vértigo su propia existencia, inclusive la corpórea que tanta molestia le ocasiona, hace aparecer el *deus ex machina*, un dios mecánico contrario a toda lógica y método. Si dios existe como pensamiento, entonces, a pesar de dudar sobre la existencia, el filósofo descubre que la duda también es pensamiento, como la naturaleza misma de Dios; *ergo*, su carácter dubitoso lo revela también como un ser pensante y por lo tanto existente. ¡Así la duda sobre la existencia se resuelve a través del viejo y manido truco de la prueba de la existencia de dios! En forma semejante, De Tocqueville coloca al estado social en calidad de “causa primera” de todo lo existente, situado entre hechos y leyes preexistentes al estado social, causantes de la existencia de él, y hechos y leyes que el estado social así constituido producirá con el poder depositado en él por los hechos y las leyes que lo engendraron. ¿Acaso no es esto sacar un dios de una máquina, como dicen los griegos antiguos de algunas tragedias, recurso de última instancia al que se acude desesperadamente para resolver una situación sin salida debido al mal entramado de la obra? Es la llegada, súbita e inexplicable, de un agente externo y extraño a la urdimbre de la obra, el cual aparece sobre el escenario a través de una grúa, la máquina. ¡Es el dios salido de la grúa!

grúa que si bien tiene una potencia generadora omnímoda, lo que escapa a su poder todavía tiene la capacidad de transformarlas.

Esta “causa primera” tocquevilana no es ni puede ser causa primera de todas las demás. Dicho de otra manera, no es principio de las decisiones fundamentales de un pueblo, ésas que eligen el género de vida de las distintas comunidades. Por el contrario, se está tan sólo ante un dios de teatro, de tramoya escénica, un recurso de emergencia, hechizo, salvador. Por eso, aunque De Tocqueville utilice el concepto clásico de la filosofía aristotélica, el de principio, resulta evidente que lo único que hace, y mal, es invertir el orden de causalidad de las cosas. ¿Por qué? Su estado social intenta usurpar las causas primeras del estagirita, las cuales son principios políticos antes que sociales, porque los estados sociales que él inventa de la nada vienen determinados por los estados políticos. Son estos principios o causas primeras los que explican gran parte de la historia de las sociedades humanas.

Como viene de decirse, el objeto de los principios aristotélicos no es otro que la elección de los géneros de vida de los pueblos: si activo y despierto o pasivo y dormido; si justo o injusto; si igualitario o desigualitario, si en una proporción de calidades y cantidades o sólo numérico con exclusión de toda proporción.⁶ Así, si se elige una vida política y despierta entonces la vida de la comunidad puede ser real, noble o libre y justa; por el contrario, si se prefiere una vida dormida y de poder, entregada al amor por el dinero, entonces se tendrá una existencia tiránica, o una sometida a la loca persecución de la ganancia, o una cifrada en la corrupción de la libertad.

Para quienes no vean el estatuto salvador del estado social tocquevilano, su rostro de *deus ex machina*, les convendría recurrir a la mal llamada dialéctica moderna; ésa viejecita cuya vocación en la historia del pensamiento occidental moderno, no ha hecho otro papel que el de desaparecer las contradicciones evidentes de las que vive y medra. La invitada de piedra del estado social tocquevilano es esta dialéctica desmedrada: hechos y leyes que procrean un vástago al que se bautiza de Estado Social, el cual se convierte, una vez que le llega su turno dialéctico, en progenitor de nuevas leyes y nuevos hechos.

*

*

*

Respecto de la igualación de condiciones bastará citar al propio De Tocqueville en los primeros párrafos de su *Introducción* de 1840. Conviene que el lector amable tenga presente el sentido de la palabra condición para que pueda entender con mayor facilidad el papel crucial que el autor le atribuye a la igualdad, sobre todo frente a la libertad, toda vez que es la igualdad la que postula como característica primordial del estado social democrático.

Aunque es común entender por “condición” el estado, la situación o el estatuto de una persona o cosa, el significado más apropiado aquí es el de ser el elemento o la parte

⁶ Ver en el *Ensayo sobre los paradigmas políticos antiguo y moderno* que antecede a este diccionario, el inciso VII.- Del qué la política no es otra cosa que la vida política.

de un todo que dicho elemento ayuda a constituir de manera esencial. La igualdad de condiciones de la que habla De Tocqueville es entonces el principio de existencia de la democracia, su “causa primera”. ¡Se colocan así los caballos detrás de la carreta! Después de la cita que sigue se analizan los hechos y las leyes que causa al estado social democrático en los EE.UU., el cual será generalizado por De Tocqueville para el futuro de la humanidad, para la especie del provenir.

He aquí lo que dice de la igualdad de condiciones en los primeros renglones de su libro, sobre la que advierte a sus lectores que es la simiente para la concepción de la obra toda:

“Entre los objetos nuevos que llamaron mi atención durante mi estadía en los EE.UU., ninguno golpeó mis miradas más vivamente que la igualdad de condiciones. Descubrí sin pena el influjo prodigioso que este primer hecho ejerce sobre el movimiento de la sociedad; da al espíritu público una cierta dirección; a las leyes un cierto giro; máximas nuevas a los gobernantes y hábitos particulares a los gobernados... este mismo hecho extiende su influjo más allá de las costumbres políticas y las leyes, sin que su imperio sea menor sobre la sociedad civil que sobre el gobierno: crea opiniones, hace nacer sentimientos, sugiere sus usos y modifica todo lo que produce... [vi en la igualdad de condiciones] el hecho generador del que cada hecho particular parecía descender, y volvía a reencontrarlo sin cesar delante de mí como un punto central hacia donde venían a concluir todas mis observaciones...”⁷

Los capítulos segundo y tercero dedicados a exponer el punto de partida de la sociedad angloamericana –la importancia del mismo para su porvenir, así como la manera en que la ley de sucesiones democrática fracciona y pulveriza la propiedad con la destrucción de las fortunas grandes–, exponen a detalle tanto los hechos como las leyes que son la causa del estado social democrático. He aquí un repaso rápido de ellos:

Los emigrantes ingleses establecidos como colonos en la costa noreste de América desde los inicios del Siglo XVII tienen en común la misma lengua, son hijos del mismo pueblo y cuentan con una escuela republicana de vida basada en las nociones de derecho y los principios libres del gobierno comunal. Aparte de todo ello resultan ser parecidos en dos cosas más: su carácter “austero y razonador” y una instrucción más elevada que el resto de los europeos.⁸

Las colonias de la costa este del continente americano, no sólo las inglesas, sino también las españolas, las francesas, las holandesas, las suecas, etc., llevan al Nuevo Mundo el germen de la democracia por dos vías diversas. La mayoría no posee idea de superioridad alguna de unos sobre los otros, puesto que si no están unidos por la riqueza y la fortuna, los que los abraza y asemeja es el destierro causado por la pobreza y la

⁷ Ibid., pp. 1 y 2.

⁸ De Tocqueville, 2005. Tomo I, pp. 46 y 47.

desgracia, “las mejores garantías de igualdad que se conocen entre los hombres”.⁹ Pero si a la mayoría de las colonias europeas en América las unía el destierro debido a la pobreza y la desgracia común, en el caso de las colonias de Nueva Inglaterra hay una vía alterna, ésta que De Tocqueville privilegia. En Connecticut, Rhode Island, Massachussets, Vermont, New Hampshire y Maine –las excolonias de Nueva Inglaterra–, De Tocqueville identifica un “aire grande de familia” debido a la igualdad, pero una igualdad muy diferente a la de la pobreza y a la desgracia que sirve de lazo a los conquistadores de las otras colonias.¹⁰ En el caso novoiñglés es la semejanza social la que iguala a la población, responsable de esa familiaridad que destaca el autor en esos seis estados ex coloniales: la igualdad de clase. En un contraste marcado frente a otras colonias, inclusive inglesas de América y Australia –“Santo Domingo fue fundado por piratas y, en nuestros días, las Cortes de Justicia de Inglaterra se encargan de poblar Australia”¹¹–, los transterrados que toman por domicilio las riberas de Nueva Inglaterra tienen su naturaleza mesocrática como punto de partida común, idflico:

“... pertenecían todos a las clases acomodadas de la madre patria. Su reunión sobre suelo americano ofrece, desde el origen, el fenómeno singular de una sociedad en donde no se encontraban ni grandes señores ni pueblo y, por decirlo así, ni pobres ni ricos. Guardadas las proporciones, había una masa más grande de luces esparcida entre esos hombres que en el seno de ninguna nación europea de nuestros días.”¹²

Asimismo, aparte de poseer una educación bastante avanzada, contando inclusive con individuos famosos en Europa por su ciencia y talento, destacadamente Benjamin Franklin, poseen recursos para establecer y conservar el orden y la moralidad pues emigran junto con sus familias, algo que no sucede en el caso de otras colonias, fundadas principalmente por aventureros individuales.¹³

El puritanismo es otra condición que aporta una igualdad superior a la de las otras colonias europeas en América del Norte, el cual es apreciado por De Tocqueville como una religión “que se confundía todavía en varios puntos con las teorías democráticas y republicanas más absolutas”.¹⁴ Hay entonces entre los emigrantes un mismo objetivo en el autoexilio, distinto al del abandono de su país por necesidad, toda vez que los puritanos renuncian a una posición social envidiable y a medios económicos asegurados. Tampoco se destierran voluntariamente porque quieren mejorar su situación o acrecentar sus riquezas.¹⁵ Se llaman peregrinos por ser perseguidos del gobierno inglés; de ahí que

⁹ Idem.

¹⁰ Id. Nueva Inglaterra está formada por Connecticut, Rhode Island, Massachussets, Vermont, New Hampshire y Maine.

¹¹ Ibid., p. 52.

¹² Id.

¹³ Id.

¹⁴ Id., p. 53.

¹⁵ Id.

busquen “una tierra tan bárbara y tan abandonada del mundo... que les permitiera vivir en ella a su manera y rezar a Dios en libertad.”¹⁶

Otro rasgo común, contribuyente decisivo de la igualdad y de la libertad del estado social democrático angloamericano, es uno de los tres métodos empleados por la madre patria para colonizar la Nueva Inglaterra. No alude al de la formación de compañías financieras y mercantiles en los casos de Maryland, las Carolinas, Pennsylvania y New Jersey.¹⁷ Tampoco al de la administración delegada que se otorga por el rey a una persona o grupo; como ocurre en el caso del Estado de Nueva York, antes Nueva Ámsterdam, fundada por una compañía financiera holandesa¹⁸ antes de transferírsele al Duque de York. No, el método que cautiva a De Tocqueville por su novedad, pero sobre todo por la idoneidad que ofrece para su particular propósito publicitario, es el procedimiento usado en Nueva Inglaterra. Ahí se concede “a un cierto número de emigrantes el derecho de constituirse ellos mismos en sociedad política, bajo el patronazgo de la madre patria, y de autogobernarse en todo lo que no era contrario a sus leyes”.¹⁹

*

*

*

Hasta aquí los hechos y las leyes referidos a la igualdad que contribuyen a determinar el estado social democrático. Siguen los hechos y las leyes del otro factor constituyente del estado social democrático, la libertad, la cual será privilegiada por encima de otros factores a excepción de la igualdad. En la parte final de la cita De Tocqueville formula otra paradoja más, la cual habla de la forma severa en como se aplica la libertad en los estados de Nueva Inglaterra:

*“Las colonias inglesas, y ésta fue una de las casuas principales de su prosperidad, han gozado siempre de más libertad interior y de más independencia política que las colonias de otros pueblos; pero en ninguna parte este principio de libertad fue aplicado más completamente que en los Estados de Nueva Inglaterra.”*²⁰

Descontada la verdad colosal contenida en la parte primera del pasaje, en la frase del final formula una paradoja aparente concerniente a la libertad. Este uso ambivalente de las paradojas no es único en esta obra tocquevilana, antes bien parece ser su forma de

¹⁶ Id.

¹⁷ Marcos, 1991. Capítulo III.- Monopolios coloniales; pp. 46-57.

¹⁸ Shorto, 2006.

¹⁹ De Tocqueville, 2005, Tomo I, pp. 59 y 60.

²⁰ Id., p. 59.

escritura su preferida, si no al menos la más común. Esto es así a tal grado que incluso puede considerársele el rasgo distintivo de su prosa; o más importante todavía, su estilo en el sentido genérico que Buffon da a esta palabra acorde con su apotegma: ¡el estilo es el hombre!²¹ En efecto, De Tocqueville aborda la realidad del principio de la libertad de una manera contradictoria, aquí sólo en apariencia, al menos para la idea de libertad que ha tomado el principio democrático en nuestros tiempos, más próxima del libertinaje que de la libertad propiamente dicha.

La paradoja consistiría en decir que la libertad se aplica. Si sólo puede aplicarse lo que está convertido en norma, ¿entonces la libertad puede ser reglamentada? ¿La libertad admite leyes, tolera límites, prohibiciones? El texto francés dice: *Nulle part ce principe de liberté fut plus complètement appliqué que dans les États de la Nouvelle-Angleterre*. La afirmación no podía ser más enfática. ¿Cómo traducir el adverbio *complètement*? Indica la clase de acciones y actos sobre la que se aplica, su extensión o campo. ¿Qué tan lejos se reglamenta la libertad en Nueva Inglaterra? El principio de la libertad novoiinglesa se proyecta prácticamente sobre todas las cosas, sin dejar alguna fuera de su alcance de la vida ciudadana, ni las externas ni las internas. Sin duda es un uso hiperbólico del adverbio *complètement*, una exageración, pero da una idea muy aproximada de la amplitud de la normatividad menuda que reglamenta la libertad en los estados de Nueva Inglaterra.

Para destacar esta libertad de gobierno que existe en Nueva Inglaterra, De Tocqueville ilustra la paradoja de marras, una idea hoy opuesta al sentido corriente de las sociedades occidentales afectadas de libertinaje. Recurre a un código del año 1650 perteneciente al pequeño Estado de Connecticut compuesto de leyes penales y políticas. Marca así el contraste enorme que hay entre su contenido y la forma en que es aprobado. Efectivamente, las disposiciones penales de marras habrían despertado la envidia del oligárquico arconte epónimo Dragón, quien codifica las leyes orales de Atenas el año 621 a.n.e., código famoso porque castiga con la pena de muerte la ociosidad o el robo de una col.²² El legislador novoiingles, inspirado directamente en las leyes de Moisés —el *Deuteronomio*, el *Éxodo* y en el *Levítico*—, decreta la muerte para quien adore a otro Dios, al blasfemo, al hechizero, al adúltero y al violador, así como a los hijos que ultrajen a sus padres.²³ La censura no tiene sosiego pues se extiende sobre otro tipo de pecados, sin distinguir entre los veniales y los mortales. Por ejemplo, el escarceo entre personas no casadas faculta al juez para escoger una de estas tres penas: la multa, los azotes... ¡o el matrimonio!²⁴ También hay medidas preventivas punidas con severidad: la pereza, la embriaguez, la mentira dañina, la inasistencia al servicio divino —reparada con multa— o la prohibición del tabaco. En New Haven hay registro de un castigo doble, multa y reprimenda contra una joven que dijo palabras consideradas indiscretas, amén de “haberse dejado besar”.²⁵ En Boston se constituye en 1649 —año en el que el verdugo

²¹ Buffon, 1971.

²² Marcos, 1997. Es célebre la respuesta dada por este auténtico Dragón, al preguntársele por qué había recurrido a la muerte para delitos menores: “Porque no encontré castigo mayor”. Dragón es legislador en el periodo oligárquico ateniense, de mediados de la centuria octava a los inicios de la sexta a.n.e.

²³ Id., p. 62. La novela de Nathaniel Hawthorne *La letra escarlata* se inspira en un caso para resaltar esta severidad puritana religiosa y extrema.

²⁴ Id., p. 63.

²⁵ Id. p. 63.

medieval le corta su real testa a Jacobo I-, una sociedad para combatir “el lujo mundano de los cabellos largos”.²⁶

¿Qué dicen las leyes políticas del código de Connecticut con el que De Tocqueville establece el contrapunto de su paradoja? Las leyes políticas demuestran que el legislador de las leyes penales referidas, no es otro que el cuerpo ciudadano mismo, compuesto por todos los ciudadanos. ¿Bajo qué principios generales de gobierno opera? Con el voto exento del requisito censitario de las oligarquías; la responsabilidad de los agentes del poder; la intervención del pueblo en los negocios públicos, la libertad individual y el juicio por jurado.²⁷

Acorde con lo anterior De Tocqueville concluye parcialmente que:

*“En ese pueblo naciente reina así una igualdad casi perfecta de fortunas y más de inteligencias.”*²⁸

La independencia de los gobiernos comunales o municipales “que constituye aún en nuestros días el principio y la vida de la libertad norteamericana”, no procedería de las altas esferas del gobierno como en Europa. La comuna está constituida ya en 1650 en los EE.UU. inclusive de antes de ser inclusive independientes. De ahí que otra nota crucial de la igualdad de condiciones sea que la libertad fluya de abajo hacia arriba en el Nuevo Mundo:

*“Por el contrario, en América puede decirse que la comuna ha sido organizada antes que el condado, el condado antes que el Estado, el Estado antes que la Unión.”*²⁹

La política que impera en la comuna es “real, activa, democrática y republicana por completo”:

“En torno a la individualidad comunal vienen a agruparse y fijarse intereses, pasiones, deberes y derechos... La comuna nombra a magistrados de todas las especies; ella se impone impuestos; ella misma distribuye y cobra el impuesto. En la comuna de Nueva Inglaterra no se admite en aspecto alguno la ley de la representación. Como en Atenas, es sobre la plaza pública y en el seno

²⁶ Id., p. 64.

²⁷ Id., 65.

²⁸ Id., pp. 65 y 66.

²⁹ Id., p. 66.

de la asamblea general de los ciudadanos, donde se tratan los asuntos que tocan al interés de todos.”³⁰

Aparte de asegurar el porvenir de los pobres, de mantener los caminos y supervisarlos por medio de agentes, de llevar registro público de las deliberaciones generales, de los decesos, matrimonios y el nacimiento de los ciudadanos, más otros mil detalles y previsiones que también atañen a la seguridad pública, De Tocqueville descubre en la educación pública el factor donde desde el principio “uno ve revelarse en todo su esplendor el carácter original de la civilización americana.”³¹ El código de citado párrafos atrás asegura que “la educación de los infantes es uno de los intereses primeros del estado.”³² A continuación De Tocqueville hace esta reseña:

*“Siguen las disposiciones que crean escuelas en todas las comunas, y obligan a sus habitantes a sostenerlas bajo pena de multas fuertes. De la misma manera, en los distritos populosos se fundan escuelas superiores. Los magistrados municipales deben velar que los padres envíen a sus niños a las escuelas; tienen derecho a dictar multas contra quienes se refusen a ello; y si la resistencia persiste, entonces la sociedad, poniéndose en el lugar de la familia, se apodera del niño y despoja a sus padres del derecho que las había dado la naturaleza...”*³³

¿De dónde procede este celo ardiente por el saber dirigido por igual a niños y a jóvenes? Le ley es explícita en sus considerandos:

*“Visto...que Satanás, el enemigo del género humano, encuentra sus armas más poderosas en la ignorancia de los hombres...; visto que la educación de los niños es uno de los primeros intereses del Estado, con la asistencia del Señor...”*³⁴

La educación conjuga así los hechos con las leyes, causas antecedentes de la constitución del estado social democrático que combina la igualdad con la libertad. Es la naturaleza pública de la educación la que iguala las inteligencias. Su binomio reglamenta la libertad en casi toda la vida social. ¿Hay una concepción explícita de la libertad

³⁰ Id., p. 67.

³¹ Id., p. 68.

³² Id., p. 68.

³³ Id., p. 69.

³⁴ Id., 68.

puritana en Connecticut, Estado del que se sirve De Tocqueville para despejar el “gran enigma social que los Estados Unidos presentan al mundo de nuestros días”³⁵

El descendiente de normandos elige un ejemplo inmejorable del que no se sabe qué es más instructivo, si la definición que se da en él de la libertad o la anécdota relatada en una nota al pie de página. A fin de que el lector juzgue por él mismo se reproduce primero la definición de la libertad, seguida de la cual se brinda la anécdota de donde sale:

“No nos engañemos sobre lo que debemos entender por nuestra independencia. Hay, en efecto, una especie de libertad corrompida, cuyo uso es común a los animales y al hombre, la cual consiste en hacer lo que plazca. Dicha libertad es enemiga de toda autoridad; sufre impacientemente todas las normas; con ella nos hacemos inferiores a nosotros mismos; ella es enemiga de la verdad y de la paz; y Dios ha creído su deber alzarse contra ella.”³⁶

Si se hace abstracción del exordio final a la divinidad, esta definición de libertad concide con el concepto de libertad clásico de los fundadores occidentales de la ética y de la política. Inclusive puede asegurarse que su autor la toma de Eurípides, de Platón o del mismo Aristóteles. ¿Quién es el autor moderno citado por De Tocqueville? Lo encuentra en el tomo segundo de la obra *Mathieu’s magnalia Christi americana*, donde viene reproducido el discurso de Winthrop, un magistrado a quien se había acusado de cometer actos arbitrarios en sus funciones como gobernador. De Tocqueville señala que luego de pronunciar el discurso donde habla sobre la libertad su audiencia lo absuelve con aplausos, siendo desde entonces reelecto consecutivamente como gobernador del Estado.³⁷ Conviene mencionar que mientras la mayoría de los autores antiguos definen al libertinaje como lo hace Winthrop, un hacer y decir lo que plazca a cada quien³⁸, Aristóteles es quien explica por qué el libertinaje es una reivindicación contra la autoridad, de donde deriva la intolerancia hacia las normas del libertino.³⁹

Al final del recorrido sobre estos trece hechos y trece leyes más representativos de la igualdad y de la libertad, ambos constitutivos del estado social democrático estadounidense, viene el análisis detallado de una ley última –la decimocuarta–, concerniente a las leyes de sucesiones mencionadas al inicio de esta voz. Debido a su

³⁵ Id., p. 61.

³⁶ Id., 70.

³⁷ Id. De Tocqueville comenta de dicha: “*Au sein de cette obscure démocratie, qui n’avait encore enfanté ni généraux, ni philosophes, ni grands écrivains, un homme pouvait se lever en présence d’un peuple, et donner, aux acclamations de tous, cette belle définition de la liberté*”. “En el seno de esta democracia oscura, que ni había concebido ni generales, ni filósofos, ni escritores grandes, un hombre podía levantarse en presencia de un pueblo libre y dar, ante las aclamaciones de todos, esta definición bella de la libertad”. Cfr., Id., p. 70.

³⁸ Ver la voz **Libertinaje** (*hacer y decir lo que venga en gana*).

³⁹ Ver la voz **Fantasía** (*pot-pourri de la libertad democrática*).

importancia en este *Diccionario*... se ha dedicado una voz especial a ella.⁴⁰ Sea suficiente decir aquí de ellas que, comparadas las leyes aristocrática y democrática sobre las sucesiones, al permitir ésta e inclusive, al ordenar la distribución igualitaria de las herencias sobre los descendientes, además de tener el efecto general de fraccionar y empequeñecer la propiedad privada, siempre según De Tocqueville, destruiría las grandes fortunas.

*

*

*

Antes de cerrar esta entrada del diccionario cabe llamar la atención sobre el clasicismo de De Tocqueville. La importancia que atribuye a los orígenes es semejante, si no mayor, para De Tocqueville que para Aristóteles; cuyas enseñanzas, seguramente sin recordarlo, o en su defecto sin reconocerlo, ora debido a la red de intermediarios culturales que lo separan de aquél, ora porque evita nombrar a un autor condenado por la cultura moderna, vuelve a reaparecer en la analogía que traza entre los hombres individuales y los pueblos.⁴¹ Dice el de Estagira en el comienzo de su *Tratado sobre las cosas políticas*:

“Entonces, aquel que contempla las cosas en su origen y crecimiento primero, se trate de un Estado o de cualquier otra cosa, conseguirá la exposición más clara de ellas.”⁴²

También, apenas en el capítulo segundo De Tocqueville expresa esta verdad sencilla y profunda, en una forma poética deudora del genio francés de la lengua:

“El hombre está, por decirlo así, todo entero en el lenguaje de su cuna. Algo análogo ocurre con las naciones. Los pueblos se resienten de sus orígenes. Las circunstancias que han acompañado su nacimiento y servido a su desarrollo, poseen influjo sobre el restante curso de sus vidas... Entonces, América nos muestra a cielo abierto lo que la ignorancia o la barbarie de los tiempos primeros sustrae a nuestros ojos.”⁴³

“Les peuples se ressentent toujours de leur origine”. Que los pueblos, como los individuos, se resientan siempre de sus orígenes, no significa en francés, como ocurre en español, que ellos, individuos y pueblos, experimenten dolor, inclusive rencor contra sus

⁴⁰ Ver la voz *Sucesiones* (*familias y propiedad democrática*).

⁴¹ *Ibid.*, p. 43-46.

⁴² Arist., *Pol. I 2*, 1252 24 y 25; 1984.

⁴³ De Tocqueville, 2005; pp. 44 y 45.

orígenes. *Ressentir* tiene un sentido psicológico neutro como ocurre con el verbo representar. Si representar es traer a la presencia algo ausente, volver a presentarlo a la imaginación; resentir no es recordar sino volver a sentir sensaciones físicas del pasado, sin importar si son agradables o desagradables, pues pueden ser placenteras, dolorosas o ambas. ¿Por qué? Porque los orígenes son causa primera “de los prejuicios, de los hábitos, de las pasiones dominantes, en fin, de todo lo que compone lo que se llama el carácter nacional”.⁴⁴

En los hechos y las leyes del nacimiento de los EE.UU., que para él son “los primeros monumentos de su historia”⁴⁵, Alexis De Tocqueville encuentra intacto el edificio del estado social democrático. A dicho estado, compuesto de dos factores clave, la igualación de condiciones y la libertad, atribuye un poder determinante; no únicamente para el porvenir de la nación angloamericana, sino también sobre el futuro de la democracia en el mundo.

⁴⁴ Idem., p. 44.

⁴⁵ Id.

✓ *Estilo (antidemocrático de defensa penal)*
Sócrates

***“Ahora me dirijo, no a todos ustedes sino solamente a aquellos que me han condenado a muerte... Ustedes piensan que he resultado convicto porque no tuve las palabras que hubieran procurado mi exculpación y mi libertad; quiero decir, si hubiera pensado idóneo no dejar cosa alguna sin hacer o decir para mi defensa... De ninguna manera. El defecto que condujo a mi sentencia no es de palabras: ciertamente no. Lo que sucede es que no tengo la temeridad, la desvergüenza o la inclinación para dirigirme a ustedes como a ustedes les hubiese gustado que lo hiciera, llorando, gritando de dolor, lamentándome, diciendo y haciendo muchas cosas a las que ustedes se han acostumbrado a oír de otros y que, como lo sostengo, no son dignas de mí. En una época determiné que no debería hacer cosas comunes o malvadas en circunstancias de peligro; tampoco me arrepiento ahora del estilo de mi defensa: prefiero morir habiendo hablado a mi manera que hablar en la de ustedes y vivir.”*¹**

Sócrates

Una vez recabada la votación de la *Ecclesia* ateniense Sócrates resulta condenado a la pena de muerte, acusado de “corromper a la juventud” ateniense con sus enseñanzas, por las cuales habría demostrado “no creer en los dioses del Estado, ya que cuenta con divinidades propias y nuevas”².

El conteo de los sufragios sorprende al maestro de Platón, pues la diferencia entre la libertad y la muerte queda sellada por un número menor, apenas 30 votos de los que se forma la mayoría victimaria. De ahí que al iniciar sus palabras finales ante la Asamblea advierta que únicamente se dirige a la mayoría que votó en su contra, a quienes llama sus homicidas, y no a los que sufragaron a favor de su absolución. A ellos los confrontará de varias maneras con argumentos diversos, sin escatimar una maldición que él embellece bajo el nombre de profecía, puesto que ya próximo a morir dice poseer, como todos los moribundos, un don del que no se abstiene de su ejercicio, el del poder profético.³ Para

¹ Plat, Apol., 38 31-48; 1991, p. 210. .

² *Ibíd.*, 24 19-23; p. 203.

³ He aquí la profecía socrática: “*And now , O men who have condemne me. I World fain prophesy to you; for I am about to die, and in the tour of death men are gifted with prophetic power. And I prophesy too u who are my murderers, that immediately alter my departure punishmenty far heavier than you have inflicted on me will surely await you. Me you have killed because you wanted to escape i.e. accuser, and not be as you suppose: far otherwise. For I say that there will be more accusers of you than there are now; accusers whom hitherto I have restrained: and as they are younger they will be more inconsiderate with you, and you will be more ofended at they. If you think that by killing men you can prevent some one from censuring your evil lives, you are mistaken; that is not a way to escape which is either possible or honourable; the easiest and the noblest way is not to be disabling others, but to be improving yourselves. This is the prophecy which I utter before my departure to the judges who have condemned me”*. Cfr., Plat., Apol., 39 líneas 20 a 43; 1993; pp. 210 y 211.

decirlo todo: se trata de una cuestión de estilo; o mejor aún, si “el estilo es el hombre”⁴ como dice Buffon, entonces estamos ante el estilo socrático por excelencia.

¿Qué reprocha Sócrates a sus verdugos colectivos? Exactamente lo mismo que les había advertido desde el principio: su estilo de defensa penal. El de él, su estilo para hablar y hacer, no es el de los demóstenes de su tiempo: la oratoria elocuente en boga empleada por Melito y sus cómplices, Anito y Lycon, quienes a la manera de Georgias de Leontino, de Prodico de Ceos y de Hipias de Elis, sofistas mayores, enseñan el arte de la persuasión pública sin que les importe un comino la verdad, dedicados únicamente a convencer a las audiencias con el manejo artero de las creencias populares⁵.

Así, el primer deslinde que hace frente a sus acusadores es que él no es elocuente, por lo que resulta vana la advertencia de Melito para que la Asamblea no se deje seducir o engañar por Sócrates. Niega y reniega de la elocuencia, porque la elocuencia de los oradores públicos del régimen popular profieren una que otra verdad por descuido o accidente. En cambio lo que le importa a él, la ignorancia sabia, viene dictada por el momento y la audiencia: aquello que ocurre al punto, aunque su improvisación se hace siguiendo siempre el precepto de investigar la verdad, la de él y la de sus interlocutores en las circunstancias, habida cuenta de sus demonios o caracteres respectivos. De ahí que al final de su apología, una vez realizada esta vuelta sobre tal principio, hable del estilo de su defensa.

¿Cuál es el estilo socrático; o si se prefiere, quién es Sócrates, porque si el estilo es el hombre como dice Bufón, quién demonios es este Sileno? Sin duda, la cita se refiere a una falencia, ¿pero de qué falta se trata? Sócrates niega de antemano que la deficiencia sea de palabras, una cuestión sofística. No; el déficit no atañe al verbo sino a una inadecuación radical entre el estilo socrático y el estilo democrático. Lo que estuvo en juego durante el proceso es esto que la mayoría resiente como fraude, una decepción, la ausencia del placer que Sócrates se niega a ofrecerles con una decisión inquebrantable, como la de Antígona⁶: hacer y decir cualquier cosa, todo, lo que fuese y a cualquier precio con tal de obtener la absolución de la mayoría. Se niega a dirigirse a ella como ella, ama de horca y cuchillo, esperaba que lo hiciese: con lágrimas gruesas, actuando el espectáculo público de su duelo, exhibiendo con gestos y alaridos su pena.

Sócrates usa tres calificativos para explicar por qué esto no podía haber ocurrido. Primero, porque no es un hombre osado sino valiente. Segundo, debdio a que es alguien que respeta la opinión pública sin insolencia ni impudicia. Tercero, en razón de que tampoco es alguien complaciente, ya que en él no existe la pendencia a agradar, a congraciarse con los otros. Ante el peligro, dice, resolví no actuar en forma maleva ni hacer cosas comunes; preferí morir hoy hablando a mi manera antes que vivir pagando el elevado precio de hablar con el estilo que al que ustedes son sensibles.

Las dos acusaciones penales contra el creador del método mayéutico son en realidad una sola. Ésta puede formularse así: hay incompatibilidad entre los dioses del Estado y los nuevos dioses promovidos por Sócrates, particularmente el de Delfos, el

⁴ Buffon, 1971.

⁵ Plat., Gorg., 1968.

⁶ Marcos, 1993. Ver Capítulo III.- ¿Edipo sin Edipo? El no de Antígona; pp. 75-114.

cual le impone la misión de investigar la verdad en toda circunstancia y a cualquier precio, fuente ésta de donde proviene la acusación de corromper a la juventud ateniense.

Bien mirado, se trata de un choque de creencias, las populares en este caso, y las del filósofo situadas por encima de ellas, ubicadas allende cualquier forma de Estado. Pero esta confrontación particular con el gobierno democrático podría ser resumida diciendo que mientras el Estado exige a todo ciudadano ser amigo del pueblo y complacerlo, Sócrates no puede ni pretender educarlo, dejar de mostrarle sus pasiones y su ignorancia, aunque el costo personal sea, como dirá Aristóteles, ser víctima de un crimen contra la filosofía, ciencia y arte dedicado a profesar amistad a la verdad.

✓ *Excelencias (versus acumulación de riquezas externas)*
Platón

Al tratar del Estado oligárquico Sócrates establece una relación de proporcionalidad bella e incuestionable, aparte de ser inversa, universal y perfecta, es decir acabada o completa. Dice el Sileno:

“Tanto como las riquezas y los hombres ricos son honrados en un Estado, en esa proporción son deshonradas las excelencias y los hombres excelentes.”¹

La relación de proporcionalidad es reversible, pues también resulta cierto que tanto como son honradas las excelencias y los hombres excelentes, así son deshonradas las riquezas materiales y a los ricos²; mas no ricos no en el sentido original del término sino en el corrompido, por la posesión de bienes externos excesivos, cara de la moneda que revela su anverso, el hecho de ser indigentes de alma, excluidos de los derechos de ciudadanía en los estados constitucionales o justos: realeza, aristocracia y república.

El secreto de la cita, su atractivo mayor, estriba en este carácter inversamente proporcional de las cosas relacionadas, para lo cual Platón invoca la metáfora de los platillos de la balanza encargada de medir, respectivamente, el aprecio y el desprecio social que pesa sobre la virtud y el vicio en las sociedades humanas de todos los tiempos. Por eso declara:

“Así se hacen ricos y más ricos: más piensan en hacer fortuna menos piensan en las excelencias; porque cuando las riquezas y las virtudes son puestas a escala en los platillos de la balanza, al elevarse uno, el otro cae irremediabilmente.”³

Para quien tuvo por ideal pitagórico matematizar los mitos de la Antigüedad⁴, sólo faltaba añadir el rasgo universal de esta proporción para cerrar con broche de oro su

¹ Plat., Rep., Libro VIII, 550, líneas 57 a 61 551 líneas 1 a 3; 1991, p. 405.

² Ver las voces *Distribución* (debida de honores y deshonores para no traicionar a la patria y salvarla de la locura); *Justicia* (según el principio “todos deben contar igual”); *Locura* (del Estado popular) y *Monstruo* (inventado para separar lo noble y lo innoble).

³ Ibid.

⁴ De hecho el *leitmotiv* de los doce libros de *República*, consiste en la desautorización de la opinión sofista de Trasímaco, según la cual si se quiere ser feliz hay que perseguir la injusticia en vez de preferir la justicia. (Cfr. L VIII, 545 líneas 14 a 16; 1991, p. 402). Es lo que se conoce como Discurso de las Musas,

fórmula, aplicada en este caso al principio político del régimen oligárquico. Así, la relación de proporcionalidad universal entre las virtudes y el dinero, entre las excelencias de los aristócratas, los magnates o ricos de viejo, y los ricos de nuevo o *neoplutoi*, obedece a que es una pareja de contrarios, de personajes.

El superlativo directo de rico es la voz ricazo, como los dice con toda propiedad y enjundia Baltasar Gracián, nunca la que se usa hoy, magnates, vocablo empleado falsamente en nuestros días para indicar a las mujeres y a los hombres más adinerados del mundo. Ser magnate presupone un alma magna, benemérita, sobreabundante en bienes internos, no carcomida por la avaricia y enjuta. En efecto, mientras la excelencia aristocrática no es otra cosa que la mayor riqueza interna a la que el hombre puede aspirar, el exceso de riqueza externa resulta por regla de la corrupción de aquélla: una inversión de la jerarquía entre los bienes, de suerte que los externos someten a los internos en vez de que éstos gobiernen a aquéllos. Se subroga así, en calidad de impostura, la riqueza del alma por la de los bienes externos, no sólo en el caso al que aquí se aplica, a los regímenes plutocráticos, sino a todos los demás.

Una ilustración moderna de ello es el famoso Baile de Disfraces del 26 de marzo de 1883 en el 660 de la Quinta Avenida de Nueva York, cercana a la Calle 52, celebrado en la residencia fastuosa de William K. Vanderbilt, nieto del Comodoro Cornelius Vanderbilt, quien fuera en su época el hombre más rico del mundo. El titular de la reseña social de este evento en el *New York Times* dice en primera plana: “Toda la sociedad disfrazada”.⁵

El propio Arthur T. Vanderbilt II, en su valiente y fidedigno libro *The Fall of The House of Vanderbilt*, traducido al castellano con el título *La dinastía Vanderbilt. Auge y caída de la familia más rica del mundo*⁶, destaca atinadamente la preferencia de los 400 invitados para disfrazarse de personajes de la aristocracia europea, antigua y contemporánea. Al citar la crónica social del *New York Herald*, el historiador de la familia egresado de Harvard, deja saber que el reportero sostiene que este gran baile de la plutocracia newyorkina es el más fastuoso de todos los realizados hasta entonces; pero sobre todo, que dicho acontecimiento es algo “nunca antes visto en los Estados Unidos republicanos, y jamás superado por las cortes más vivaces de Europa”.⁷

Para justificar la hipérbole se cita asimismo al banquero Henry Clews, quien sin miramiento lo compara con el Festín de Babilonia dado por Alejandro Magno en su campaña para conquistar el Oriente; también lo pone en parangón con las fiestas organizadas por Cleopatra a Augusto, o al propio Marco Antonio; asienta finalmente que recuerda uno de los grandes y famosos banquetes de Luis XIV, el Rey Sol.

o también, discurso del “número nupcial”, debido a la manera en que Sócrates invoca a Homero al preguntarle a su interlocutor: “*Como hace Homero, ¿quieres que roguemos a las Musas para que nos digan como se engendró la discordia?*” Cfr. 545 líneas 45 a 48; 1991, p. 403. A lo que añade: “*¿Deberemos imaginarlas con aire de burla solemne, gesticulando y jugando con nosotros cual si fuésemos niños, haciendo creer que se encuentran transidas de gravedad al dirigirse a nosotros con una vena de voz impostada y trágica?*” (Ibíd.; líneas 48 a 51; p. 403).

⁵ Marcos, 1991; p. 121. La única persona despistada es una mujer joven entusiasta de Benjamín Franklin, quien en vez de ir disfrazada de aristócrata se engalana de luz eléctrica.

⁶ Vanderbilt II, 1990.

⁷ Marcos, 1991, pp. 89-122.

En cualquier caso, el rasgo de la impostura divertida a través del disfraz de sus contrarios, hace aparecer a Luis XVI en la persona de Cornelius Vanderbilt II; al duque de Guisa encarnado por el propio anfitrión, Wille Vanderbilt; al duque de Morny; al Rey Lear; a Apio Claudio y, faltaba más, hasta al cruzado Ricardo Corazón de León. Todo este elenco aparece rodeado por princesas persas, egipcias, sin que falten las más famosas cortesanas de Luis XV y Luis XVI.⁸

Nada extraño que ello ocurriera en la segunda mitad del Siglo XIX, la época conocida por el epítome de los *robber barons* en la historiografía anglosajona, edad en la que con un tufo monarcómano inconfundible, los grandes acaudalados de la industria extractiva y mecánica se hacen pasar por reyes absolutos de alguna de las múltiples actividades económicas. Así, Clay Fink es conocido como el “Rey del cocke”; MacKay como el “Rey de las minas de plata”; Ford como “el Rey del automóvil”; Andrew Carnegie, escritor audaz del libro *La Biblia del Dinero*, como el “Rey del hierro y el acero”; J.D. Rockefeller como “el Rey del petróleo” y J.P. Morgan como “el Rey del *money*”.⁹

⁸ Idem.

⁹ Idem.

Df

- ✓ *Fábrica (del Estado)*
Aristóteles

“Ante todo en las clases medias se da el anhelo de constituir la ciudad por iguales y semejantes lo más posible, de modo que la mejor constituida por necesidad es la que se hace a partir de aquellos elementos de los que afirmamos que son por naturaleza la fábrica del Estado...”¹

Aristóteles

En todo el *Tratado sobre las cosas políticas* hay sólo dos pasajes donde se usa la expresión *fábrica del Estado*, que es como decir, lo que hace al Estado. Uno es el de la cita anterior perteneciente al Libro IV; el otro está en el Libro V. En éste se afirma que algunas revoluciones suelen dispararse por minucias; lo que significa que la causa eficiente de algunas revoluciones son frecuentemente cosas pequeñas, sin importancia aparente. Al ejemplificar lo anterior basado en un cúmulo de evidente empírica usa el caso de las revoluciones contra las aristocracias:

“Sobre todo en las aristocracias éstas son de una naturaleza imperceptible y gradual. Los ciudadanos empiezan por entregar alguna parte de la constitución, y así, con facilidad el gobierno cambia algo un poco más importante de manera adicional, hasta que acaban por socavar por completo la fábrica del Estado.”²

¹ Arist., Pol. IV 11, 1295b 25-29; 1984. Ésta voz del *Diccionario...* no se encuentra en el texto de Aristóteles. La hemos tomado de la traducción afortunada de Jowett, quien utiliza al expresión ‘fábrica del Estado’ como fórmula para significar lo que dice el de Estagira en el texto: los elementos que hacen al Estado, los que lo componen o constituyen. En este sentido las clases medias vendrían a ser las que definen a los estados propiamente dichos, su materia prima. Aunque parezca raro, las clases medias antecedentes a los ricos y los pobres, pues de ellas surgen éstas cuando se produce la quiebra de los estados originales. La traducción de Jowett es la siguiente: “...una ciudad debe componerse, tan lejos como sea posible, de iguales y semejantes; y estos son generalmente la clase media. En consecuencia, la constitución compuesta por ciudadanos de clase media, es por necesidad la mejor constituida respecto de los elementos de los cuales decimos consiste naturalmente la fábrica del Estado.”

² *Ibíd.*, V 7, 1307^a 40-1307b 4. “Las aristocracias sobre todo pasan por alto los cambios al disolverse poco a poco, lo cual ha sido ya dicho anteriormente en general respecto de todas las constituciones. De esta suerte los cambios pequeños también son causa de revoluciones, pues descuidan alguna de las cosas que se

Aunque por demás interesante y de plena actualidad, se dejan aquí de lado las conclusiones universales que extrae Aristóteles de la sistematización de las experiencias revolucionarias, cruentas e incruentas, en particular su teoría de los cambios pequeños que llevan a grandes mudanzas, con la ruina de una forma de gobierno y el surgimiento de otra. Este sacrificio se hace para concentrar el análisis en definir eso que es la forja al Estado constitucional, o si se prefiere, el entramado subyacente sobre el que está montada su edificación. Al final deberán quedar claras las nociones siguientes que el fundador y Escalarca del Liceo ateniense utiliza en la cita del frontispicio. ¿Qué entender por fábrica del Estado? ¿Quiénes son iguales y semejantes? ¿Cómo se define a la clase media? ¿Media respecto de quiénes y de qué cosas? ¿Por qué cuando la constitución está formada por ciudadanos de dicha clase, se asegura la mejor constitución? ¿Qué significa aquí la palabra mejor: se apunta a la república propiamente dicha, o también a todos los gobiernos constitucionales, incluida la aristocracia y la realeza? ¿Qué hace que una ciudadanía donde gobierna la clase media garantice que el Estado se constituya o deje de existir, nazca o muera? En fin, ¿cuáles son los elementos de la hechura de un Estado? ¿Aparte de las clases sociales hay otros elementos en su definición? Podemos tomar esta pregunta última de punto de partida.

*

*

*

El capítulo decimoprimer del Libro IV abre con la pregunta siguiente. ¿Cuál es el Estado que cuenta con la mejor constitución entre la mayoría de los del pasado y el presente en la historia humana conocida de Occidente? Tal cuestión plantea algo que nada o muy poco tiene que ver con la interrogante con la que Aristóteles abre el famoso Libro II, en el que nos ofrece un estado del arte sobre la mejor constitución posible; no la mejor en términos relativos sino absolutos. En efecto, en el Libro II analiza en sus trazos generales y en sus consecuencias las propuestas para construir estados ideales, excelentes. Repasa así las que hace Sócrates y su maestro Platón, aparte de las ideas de una buena quincena de filósofos y legisladores antiguos. Entre éstos se encuentran Faleas de Calcedonia, Hipodamo de Mileto, el propio Licurgo, el mítico Rey Minos, Solón, las reformas republicanas de los atenienses Efiltes y Pericles, Zeleuco, Carondas de Catania, Filolao de Corinto, Dragón –mejor conocido en la historia como Dragón–, Pítaco y Adrodamas de Regio, sin pasar por alto las constituciones que muchos tienen entonces por ideal, la cretense, la espartana, la cartaginesa.³

En el Libro II se analiza entonces cuál debería ser la comunidad política mejor, ésa capaz de realizar una vida mejor para sus componentes; o si se prefiere, cuál la

orientan hacia la constitución, en seguida mueven un poco más fácilmente otra mayor, hasta que mueven totalmente el orden.” Otra de las muchas referencias de cómo la mudanza en lo pequeño, cuando atañe a cuestiones constitucionales, conduce a cambios mayores que desembocan en revoluciones, está en VI 4, 1319b 11-17, al explicar la forma en que los demagogos provocaron la insurrección en Cirene, situada en el norte de África y granero de Grecia. Escribe el de Estagira que “no se registra un mal pequeño, pero cuando crece golpea los ojos”.

³ Ver la voz ‘*Mío*’ (y ‘*no mío*’: *acuerdo contra la disolución del Estado socrático*).

comunidad política ideal.⁴ Hacia esto apunta Sócrates en el diseño de un Estado comunista absoluto, que incluye sensaciones, sentimientos, pasiones y pensamientos comunes; o Platón cuando al discurrir sobre la república ideal señala la necesidad de la existencia de filósofos reyes, si no al menos de reyes sabios capaces de ser inteligentes, de filosofar.

Dichos estados ideales, con independencia del juicio que nos merezcan, están muy distantes del problema planteado en el Libro IV. Aquí el Estado que se busca no es el mejor en sentido abstracto, un ideal justo, bueno y bello, sin que importe si es o no inaccesible a la mayoría de los hombres. Se expone, por el contrario, el que es posible de conseguir para la generalidad de los seres humanos, uno que sea justo, bueno y bello relativamente a las circunstancias humanas ordinarias. Se trata, a no dudarlo, de un Estado inferior al ideal, pero cuya ventaja mayor respecto de éste es su accesibilidad, su posibilidad de fabricarlo:

“Deberemos ser capaces de decir más adelante cómo puede constituirse un Estado bajo cualquier condición dada: cómo se forma originalmente, y una vez producido cómo puede ser preservado más tiempo; este Estado no tiene la constitución mejor de todas, ni está provisto siquiera de las condiciones necesarias para ser el mejor, tampoco es el mejor bajo las circunstancias, sino uno de tipo inferior.”⁵

Otra manera de decir lo mismo consiste en afirmar que, mientras el Estado ideal es objeto de la filosofía contemplativa, el que Aristóteles tiene aquí en la mira es objeto de la filosofía práctica. Si el primero puede existir únicamente en los libros y en las discusiones, pero en la realidad requeriría de un auténtico milagro; el segundo es producto del arte y atañe a las condiciones concretas para su creación. No es así lo mismo tratar sobre la constitución excelente asequible a los hombres mejores, que de la constitución más conveniente para la mayoría de los estados que existen, la cual implica por necesidad el género de vida más humano a la generalidad de la especie.

Se parte entonces de regímenes ordinarios, los más comunes y frecuentes; el piso es la generalidad de las constituciones que hay y hasta del estándar de cuerpos que pueden encontrarse; no de los mejores cuerpos, adiestrados y atléticos por constitución y la gimnasia capaces de realizar hazañas muy por encima de la media. No se asume así un nivel de excelencia humana sobresaliente frente a las personas ordinarias; o de un carácter educado y excepcionalmente favorecido por la naturaleza y por las circunstancias. Tampoco se busca un Estado que sea únicamente aspiración, ideal, utopía. No; se parte de las condiciones de vida asequible a la mayoría de los hombres. Se expone exponer una constitución y una forma de vida que la mayoría de los estados pueden alcanzar.⁶

⁴ Arist., Pol., II 1 1260b 25 y 26 ; 1984.

⁵ Ibid., IV 1 1288b 26-33.

⁶ Idem., II 1295^a 25-31.

*

*

*

Si la “constitución es la vida” del Estado⁷, ¿de cuál constitución habla Aristóteles aquí? Dice él, de un Estado que es simultáneamente inferior y superior. En una escala de evaluación vertical, tal constitución está por debajo de la realeza y de la aristocracia, las cuales se encuentran “allende las posibilidades de la mayoría de los estados”⁸, pero “próximo al así llamado gobierno constitucional”.⁹ Asimismo, aunque el estagirita no lo dice explícitamente, los gobiernos constitucionales –la comunidad política griega, la república para los romanos–, se sitúa en un rango superior al de los estados democráticos, oligárquicos y tiránicos, los más frecuentes en la historia humana conocida.

¿Cuáles son las características de las repúblicas? Aunque localizadas en un estado inferior, comparten las bases de su edificio con las realezas de los orígenes y con las aristocracias subsecuentes. He aquí el razonamiento aristotélico, escrito bajo la forma del silogismo, de los que es su inventor. Empieza con una condicional, no de existencia sino de docta ignorancia:

“Porque si es verdad lo que decimos en las Éticas, que la vida feliz es la vida en concordancia con las excelencias sin impedimento, y las excelencias son un medio, entonces la vida que es un medio, un medio alcanzable por cada todos, es la mejor.”¹⁰

Para apreciar la concepción arquitectónica detrás de este razonamiento vale la pena analizar sus partes. La vida feliz es equivalente a la vida acorde a las virtudes, las que también llama excelencias, o podrían denominarse proporciones. Ahora bien, las virtudes o excelencias son disposiciones medias del carácter respecto de extremos, unos por falta, otros por exceso. De ahí que la vida feliz fincada en lo mejor que tiene la naturaleza humana sea una vida valiente, templada, mansa, liberal, digna, con sentido de vergüenza, dotada de ingenio, amistosa, verdadera y justa, con capacidad para indignarse, etc. Si estas características son comunes a la vida republicana, con mayor razón a las vidas aristocrática y real. Por su parte, las vidas democráticas y plutocráticas están marcadas por los vicios opuestos a las medianías de la vida republicana, mientras la vida tiránica conjuga ambos extremos.¹¹

⁷ Id., 1295^a 1.

⁸ Id., 32 y 33.

⁹ Id., 34.

¹⁰ Id., 35-38.

¹¹ Las parejas formadas por los extremos viciosos, disposiciones de carácter desproporcionadas por falta o por demasía son: la cobardía y la temeridad; la insensibilidad a los placeres y la intemperancia; la insensibilidad a la ira y la cólera; la avaricia y la prodigalidad; la pusilanimidad y la vanidad; la

Antes de ver la segunda parte del silogismo conviene aclarar la definición de la vida feliz adoptada aquí por el estagirita. Se dice que es una vida acorde a las proporciones, pero se agrega “sin impedimentos”. Esto refiere a la definición aristotélica de la libertad. La vida libre está exenta de obstáculos internos y externos, por lo que supone una vida provista de medios o bienes externos, de prosperidad, así como de bienes internos, disposiciones que permitan que las cosas fluyan, tanto para el cuerpo como para el alma.

Vistas las premisas mayor y menor, las cuales atañen a las condiciones de la vida feliz –excelencia vivida sin obstáculos–, y a la definición misma de excelencia como medianía de la disposición del carácter frente a los extremos, sólo resta la conclusión. Otra vez, si la vida feliz es la vida acorde a las proporciones, y si éstas son una postura media del alma, entonces la vida que tenga una postura proporcionada frente a las cosas será la mejor de todas, de éstas al alcance de la mayoría de la humanidad.

* * *

Una vez adelantada la definición de la vida feliz en tanto disposición media o virtual frente a personas y cosas en el individuo, Aristóteles pasa a analizar cuál de los componentes sociales del Estado ocupa tal posición media y por lo tanto, cuáles entre las partes más frecuentes de los estados tendrá mayor disposición para gobernar y conducirlos hacia el piso, no el techo, de la vida feliz, justa a la par que virtuosa. Por demás está decir que las partes sociales más poco frecuentes o raras suelen ser también las más valiosas; por ejemplo, los hombres con una sobre abundancia de excelencias, inmensamente ricos de alma y de constitución corporal, como el caso de los hombres reales y los nobles, a los que les siguen los hombres justos. Por el contrario, las partes más abundantes son aquellas en las que estagirita centra su razonamiento. Sigue entonces la formulación de los tres elementos omnipresentes estadísticamente en la gran generalidad de los estados: las clases sociales muy ricas, muy pobres y medias:

“Ahora bien, en todos los estados hay tres elementos: una clase es muy rica, otra muy pobre, y una tercera en un medio.”¹²

El argumento central de la tesis ya está avanzado. Si hay una clase situada en un medio, una medianía política, social y económica, equidistante o a mitad de camino entre

mezquindad y la ostentación; la malevolencia y la envidia; la complacencia con otros y la autocomplacencia; la timidez y la desvergüenza; la rusticidad y la bufonería; la enemistad y la adulación; la pérdida y la ganancia.

¹² Arist., Pol., IV 11 1295b 2 y 3 ; 1984.

las clases ubicadas en los extremos ocupados por los muy pobres y los muy ricos, entonces esa clase, ni democrática ni oligárquica por tener una posición distinta a ellas, tendrá una mayor propensión a una vida proporcionada, vida la cual está más cerca de la virtud que del vicio. Esto mismo es el núcleo del razonamiento aristotélico:

“Si se admite que lo mejor es la moderación y el medio [respecto de los extremos de la riqueza y la pobreza], entonces poseer los regalos de la fortuna con moderación será evidentemente lo mejor, porque en esa condición de vida los hombres están más dispuestos a seguir el principio racional [proporcionado].”¹³

Platón habla de tres ideas genéricas de la felicidad. La primera corresponde a los amantes de la sabiduría; la segunda a los amantes de honores; la más generalizada y común a la de los amantes del dinero, quienes hacen de la felicidad un fiesta perpetua, tla cual se traduce en alimentarse con la ingesta de comida sólida, líquida y sexual.¹⁴ De las tres ideas sobre la felicidad humana que tienen los hombres, la última descuella por su irracionalidad o desproporción.

En la cita previa también se habla de los regalos de la fortuna. Ahora bien, éstos los clasifica en tres clases: belleza, riqueza y poder. No obstante pueda sorprender, el hecho es que sendo como son bienes, no todos los hombres pueden sorportarlos y beneficiarse de ellos. Sólo para quienes tienen buen carácter estos los bienes dela fortuna siguen siendo bienes; para los que tienen disposiciones viciosas o extremas, tales bienes se convierten en males, pues al no poderlos soportar, resultan perjudicados con ellos.¹⁵

El de Estagira trata en *Retórica* sobre los bienes constitutivos de la verdadera felicidad: excelencias corporales tales como la salud, la belleza misma, la fuerza, la estatura, etc.; a las que se agregan las excelencias del alma, la riqueza de las virtudes, aparte de otros, la mayoría de los cuales también tienen que ver con la fortuna, es decir, con la buena fortuna: el buen linaje, la riqueza, los hijos y una vejez apacible.¹⁶

¿A qué suele conducir los extremos en los regalos de la fortuna? Con mucha frecuencia resultan perniciosos para quienes exceden grandemente en linaje, riqueza externa, fuerza o belleza a los demás; pero también perjudican a quienes adolecen grandemente de ellos por su pobreza, debilidad física, nacimiento, etc. Cuando la diosa fortuna les otorga estos bienes, unos y otros tienen dificultad para seguir la proporción, el principio racional.¹⁷ Los demasiado ricos en estos bienes suelen crecer con un carácter violento, altanero e inclusive llegar a ser grandes criminales. Por oposición, los desafortunados tienden a hacerse tramposos y delincuentes pequeños. Los delitos de

¹³ Idem., 1295b 4-6.

¹⁴ Ver la voz *Vida* (de la mayoría).

¹⁵ Ret., I 4 1360^a 19-31.

¹⁶ Arist., Ret., II 9 1207b 20-1208^a 4; 1984.

¹⁷ Arist., Pol., IV 11 1295b 6-10; 1984.

quienes son muy pobres y muy ricos se cometen, los unos por maldad, los otros por violencia, con lo cual ambos injurian al Estado.¹⁸

¿Qué significa exactamente que la clase media tenga mejor disposición de carácter para seguir al principio racional, pero los demócratas y los plutócratas no? Si la clase media es la que menos duda en comprometerse con el sacrificio de gobernar¹⁹, dispuesta a hacerlo por el beneficio de la comunidad y sin ambicionar los honores de los cargos de manera exagerada, la clase de muy pobres y la de los muy ricos están mal dispuestos ante tales cosas. Cuando expone el caso de los muy ricos deja más claro a qué alude Aristóteles con el principio racional, pues cuando la fortuna económica no se acompaña de disposiciones proporcionadas de carácter, como en este caso, entonces:

“...ni desean ni tienen habilidad para someterse a la autoridad. El mal comienza en casa, porque cuando son muchachos nunca aprenden a causa del lujo en el que se forman, ni siquiera adquieren el hábito de la obediencia en la escuela.”²⁰

Por principio racional se entiende entonces la autoridad, a comenzar con la del padre, la madre y los hermanos mayores; a seguir con la propia y la de los terceros, preceptores, maestros, etc., hasta parar en la autoridad de los magistrados del Estado. ¿Por qué hay equivalencia entre el principio racional y la autoridad? Debido a que son una y la misma cosa. Lo racional es la proporción, la inteligencia, la cual, al ser principio es causa pensamientos y acciones. La autoridad es el gobierno de uno mismo, gobierno hecho de elecciones y decisiones proporcionadas o racionales. Autoridad es obedecer a lo que es superior en uno mismo y a quienes son superiores a nosotros.

Si los oligarcas no aprenden ni saben obedecer, primero a sus progenitores y maestros, después a su propia inteligencia, el caso de los demócratas, aunque por causas diversas, no es distinto, ya que se encuentra en el otro cabo de la incapacidad para obedecer, la cual afecta la capacidad para mandar:

“Por el otro lado los muy pobres, situados en el extremo opuesto [al de los muy ricos], al tener una necesidad excesiva de estas cosas [los bienes de la fortuna], son demasiado serviles.”²¹

¹⁸ Idem., 10-14.

¹⁹ Salvo en la democracia, en las demás formas de gobierno no existe nómina del Estado, es decir, no se retribuye económicamente a los servidores públicos por gobernar. Véase la voz *Instituciones (de la democracia)*, p. 259.

²⁰ Arist., Pol., IV 11 1295b 14-17; 1984.

²¹ Idem., 17-19.

¿Qué tipo de ciudad o qué clase de Estado son capaces de producir pobres y ricos, demócratas y oligarcas, para no hablar de los tiranos, quienes conjuntan los vicios de los dos?

“De tal manera que una clase no puede obedecer, sólo mandar despóticamente; la otra ignora la forma de mandar y debe ser mandada en calidad de esclava. Surge entonces una sociedad, no de hombres libres sino de amos y esclavos, donde unos desprecian y los otros envidian. Nada puede resultar más fatal para la amistad en ciudades como éstas y la buena camaradería, porque la camaradería nace de la amistad, pero cuando los hombres están en enemistad los unos con los otros, ni siquiera desean compartir el mismo camino.”²²

En contraste con los resultados a los que lleva el mando de demócratas y oligarcas, quienes no pueden no formar sino sociedades de amos y esclavos, incapaces como son los unos y los otros de mandar y obedecer de manera diversa a la de los señores y los siervos, la comunidad compuesta por clases medias, formadas por iguales y semejantes, está mejor constituida y dispuesta respecto de la hechura del Estado.

*

*

*

Ahora aparece claramente cuáles son los elementos de la urdimbre de los estados propiamente dichos: muy pobres, muy ricos y clases medias. Sin embargo, ésta materia prima con la que puede forjarse las comunidades políticas ofrece cuatro opciones: la república, la democracia, la oligarquía o la tiranía. En realidad se trata de una alternativa, la cual puede plantearse de otra manera para su mayor comprensión si se dice, que de los compuestos básicos de las sociedades pueden resultar gobiernos constitucionales o tiranías; si éstas, entonces de muchos pobres, de pocos ricos o de un déspota único.

La mayor ventaja del gobierno de las clases medias frente a los despotismos del dinero y de la libertad mal entendida, es que el modelo del amo y el esclavo, el patrón del poder despótico, es reemplazado por el paradigma de la autoridad, ventaja que en vez de buscar su propio provecho busca esencialmente el beneficio de los demás. Dicho de manera directa, la ventaja del gobierno de las clases medias es que hay gobierno, no tiranía; y si hay gobierno hay Estado, comunidad política, no una asociación de animales que pudiendo haber elegido la vida política se degradan en una vida que suele ser peor que la de las bestias, porque como dice el viejo adagio, lo peor es la corrupción de lo mejor.²³

²² Id., 21-25.

²³ Ver la voz **Zoon** (*politikón y democracia*).

¿Cuáles son las ventajas y salvaguardas recomendadas por Aristóteles para estabilizar y preservar a los gobiernos, constitucionales o no? Para comenzar su análisis el estagirita elogia al poeta Focídides, natural de Mileto, a quien califica de sabio por declarar en uno de sus fragmentos elegíacos que la virtud es medianía, tanto en el individuo como en la sociedad: “Muchas cosas son mejores en el medio; yo deseo ser de una condición media en mi ciudad.”²⁴

He aquí las virtudes de las repúblicas frente a democracias, oligarquías y tiranías:

- i. La mejor prueba de la superioridad de la clase media o republicana sobre las clases democrática y oligárquica, es que prácticamente la mayoría de los legisladores, pero sobre todo los mejores de la antigüedad, han pertenecido a tal clase: el poeta ateniense Solón, con sus reformas del Siglo VI, Licurgo el lacedemonio y Carondas, legisladores ambos del Siglo VII a.n.e., quienes dan leyes a Esparta y a varias ciudades calcídicas del sur de Italia, respectivamente;²⁵
- ii. Una ciudadanía de clases medias es más segura para el Estado, porque a diferencia de los pobres, aquéllas no codician los bienes de otros, ni tampoco éstos los de aquéllas, tal y como los pobres codician los bienes de los ricos. Asimismo, dado que no conspiran contra otras clases tampoco lo hacen entre ellas, cosa que no ocurre con las facciones de las clases pobres y ricas, que por eso las clases medias pasan seguras y sin peligros por la vida;²⁶
- iii. Consecuencia directa de la ventaja anterior es el hecho por el que la condición media de los estados es la mejor, toda vez que ninguna otra está más libre de facciones. Por eso donde las clases medias son grandes es más probable que no surjan ni facciones ni sediciones;²⁷
- iv. Por idéntica razón los estados grandes están menos expuestos a facciones que los pequeños, ya que en aquéllos la clase media suele ser importante, mientras en los estados pequeños resulta fácil dividirlos en dos clases²⁸, ricos y pobres sin dejar cosa alguna en el medio;²⁹
- v. También es con toda probabilidad el Estado que puede ser gobernado mejor, siempre y cuando las clases medias sean suficientemente grandes y más fuertes que las clases democráticas y las clases oligárquicas juntas; si no al menos que cuenten al menos con mayor poder que una de las dos clases. ¿Por qué? No por otra cosa sino porque su fuerza mayor a la de pobres y ricos, o al menos el poder más grande que el de unos o el de otros, revierte la correlación de fuerzas e impide así a cualquiera de los extremos, a demócratas o a oligarcas, volverse dominantes y esclavizar a la otra parte y con ello a la comunidad.³⁰

²⁴ Arist., Pol., IV 11 1295b 32-34; 1984..

²⁵ Id., 15-21.

²⁶ Id., 29-34.

²⁷ Id., 1296^a 6-8.

²⁸ Ver la voz **Dos** (*estados y dos hombres, divididos por los deseos de los ricos y de los pobres*).

²⁹ Arist., Pol., IV II 1295 9-12; 1984.

³⁰ Id., 36-39.

- vi. Las clases medias, aparte de poseer los regalos de la diosa Fortuna con moderación, hacen que los estados resulten afortunados cuando sus ciudadanos pertenecen a ellas, ya que éstas *poseen propiedades moderadas y suficientes. Por el contrario, si en una sociedad pocos poseen mucho y los otros nada, entonces vivirán acechadas por tres peligros internos. Así como es improbable que de las constituciones medias surjan revoluciones, ni sediciones por parte de quienes son leales a ellas, donde las clases medias no existen o carecen de peso específico, las sociedades se exponen a cambios, sea hacia la forma extrema de democracia³¹, sea hacia la dinastía plutocrática, sea hacia la tiranía, la cual suele gestarse de estos extremos, ya de la democracia más rampante, ya de la plutocracia familiar o dinástica;³²
- vii. Finalmente, debido a las clases medias las democracias resultan ser más seguras y permanentes que las oligarquías. La razón es que en ellas las clases medias son más numerosas y tiene mayor participación en el gobierno, en tanto que donde las clases medias no existen y los pobres son excesivos en número, es muy probable que se engendren problemas que conduzcan a la destrucción del Estado.³³

* * *

¿Sería exagerado decir que al Estado lo produce la clase media? No parece, a condición de ver las cosas de abajo para arriba, no de arriba para abajo; vale decir, con tal de ver a las repúblicas desde las democracias, las plutocracias y las tiranías, no desde la realeza y la aristocracia, estados superiores a las repúblicas.³⁴ Esta es la posición paradójica de las repúblicas, las cuales para parafrasear a Platón³⁵, son a la vez las peores entre las formas de gobierno justas y sin duda alguna las mejores entre las injustas.

En términos de clases sociales, o mejor aún, de las partes que componen a los estados, bien podría decirse que si las clases pobres y ricas pueden pensarse como condiciones necesarias para fabricar al Estado, precisamente por ello no son suficientes por sí solas para forjarlo. Para esta tarea se requiere forzosamente la participación de las clases medias, condición bastante para la creación de cualquier comunidad que se quiera verdaderamente política; cuanto más de la participación de personalidades aristocráticas.

* * *

³¹ Ver la voz **Democracia** (*extrema, una monarquía tiránica*).

³² Arist. Pol., IV 11 1295b 39-1296^a 5; 1984.

³³ Idem., 12-17.

³⁴ Esta visión es pedagógica, toda vez que está encaminada a construir nuevos estados a partir de los regímenes desviados, toda vez que se va a contracorriente del devenir histórico, acorde con el cual las repúblicas surgen generalmente de la descomposición de las aristocracias, ode modo excepcional como reacción contra las plutocracias, cuando éstas son enendradas por las aristocracias.

³⁵ Ver la voz **Menos** (*mala la democracia que la oligarquía y la tiranía*).

Una observación postrera. Del análisis aristotélico sobre las ventajas de la existencia de clases medias fuertes y vigorosas, si no francamente mayoritarias y gobernantes, pueden ser derivados diagnósticos y conclusiones históricas acerca del padecimiento por el que atraviesan algunos estados contemporáneos; también sobre la fortaleza que obtienen las plutocracias al aliarse con las clases medias; o una explicación puntual del por qué de ciertas revoluciones del pasado relativamente reciente.

Por ejemplo, es por demás evidente que así como el prusiano Carlos Marx sacó de contexto y mal explotó la después de él famosa distinción aristotélica sobre valor de uso y el valor de cambio, contenida en el capítulo noveno del libro primero de su *Tratado sobre las cosas políticas*³⁶; así también pasó de largo estas observaciones empíricas y agudas sobre del papel capital jugado por las clases medias en la conquista y conservación de los estados, clases que el degrado al llamarlas “capas sociales medias” sociales o “pequeña burguesía”, extremo del desprecio que llegó a sentir por ellas asignándoles un rol de *ancilla* o esclava de la burguesía. .

Sea de ello lo que fuere, los análisis del estagirita sobre las razones de Estado concernientes a las clases medias, permiten ver con otra luz radicalmente “nueva”, muchos fenómenos políticos pasados y presentes; sin hablar de las posibilidades que ofrecen para reformar y fortalecer los estados actuales con vistas a un futuro mejor. Un primer sería el de la revolución comunista, cuyos líderes usaron y abusaron del principio democrático, como ocurrió en Rusia y de manera opuesta en los EE.UU. Mientras aquí la clase dirigente es una plutocracia apoyada fuertemente en las clases medias de importación europea, la madrecita Rusia las tiene casi desaparecidas cuando estalla la revolución de 1917, dividida la sociedad en dos, por un lado una oligarquía decadente, por el otro lado, un campesinado pobre y sobre explotado, con nada en medio, de donde saldrán los líderes revolucionarios, los protectores de los pueblos de los que hablan Platón y Aristóteles, con piel de pastores y quijadas de lobos.³⁷

Otro ejemplo similar es el de la Guerra de Anexión, declarada por la facción septentrional de las oligarquías de la Unión Americana de los orígenes contra la facción meridional, guerra fratricida rebautizada favorablemente por los historiadores del norte como “Guerra de Secesión”. En tanto las plutocracias de plantación sureñas carecen prácticamente de clases medias, sostenidas como están ellas únicamente en la población esclava importada de África, la cual representa a fines del Siglo XVIII un tamaño cercano al 20% de la población total; las plutocracias norteñas hacen de las populosas clases medias un instrumento de estabilidad y fuerza inigualable, contingente que es el factor determinante de su victoria en la conflagración sangrienta de 1861-1865, cuando el viento del Norte barrió como tornado al del Sur.

Otro caso semejante es el del golpe de Estado en Chile de 1973 contra Salvador Allende, en el que la exigua clase media urbana, dividida entre la oligarquía terrateniente

³⁶ Arist., Pol., I 9 1274b 40-1258^a-19; 1984.

³⁷ Ver las voces **Bestiario** (*del Estado popular*), **Hombre-lobo** (*descendientes del linaje de los protectores de pueblos*), **Números** (*y calidades democráticas y oligárquicas*), **Protectores** (*de pueblos*) y **Zánganos** (*del liberalismo*).

y su ejército, y las clases pobres del campo, pero sobre todo el lumpenproletariado de las ciudades, resultan avasalladas por la fuerza aplastante de la clase rica y las fuerzas militares, quienes tienen el visto bueno y la complicidad del gobierno angloamericano por intermedio de Henry Kissinger, guiado por sus intereses diplomáticos tradicionales en la región, muy particularmente por su codicia de las riquezas cupríferas chilenas.

Otro entre muchos casos más que podrían añadirse es el de Adolfo Hitler, quien es aprovechado por la plutocracia alemana para disputar, por segunda ocasión consecutiva, un lugar para Alemania en la repartición del mundo frente a sus homólogas occidentales, las plutocracias imperiales inglesa, francesa y angloamericana principalmente. La importancia desproporcionada del ejército alemán, tanto como los actos de ilusionismo masivo sobre las clases medias germanas, subyugadas por el dictador nazi al punto de militarizarlas culturalmente y contar con su apoyo irrestricto, ilustran a la perfección cómo la ausencia de fuerza en las clases medias alemanas es cuna propicia para el nacimiento de tiranos empleados por la burguesía en sus afanes de dominio mundial.

Una mención brevísima al caso de México, en el que la república establecida por la constitución de 1917, con una clase media militar al frente de ella entre 1920 y 1946, sucumbe desde el momento mismo en que ésta misma clase media republicana traspasa el poder a un gremio de la clase media civil, los licenciados, quienes salvo dos excepciones de presidentes que llevan ambos el nombre de Adolfo, uno contador apodado El Viejo (Ruiz Cortines), el otro abogado como los otros y llamado El Joven (López Mateos), ensayan un gobierno de medianía y no tan descaradamente cargado hacia el principio plutocrático, como ocurrirá con Miguel Alemán y la saga de epígonos que siguen reencarnando hasta nuestros días. Esta desviación del principio republicano en favor de los muy ricos, extranjeros y nacionales, convierte a las clases medias dirigentes en una burocracia despótica y corrupta, con poder fuertemente menguado en sus capacidades de decisión y acción. Es una burocracia sometida por igual, primero que nada a sus propios privilegios y prerrogativas como clase dirigente, después a los de los muy ricos y al chantaje de los sindicatos del Estado. Estos problemas graves para reestablecer cualquier gobierno de orden constitucional, se ven agrandados por la presencia de la constitución vecina de los EE.UU., de índole oligárquico democrático, contraria a las ruinas de república que quedan en calidad de monumentos.³⁸

Para concluir conviene aclarar que el carácter mixto, oligárquico democrático del gobierno estadounidense, modelo que han imitado el resto de las naciones ricas del mundo, no significa más cosa que la alianza explícita, institucional y eficaz que hace desde el inicio la plutocracia nortea con las clases medias mediante la creación de la *House of Representatives*; la implementación de la nómina del Estado; la instalación de los jurados populares en los delitos de sangre; más la universalización del derecho activo de voto, la cual ha dejado en desuso el sistema electoral original con tres niveles indirectos de votación, basado en colegios que albergan únicamente a los ricos, sin que se haya modificado un ápice el esquema de los derechos electorales pasivos, salvo porque ahora no se exige censo de riqueza para elegir a uno entre los dos, máximo tres candidatos oligárquicos representantes de las clases dirigentes en el poder ejecutivo y los puestos del Congreso.

³⁸ Marcos, 1986 y 1991.

- ✓ **Fábula** (sobre la justicia: las liebres democráticas y los leones oligárquicos)
Aristóteles

“...En consecuencia, vemos que la legislación concierne, por necesidad, únicamente a quienes son iguales en nacimiento y en capacidad (política);

*porque para los hombres de excelencia preeminente no hay ley: ellos son la ley. Sería ridículo que cualquiera intentara hacer leyes para los hombres sobresalientes, ya que éstos podrían replicar con toda probabilidad lo que dijeron los leones a las liebres en la fábula de Antístenes, cuando en el consejo de los animales éstas comenzaron a argüir y reclamar igualdad para todos...”*¹

Aristóteles

Aristóteles recoge esta fábula de Antístenes, uno de los mayores discípulos de Sócrates nacido en 446 a.n.e., 62 años antes del nacimiento de aquél en Estagira. La fábula ilustra mejor que con palabras y argumentos los ejes fundamentales del concepto de justicia, humana y divina.² Uno de los componentes clave de la justicia es la igualdad, sin duda el más socorrido e incendiario, causa general de revoluciones en todas las épocas y lugares, con el que hoy se asocia de manera exclusiva la justicia debido a la cultura democrática prevaleciente.³ Sin embargo, el origen del concepto de justicia es el eje de la desigualdad, referido en la cita del frontispicio a los hombres sobresalientes. Pero ni lo igual ni lo desigual son suficientes para entender la justicia, sus tipos, aristas e implicaciones en individuos, familias, socios, ciudadanos y estados.

La fábula política nos ofrece liebres y leones parlantes, aunque fantásticas sólo las primeras, a las que dota de un coraje y un valor imposible de encontrar en las liebres reales, muy alejadas de la idea de congregarse en asamblea para reclamar y argüir igualdad frente al reino animal, pues las liebres de carne y hueso, no las hechas de palabras e imaginaciones, con más frecuencia que la deseada suelen alebrastarse o alebrarse, palabra sinónimo que significa acobardarse. Este alebrastarse que en ciertas regiones se dice alebrestarse, no quiere decir inquietarse o desasosegarse, menos aún excitarse, sentido que se le atribuye comúnmente por hispanohablantes.⁴ El vocablo designa antes bien la reacción experimentada frente al peligro en todos los rincones del mundo de estas correloñas de patas dispares, primas segundas de los conejos. Sin otro modo natural de defensa que el de esconderse se tiran al piso pegándose a él a fin de hacerse las muertas y pasar desapercibidas, pues se escabullen sólo si tienen la oportunidad de hacerlo.

Sea de ello lo que fuere, las liebres de Antístenes no se alebran ni agazapan para protegerse contra el miedo de ser matadas y terminar, sin piel, en el vientre de sus fagocitadores. Por el contrario, intrépidas y osadas, sin temor alguno a la muerte, en la fábula abandonan sus madrigueras y salen de sus escondites entre los arbustos, no para otra cosa sino para ponerse al tú por tú con el resto de los animales deliberantes, sin

¹ Arist., Pol., 1824^a 10-17. Ver la voz *Ostracismo* (centinela, salvaguardia constitucional o razón de Estado), práctica común en la democrática Atenas del Siglo IV a.n.e. que aplica la igualdad a rajatabla.

² Laercio, 1986; p. 1.

³ Al inicio del Libro V dedicado a las revoluciones, Aristóteles dice: “La causa universal y crucial de este sentimiento revolucionario ha sido mencionada previamente: el deseo de igualdad, cuando los hombres piensan que son iguales a otros que tienen más que ellos... Los inferiores se insurgen con el propósito de ser iguales...” Cfr., 1302b 21-30; 1984.

⁴ Ésta doble equivocación –alebrestarse en vez de alebrastarse y excitarse en vez de acobardarse–, prácticamente equivale a la creación de una nueva palabra y significado.

importar los más poderosos, ante quienes reivindican y claman una igualdad absoluta, indiferentes al tamaño, la figura o la ferocidad asesina de sus victimarios en la cadena alimenticia. Hablamos especialmente de esos predadores, los leones, a quienes atribuimos ser monarcas de una geografía donde ni están ni podrían sobrevivir, las selvas. La fábula de Antístenes señala que ante la reivindicación de las liebres, los leones, con una calma chicha sólo creíble si proviniera de la saciedad y el hartazgo de comida, responden en la asamblea de animales al clamor de las liebres con la pregunta: ¿Dónde están vuestras garras y dientes?⁵

* * *

Teopompo juzga a Antístenes muy hábil para persuadir a cualquiera debido al hechizo de su conversación. Opinión semejante sostiene Jenofonte en el *Banquete*, quien lo aprecia por su charla agradable, pero también por su comedimiento.⁶ Habitante del barrio del Pireo, nuestro filósofo recorre diariamente alrededor de cuarenta estadios (ocho kilómetros) para escuchar a Sócrates. En su turno, este discípulo al que las malas lenguas tildan de Sócrates enloquecido, discurre ante sus discípulos y oyentes frente al gimnasio de *Cinosargos* situado afuera de la ciudad de Atenas, cercano a sus puertas y vecino al templo de Hércules.

El nombre del gimnasio tiene alguna relación con la forma en que se califica las enseñanzas de Antístenes y sus seguidores, quienes forman la llamada Escuela Cínica, la cual tendrá influjo sobre otras que ponen a la autarquía o autogobierno en el centro de sus enseñanzas: escépticos, cirenáicos y estoicos. Es posible que del nombre *Cinosargos* proceda el epíteto que caracterizará a Antístenes y a sus discípulos, en particular al representante más popular de la escuela, Diógenes de Sínope, quien vive una parte de su vida en un barril del Metrón, el templo y archivo de la ciudad consagrado a la Cibele, la madre de los dioses. Así a Antístenes se le bautizada con el mote de *haplokyon* o *autokyon*: perro, sobrenombre derivado de *Cinosargos* que significa literalmente “Perro blanco”.⁷ Probablemente el sentido corriente de los vocablos cínico y cinismo de la Escuela atañe a las palabras dentadas empleadas por Antístenes. También del hecho que los filósofos de esta tendencia imiten a los perros, pues parate de ir ataviados únicamente de manto, alforja y bastón, hacen en la vía pública casi todo lo que los demás animales humanos hacemos en la vida doméstica: comer, dormir, enseñar, etc.

En su bella *Vida de Alejandro* Plutarco el de Queronea advierte que quienes escriben sobre las cosas vistas relatan vidas y no historias, ello se debe a que los hechos de un momento, una niñería o un dicho agudo y oportuno, permite pintar con más exactitud un carácter que las acciones más ruidosas y las batallas más sangrientas donde mueren miles de víctimas.⁸ De los cínicos podría decirse que sus vidas no hay que

⁵ Arist., Pol.; 2000, p. XXXVIII de las Notas al texto español del traductor Gómez Robledo.

⁶ Larecio, 1986; p. 82.

⁷ Idem.

⁸ Plut., 1991; pp. 540-576.

entresacarlas en la maleza de fechas y los enredijos de la historias contadas. La historia de los cínicos es la de vidas entretejidas de anécdotas; por lo regular aderezadas con dichos desembarazados de toda compasión; hechas de acciones desprovistas de palabras en respuesta a una pregunta o pautadas por el silencio; pero siempre salpicadas con la gala del ingenio, no menos que de la ironía en el decir y en el hacer que a veces ofende a los ofensivos y las más de las veces desternilla a los curiosos; todo ello bajo el sello crítico de su estampa y figura, siempre mordiente, colmilluda.⁹ Las casa de los cínicos son las plazas públicas, un legado directo y sin sombras, vidas vividas a cielo abierto y ante la mirada de todos.

Los cínicos son hombres vaciados de historia porque sus vidas son testimonios permanentes del carácter viril enderezado contra la estupidez, el ridículo, la ceguera y la vida de sueño; una guerra sin cuartel que tiene por diana el vicio en su multivariada y colorida manifestación social, sin importar que para ello deban echar mano de la crudeza en la expresión, el insulto memorable, la masturbación herística y teatral –acto deliberado para denostar el apetito sexual insaciable, las ganas irrefrenables de comerse al otro–, o un escupitajo directo en la cara.¹⁰ Son filósofos mimos, maestros de enseñanzas de vida que usan de escenario las calles, fuentes, gimnasios y los diversos lugares públicos de las ciudades, ya que en ellos el decir se acompaña del actuar teatral.

⁹ Diógenes lo dice en los versos que le compone a su maestro a Antístenes como epitafio: “Durante tu vida fuiste, oh Antístenes, un verdadero can, dispuesto a morder los humanos corazones no ya con dientes sino con palabras”. Cfr. Diógenes Laercio, 1986; p. 85.

¹⁰ A Antístenes se atribuye haber vengado la muerte de Sócrates, causando mediante un ardid refinado el exilio de Anito así como la ejecución de Mileto, dos de sus tres acusadores. También se cuenta que cierta vez que visita a Platón, quien se encuentra enfermo, observa el orinal donde había vuelto el estómago y comenta: “Veo la bilis, pero el orgullo no lo veo”. Al observar que la democracia ateniense hacía generales a mano alzada, electos sin ninguna calificación ni experiencia militar, pidió se decretara que los asnos eran caballos, una equivalencia del proceder de la asamblea popular. Cada vez que veía a una mujer engalanada lujosamente, de inmediato buscaba al marido para que le mostrase armas y caballo, y si los tenía se iba tranquilo, porque decía que podía defenderse solo con ellos, pero si no, ordenaba que la mujer se despojara de afeites y atavíos. Después de haber sido iniciado en los misterios órficos, al oír que el sacerdote predicaba los muchos bienes que recibirían en el Hades los que habían sido admitidos en el rito de Orfeo, inventor de la cítara, le replica: “¿Por qué entonces, no te suicidas?”, urgiéndolo así para que fuera a gozar a la Isla de los Bienaventurados toda la dicha que prometía. De la mordacidad colmillar de Diógenes no es poco decir que echaba pestes de la escuela de Euclides; a los diálogos platónicos los calificaba de pura pérdida de tiempo; llamaba gran espectáculo para estúpidos los juegos atléticos dionisíacos, y motejaba a los líderes de la asamblea democrática de “esclavos del populacho”. En otra ocasión, como un rico ateniense que le había invitado a cenar a su lujosa mansión le previniera de no escupir en ella, Diógenes aspir flema de su garganta y la escupe contra la cara de su anfitrión; no satisfecho con ello, le dice luego que no le había sido posible encontrar lugar más sucio en toda la casa. Después de ser capturado y puesto a la venta como esclavo por el subastador, al no saber qué cualidades debía anunciar del nuevo siervo, Diógenes le aconseja: “Pregona si alguien desea adquirir un amo”, y en esa calidad es vendido a Jeníades, a quien le instruye obedecerle como se obedece a un médico o a un “piloto esclavos”. En fin, quizás la anécdota más conocida sea la de Alejandro Magno quien encuentra a Diógenes tomando el sol en el Craneo, un suburbio de Corinto. Alejandro se detiene y le dice: “Pídeme lo que quieras”. A ello el perro de la linterna y el barril le contesta: “No me quites el sol”. Hay otra versión de esta anécdota. Según ella Alejandro interrumpe un banquete para buscar a Diógenes, porque entre todos los grandes de Grecia es el único que no asiste a aquél. Al encontrarlo tomando sol detiene a su comitiva. De talante molesto, al ver que el filósofo perro ni siquiera intenta ponerse de pie le reclama: “Diógenes, ¿se te ofrece algo?” A lo que Diógenes contesta: “Poca cosa, no me quites el sol.” Quizás por eso el ex discípulo de Aristóteles y Rey de Reyes de Oriente y Occidente declara tiempo después: “De no haber sido Alejandro, me hubiera gustado ser Diógenes”. Cfr. Laercio, II; 1968, pp. 37-63. García Gual, 1996.

* * *

¿Cuáles son los elementos en la fábula de Antístenes? Su tema es el papel que juega la igualdad y la desigualdad en la justicia. Una de las tesis adelantadas se antoja extaña a primera vista. Según ella la mayor desigualdad de todas las que puede haber, ésa entre dioses y hombres, es la justicia más perfecta y conveniente para los hombres. ¿De qué desigualdad se habla? La comparación pone en juego a la desigualdad y a la igualdad, pues ella trata de la desigualdad que hay entre un hombre de excelencia preeminente frente a quienes son iguales en nacimiento y capacidad política. Se parangona así a un solo hombre, el más notable de todos, con los hombres de los que hablan las legislaciones y que componen los grandes números, el leviatán de la muchedumbre.

¿Quién es tal hombre? Ése del que se predica que es excelsior, superior inclusive a cualquier gradación que vaya de lo bueno a lo muy bueno, ya que quien es excelente sobrepasa dicha escala. A este hombre de excelencia, flor de la humanidad y perfección de la naturaleza, se le califica asimismo de preeminente, que es como decir que pospee una superioridad sublime, la cual empujea y demerita cualquier otra notabilidad.

¿Un ejemplo de ello? Epiménides, el sabio cretense llamado a Atenas para santificar la ciudad y librarla de sus miasmas espirituales, de quien dice Vernant con un dejo moderno socarrón e ignorante que es “el prototipo mismo del mago inspirado (“mago” es sinónimo en Oriente de médico o sabio), el *theîos-anér* que se alimenta de malvas y asfódelos y cuya alma se escapa del cuerpo a voluntad.”¹¹ La sorna del insigne historiador francés de la religión y de la mitología griega, ofrece la separación del cuerpo y el alma en la vida de los sabios cual si fuese un truco de escapismo. Con malicia se sugiere una comparación poco elegante entre un hombre-dios –eso significa literalmente la expresión *theîos-anér*: alguien que es casi espíritu puro¹²–, con Eric Weiss, el emigrante de origen húngaro y mago del escapismo cuyo nombre de batalla angloamericano es el de Henri Houdini, dotado de un cuerpo hábil en extremo para zafarse de cualquier encadenamiento y emerger sin daño de los encierros más peliagudos y conspicuos.

También conviene decir que, en el mundo sabio de la Antigüedad se tiene por cierta la existencia de estos hombres liberados de las cadenas houdinianas del cuerpo. Para ello se cuenta con el testimonio de terceros, pero además con el de los propios sabios, pues ellos mismos hablan de ese género de vida asumido por ellos con toda naturalidad –sin el escándalo y la incredulidad que nos provocan hoy, atestados como

¹¹ García Gual, 1996.; p. 19

¹² Ibid., “*Epiménides, un chamán de Creta*”, pp. 159-181. A la dieta de Epiménides se atribuye una cualidad asombrosa de este hombre-dios, quien también es un hombre sin desperdicio, ya que come tan justamente lo necesario en hierbas que no produce excremento alguno, por contraste con quienes se alimentan únicamente de alimentos excrementicios, que sin nutrir siquiera físicamente, más que ninguno otro se tornan cerotes.

estamos de magos e ilusionistas de circo, no menos que de médicos dedicados a negar de todas las maneras imaginadas la primacía del alma sobre el cuerpo—; o se asumen con toda modestia a sí mismos como tales; tal el caso del mismo Aristóteles, para quien la vida sabia es una atalaya que le permite divisar al mundo humano y sus avatares cual si se tratase efectivamente de lo que somos, una especie animal, si bien con grandes potencialidades alegremente desperdiciadas.

Para no citar pasajes del *Tratado del alma* donde el de Estagira señala las pasiones que anclan el alma al cuerpo, de las cuales es preciso desafanarse para conquistar en vida la separación de la psique¹³, se reproduce enseguida lo que comenta al final de Libro X de la *Ética a Nicómaco* luego de hablar de la vida sabia, depósito y tesoro de la felicidad que contrasta con la vida de las multitudes.¹⁴ Una vez descrita la dicha y bienaventuranza inherente a la vida contemplativa, pondera:

“Pero una vida así sería muy superior para un hombre; porque no la viviría en tanto hombre, pero en tanto está presente en él algo divino; y en la misma medida en que esto es superior [la inteligencia] a nuestra naturaleza compuesta [cuerpo/alma], su actividad es superior a aquella que es ejercicio de las excelencias de otra especie. Entonces, si el intelecto es divino, comparada con la vida del hombre, es divina la que es acorde al intelecto, en contraste con la humana.”¹⁵

Inmediatamente después concluye:

“Mas no por ello debemos guiarnos por quienes nos aconsejan, siendo hombres, pensar en las cosas humanas, y siendo mortales, en las cosas mortales; sino que debemos, tan lejos como podamos, volvernos inmortales a nosotros mismos, y tensar cada nervio para vivir acorde con lo que hay mejor en nosotros...”¹⁶

Después de citar el aforismo célebre de Bías “La gran mayoría es mala”¹⁷, cálculo éste hecho a ojo de cubero excelso, Heráclito habla así de estos hombres divinos:

“Uno es para mí, si el mejor, diez mil,

¹³ Arist., *De Anima*; 1984, 403a 3 ss.

¹⁴ Ver la voz *Vida* (de la mayoría).

¹⁵ Arist., *E. N.*, 177b 27-31; 1984.

¹⁶ *Idem.*, 31-34.

¹⁷ Marcos, 1993; p. 16

ninguno, éstos incontables.”¹⁸

No hay desprecio en la declaración heraclítica, menos puede considerarse hiperbólica la expresión “diez mil”, número el más conveniente para el tamaño de población en los estados de todos los tiempos, comunidades humanas donde prácticamente todos se conocen; muy alejadas de las asociaciones animales como las de nuestros días en las que se desconocen unos a otros por decenas, por cientos y miles de millones. Otra forma en la que Heráclito se refiere a estos hombres dioses de los que habla la cita aristotélica es cuando sentencia:

“Ley es obedecer también la voluntad de uno.”¹⁹

*

*

*

¿No dice Aristóteles en la cita lo mismo que asienta Heráclito, de manera por demás enfática: tales hombres son ellos mismos la ley? La afirmación nos regresa a la justicia, planteada hasta aquí únicamente desde el ángulo de la desigualdad, que es el ángulo político por excelencia, el de la autoridad, toda vez que la política es el arte y la ciencia de la autoridad.²⁰

A partir de ella el estagirita plantea, entrelazadas, las cuestiones de la igualdad y de la legalidad. Sin embargo, antes conviene mencionar que el concepto de justicia es doble para toda la sabiduría antigua: en parte natural y en parte legal o por convención²¹; lo que el derecho moderno llama leyes positivas creadas por el hombre. ¿Qué puede concluirse del eje desigual de la justicia? Al menos tres cosas:

- ✓ La justicia que más conviene a los hombres y a las comunidades políticas, es la del Estado excelente basada en la desigualdad del sabio, el hombre divino, el *theîos-anér* superior a las demás formas de justicia social.²² ¿Por qué es esto así? So pena de incurrir en una injusticia mayúscula, un hombre-dios no puede ser considerado parte del Estado, toda vez que su excelencia preeminente hace incomparable su educación y su capacidad política con la educación y las capacidades del resto de

¹⁸ Mouraviev, 2006. Aforismo 52, p. 6.

¹⁹ Idem., Aforismo 56 de Mouraviev, Fragmento 33 de Diles-Kranz.

²⁰ Arist., Pol; 1282b 14-16; 1984.

²¹ Arist., E.N.; 1134b 18 y ss; 1984.

²² Este hombre de excelencia preeminente parece equivaler al filósofo rey de Platón tal y como lo describe éste en su diálogo *República*.

las partes de la comunidad: nobles, republicanos, ricos, pobres y tiranos. Por ello se comete la peor injusticia si equipara a dichas partes con el sabio, pues se subordina lo extremadamente superior a lo inferior cuando la justicia más elevada consiste en hacer que dicho hombre haga las veces de todo, del Estado mismo, porque ejercería su autoridad inigualable para beneficio exclusivo de todas las partes de la comunidad;

- ✓ Una pregunta que puede surgir desde el pensamiento moderno legado por *les philosophes* de la Revolución Francesa es la siguiente: ¿cómo son en dicho Estado los procesos legislativo, ejecutivo y judicial? Sucede exactamente lo característico de los tiempos heroicos en las comunidades primigenias. En ellas la realeza de fundación concentra en una persona lo que hoy son poderes distintos, separados y distribuidos entre cuerpos ciudadanos diferentes. Decir que una majestad así es la ley –parecida a la del bíblico Rey Salomón-, significa que él es legislador, administrador y juez supremo. Desde éste punto de partida milenario procede, por degradación, la actual organización tripartita de los poderes públicos, con el extremo declarado en la dieciochesca *Proclamación de los Derechos del Hombre y el Ciudadano*, en la que su Artículo 16 decreta de modo vehemente y supinamente ignorante, con más vehemencia que razón, que donde no hay separación de poderes no hay constitución ni Estado.
- ✓ Finalmente la ley de leyes, la ley de los orígenes, la ley primigenia, es una ley natural, no convencional ni escrita, centrada en la educación de los usos, las costumbres y los caracteres de los pueblos, aplicada y juzgada con justicia por uno con valor de todo, ya que en él están comprendidas las partes de la comunidad. La forma más excelente de la justicia es entonces la cifrada en la disimetría mayor, ésa en el que el más desigual de todos los miembros de un Estado, absolutamente desigual en educación y excelencia, gobierna conforme a su capacidad excelsior en función del mérito de cada quien, i.e., para beneficio esencial de todos y cada uno de ellos.

*

*

*

Vemos ahora el papel que juega la igualdad, de importancia excepcional y mínima en la historia de las formas humanas de gobierno y de desgobierno. ¿Por qué? Si a las tres formas de gobierno –realeza, aristocracia y república–, a las que es preciso añadir sus desviaciones –tiranía, plutocracia y democracia–, se les pasa por el rasero común de la igualdad y el de la desigualdad, entonces resulta evidente que todas menos una, cinco sobre seis, precisamente la democracia, son formas de gobierno y desgobierno de desiguales, o si se prefiere, de los pocos sobre los muchos ya que es una parte minoritaria la que gobierna o desgobierna al resto de ellas. La democracia es así la única que invierte la regla, toda vez que en el Estado popular los muchos mandan sobre los pocos, puesto que la muchedumbre participa en calidad de socia de la asamblea convertida en gobierno.

En la realeza, el Estado más oligárquico de todos, gobierna la autoridad y la prudencia de uno sobre el resto; en la aristocracia lo hace una oligarquía de los mejores, los pocos nobles, una élite del honor; en la república son más, pero nunca muchos, menos todavía algo siquiera cercano a la mayoría de la población, quienes gobiernan con justicia y virtud sobre ricos y pobres.

Lo mismo ocurre con las desviaciones, todas desgobiernos de pocos sobre la muchedumbre. La tiranía es el despotismo de uno contra el resto de la sociedad, mientras en la plutocracia, una oligarquía del dinero, prevalece el interés de los pocos, o si se prefiere, es el bien particular de la *la cosa nostra*²³ el que se impone frente a toda la comunidad. La única excepción es la democracia, en la que la muchedumbre pobre pero libre manda sobre todas las otras partes del Estado. Conviene señalar que la democracia deja de ser excepción cuando los demagogos desgobiernan a la muchedumbre a través de los decretos de la asamblea popular, toda vez que entonces se vuelve monarquía tiránica.²⁴

Como se ve, prácticamente la casi totalidad de los regímenes son desiguales, a comenzar con las formas más desiguales de todas, las monarquías, sean realezas o despotismos, ya que en ambos casos, el mejor (el rey) y el peor (el tirano) reinan o tiranizan a la sociedad.

¿Por qué se dice tres párrafos más arriba que la monarquía es la oligarquía más extrema? Si *oligos* es un adverbio de cantidad que significa pocos y *arjé* quiere decir principio o gobierno; entonces la monarquía, la autoridad o en su defecto el poder de uno, es la oligarquía más perfecta porque está compuesta por un solo individuo. Si se permite parafrasear uno de los enjundiosos diálogos quijotescos de Cervantes, diríase que la monarquía es el menos algo de cualquier “algos”, puesto que si Sancho Panza contesta al Quijote, que al dormir en descampado no le ha picado algo, sino algos, unas cuantas chinches o pulgas, así el individuo soberano o supremo, el de mayor autoridad o poder acorde a su bondad o maldad, es algo frente a los pocos algos de las oligarquías.

¿Por qué decimos que la democracia es la excepción? Si la democracia confirma la regla se debe a que la democracia es el gobierno de los iguales sobre los desiguales, trátase del tirano, del rico, de las clases medias, de los nobles o del rey. Quienes son libres y pobres son los más iguales de todos los iguales que pueda haber, y en el régimen popular son ellos los que mandan a las otras partes con educación y capacidades superiores.

Sin embargo, desde otra perspectiva las cosas pueden revertirse. En efecto, si se toma como noción de igualdad a una línea recta dividida exactamente en dos partes, entonces se tienen dos mitades iguales, idénticas a ellas mismas. Bajo este into de vista abstracto puesto que la línea recta es una noción abstracta que no se encuentra en la realidad, todos los regímenes, parejamente los políticos y los apolíticos, pueden ser vistos como mandos de iguales sobre desiguales. Desde esta perspectiva los gobernantes de aristocracias y repúblicas son iguales entre ellos pero desiguales frente a los otros componentes de la sociedad. ¿De qué igualdad se habla? En el primer caso, de la

²³ Ver la voz *Cosa nostra* (*versus res publica*).

²⁴ Ver la voz *Democracia* (*extrema, una tiranía monárquica*).

igualdad de la nobleza; en el segundo, de la igualdad de la justicia acompañada de virtud, propia de una clase media republicana compuesta por semejantes y encargada de gobernar los extremos de la riqueza y la pobreza.²⁵ Asimismo, la plutocracia y la democracia también son poderes de iguales. En la primera, porque son los ricos, los dirigentes, quienes son iguales entre sí frente a los dirigidos, sus desiguales; en la segunda el turno de la igualdad toca a las clases pobres y libres, el gobierno popular centrado también en una educación y una capacidad política igual. Quizás podría pensarse que la excepción es el de las monarquías, el de la realeza finnnnnncado en la prudencia y la autoridad soberana, y el de la tiranía sostenido por la fuerza y la arbitrariedad suprema, porque al ser estados de un solo individuo resultarían mandos absolutamente desiguales. Empero, así como de las mitades exactas de una recta puede decirse que aparte de ser iguales entre ellas, cada una es igual a sí misma en longitud; así también puede predicarse una cierta igualdad del rey y el tirano a sí mismos respectivamente.

* * *

Conviene analizar la afirmación de la cita del frontispicio atinente a la legislación y a quiénes concierne.

Si al sabio no puede aplicársele legislación alguna, el déspota, situado generalmente fuera de la ley, se niega a obedecer cualquier legislación que no sea la surgida de su destemplanza. ¿A quiénes se aplica entonces la legislación; o si se prefiere, con el gobierno de quiénes nace la legislación, porque la pregunta de Aristóteles atañe al origen de ella? Lo dice claramente la cita, únicamente a los que son de nacimiento igual y de igual capacidad política. Podría pensarse que la legislación nace entonces con el gobierno aristocrático.²⁶ Sin embargo, las leyes que prevalecen en los regímenes nobles difícilmente pueden ser consideradas una legislación, toda vez que son prerrogativas reales basadas en la concesión de privilegios subjetivos absolutamente individuales aunque transmisibles. Por eso es probable que a quienes alude la frase de la cita sea a los republicanos en forma exclusiva, la única parte del Estados que posee realmente igualdad y semejanza en el nacimiento y la educación, algo que los acerca y asemeja en capacidad política.

²⁵ En alguna parte del *Contrato Social* o de su *Discurso sobre el origen de la desigualdad entre los hombres*, Rousseau propone una vara para medir la justicia republicana. Dice que es cuando los ricos no son tan ricos como para poder comprar a los pobres, ni los pobres tan pobres como para dejarse comprar por los ricos.

²⁶ Arist., *Pol.*, 1283^a 30-39; 1984. Las reclamaciones de justicia esgrimidas por los aristócratas y republicanos es parecido. Dice el de Estagira: “*El libre reclama bajo el mismo título que el del linaje, porque sus pretensiones son similares [las calidades de sus nacimiento respectivos: libre el uno y el otro noble], ya que los bien nacidos son, en un sentido más verdadero, más ciudadanos que los de nacimiento bajo, y el buen nacimiento siempre es una virtud de familia. Otra razón es que puede esperarse que sean hombres mejores quienes vienen de ancestros mejores, toda vez que el linaje es excelencia de raza. También de la excelencia puede decirse que tiene derechos, debido a que hemos reconocido que la justicia es una excelencia social, y por ello supone a las otras...*”

¿Si la legislación nace con el nacimiento de las repúblicas, por qué la adoptan los regímenes desviados, plutocracias, democracias e inclusive tiranías? Esta cuestión nos desviaría del propósito de la voz sobre la justicia.²⁷ Pero puede decirse sucintamente que los estados posteriores como la democracia, la plutocracia y la tiranía adoptan la invención de la legislación republicana al menos por dos clases de razones, de prestigio y de orden, es decir, por razones administrativas. Los préstamos de un régimen a otro no son un fenómeno raro sino más bien común; como el que toma la forma de democracia extrema de la tiranía; o el de ésta de los vicios de las plutocracias y democracias; o el de las instituciones nobles de la realeza, etc. La invención de la legislación es una herramienta muy útil en los regímenes no propiamente constitucionales, puesto que si no poseen el recurso de la autoridad para la articulación entre las partes constitutivas de un Estado, al menos simulan un orden parecido al de las comunidades políticas. Algo así pasa con el prestigio, puesto que la adopción de las leyes republicanas tiene al menos el olor de la justicia social perdida.

* * *

Aristóteles plantea las premisas subyacentes a la noción que todos tenemos de la justicia particular, luego de separar la justicia como disposición del carácter; a la cual llama justicia integral o total debido a que es la excelencia o virtud completa, de la justicia parcial, la cual tiene por objeto las acciones particulares que conciernen al honor, el dinero, la seguridad, etc., cuyo motivo es el placer que deriva de la ganancia o el beneficio de dichas cosas.²⁸

¿Cuáles son dichas premisas? En primer término, que la forma de la justicia concierne a las relaciones con los otros. En segundo lugar, al ser desiguales tanto el hombre injusto como el acto injusto, el medio de tales desigualdades es lo igual, toda vez que en cada clase de acción donde hay un más y un menos también hay lo igual, siendo lo igual lo justo. Tres, el hombre justo resulta así a la vez tanto un medio e igual como alguien relativo a otros. En tanto medio se encuentra situado a la mitad de ciertas cosas, grandes y pequeñas; mientras en su calidad de igual y como persona también implica dos cosas; y como justo lo es para cierta gente. Acorde con lo anterior lo justo siempre supone cuatro términos: las dos personas para las que es justo y los dos objetos en los que se manifiesta, de tal manera que existirá la misma igualdad entre las personas y las cosas involucradas, pues tal y como los objetos están relacionados así lo están las personas.²⁹ De todo ello resulta que la justicia es una proporción basada en la igualdad de las relaciones de los cuatro términos implicados.³⁰

²⁷ Ver a este efecto la voz *Turnos* (en *el gobierno: la representación política*).

²⁸ Arist., E.N., 1129^a y ss.; 1984.

²⁹ Ibid., 1131^a 10-22.

³⁰ Ibid., 1131^a 31-32.

Ahora bien, todos los hombres fundan sus pretensiones de justicia particulares en el mérito. Por ello, a pesar de que todos reclamen que los triunfos se distribuyan en concordancia con el suyo, existen diferencias grandes sobre cuál mérito debe tomarse en cuenta para la asignación de los honores, el dinero, la seguridad, etc.:

“...aunque todos los hombres coinciden en que lo justo en la distribución debe estar en cierto sentido acorde con el mérito, sin embargo, no todos especifican la misma clase de mérito; mientras los demócratas lo identifican con el estado del hombre libre, quienes apoyan la oligarquía lo hacen con la riqueza, y los defensores de la aristocracia con la excelencia...”³¹

Aristóteles repite lo dicho previamente en la *Nicomaquea* en el Libro III de su *Tratado sobre las cosas políticas*, pasando así del registro ético al político:

“...Pero todavía no se ha explicado claramente qué son las leyes buenas [de las que afirma que cuando son buenas, deben ser supremas]... La bondad o maldad de las leyes, su justicia o injusticia varía, por necesidad, con las constituciones de los estados. Empero, esto sí es claro: las leyes deben adaptarse a las constituciones. Si esto se hace, las formas de gobierno verdaderas tendrán necesariamente leyes justas, y las formas de gobierno perversas leyes injustas.”³²

Esta tesis aristotélica quizás cause sorpresa a algunos lectores debido al prejuicio generalizado que hay sobre la bondad inherente de las leyes, es decir que consideramos buenas sólo por el hecho de ser leyes; algo que reluce en las argumentaciones concernientes a la tiranía, pues se sostiene que si un régimen no tiene leyes es tiránico, con independencia de la forma de gobierno; o peor aún, que si la tiranía actúa conforme a la ley entonces sus acciones no son tiránicas.³³

Los diferentes tipos de méritos reclamados por cada constitución y sus respectivas leyes, en particular el de la justicia democrática basado en el nacimiento libre, y el de la justicia oligárquica cifrado en el dinero, ¿utilizan el criterio de la igualdad o el de la desigualdad? Los demócratas reivindican la igualdad absoluta, mientras los oligarcas, ubicados en el extremo opuesto, reivindican la desigualdad absoluta. Esto quiere decir que si el demócrata hace de la igualdad el criterio de justicia –cosa en la que

³¹ Arist., E.N.; 1131^a 23-28; 1984.

³² Arist. Pol., 1282b 5-12; 1984.

³³ El primer argumento suele imputarse a Platón y Aristóteles falsamente, en tanto el segundo es muy socorrido por autores del paradigma político moderno. Para éste último ver las voces *Espectáculo* (arbitrario de la tiranía de la mayoría) y *Arbitrariedad* (de los magistrados bajo el gobierno de la democracia).

acierta—, se equivoca al creer que una igualdad única, la del nacimiento libre, le da derecho a exigir igualdad en todos los demás aspectos: dinero, honores, etc. Lo opuesto sucede con el oligarca que reivindica la desigualdad absoluta, creyendo erróneamente que por ser desigual en riqueza tiene el derecho de exigir desigualdad en todos los demás aspectos: ventajas públicas, honores, seguridad, etc.³⁴

La justicia es igualdad, sin duda, pero solamente para los iguales. Idéntica cosa puede sostenerse de la desigualdad, que también es justa, pero únicamente para los desiguales.³⁵ ¿Dónde radica el problema? No es uno sino son dos. El primero es que la justicia es proporción o razón; por ello todo lo que viola la proporción o la razón es injusto.³⁶ ¿De qué proporción se trata? De la que debe haber entre las personas y entre las cosas. Demócratas y plutócratas suelen ver lo visible, los bienes externos o materiales, pero padecen una ceguera crónica que les impide ver lo invisible, los bienes internos, los del cuerpo por supuesto pero sobre todo los del alma, cometiendo así un yerro común aunque opuesto. De lo que deriva que al no verse ni poder ver a los otros resultan ser malos jueces de sí mismos. Ello explica que sea posible, quizás, que puedan ponerse de acuerdo respecto de las proporciones que deben existir entre las cosas, no obstante lo cual disputarán acerca de las proporciones que harán de prevalecer entre las personas. ¿O no es desproporcionada la pretensión del pobre según la cual, por ser de nacimiento libre y no esclavo, se cree con derecho a la misma cantidad de riquezas materiales que el rico? A su vez, ¿éste no pretende, también sin proporción alguna, que por poseer más dinero que el pobre, debe dársele mayor poder y más poder que al pobre, sin tomar en cuenta absolutamente las excelencias de uno y otro para gobernar?

Lo anterior lleva al problema segundo. Ser libre y ser rico tiene sin duda algún mérito. Pero los méritos hay que juzgarlos en función de la finalidad con las que se forman las comunidades políticas. ¿Lo hacen para ser libres? ¿Lo hacen para ser ricas? Más aún: ¿qué es lo que da capacidad política, vale decir, capacidad de gobierno, la libertad o la riqueza? Libertad y riqueza son bienes meritorios, pero ni con mucho son los de mayor mérito para administrar la constitución y para conservar al Estado. Si los estados buscan constituirse, lo que es decir, hacerse comunidades políticas, lo es primordialmente porque el bien político por excelencia es la justicia.³⁷

¿En qué contribuyen al bien político, idéntico al bien común, el nacimiento libre y la riqueza? ¿Dicho de otra manera: en qué contribuyen a la justicia de una comunidad, justicia que es el principio de orden en cualquier sociedad política?³⁸ Sin libertad y riqueza no hay vida en un sentido propiamente humano; lo que explica que ambos bienes sean condiciones necesarias para vivir, y por lo mismo, indispensables para la existencia de una ciudad. De esta suerte son dos las condiciones mínimas para quienes ocupen las magistraturas de un Estado, ser libres y pagar impuestos, porque refleja relativamente un modo de vida activa aunque no necesariamente honesto.³⁹ ¿Pero la libertad y la riqueza son condiciones bastantes para lograr el bien político? De manera alguna, puesto que los

³⁴ Ibid., 1280^a 8-15.

³⁵ Idem.

³⁶ Arist., E.N., 1131b 11; 1984.

³⁷ Arist., Pol., 1282b 14 y ss.; 1984.

³⁸ Ibid., 1253^a 31-39.

³⁹ Idem., 1283^a 15-21.

estados políticos se constituyen no para que la comunidad sobreviva, sino para conseguir una vida buena, una la vida justa y, de ambicionarla, una vida feliz.

Frente al nacimiento libre y frente a la riqueza, condiciones necesarias pero nunca suficientes para la existencia de una comunidad política, están la educación y las virtudes, sus condiciones bastantes. Si realmente se quiere constituir una comunidad política, no meramente una asociación de animales humanos, dichos bienes resultan determinantes para la distribución de las magistraturas, ya que son ellos los que contribuyen mayormente a la vida buena de la comunidad, la cual no puede existir sin virtud ni justicia.⁴⁰

Por eso, la igualdad y la desigualdad que integran el concepto de justicia deben ser proporcionales, tanto para las personas como para las cosas. De ello deriva que el piso de la justicia social centrada en el bien político, incluye por reversiblemente al eje de la igualdad y al eje de la desigualdad. De ésta suerte puede afirmarse que la regla no parcial de la justicia política, consiste en dar trato igual únicamente a los iguales, y asimismo, tratar desigualmente sólo a los desiguales:

“...si tomamos en consideración una vida buena, como he dicho ya previamente, la equidad y la excelencia tienen derechos superiores. Por ello, como esos que son iguales en una cosa no deben tener una participación igual en todas las cosas, ni tampoco esos que son desiguales en una cosa tener una participación desigual en todo, es indudable que son perversiones todas las formas de gobierno que descansan en cualquiera de estos principios...”⁴¹

¿Cómo debe entenderse entonces que la legislación sea solamente para los iguales en nacimiento y en capacidad? La ley consuetudinaria, la ley positiva o la ley escrita, atañe únicamente a los pobres, los ricos y los justos. Todas estas partes del Estado son coincidentemente clases sociales; unos por haber nacido libres y ser pobres; otros por ser ricos; y los republicanos por provenir de las clases medias y buscar la excelencia de la justicia social. Por eso, frente a las capacidades de la libertad; ante las capacidades loables de la generación de riqueza; de cara a la justicia social y a la virtud ciudadana; las magistraturas de un Estado deberían poder repartirse en función de las capacidades o poderes más excelentes, éstos que contribuyen en mayor medida a la vida buena de toda la comunidad política.

Generalizar la igualdad de los pobres o la de los ricos, inclusive la de las clases medias republicanas o las del honor, es fundar los gobiernos en desigualdades, las primeras desviadas de toda bondad, las segundas francamente buenas porque no puede negarse que los son bienes reclamados como meritorios lo sean en sentido absoluto – libertad, riqueza, justicia, virtud, nobleza-, a pesar de que para algunos no lo sean; tal el caso de la desigualdad de la libertad de los muchos iguales, o el de la riqueza material de

⁴⁰ Id., 22-29.

⁴¹ Arist., Pol., III 13, 1283^a 25-30; 1984.

los pocos iguales; aunque no sucede así ni con la desigualdad de la justicia y la virtud cívica de las clases medias igualitarias, ni con la desigualdad de la vida aristocrática de unos cuantos.

Empero, hay diferencias específicas en los bienes que igualan a cada una de estas cuatro categorías. Ahora bien tales diferencias son mucho más importantes que las del número de cada uno de estos mandos, siempre y en todo caso de carácter accidental. En efecto, según la cantidad podrían formarse dos parejas. Por un lado, las parejas de los muchos relativamente hablando, los gobiernos democrático y republicano (comparables respectivamente con los mandos diferenciales del tirano y del rey); por el otro lado, las parejas oligárquicas o de los pocos, los gobiernos de los ricos y de los nobles. Pero si el número es accidental para caracterizar el tipo de Estado, la naturaleza del bien parece esencial. Estas nuevas parejas sitúan, por una parte, a los demócratas junto a los plutócratas, cuyas pretensiones de poder se fundan en bienes externos, el nacimiento libre y la posesión de bienes materiales; de la otra parte están los republicanos y los nobles, cuyas pretensiones sobre la autoridad del Estado está cifrada en la posesión y el uso de bienes internos, además de la justicia y la virtud ciudadana, la cual en todos los tiempos y lugares se corrompe rápidamente hacia la virtud militar.

* * *

¿Cuál es entonces la justicia reivindicada por las liebres democráticas y la justicia por la que claman los leones oligárquicos? Una justicia parcial y por lo mismo injusta, que más contribuye al desorden que al orden de la sociedad. ¿Tiene constitución una sociedad desordenada e injusta? Si por constitución se entiende que todas las partes que componen a una comunidad se encuentran articuladas justamente, recibiendo cada cual lo que le corresponde acorde con su mérito, entonces es preciso declarar que ni la democracia ni la oligarquía son regímenes constituídos, y por lo tanto, ambas formas de desgobierno carecen de constitución, aunque cuenten con leyes escritas y el encabezado de las mismas lleve el prestigioso nombre de constitución político heredado de los griegos.

Decir justicia parcial es lo mismo que decir que el criterio de justicia de las liebres y los leones de Antístenes es desproporcionado. Ahora bien, sin proporciones, ni entre las cosas, pero sobre todo ni entre las personas, resulta una justicia irracional, en beneficio exclusivo de una de las partes, los pobres o los ricos de modo excluyente, amén de ser en contra de toda noción de comunidad.

Se trata de regímenes anticonstitucionales e injustos de tres maneras. La primera porque están dirigidos contra ellos mismos, la clase dirigente que busca su propio bien. La segunda porque perjudica y destruye toda posibilidad para establecer una auténtica comunidad política. Finalmente, la tercera representa una corrupción de los méritos mismos a base de los cuales establecen su fuerza y poderío, porque en vez de libertad hay corrupción de la libertad y en vez de riqueza, corrupción del dinero.

Primeramente, se dice que contra sí mismos en la medida en que elevan a rango supremo un mérito inferior a su propia naturaleza, como seres humanos y como clase social, haciendo injusticia a la nobleza y a la inteligencia, ambas subordinadas y sometidas al despotismo de los apetitos nutritivos desaforados. ¿La gran mayoría de los animales silvestres no nacen igualmente libres, salvo los domesticados y los apresados en cautiverio, sean zoológicos, circos o criaderos? ¿No hay asimismo gran cantidad de ellos que poseen y usan –aunque hoy cada vez menos–, cuerpos de agua grandes y extensiones de tierra para vivir y alimentarse a base de sus propias capacidades y riesgos, ora que se nutran de otros animales, ora que lo hagan del reino vegetal, aunque nunca caen en los excesos y deficiencias de comida de los que el hombre se enferma, sino según las necesidades, a veces estrictas, de sobrevivencia.

Segundo, cuando las liebres democráticas y los leones oligárquicos imponen su hegemonía sobre el resto de las partes del Estado, privilegian la sola fuerza de sus leyes contra cualquier otra forma de autoridad y justicia, toda vez que el gran número, o el poder del dinero, sientan sus reales en contra de los intereses generales de la sociedad.

Tercero, la modalidad o regla que aplican unos y otros es la enunciada por Aristóteles en el pasaje último, con las consecuencias correspondientes. Las liebres democráticas reivindican y logran establecer una igualdad en todos los demás aspectos, a partir de la sola igualdad del nacimiento libre, con lo cual rebajan los méritos superiores de la justicia, las virtudes, la nobleza y la prudencia. Es un reclamo de justicia injusto, que empareja hacia abajo al resto de las partes de la sociedad, basado en un derecho sostenido de modo exclusivo en la injusta igualdad que exigen sobre las cosas, con desprecio absoluto sobre la real desigualdad existente entre las personas. Algo que explica por qué, aunque las revoluciones democráticas igualen la cantidad de bienes materiales poseídos, pasado cierto tiempo la desigualdad de propiedades reaparece ya que ella responde a las capacidades diferentes para generar riqueza que hay en las sociedades. De su parte los leones oligárquicos imponen al Estado pretensiones opuestas: recibir trato desigual en todos los aspectos a partir de la sola desigualdad de las riquezas externas. Justicia leoniana injusta que cojea del lado opuesto al de la justicia de las liebres. ¿Por qué? Debido a que su capacidad superior para producir ingresos, mérito sobre el que edifican sus reclamos sociales y de poder, les hace creer que son diferentes y superiores como personas, al punto de exigir que los cargos del Estado se repartan desigualmente según la máxima más poder a quien tiene más dinero. Una argumentación que por su lógica misma conduciría a una monarquía de la propiedad, si no al menos a una dinastía de la riqueza. En efecto, si la ley es a mayor dinero mayor poder, ¿no corresponde el poder absoluto al más rico entre los ricos? En cualquier caso estos extremos de la prodigalidad y la avaricia, son ambos contrarios a la liberalidad republicana; ya que mientras el pobre corrompe aquello en lo que cifra todas sus reclamaciones, la libertad, el rico incurre en el error opuesto toda vez que corrompe la riqueza con desprecio absoluto de los bienes superiores del cuerpo y del alma, subyugados ambos a una loca persecución de prosperidad económica, expuesta inmejorablemente en nuestros días en la expresión ya globalizada del *american dream*.

✓ ***Facciones (del alma)***
Platón

¿Hasta qué punto la política posee un estatuto privilegiado, cuyo sentido primario atañe a la organización de las comunidades humanas para alcanzar la felicidad, y en consecuencia se considera antes que cualquier otra cosa una forma de vida, precisamente la vida política, despierta o activa de la que deriva el saber y el arte político, sinónimos al arte y al saber del Estado, o inclusive de su constitución, puesto que todos estos términos

son equivalentes? ¿Hasta qué punto Platón aprecia la política como el bien supremo cuando establece como aspiración máxima que el rey sea sabio, o el sabio rey, un gobierno que se ubicaría allende la condición humana, ya que los poderes deliberativo, ejecutivo y judicial serían beneméritos para los pueblos? ¿Hasta qué punto la política es el saber de los saberes si Platón dedica sus diálogos mayores, *República* y *Leyes*, al análisis de las comunidades políticas auténticas, de los que los estados del alma humana son parte y principio? ¿Hasta qué punto esto es así que si no sería imposible explicar por qué las partes que componen el alma para la mayor parte de la especie humana, nos son ofrecidas como facciones en lucha constante, una reyerta de poder entre partidos distintos, destronada su autoridad y gobierno?

Una forma indirecta y más sencilla de responder a la pregunta qué es la *psijé* – nombre griego del alma de los latinos–, consiste en analizar su manera de operar, sus modos de ser, eso que los traductores ingleses de Aristóteles insisten en llamar anacrónicamente “función”. En términos generales Platón ofrece dos estados generales del alma humana según esté sana o enferma. Ahora bien, si el alma se conserva saludable entonces también resulta justa, y si justa, con la puerta abierta para emprender el camino hacia la felicidad. Si por el contrario el alma ha caído en alguna de las múltiples enfermedades susceptibles de afectarla, entonces es injusta en su forma de ser y operar, injusticia que primero repercute contra ella misma y después contra terceros, consecuencia condenado todo acceso a las excelencias que llevan a la vida bienaventurada.

Es sabido que la vida humana es cambio y esfuerzo constante, y que tanto el cambio como la lucha pueden conducir a figuras opuestas, bien de crecimiento y madurez, bien de empobrecimiento y ruina. Por eso no extraña que las clases de alma sean invariables a lo largo de la historia, siendo las mejores reales, aristocráticas y timocráticas, mientras las peores, contrapartes de aquéllas resultan ser las almas tiránicas, oligárquicas y democráticas.¹ Si como dijo Bías de Priene con cálculo por demás atinado, quizás el más eminente de los siete sabios griegos, la mayoría de los hombres son malos², parecería evidente que al aplicarse esta estimación abrumadora a la condición que guardan las almas humanas de los grandes números –con independencia de las circunstancias de lugar y tiempo–, entonces la inmensa generalidad de los seres humanos viviría en conflicto perpetuo consigo mismos y con sus congéneres. Esto mismo es lo que sostiene otro sabio, el escita Anacarsis, quien al ser interrogado sobre quiénes eran los enemigos del hombre contesta, con despejo absoluto de alma: “Ellos de sí mismos.”³

Estos antecedentes permite entender más fácilmente la visión política con la que Platón analiza los modos de ser de la *psijé* del hombre. Así ocurre cuando ante la cuestión de saber si la pasión es o no proporcionada por naturaleza –pasión leonina que él sitúa en el corazón, a mitad de camino entre el vientre bajo y la cabeza, pero bautiza con el nombre de *thymós*, designando con ello al apetito de castigo que anida en ella–, resuelve presentar estas partes del alma como si fuesen “facciones” de poder, metáfora

¹ Ver la voz *Almas* (reales, nobles, timarcas, oligarcas, demócratas y tiranas); *Familias* (y sus modelos constitucionales); *Galería* (de las almas oligárquicas y democráticas); *Genalogía* (de las naturalezas superiores e inferiores) y *Grotesco* (espectáculo de las ciudades dormidas).

² Marcos, 1993; p. 16.

³ Ibid.

que hace de ellas pandillas, bandos, parcialidades o inclusive partidos violentos en sus designios y procederes en el estado de esa alma individual, en refriega encarnizada unos contra los otros sobre un escenario de amotinamiento y rebelión desaforada:

“Recordarás que la pasión pareció ser una especie de deseo a primera vista, lo opuesto a nuestra conjetura de hace unos momentos, porque entonces supusimos que ella formaba parte del principio apetitivo; mas ahora sostenemos, muy lejos de eso, que entre las facciones del alma en conflicto, el espíritu toma partido y se ordena más bien del lado de la proporción.”⁴

Inclusive párrafos más adelante en el mismo Libro IV de *República*, Platón define la injusticia evocando la imagen de la guerra civil entre los tres principios del alma⁵ al escribir:

“¿Y la injusticia no será una guerra civil surgida entre los tres principios [apetito del vientre bajo; coraje del corazón e inteligencia de la mente] –un entrometimiento e interferencia–, y la sedición de una de ellas mediante la acusación de autoridad desleal hecha contra un príncipe verdadero [la inteligencia], por un sujeto rebelde para imperar sobre él no obstante ser su vasallo natural: qué es toda esta confusión y engaño si no injusticia e intemperancia y cobardía e ignorancia brutal, y en general, depravación?”⁶

Esta descripción es espejo de un pasaje anterior en donde Platón habla, por boca de Sócrates, de la manera en que se genera la ruina del Estado. Tal cosa sucede cuando las tres clases que lo componen se sustituyen unas por otras, vale decir, cuando su orden natural y el cometido de cada una de ellas se trastoca y altera.

¿Cuáles son estas clases? La primera está integrada por varias modalidades, pero genéricamente es la clase de los hacedores y amantes del dinero, la cual incluye todo género de actividades lucrativas: artesanos, comerciantes, mecánicos, financieros, etc.; la segunda es la clase de los soldados, guerrera o militar, toda vez que el Estado aparece constituido originalmente en vista de la defensa exterior; y la tercera es los consejeros y guardianes del Estado, la clase activa o política propiamente dicha.

¿Cuál es la correspondencia de dichos principios con las partes del alma? Una de las formulaciones más claras de la división tripartita del alma se encuentra en el pasaje siguiente, hecha a propósito de la distinción o separación lógica entre ellas:

⁴ Plat., Rep., IV 440; 1991, p. 353. Asimismo 440e 1-4 y 50-54; 2002, p. 683.

⁵ Ver la voz *Acrópolis* (destronada en el alma del joven demócrata).

⁶ Plat., Rep., 444b 1-9; 2002, p. 686; 444 14-23; 1991, p. 355; y 2000, 444b 1-9, pp.152-153.

“Lo difícil, en cambio, es saber si todo lo hacemos por el mismo principio, o si, siendo éstos tres, hacemos cada cosa por un principio diferente. Si aprendemos por un principio, y nos encolerizamos por otro, y apetecemos por uno tercero los placeres del alimento y de la generación –y los que son como sus hermanos– o si, por el contrario, es con toda el alma como hacemos cada una de estas cosas, cuando a ello nos lleva el impulso: esto es lo difícil de determinar tal como lo requiere la razón.”⁷

Ahí están los tres principios enunciados como verbos: aprender, encolerizarse y apetecer los placeres del cuerpo: hambre, sed y sexualidad. Un párrafo antes de esta cita, además de establecer la existencia de estos tres principios en el Estado y en nuestras almas –los cuales se corresponden en espejo uno a uno: por un lado los estados o ciudades del alma, por el otro, los estados o ciudades políticas–, Platón ilustra la preponderancia variada de ellos en los diversos pueblos de la época, sin excluir a la propia Grecia:

“¿No debemos reconocer –dije yo– que existen en cada uno de nosotros los mismos principios y hábitos que en el Estado, y que desde los individuos se transmiten en el Estado? ¿De qué otra manera podrían llegar ahí? Toma el elemento pasional o fogoso: sería ridículo que esta cualidad, cuando se encuentra en los pueblos, no derivara de los ciudadanos privados que poseen dicha cualidad, por ejemplo, los de Tracia y Escitia, y en general los pueblos del norte; lo mismo hay que decir del amor al saber, característica de nuestra región; o del amor al dinero y al lucro que puede, con verdad igual, atribuirse a fenicios y egipcios.”⁸

Conviene hacer algunas precisiones útiles. Debido al diseño natural del alma, es la parte superior, alojada en la cabeza, la encargada de gobernarla. Sin embargo, para conseguir esto la inteligencia se hace aliada a la parte domiciliada en el corazón, la fogosa, de suerte tal que la parte tercera, la concupiscible, habitante del vientre bajo, de donde proviene el apetito de los bienes externos o sensibles, apetezca lo que apetece las partes media y superior.

Si lo anterior es así se entiende que un alma justa, un alma en la que cada parte está en su lugar y cumple el papel que le corresponde, será un alma que posea tres notas simultáneas: sabia y valiente a la vez que sobria. Lo primero, porque la parte superior o proporcionada, la razón, gobierna en calidad de príncipe o primera para beneficio de las

⁷ Plat., Rep.; 436 7-14; 2000 y 1991.

⁸ Ibid., 435 e 1-10 y 435 45-59; 2002, pp. 677 y 1991, p. 350.

otras dos. Lo segundo, debido a que el apetito de castigo, al que Platón compara a veces con un perro guardián⁹, otras con un león¹⁰, no cesa de luchar hasta conseguir lo que se propone; una vez logrado esto y sólo entonces, su pastor, la inteligencia, lo llama a volver a la calma y a apaciguarse. Lo tercero, debido a que no obstante ser los habitantes del vientre bajo “la masa del alma” a causa de su gran extensión, pero también a que es “la más insaciable” por su apetito de ganancias¹¹, la concupiscencia puede comportarse con sobriedad y sin insurreccionarse contra las partes superiores, disfrazada bajo los múltiples rostros en los que se personifica. Por eso dice de la acción conjunta de la parte proporcionada y de la fogosa lo siguiente:

*“Y éstas dos [la cabeza y el corazón], así nutridas y educadas [a través de la música y la gimnasia, mediante palabras nobles y enseñanzas, y con armonía y ritmo respectivamente], aprendiendo a conocer verdaderamente sus funciones propias, gobernarán sobre la parte concupiscente, la cual es, en el alma de cada uno de nosotros, la más grande y fuerte, y por naturaleza la más insaciable de riquezas; sobre ella han de velar, no sea que infectada y henchida de los placeres llamados corporales, el alma concupiscible crezca y se haga fuerte dejando de permanecer confinada a su esfera propia, y atente conquistarlas y alterar la vida de todas, esclavizando y gobernando a quienes no nacieron naturalmente para ser sus sujetos.”*¹²

Al volver sobre el tema en el Libro IX, ahora al tratar el bestialismo humano al abordar la tiranía y el tirano, Platón repite lo dicho por Sócrates en el Libro IV, no sin añadir nuevos elementos explicativos:

*“Una parte es aquella con la que el hombre aprende, otra con la que siente ira. Pero la parte tercera, debido a la multiplicidad de su aspecto, no tiene nombre especial, pero se denota por el término apetitiva, el cual proviene de la fuerza extraordinaria y de la vehemencia del deseo principal y mayor, los apetitos concernientes a la comida, la bebida y los sensuales o amorosos, y cuanto los acompaña; también es conocida como parte amante del dinero, porque el dinero es el instrumento principal para la gratificación de tales deseos.”*¹³

⁹ Ibid., 440 d 1-7; 2002, p. 682.

¹⁰ Ibid., 545 13-16; 1991, p. 402.

¹¹ Ibid., 442a 6-12; 2002, p. 684 y 1991, p. 354.

¹² Idem.

¹³ Ibid., 580d 9-581a 2, p. 897, 2002 y 580 49-581 3; 1991, p. 421.

Quizás para quien lleva una vida pasiva, no activa o política, sea relativamente sencillo entender intelectualmente que los apetitos de comida, bebida y sexo, sean clara y nítidamente aquellos que los humanos en tanto animales que observamos –significado de *ántropos*–, compartimos con el resto de las especies, inclusive con todo el reino vegetal, dotado de alma nutritiva. También debería entenderse fácilmente que la sexualidad sea tanto o más importante que la comida, toda vez que atañe a la conservación, como el alimento, y por lo mismo que nada sea tan nutritivo para padres, abuelos y bisabuelos que ver a su progenie, de cuyas imágenes se alimenta. Pero si no parece haber obstáculo ni dificultad para entender abstractamente tales cosas –que los apetitos del vientre bajo son en esencia comida, buena o mala, como toda comida–, o para percibir el loco afán por acumular riquezas materiales tan propio a la cultura globalizada de nuestros días –esa búsqueda desenfadada para acopiar bienes externos a través del dinero que, como dice Platón al final de la cita, es el instrumento principal para la gratificación de los deseos del vientre bajo o del cuerpo–, la primera quizás no se comprenda tan fácilmente.

Si se traduce en buen romance lo dicho en la parte final de la cita, diríase que el mundo contemporáneo tiene como ideal universal de felicidad la satisfacción de los apetitos del vientre bajo, comida, bebida y sexo, que es decir, comida, comida y siempre más comida, en una escala que las propias bestias no podrían siquiera imaginar, ya no se diga apetecer. Esparcir polvo de oro sobre un pastel de chocolate blanco es comida; beber como se bebe hoy, sobre todo bebidas alcohólicas, es comer; la ruptura cada vez más profunda entre la sexualidad y el deseo de reproducción, en buena medida debida a la promiscuidad sexual promovida intensamente por el comercialismo imperante es, ya no comer sino atascarse de comida; y todos los accesorios de esta hambre desahogada –automóviles, televisores, helicópteros, yates, moda, joyas, etc., para no mencionar los de la tecnología informática –son los juguetes multivariados de las despensas hogareñas, glotonería a gran escala, multimillonaria, a la 007, ingeridos bajo el lema todo con exceso nada con medida. Por eso Platón añade:

“¿Si dijéramos ahora que sus placeres y sus amores son debido a la ganancia o al lucro, podríamos entonces congregarnos en nuestro discurso todos sus aspectos bajo una sola noción, permitiéndonos entender cada cual, llamando justificadamente a ésta parte del alma amante de la ganancia o amante del dinero?”¹⁴

Acorde al principio que rija al alma, el de la cabeza, el del corazón o el del vientre bajo, tendremos clases de animales humanos, tres géneros de vida:

“Por eso decimos que las clases primarias de hombres son tres: el filósofo o amante de la sabiduría, el ambicioso o amante del honor, y el avaro o amante de la ganancia.”¹⁵

¹⁴ Idem., 581 4-8, 2002, p. 807.

¹⁵ Plat., Rep., 581c 5 y 6; 2000, p. 330 y 2002, p. 808.

Mientras el amante del dinero, jaloneado por el lucro y la ganancia, hace que su vida se vuelva un trajinar dirigido por el cuerpo y sus placeres, ocupado siempre de negocios, la forma generalizada de negar el ocio y la educación; y el amante de victoria vive infatuado de ambiciones, deseoso de honores y empujado por el amor a la gloria, en búsqueda perpetua de reputación, vuelto un trebejo debido a la indulgencia que dispensa a al demonio de su carácter; el amante del saber, vacío de disensiones, disputas y guerras intestinas, sin conocer las facciones y menos las sediciones de las partes inferiores contra las superiores, se dedica a contemplar la vida, estado éste en el que cada parte de su alma vive en justicia cumpliendo su cometido, al tiempo que ellas disfrutan de los placeres que les son propios, y por propios, los más verdaderos.

* * *

¿Qué puede concluirse de la *psijé* democrática? Al igual que la oligárquica y la tiránica, la democrática es un alma vencida¹⁶, y si derrotada, enferma, injusta e infeliz. En la clasificación platónica de la última cita, el alma popular pertenece a la categoría de las almas amantes de dinero, pero a diferencia de la plutócrata y la despótica, no por el afán vicioso de lucro como la primera, ni por el placer de la impunidad como la segunda, sino por la necesidad que la sojuzga. Debido a ello parece más apropiado decir que es un alma hacedora de dinero, así no sea sino para ganarse el sustento cotidiano. Semejantemente a sus congéneres, también puede afirmarse que el alma democrática vive tiranizada por los apetitos de placeres innecesarios¹⁷, a los cuales surte y complace por igual, complaciéndolos a todos por turnos.¹⁸ Empero, la prodigalidad es la característica que le da el sello peculiar, al menos en tres aspectos: en el dinero, en el trabajo y en el tiempo. Si la prodigalidad significa tomar siempre menos y dar siempre más de lo debido, equivocando todas las circunstancias, entonces se explica que la pérdida se extienda a los tres campos antes mencionados, el del dinero, el del trabajo y el del tiempo. Gasta más de lo que ingresa y gana menos de lo que genera, todo ello en una dimensión en la que el tiempo de vida se le escurre entre las manos.¹⁹

Psijé desvencijada por el dominio de una parte del vientre bajo, la de los placeres no productivos²⁰, la cual somete a esclavitud tanto a la parte del alma amante de gloria, como a la parte del alma amante de la sabiduría, a las que injuria y envilece con su hegemonía.²¹

¹⁶ Ver la voz *Acrópolis* (destronada en el alma del hombre democrático).

¹⁷ Ver la voz *Almas* (reales, nobles, timarcas, oligárquicas, democráticas y tiránicas) y *Carácter* (demócrata).

¹⁸ Ver la voz *Distraída* (vida de goces, libertad y dicha).

¹⁹ Ver la voz *Deliciosa* (forma de vida).

²⁰ Ver la voz *Innecesarios* (apetitos de placer para la vida).

²¹ Ver la voz *Vida* (de la mayoría).

✓ *Famélicos (de poder o desgobierno de famélicos)*
Platón

“Así es, mi amigo –le dije–; ahí yace la cuestión. Sólo si descubres una forma de vida diferente y superior a la del poder para tus gobernantes futuros, puede ser posible un Estado bien ordenado; porque sólo en esta clase de Estado gobernarán quienes verdaderamente son ricos, no en oro y en plata, sino en aquello que es preciso que el hombre feliz sea rico: en una vida buena e

inteligente. Pero si como pordioseros y famélicos de bienes privados van hacia los asuntos de Estado, creyendo que es necesario que arrebaten allí el bien, nunca podrá gobernar correectamente; toda vez que ahí donde los cargos administrativos y el gobierno se convierten en premio de estas guerras del poder, las querellas domésticas y civiles que surgen acaban por perder a los dirigentes y causan la ruina de todo el Estado.”¹

Platón

Lo más sorprendente de estas palabras escritas hace ya cerca de dos mil cuatrocientos años, es la actualidad sorprendente de su diagnóstico. Se trata en realidad de un diagnóstico válido para la abrumadora mayoría de sociedades de todos los tiempos: pequeñas o grandes, artesanales o tecnológicas, viejas o nuevas, por encima de diferencias históricas, étnicas, sociales y culturales; sin importar si los estados son oligárquicos, democráticos o tiránicos, devorados todos hasta las entrañas por una parte de ella, sea la rica, sea la pobre, sea por la de un tirano individual al mando de burocracias depredadoras y zánganas.

Hay tal vigencia en la cita que hoy, veinticuatro siglos después y salvo contadísimas excepciones, puede aplicarse a los estados contemporáneos, a pesar de que el diagnóstico se vuelva más cruelmente visible en los países pobres que en las sociedades ricas. Este fenómeno parece tener explicación en el poder de seducción enorme de las riquezas materiales, convertidas en anhelo de las mayorías, tanto como en el poder de los medios de comunicación masiva que elabora y logra vender eficazmente justificaciones de injusticias mayúsculas, acciones masivas de violencia, atrocidades y una ferocidad ejercida contra las víctimas, domésticas, extranjeras, individuales, de grupo, de clase social y hasta de naciones y regiones enteras, las cuales sobrepasan con mucho las de las peores bestias, las que salvo casos muy excepcionales, no suelen actuar en manada sino solitariamente.

Acaso sea del párrafo del frontispicio de donde provenga lo que se escucha todavía hoy cada muerte de obispo, ya como eco balbuciente y desgastado. ¿Qué? Que el político verdadero, si desea evitar convertirse en animal de poder, debe llegar al gobierno sin hambre; ello a pesar que la conseja tiene limitada el hambre a lo más estrechamente visible y material, la acumulación de bienes externos, lo que hoy, por la corrupción a la que está sometida el lenguaje, se conoce como riqueza.

* * *

La entrada al análisis de la voz contenida en el párrafo de la cita primera, el cual forma parte del Libro VII de *República*, requiere una precisión sobre ella. ¿Por qué

¹ Plat., Rep., 520 52-521 13; 1991, p. 391 y 520e 4-521 9; 2002, p.753.

famélicos y no siplemente hambrientos de poder?² Bueno, porque hay efes que no conviene supplantar por haches. Si no está mal, nada mal, sustituir hambre por fambre, o hambriento en vez de fambriento, ¿por qué perder exactitud al poner hambriento por famélico, no obstante que éste sea un superlativo y designe el límite del miserable, al muerto de hambre, aquí no tanto por falta de alimento físico sino al famélico moral, de carácter, mucho más afectado de indigencia que el pobre común en razón de una deformación de sus hábitos, de los que resultan disposiciones mórbidas incurables como la avaricia, que si bien le hace vivir sobrado de comida, aunque él sea escuálido de cuerpo, es un desahuciado auténtico debido a la anorexia severa que padece de todo alimento inteligente y espiritual, de los que tiene destruido todo apetito placentero de ellos, su gusto inclusive.

No sustituir a tontas y a locas todas las efes por haches es un asunto que no toca sólomente a las reconstrucciones cultas de la lengua, comunes en la historia de muchas letras, pero en particular, la de las efes y las haches del español, con un destino cruzado en favor de las segundas. Tampoco es cuestión de culpar a los moros por la pérdida de la *f* latina, como hacen con acierto Nebrija y Juan Valdés porque con su pronunciación arábica afinan tanto este signo fenicio, representante ideográfico de una maza, que primero lo convierten en una aspiración sin jota, sólo para acabar tirándolo a fondo perdido.

Aparte de las dos razones previas, mucho menos animaría rivalizar con los bellos juegos lúdicos de Cervantes, en vaivén entre unas y otras, reflejados con humor inimitable en los ires y venires selectivos de su grandilocuente criatura, el ingenioso hidalgo de La Mancha. Inclusive, si se le mira bien Don Quijote debería formar parte del alfabeto castellano, simbolizado por ese grafismo alto y flaco que es la misma *f*, escuálida, añosa y singularmente famélica, pero de honores y acciones nobles, quien habla llano al dirigirse a su contraparte, la O de olla mayúscula, gordinflona y refranera del gobernante sensato que resulta ser Sancho con su ínsula, no así al recordar a su enamorada Dulcinea del Toboso, a quien narra sus fabulosos episodios heroicos, o cuando se sitúa en alguna de sus múltiples batallas imaginarias. En todos estos episodios el manchego muestra una intolerancia absoluta a que caiga siquiera una de las efes iniciales de las palabras que emplea, que por eso las unta a diestro y siniestro, donde puede y también donde no, con un desprecio marcado de su hacheo sanchopanzista, lo cual otorga a su discurrir realce gráfico, no menos que elegancia eufónica, si bien en forma deliberadamente anacrónica. Tal cosa ocurre al hablar de las grandes *fazañas* realizadas; de la incontrastable y donosa *fermosura* de su objeto de veneración, la dulce porqueriza de su enamorada imaginación; sin escatimar los relatos ampulosos de las *feridas* dadas y recibidas en sus duelos caballerescos protagonizados por de cuchilladas mil.

Pero el colmo de este asunto sería criticar la patología de ese personaje de nuestra *Rayuela* latinoamericana, portador del nombre Horacio Oliveira, un letrado ridículamente quisquilloso a quien Cortázar exhibe sin compasión por el ridículo, obsesionado por *hachar* todo de manera indiscriminada, irrespetuoso de toda prosodia, pues de este *hacheo* ni siquiera escapa su hapellido. Es así que no duda en trocarlo por la adición de una *h* inicial en *Holiveira*, letra en verdad ociosa, la única muda entre sus pares y también

² Don Antonio Gómez Robledo traduce correctamente la voz al verter famélicos. Cfr. 521a 6;2000, p. 249.

proveniente del norte de África como la *f*. Pero la *h* no es cartaginesa sino de ascendencia egipcia, ya que se toma prestada de la *het* utilizada en los ideogramas antiguos para representar un vallado o corral, musa única de Joracio Joliveira, que así la jaspiran los jandaluces, a quien inspira aforismos de profundidades insondables, como aquel en el que, a la letra, nos previene contra la hinchazón: “lo himportante no es hinflarse”³

* * *

Famélico, con su hambre destructiva y mortal, no viene del griego sino del latín *famelicus*, una voz en riesgo de extinción sometida a los embates lexicográficos de la lengua, al punto que el de la Real Academia Española, sin excluir el *Clásico Etimológico Castellano e Hispánico* de Joan Corominas, la reducen a hambriento; animal que, como nosotros o cualquiera de otra especie, trae la carencia absoluta de comida estampada en el esqueleto y hasta en el rostro: famélico si hombre, jamelgo si caballo.⁴ El sentido del muerto de hambre así exorcizado por los diccionarios de la lengua, no menos que por las autoridades literarias y oficiales del mundo, está ubicado a ciento ochenta grados de distancia de esas esposas decimonónicas de los acaudalados angloamericanos a las que el antropólogo Thorstein Veblen llama con tino “mujeres galgo”. ¿La razón? Éstas señoras, similarmente a los famélicos, también exhiben con devoción el costillar entero, tal y como ocurre, ya entrados en gastos, con las oligarquizadas modelos de nuestros días, todas anoréxicas y bulímicas de pecho y pezón. Empero, las consortes de aquéllos ricazos no lo hacen por ansia de trabajo o para ganar dinero a raudales y prestigio, sino por el solo afán de destacar una saciedad de la que presumen, el exceso de bienes externos en el que viven y del que se regodean. Ésa es su sofisticación, ya que la costilla bíblica, vuelta joya de lucimiento, expresa un desprecio aleve y deliberado del alimento cotidiano, vulgar objeto de sobrevivencia, ése que los pobres de todos los tiempos desesperan en conseguir para conservarse día a día.⁵

Una cosa muy diversa ocurre en el solar de la lengua de Shakespeare, donde la palabra *starve* sobrepasa a *hungry* y traduce así, con precisión, el hambre limítrofe, crónica, la física por supuesto pero también la moral de la que habla Platón por boca de Sócrates. Sí, ésa situada en el umbral de la muerte por falta de comida, como cuando sin hipérbole se dice “*starve to death*”, expresión que denota originalmente el sufrimiento agudo, inclusive la destrucción, debido a una privación grande de alimentos o reservas de cualquier especie.⁶ Otra ventaja adicional del verbo inglés, no menor, es que además de enviar sin rodeo al perecer por falta de comida o demasiado frío, consigue empleo en toda suerte de metáforas literarias. Así ocurre con Swift quien dice “*my hands are starving while I write in bed*”; en I.A Richards cuando escribe “*pupils are starving for means of expresión*”; en fin, también en la declaración de ausencia de amistad inteligente

³ Salvador y Lodaes, 1977; pp. 71-76 y 87-89.

⁴ Corominas y Pascual, 1970; p. 670.

⁵ Veblen, 1989?

⁶ Merriam-Webster; 1986; Vol. III, p. 2228.

hecha por R. Grant, al advertir de uno de sus personajes que su estado es el de alguien “*starving for lack of intellectual companionship*”.⁷

El estado famélico es doloroso y siempre de consecuencias ruinosas, sobre todo cuando se trata de individuos y clases que actúan en el ámbito público. Es el que mienta Platón al hablar de mendigos y miserables de toda laya, sin importar si son pobres, clase media o ricos, ya que su rasero común consiste en estar privados de bienes de modo extremo, externos por supuesto, aunque sobre todo de los bienes internos requeridos para el gobierno de uno mismo y de otros.

Sócrates alude explícitamente a los famélicos de oro y plata, pero también los hay de los bienes del cuerpo, a comenzar con la salud y el vigor, la agilidad y la destreza que dan la gimnasia, el atletismo y el entrenamiento militar, cosas asumidas de manera tácita en las palabras socráticas. Pero el premio mayor lo llevan los famélicos de poder, quienes padecen ayuna vitalicia de las excelencias del alma, llamadas también virtudes por los antiguos; tales como honestidad, la justicia o la templanza, a las que Platón designa sin ambages con la palabra riqueza, la verdadera y original, identificada con la vida bienaventurada dotada de una sobreabundancia de bienes que se llevan con uno.

El mundo hispanohablante debe agradecer a los litigios de los abogados penalistas la subsistencia de la voz famélico, debida a la costumbre notarial española de escribir al pie de los documentos de fe pública la fórmula “*fecha esta carta...*” seguida de las circunstancias de lugar, día, mes y año. ¿Por qué? Debido a que crea una voz nueva, precisamente la palabra *fecha*, la cual nace del vocablo “hecha” del verbo hacer empleada originalmente antes de cambiar las efes por haches.⁸ Ciertamente, se trata de una palabra de nuestra lengua hoy desaparecida, al menos de la lengua hablada a la espera de ser rescatada de su desuso los escritos judiciales a causa de la precariedad de su vida previa, un grafismo tan lleno de zozobra como su significado.

¿Dónde sobrevive el hambre mortal del vocablo famélico? Lo hace en calidad de superviviente en la ínsula del “robo de famélicos” del derecho penal. Tal expresión, sin calidad probatoria alguna, se invoca en los juicios como atenuante de la sustracción ilícita de mendrugos de pan cuando este ilícito se acomete en estado de hambre límite, sea la propia, sea de la esposa, de los hijos o de los semejantes. La expresión en la que está contenida la dicha palabra subsiste en estado de inanición en el conjunto de la lengua, y lo hace a título de crimen al que debe aplicarse el castigo menor, una pena de poca monta proporcionada al delito de conservación de la vida propia o la de los parientes, del que la sociedad debe considerarse responsable.

Si se observa una escala de las faltas y los castigos, el robo de famélicos ocupa así el piso, mientras los lugares medio y alto los detentan crímenes que en nada responden a la necesidad. Éstos crímenes tienen por resorte a placeres enfermos ubicados allende cualquier elección, toda vez desde la propia naturaleza humana el robo, el incesto

⁷ *Ídem.*

⁸ Salvador y Lodaes, 1977; p. 76. Según cuentan estos mismos autores, Ángel Rosenblat testimonia que en el caso de Venezuela, también se debe a los notarios, a los procuradores, a los abogados y a los secretarios de jefatura civil, la generalización de la voz hablada *foja* para nombrar al papel, y en particular, *fojita* del papel para envolver.

y el asesinato son objetos de aversión espontánea, los cuales sólo devienen objetos de atracción a causa de la patología civilizadora de los apetitos plutocráticos, una vez que ella ha logrado destruir toda capacidad electiva.⁹

El propio Aristóteles, reconocido por el sobrenombre de *Inteligencia* de la Academia hacia el final de los veinte años que pasa en esta escuela de sabios –hasta el 343 a.d.e.–, al inicio de su tratado sistemático de las cosas políticas aborda las tres grandes categorías de delitos sociales y las penas correspondientes a cada una de ellas, de menor a mayor.

El primero es el delito famélico, hecho por necesidad, sin placer alguno pues se trata de un asunto de sobrevivencia elemental. El segundo se comete por el placer del cálculo, ilustrado generalmente por la comisión de robos o asesinatos, éstos que la sofisticada literatura moderna llama perfectos; sea porque no son descubiertos, sea debido a que los criminales no son aprehendidos ni castigados, toda vez que logran escapar a la justicia y dejan el daño sin reparar; sea, en fin, porque a pesar de ser descubiertos, perseguidos y castigados, sea por fallas de la ley, sea debido a procedimientos, argucias judiciales o corrupción. En todo caso suele ser regla que la pena aplicada resulte sin proporción alguna al daño infringido, lo cual alienta toda clase de fraudes y asesinatos en los criminales habituales y en los potenciales. En tercer término vienen los delitos de los que dice el fundador del Liceo, que de ninguna manera alguna pueden ser perdonados, menos castigados ligeramente, por lo que exhorta a aplicarles las penas mayores toda vez que ellos ponen en riesgo de ruina la sociedad toda tal y como lo señala la cita platónica. Son estos delitos cometidos a causa del solo placer de la impunidad –el placer de saber que el crimen quedará sin castigo–, los que poseen el mayor poder de destrucción para el tejido social de las naciones, puesto que conllevan la quiebra o bancarrota de todos los órdenes de la vida del Estado. Tales crímenes van desde el abuso de menores por parte de adultos en el ámbito privado, hasta los graves delitos de lesa majestad y traición a la patria, tanto cometidos en el campo doméstico, pero sobre todo en el de las relaciones con el resto de las naciones.¹⁰

* * *

Establecido el sentido y el campo de aplicación de la voz famélico, conviene desentrañar la condición y exigencia, alta en verdad, impuesta por Sócrates a la construcción y sostenimiento de un gobierno digno de éste nombre, contrario en todo a lo que bien podría llamarse, sin desperdicio alguno, *desgobierno de famélicos*.

⁹ Arist., E.N., 1107^a 9-12; 1991; p. 1748. Estos tres objetos son puestos a título de ejemplo de que no toda acción y toda pasión humanas admiten un justo medio, toda vez que los actos adúlteros, de robo y asesinato, a la vez que sus sentimientos correlativos de ultraje, desvergüenza y envidia, están situados de antemano más acá de cualquier exceso o defecto, por lo que reciben el nombre de acciones bestiales.

¹⁰ Idem.,

Si y sólo si –condiciona la frase de la cita– puede descubrirse y prepararse a los futuros gobernantes en una forma de vida superior a la política, entonces se podrá contar, cuando sea el tiempo de gobernarlo, con un Estado bien ordenado provisto de una constitución recta. ¿De qué forma de vida habla Sócrates? De una vida ubicada en el borde de la vida sabia, superior así a la vida despierta de reyes y aristócratas. Para decirlo todo, se trata de la vida filosófica, ni siquiera la política o de vigilia, mucho menos la vida de sueño o grotesca¹¹ de la mayoría de los hombres, la peor de todas. A esta vida sabia también se le conoce con el nombre de contemplativa (término de donde viene la palabra teoría, porque teoría significa contemplar), esa que todo lo ve y todo lo sabe, a la que nada le escapa, exenta de tenebra, oscuridad o sombra alguna. En efecto, si la vida pasiva o dormida está sujeta a los apetitos y a las pasiones; y si en la vida despierta, por el contrario, los apetitos y las pasiones se asemejan a corceles briosos gobernados por un auriga excelente, el cual aprovecha para sí su músculo y fortaleza haciéndoles desear y apetecer lo mejor; la vida feliz se encuentra todavía en una escalón superior, el último asequible a los hombres por los dioses.

Se entiende entonces que la condición puesta por Platón para alcanzar el mejor de los estados sea ésta en que los gobernantes futuros se formen en la vida sabia, a fin de poder desempeñarse como gobernantes auténticos, ricos verdaderamente, con caudales de excelencia y no famélicos enfermos, ansiosos de oro y plata, con ambición desmedida de reputación y honra, sometidos a la codicia de los placeres que son simples necesidades, que la cultura política de los pueblos vuelve insaciables.

Si las cosas son así, tales gobernantes no apetecerán hacerse con cargo alguno del gobierno del Estado, toda vez que verán en él una forma de vida inferior a la de ellos, lo que resultaría una suerte de rebajamiento de la eminencia en la que viven, es decir, de la felicidad disfrutada. Por eso dos párrafos antes de la cita Platón también afirma con toda claridad:

“...la verdad es que los Estados en los que los futuros gobernantes son quienes más repugnan gobernar, son siempre los mejores y los que son gobernados más tranquilamente; mientras son los peores aquéllos en los que gobiernan los más ansiosos de hacerlo.”¹²

A lo que añade en calidad de apostilla:

“Y la vida de los filósofos verdaderos es la única que ve la vida de ambiciones políticas hacia abajo”¹³... ***Y quienes gobiernan no***

¹¹ Ver la voz *Grotesco* (espectáculo de las ciudades dormidas).

¹² Plat., Rep., 520d 2-5; 2002, pp. 752; 2000, p. 249 y 1991, 520 36-40, p. 391.

¹³ Si esta cita se compara con un icono de computadora y el “mito de la caverna” platónico con otro, entonces el lector podría ver el resultado si este icono llamado *Famélicos* (de poder o desgobierno de

deben ser amantes de los cargos públicos, pues de serlo, serán amantes rivales y pelearán.”¹⁴

La vida sabia nada necesita, colmada como está de las excelencias del oro y de la plata que son el maná de la felicidad. Frente al este manjar los metales dorado y áulico son sombras de la riqueza verdadera; o como dice un antiguo refrán Maya, los excrementos del Sol y la Luna.¹⁵ Lo atinado del diagnóstico de Platón se revela mejor con la hipótesis contraria, ya que si son los durmientes, los famélicos y los mendigos de poder quienes por carencia de inteligencia y sabiduría se precipitan sobre los cargos de la administración pública y del gobierno, confundiendo a éste con un botín del que ansían apoderarse para conseguir los bienes de los que carecen, entonces no podrán ver a pesar de que abran mucho sus párpados, otra ventaja que la que consideran equivocadamente propia produciendo un Estado injusto y desordenado. Esto explica por qué los cargos públicos son objeto de disputa, cruenta e incruenta, convirtiendo al gobierno en botín para quien lo conquiste, de tal suerte que la guerra intestina generada entre ellos termina por perderlos, a ellos y al Estado.

Cuenta Plutarco que en una ocasión, luego de una disertación brillante de Aristóteles sobre la doctrina platónica del Bien, Platón lo celebra como a alguien que ve la luz por primera vez con estas palabras:

“Aristóteles nos tira de coces, como hacen con sus madres los potricos al nacer.”¹⁶

El fundador y Escolarca del Liceo, al referir a los placeres del gusto y del tacto, los cuales forman parte de los llamados placeres del cuerpo, dice de la destemplanza de alimentos, bebida y sexo, núcleo fuerte del hambre famélica de poder, que:

“... es bestialismo deleitarse en tales cosas y amarlas por encima de todo.”¹⁷

No extraña por eso que aquí como en muchos otros juicios, que el estagirita coincida con su ex maestro al afirmar que el hombre templado aborrece el poder, pero sobre todo cuando sostiene que:

famélicos) se arrastrara con el cursor hasta sobreponerlo al icono de la voz *Grotesco* (*espectáculo de los estados dormidos*).

¹⁴ Ídem., 15-21.

¹⁵ López-Austin y Toledo, 1988; p 69.

¹⁶ Marcos, 1993; pág. 26.

¹⁷ Arist., E.N.; 1118b 4-5; 1984, p. 1765.

“...el hombre, cuando ha alcanzado la perfección, es el mejor de los animales, pero es el peor de todos cuando se ha apartado de la justicia y de la ley... Es por esto que, si no es excelente, resulta el más cruel y salvaje de todos los animales, y el más atiborrado de gula y de lujuria.”¹⁸

¹⁸ Arist., Pol.,1253a 31-37; 1984, p. 1988.

✓ **Familias** (y sus modelos constitucionales)
Aristóteles

“Uno puede encontrar semejanzas con las constituciones y, como modelos de ellas, inclusive en las familias...”¹

Aristóteles

Metáfora en sus orígenes, las ciudades exteriores e interiores en las que Platón desdobra la realidad humana² son formas concretas de vida de sociedades e individuos; o si se prefiere otra formulación, especies de vida cuya fábrica común es el carácter moldeado por los principios políticos.³ Si los estados políticos son regios, aristocráticos, timárquicos, tiránicos, oligárquicos y democráticos; los estados psíquicos de los individuos se distribuyen igualmente en las mismas categorías.⁴ Entre estos extremos se sitúa la familia, cuna de los individuos. La frase del frontispicio afirma que las familias son tributarias de un carácter o de la mezcla de ellos; algo que ambén se encuentra en Platón, toda vez que este sabio extrae el carácter individual del de las familias. ¿Qué aporta de nuevo Aristóteles en este tema? Referir las comunidades domésticas a la amistad y la justicia.

Gracias a las semblanzas magistrales hechas por el agudo genio literario del fundador de la Academia –retratos vertidos en narraciones donde abundan los adjetivos que califican los rasgos notables de cada uno de estos caracteres–, hoy contamos con una sorprendente e inmejorable galería de personajes teatrales -los *characters* de las obras de teatro–; algo que resulta más vívido e imaginativo que las definiciones conceptuales, no menos maravillosas por la universalidad y exactitud que alcanzan.

La consulta de esta psicología de los caracteres humanos parece obligada si acaso quiere entenderse, por ejemplo, que en la sociedad angloamericana de nuestros días prevalezcan, numérica y cualitativamente, individuos que en lo sustantivo son la representación puntual y descarada del carácter plutocrático más puro, y en lo adjetivo, del democrático que confiere la batuta de la vida a los placeres innecesarios del vientre bajo. Tal mixtura plutocrática y democrática refleja en espejo la combinación del principio político hegemónico del Estado imperial, el lucro oligárquico que de todo busca hacer dinero, amarrado al libertinaje de los usos y las costumbres hijas del principio político popular. Este cocktail hecho de ganancia vergonzosa y libertinaje desvergonzado, o si se prefiere, de la codiciosa avaricia y de ese hacer según la fantasía

¹ Arist., Pol., E.N., 1160b 22-23.

² Ver la voz *Ciudades* (internas y externas).

³ Arist. M.M., 1185b 39-1186^a 2; 1984.

⁴ Ver la voz *Almas* (reales, nobles, timarcas, oligárquicas, democráticas y tiránicas).

de cada quien, deja márgenes de libertad para la existencia, minoritaria por desgracia, de individuos republicanos, de carácter diferente a los previos; i.e., en el privilegio del ejército y la exaltación de las disciplinas militares; o en la importancia y privilegio que ocupa el deporte y los deportistas, al grado que una de las vías más directas para ingresar en las universidades más prestigiadas consiste en concursar por becas deportivas en baloncesto; fútbol americano; etc. Por supuesto también hay caracteres aristocráticos, los cuales florecen en los jardines selectos de la educación humanística erudita y las bellas artes.

Aristóteles aborda de otra manera el tema que hoy llamamos psicológico, a pesar de que con demasiada frecuencia olvidemos que detrás de la voz griega *psijé* o *psíque*, está la realidad sofisticada de aquello por lo cual vivimos, el alma según la llamaron los latinos. Su agudeza estriba en la selección y el uso del sustantivo antes que del adjetivo; por ello, a cambio de la creatividad imaginativa de lo literario, su prosa es toda proporción: apacible, desapasionada, elegante y sobria.

Ahora bien, ¿por qué afirma el de Estagira que los paradigmas de las formas de gobierno pueden ser encontrados hasta en las familias, la primera y más elemental comunidad del animal político? Ello es consecuencia de la unión del macho y la hembra, porque la especie humana comparte con las plantas y los animales:

“...un deseo natural de dejar tras de sí una imagen de ellos mismos.”⁵

¿Qué tienen que ver, por un lado, la comunidad política, y por el otro, las comunidades como a familia que también son elementos Estado? La ética aristotélica es parte y principio de la ciencia y el arte político, toda vez que es una ciencia y un arte que atañe a lo que son los caracteres humanos, pero más importante aún, a la manera en que se producen y pueden ser cambiados.⁶

¿Cuál es el objeto del arte y de la ciencia política, también denominada ciencia y arte de la autoridad? El párrafo primero del *Tratado sobre las cosas políticas*, parecido al que abre la *Ética a Nicómaco*, ambos síntesis del contenido de la ciencia de la paternidad y de la ciencia del carácter respectivamente, lo establece con toda claridad a través de sendas premisas afirmativas universales:

“Todo estado es una comunidad de alguna especie, y toda comunidad se establece en vista de algún bien; ya que todos hacen cuanto hacen en vista de lo

⁵ Arist., Pol., 1252^a 25-30; 1984.

⁶ En las primeras palabras de la *Ética a Nicómaco* se aclara que el campo de la ética –al igual que lo hará en la retórica–, pertenece y forma parte de la política, ciencia reina entre las reinas y arte rey entre las artes, al que define así: “el arte de mayor autoridad y ése que es el arte maestro verdaderamente”. Cfr., E.N.; 1094a 26-27; 1984. También puede consultarse en Marcos, 1993.

que piensan es un bien. Pero si todas las comunidades se proponen algún bien, el Estado o comunidad política, el cual es la comunidad más eminente de todas y la cual comprende al resto, se propone el bien supremo en un grado mayor que cualquiera otra.”⁷

Los estados o disposiciones de las comunidades son de especies diversas, cualitativa y hasta específicamente distintas, no sólo de grado. Por supuesto, se trata de las seis comunidades políticas mayores arriba mencionadas y sus combinaciones posibles, así como las variedades de cada una de ellas.⁸ ¿Toda comunidad se establece en vista de lo que sus integrantes piensan un bien? Sin excepción alguna, desde las políticas pasando por las religiosas, educativas, artísticas, deportivas, altruistas, empresariales, etc... ¡hasta la *cosa nostra* y el resto de las asociaciones del crimen organizado! Todos pueden constituir sociedades en vista de lo que creen es un bien; algo que no garantiza que la creencia resulte verdadera, por lo que es harto frecuente que el bien perseguido resulte ser en realidad un mal.

¿La familia forma parte del Estado? Antes de abordar los modelos a base de los cuales se constituyen las familias, Aristóteles, luego de explicar por qué la justicia y la amistad son elementos clave de toda comunidad, concluye que a comenzar con la familia:

“...todas las comunidades parecen ser partes de la comunidad política, y las especies particulares de amistad corresponden a las especies particulares de comunidad.”⁹

Avanzadas las premisas que permiten abordar los diferentes tipos de familias según el principio que las rige, el estagirita recuerda a los lectores las tres constituciones que merecen tal nombre así como sus perversiones. Después se dedica a repasar las revoluciones más fáciles de ellas, mudanzas que no suponen el cambio de un principio a otro, sino la corrupción del mismo. Advierte así que la república o timocracia, nombre con el que se conoce genéricamente a las tres constituciones rectas, realeza, aristocracia y república, no obstante ser también una comunidad política, resulta la más degradada de aquéllas por estar más alejada de los orígenes.¹⁰ Luego de lo cual establece un criterio determinante para todo lo que sigue, la distinción cualitativa entre la constitución mejor y la peor:

⁷ Arist., Pol., 1252^a 1-6; 1984.

⁸ Ver las voces *Almas* (reales, nobles, timarcas, oligárquicas, democráticas y tiránicas); *Formas* (de gobierno: clasificación política de las constituciones) y *Democracia* (extrema, una monarquía tiránica), *Vientos* (melodías y constituciones).

⁹ Arist., E.N.; 1160^a 27-30; 1984.

¹⁰ Idem., 31-36.

“La desviación de la realeza es la tiranía; ya que ambas son gobiernos de un solo hombre, no obstante lo cual existe la diferencia más grande entre ellas: el tirano ve por su propio interés, el rey por el de todos sus sujetos. Un hombre no es un rey salvo que se baste a sí mismo y supere en virtud al resto de sus sujetos en todas las cosas buenas; y un hombre tal no necesita nada más; por tanto, no mirará a su propio interés sino al de sus sujetos, debido a que un rey que no sea así sólo será un rey de nombre. Ahora bien, la tiranía es lo más contrario a esto; el tirano persigue su propio bien; y es por demás claro en el caso de la tiranía que es la peor forma de desviación, toda vez que es lo contrario de lo mejor, lo cual es lo peor.”¹¹

Entre la realeza, la forma de gobierno excelente, y la tiranía, la peor de todas, hay una serie de eslabones que la historia despliega atravesando la aristocracia, la república, la plutocracia y la democracia. La dialéctica que existe en esta sucesión tiene por motor la corrupción de las partes gobernantes y dirigentes de los estados. Concluida la realeza de los orígenes a causa de su desgaste aparece la nobleza, cuya corrupción lleva generalmente a la creación de la república administrada por las clases medias.¹² Asimismo, al término de la república aparece la plutocracia, a la que le sigue normalmente la democracia. Del gobierno de los hombres excelentes (realeza y aristocracia) y con excelencias (república), se pasa a los poderes en los que dominan los pocos malos, éstos que controlan todos los cargos y desde ellos distribuyen el bien común que pertenece a la comunidad, de modo contrario al mérito: los pocos ricos, los muchos pobres y el tirano. En vez de honrar la riqueza verdadera se termina honrando las riquezas materiales.¹³

Dicho lo cual Aristóteles delinea las semblanzas de las constituciones en las familias, separándolas en comunidades de especies diversas. Para ello emplea el criterio de los diferentes tipos de amistad, habida cuenta que cada forma de amistad llega tan lejos como la justicia que exista entre las partes:

1.- De la especie monárquica dice que su ideal es ser un gobierno paternal.¹⁴ Afirmación sorprendente sólo por los valores oligárquicos y democráticos contemporáneos, los cuales reducen la paternidad y en consecuencia toda autoridad del padre a una suerte de gerencia cuya tarea más destacada es la proveeduría material, en el mejor de los casos. Si el ideal político de la monarquía es la realeza familiar, ello se debe a que la asociación de los padres con sus hijos es monárquica, pues un solo hombre ve por el bien de ellos.

A contracorriente de este ideal está el caso peor, también el más generalizado en nuestros días, el del padre tirano, tal y como dice Aristóteles que ocurre de modo natural en los países asiáticos, Persia en particular, donde “el

¹¹ Id., 1160^a 35-1160b10.

¹² Id., 16-21.

¹³ Id., 12-16.

¹⁴ Id., 1160b 26.

padre es tirano y usa a sus hijos como esclavos”.¹⁵ Acorde con ello el mando de este tipo de padres destruye la posibilidad misma de formar una comunidad familiar, toda vez que hace de ella un campo de puro dominio. Padres e hijos reproducen así las relaciones del amo y sus esclavos, cuyo uso siempre es en beneficio exclusivo del amo.

En el modelo paterno de comunidad la amistad depende principalmente del exceso de beneficios conferidos por el padre, quien vela por su esposa e hijos como los pastores de sus rebaños según la célebre frase de Homero, quien por ejemplo llama “pastor de los pueblos” a Agamenón. Ello no obstante que la amistad del padre exceda con mucho a la de los pastores en la grandeza de los beneficios conferidos, pues es responsable de la existencia de sus hijos además de la educación de ellos. De ahí que sea una amistad centrada en la superioridad de una parte sobre la otra, razón por la que los hijos honran al padre. Por eso la justicia de ella está basada de manera proporcional en el mérito, no en la igualdad cuantitativa.¹⁶

2.- Si padres e hijos sostienen una relación monárquica, la asociación del hombre y la mujer es aristocrática. Aquí también el gobierno del hombre sobre la mujer no puede tener otra base ni justificación que el mérito, siempre y sólo en aquellas materias que le competen, mientras la mujer se hace cargo de las cosas que le corresponden.¹⁷

La amistad del hombre y la mujer es aristocrática en concordancia con la excelencia, pues si las partes son buenas se deleitarán con la excelencia propia a cada una de ellas. La inclinación natural a formar parejas y reproducirse es más común en el hombre que en el resto de los animales, puesto que la unión se extiende más allá que la del resto de la especie, ya que incluye los varios propósitos de la vida. Cuando la amistad de las parejas puede fundarse no sólo en el placer y en la utilidad, sino en la excelencia, el hombre y la mujer depositan sus dones particulares en ese bien común que son los hijos.¹⁸ En esta forma suprema de amistad no puede haber quejas entre el hombre y la mujer, porque nadie puede sentirse ofendido por quien lo colma y le hace bien. Algo antagónico a lo que ocurre entre ellos cuando prevalecen los rasgos queruloso y de reproche de las amistades cifradas en el interés. Si la excelencia tiene por marca el ansia de buscar el bien del amigo, entonces lo único que puede hacer el beneficiado es vergarse devolviendo al otro lo recibido con creces.¹⁹

3.- Es republicana la asociación entre los hermanos, pues son iguales salvo por las diferencias de edades; lo cual es a tal grado cierto que el vínculo timocrático puede extinguirse si la distancia entre hermanos es muy grande; el ejemplo

¹⁵ Id., 27.

¹⁶ Id., 1161^a 10-22.

¹⁷ Id., 1161^a 31-35.

¹⁸ Id., 1162^a 15-29. (19) 1162^b 5-11.

¹⁹ Id., 1162^b 6-11.

extremo, hoy relativamente frecuente, es el de los hermanastros con una diferencia de edades cercana a la de los hijos de los hijos del padre o la madre.²⁰

La amistad republicana se parece a la de los hermanos y ésta a la de los camaradas, iguales y de edad parecida, aparte de muy semejantes en sentimientos y carácter.²¹ Ello se debe a que los hijos se aman en tanto hijos de los mismos padres, toda vez que su identidad con ellos tiende a hacerlos idénticos, hasta el punto que de ellos podría decirse que “son la misma cosa pero en individuos separados.”²² La crianza en común y la cercanía de edad contribuyen grandemente a la amistad²³, cosas que llevan a una amistad de iguales y justa.

Luego de hablar de las características de las familias que sí pueden declararse constituidas, la regia, la aristocrática y la republicanas, Aristóteles hacea un advertencia antes de hablar de las familias tiránicas, oligárquicas y democráticas:

“Pero en las formas [de gobierno] desviadas, como difícilmente existe la justicia, así ocurre también con la amistad.”²⁴

4.-La peor familia es la despótica, porque de ella puede decirse que no existe comunidad alguna. Si por acaso llega a haber algo parecido a una amistad ésta es mínima, por lo que es mejor decir que no hay tal cosa.²⁵ Si todas las formas de amistad derivan o se desvían de la mejor –la paterna o real–, entonces la corrupción de la familia mejor es la peor, acorde al proverbio *corruptio optimi pessima*.²⁶

¿Qué mando tiene el tirano, modelo de la tiranía, aunque la tiranía también se encuentra en la las asociaciones matrimoniales plutocráticas y democráticas? Si no puede hacer amistad en la relación del padre amo y la esposa y los hijos esclavos, se debe a la ausencia de justicia. ¿Lo anterior quiere decir que la esclavitud es injusta? No necesariamente si se piensa que lo justo tiene que ver con el mérito de cada cual. Por eso para Aristóteles la injusticia y la ausencia de justicia no son la misma cosa; tal y como no son la misma cosa las acciones

²⁰ Id., 1160b 35-1161^a.

²¹ Id., 1161^a 25-23.

²² Id., 1161b 30-33.

²³ Id., 34-35.

²⁴ Id., 1161^a 30.

²⁵ Id., 1161^a 30-31.

²⁶ Ver la nota 100 al texto español de la traducción realizada por Don Antonio Gómez Robledo de la UNAM., p. XL, quien con razón reconduce el origen de esta idea a Sócrates y a Platón, dicha y redicha en varios de sus diálogos, en el sentido que son las mejores naturalezas las que, cuando se corrompen por falta de educación, entendida siempre como educación del carácter, se vuelven las peores de todas, las de los grandes criminales.

involuntarias y las no voluntarias, porque si en éstas hay una carencia absoluta de voluntad, las involuntarias tienen un elemento de voluntad, a la vez que están afectadas de compulsión o fuerza. La no voluntariedad en las acciones es efecto de una elección destructiva de la capacidad para elegir, de suerte que las acciones involuntarias son a mitad voluntarias y a mitad involuntarias. Por el contrario las acciones no voluntarias carecen absolutamente de voluntad, de suerte que son semejantes a los movimientos necesarios o compulsivos, como cuando una bola de billar que golpea a otra y hace que ésta se mueva sin voluntad alguna. Esta es la razón por la que las acciones no voluntarias pueden reputarse “causas externas”,²⁷ análogas a cuando una marejada, los vientos huracanados, un terremoto o un rayo desplaza a una persona de un lugar a otro sin que su voluntad participe en ello.

¿Qué análisis hace el estagirita de la regla del amo y el esclavo? Nada hay en común entre el dirigente, el amo, y el dirigido, el esclavo, y donde nada hay en común no hay justicia, y sin justicia es imposible hablar de amistad.²⁸ La relación del amo y el esclavo es semejante a la del artesano y su herramienta, o a la del alma con el cuerpo, ya que el esclavo, las herramienta y el cuerpo pertenecen al amo, el artesano y al alma, de los que son partes, cosas “sin vida”,²⁹ propiedades, porque así como no hay amistad propiamente hacia ellos, particularmente hacia el esclavo en cuanto esclavo, así tampoco con el caballo o con el buey.³⁰

*“...el esclavo es una herramienta viva y ésta un esclavo sin vida.”*³¹

¿Por qué no hay justicia en la relación del amo y el esclavo? Porque mientras uno actúa de modo exclusivo para su propio beneficio, el otro lo hace únicamente para beneficio del señor. Por eso nada hay en común entre ambos ya que uno y otro actúan para beneficio de una sola de las partes, el amo. Además, si se considera al amo mismo, que es decir su naturaleza, no podrá decirse que es un hombre injusto, y si no lo es con él entonces es imposible que pueda serlo con sus semejantes.³² Esto también le ocurre al plutócrata y al demócrata, toda vez que todos son esclavos de pasiones que los corrompen como hombres. El déspota, el rico y el pobre son amantes del dinero, pero mientras el oligarca se somete a su imperio y el demócrata se vuelve esclavo de la libertad, el tirano tiene los vicios combinados de ambos³³:

²⁷ Arist., Pol., M.M.;1187b 32 y ss.; 1984.

²⁸ Id., 1161^a 31-33.

²⁹ Id., 1161 b 2.

³⁰ Id., 2-3. (31).

³¹ Id., 1161b 4.

³² Ibid., 1129^a 1 y ss.

³³ Ibid., 1311^a 9-20. El fin del tirano es oligárquico, la riqueza, que obtiene simultáneamente de los ricos, las clases medias y el pueblo; peor también toma prestado de la democracia hacer la guerra a los notables y exiliarlos.

“...una tiranía es un compuesto de oligarquía y democracia en sus formas más extrema; en consecuencia es el más injurioso para sus sujetos, estando hecho como está de dos formas malas de gobierno, y teniendo las perversiones y errores de ambas.”³⁴

5.- El gobierno plutocrático, degeneración del aristocrático, se produce cuando el hombre confunde las tareas de él y de su esposa e intenta imponerse en todas. Deja entonces de gobernar en calidad de mejor, acorde al mérito que pueda mostrar; algo contrario al principio de lo noble, el cual consiste en gobernar sólo en calidad de mejor, o lo que es lo mismo, por su capacidad para aportar más beneficios a la esposa y a los hijos. Aristóteles añade seguidamente que en ocasiones es la mujer la que manda, cosa que tiene por causa que la mujer sea heredera. En uno y otro caso se entroniza el modelo oligárquico puesto que el mando se funda en el poder y la riqueza material.³⁵

La amistad de las familias plutocráticas están muy lejos de la excelencia pues su pivote es el interés, el cual genera, como es de esperar, todo tipo de quejas y reproches. La amistad por interés está repleta de reclamos debido a que todas las partes se usan para obtener el máximo beneficio para ellos, siempre queriendo sacar la tajada mayor de la negociación. Sobre este entramado es lógico que las partes crean haber obtenido menos de lo que se merecían, culpando a sus socios por no haber conseguido todo lo que desean y merecen.³⁶

Inclusive existen dos tipos de amistad por interés, la no escrita o consuetudinaria, basada en donaciones hecha como en signo de amistad, y la legal, que es estrictamente comercial y tiene el pago inmediato por estandar. Los reproches surgen más que nada cuando no se disuelve la relación en el espíritu con el que se contrajo. Si comparado con el comienzo de la amistad, uno de los socios o ambos son peores cuando la relación por interés se disuelve, entonces hay multitud de quejas.³⁷

6.- Finalmente en la familia democrática hay ausencia de todo gobierno, fenómeno que responde a que en ella todos están en igualdad, a pesar de que no exista igualdad entre sus miembros. Así, la anarquía en la que se vive responde a dos factores. Uno es la debilidad de quienes debieran mandar, los padres. El otro a que cada uno de sus integrantes tiene licencia para hacer lo que le venga en gana.³⁸

¿Qué dice Aristóteles de la amistad democrática? No es una cifrada en la excelencia, la cual busca el beneficio esencial de los gobernados. Tampoco se

³⁴ Arist., Pol., 1310b 2-6.

³⁵ Arist., E.N., 1161^a 2-6.

³⁶ Id., 1162b 17-21.

³⁷ Id., 1162b 22-1163^a 2.

³⁸ Id., 6-8.

basa en el interés característico de la amistad plutocrática, la cual espera siempre la obtención de un beneficio. Tampoco es el tipo de amistad entre superiores e inferiores, vale decir, entre desiguales; como tampoco y aunque pudiera parecerlo, entre iguales, tal y como ocurre con la amistad republicana. ¿Cuáles son entonces los rasgos de la amistad popular? De manera aparentemente extraña, Aristóteles sólo dice de pasada que:

“...mientras la amistad difícilmente existe en las tiranías, en las democracias existe más completamente; porque donde los ciudadanos son iguales, tienen mucho en común...”³⁹

Lo dicho en la cita es evidente. Si el tirano trata al pueblo como esclavo y entre ambos no hay cosa alguna en común, porque uno y otro ven por el beneficio exclusivo de aquél; entonces la regla democrática situada al otro extremo de las formas perversas de gobierno, ofrece el contraste mayor, porque el producto combinado de igualdad y pobreza hace que casi todo sea común entre los socios del poder popular. ¿Qué tienen en común? Sin duda la igualdad, tan grande que puede ser expresada numéricamente con el signo de 1. Quizás no haya mayor igualdad que la aritmética de los unos: $1=1=1=1$ al infinito.

Pero además de esta igualdad debida al nacimiento libre y no esclavo, está la pobreza, una comunidad de necesidades generadora de modalidades de amistad muy imaginativas, pues donde quiera que pueden hacen cuerpo común para enfrentarlas; por ejemplo, el caso de la solidaridad de los obreros de la construcción. En ciertos países los albañiles, cuando uno de ellos tiene necesidad de construir un cuarto o una casa habitación pequeña para él y su familia, es común la costumbre por la que todos sus compañeros le regalan el primer día de la semana, el domingo –el único de asueto que tienen aparte del sábado en la tarde–, para hacerlo gratuitamente; ilustraciones que pueden multiplicarse casi al infinito. Finalmente, a la igualdad y a la pobreza es preciso añadir la libertad, a la que tienen por fin supremo y absoluto no obstante ser sólo un medio.

¿Qué forma de amistad hay en la democrática? Aristóteles no lo dice explícitamente por razones obvias; el imperio de la democracia en Atenas; las acusaciones en su contra de pertenecer al partido macedonio por su relación notable con Alejandro Magno, ex-discípulo de niño y proveedor de muchos talentos de oro al Liceo para propósitos científicos y de investigación. Asimismo, vale la pena mencionar su exilio voluntario del Ática, el cual emprende, según se dice que dijo, “para evitar otro crimen contra la filosofía”; alusión directa a la condena del gobierno de asamblea contra Sócrates, maestro de su maestro Platón.

Por todo ello sólo quedan dos rasgos que puedan atribuirse a la amistad democrática, pues aparte del señalado explícitamente por el de Estagira, el de la

³⁹ Id., 1161b 9-10.

igualdad, está el de la amistad por placer. Si la amistad de la excelencia es propia de las formas justas de gobierno y la amistad por interés es característica de la plutocracia y de la oligarquía, queda considerar la amistad democrática una amistad por placer. Una vez explicado por qué la amistad más eminente no genera reclamaciones ni rencores, Aristóteles escribe:

*“Tampoco surgen muchas quejas en las amistades de placer, porque si disfrutan pasar el tiempo juntos, ambos obtienen al mismo tiempo lo que cada uno de ellos desea; e inclusive sería ridículo que un hombre se quejara de otro por no ofrecerle placer, ya que está en su poder no gastar sus días con él.”*⁴⁰

⁴⁰ Id., 1162b 12-16.

✓ **Fantasía** (*pot-pourri de la libertad democrática*)
Aristóteles

“...En este género de democracias todos viven a su antojo, o en palabras de Eurípides ‘acorde a su fantasía’. Pero todo esto es una equivocación; los hombres no deben pensar que es esclavitud vivir de acuerdo al gobierno de la constitución, porque es su salvación.”¹

Aristóteles

¿De qué democracias habla Aristóteles? De la que llama extrema, la última en aparecer entre las diversas variantes que existen; también la más desviada, toda vez que en ella la muchedumbre en deliberación² permanente y dirigida por los demagogos³ sustituye a las leyes con decisiones.⁴ Este gobierno democrático sin leyes donde la multitud es suprema, lo hace pariente de otros dos regímenes no menos excedidos. De un lado con la oligarquía dinástica, el gobierno de los pocos ricos en el que además de hereditaria, las pocas familias que monopolizan los cargos públicos gobiernan por encima de la legislación vigente; del otro lado con la variedad de tiranía en la que la intemperancia y arbitrariedad del tirano es la ley.⁵

¿Qué hay en juego en el pasaje del frontispicio? La tesis, respaldada por la experiencia histórica de muchos pueblos⁶ según la cual, lo más conveniente para la conservación de los estados consiste en que sus ciudadanos vivan de acuerdo con las leyes y el espíritu de su constitución derivados de ellas. Por eso se afirma que vivir en concordancia con la constitución es salvación antes que esclavitud.

En diversas partes de sus escritos de ética y política, al tratar de los usos, las costumbres y los caracteres de los pueblos, el estagirita habla de la necesidad de contar con ciudadanos leales, respetuosos de las leyes, principio al que considera crucial para

¹ Arist., Pol., 1310^a 26-35. Manuela García Valdés, cuyas notas son una investigación por sí misma, refiere el dicho de Eurípides al Fragmento 891 contenido en el libro de Nauck. A: *Tragicorum Graecorum Fragmenta*, reimp., Hildesheim, 1964.

² Ver la voz **Deliberación** (*o sabiduría práctica en las democracias*).

³ Ver la voz **Demagogos**.

⁴ Ver la voz **Democracia** (*extrema, una monarquía tiránica*).

⁵ Ver la voz **Oligarquías** (*democráticas*).

⁶ Arist., E.N., 1181b 6 y ss.; 1984. En este pasaje Aristóteles refiere indirectamente a la colección de leyes y constituciones con la que cuenta el Liceo, de la que la propia escuela de sabios elabora 158 monografías con los historia política de otras tantas historias de pueblos. El *Tratado sobre las cosas políticas*, más comúnmente conocido por el nombre de *Política* es una sistematización de estas investigaciones empíricas.

evitar la destrucción de las constituciones, sin importar su signo.⁷ Así sucede cuando menciona el caso de Esparta, al que pondera porque su legislación, la cual se ocupa de capacitar a la muchedumbre, tanto desde la crianza como durante sus ocupaciones de juventud. A causa de ello los lacedemonios son fieles al espíritu de su constitución, hábito espartano de su cuerpo ciudadano reflejado en el famoso carácter militar y lacónico de este pueblo que ha pasado a tener rango de leyenda histórica. En el libro décimo y último de la *Ética a Nicómaco* declara:

“Pero es difícil que los jóvenes crezcan con un entrenamiento correcto hacia las virtudes, si no se les ha acostumbrado a vivir bajo las leyes correctas... Por esta razón, su crianza y ocupaciones deben ser fijadas por ley; ya que así no les serán dolorosas cuando se hayan habituado a ellas...”⁸

Inclusive, al final de la misma nicomaquea el de Estagira repite prácticamente lo dicho en la cita de esta voz, sólo que ahí no invoca a Eurípides sino a Homero, tal y como lo repetirá al principio de su *Tratado sobre las cosas políticas*⁹, tratado el cual aparece allí claramente como continuación del tratado de ética dedicado a su padre Nicómaco:

“Sólo en el Estado espartano, o casi únicamente en él, el legislador parece haber prestado atención a la crianza y a las ocupaciones; en la mayoría de los estados tales asuntos se han descuidado y cada quien vive como le place, “distribuyendo leyes a sus mujeres e hijos” a la manera ciclópea. Ahora bien, es mejor que exista una atención pública y adecuada sobre estas materias; puesto que si la comunidad es negligente en este asunto, parecerá conveniente entonces que cada hombre oriente a sus hijos y amigos hacia la excelencia, y que ellos tengan la posibilidad de hacerlo, o al menos de elegirlo.”¹⁰

Platón sostiene lo mismo en *Leyes*.¹¹ Él sí cita ahí a Homero textualmente, con objeto de ilustrar los tiempos ciclópeos, raza que además de los gigantes es creada por los dioses antes de llegar a la creación de la especie humana actual.¹² Asimismo, aborda esta

⁷ Arist., Pol., 1309b 10-1310^a 1; 1984.

⁸ Arist., E.N. 1179b 20-31; 1984. Quien crea que en las plutocracias democráticas actuales no se sigue este principio se equivoca grandemente, pues en ellas el libertinaje campea en todos los terrenos, en el de la ganancia y en el de las libertades privadas.

⁹ Arist., Pol., 1252-17-27, 1984.

¹⁰ Ibid., 1180^a 25-32. Cfr. *Odyssey* IX 114.

¹¹ Ver la voz *Érase* (una vez...).

¹² Plat., *Leyes* 680 96-100; 1991. Platón cita textual el pasaje de Homero extraído de *Odisea* donde trata de la forma de vida ciclópea: “Éstos (los cíclopes) carecían de reuniones de consejo, oráculos de ley y

materia en *República* al hacer de la libertad democrática un bazar oriental, en donde cada quien escoge su muy particular estilo de vida, siempre pasivo o pasional.¹³

En cualquier caso, sea que se recurra a Homero, el poeta creador de mitos, narrador elocuente de viajes y quien mejor que nadie declama las hazañas heroicas y estrategias militares griegas; sea que se refiera al dramaturgo trágico Eurípides; sea que la vida de la forma de democracia extrema se compare al modo de vida de los Cíclopes pre-diluvianos, o a la vida regida por las fantasías y ocurrencias de cada individuo particular, el hecho es que según estos juicios los gobiernos de la época, muy particularmente la democracia de asamblea y sin ley, se juzga negligente en la aplicación de la razón de Estado más importante que pueda preservarla. ¿Cuál? Adaptar la educación del pueblo a la forma de gobierno, principio que, según Aristóteles, es “descuidado universalmente” en su época.¹⁴

* * *

En los casos de las democracias y oligarquías extremas, ambas anticonstitucionales por no respetar ni su propia constitución ni sus leyes, se comete un error común, aparte del mayor, descuidar la educación y la capacitación del carácter y los hábitos ciudadanos, pedagogía de apego a las leyes y de defensa del espíritu de la constitución. ¿De qué yerro se trata? Hay dos formulaciones de ello, una en *Retórica* y otra en el *Tratado sobre las cosas políticas*.

A continuación transcribimos primero el pasaje de *Retórica*, ciencia y arte de la persuasión que es contraparte de la ciencia dialéctica. Como se verá es una formulación que atañe a los desarrollos de la teoría del justo medio, aquí escrita cual conseja negativa sobre lo que no debe hacerse o eludir:

“...Cuando hablo de destrucción a través de las circunstancias propias, me refiero al hecho por el que todas las constituciones, con excepción de la mejor de todas [la realeza], se destruyen por no ser empujadas lo suficiente y por ser empujadas demasiado. Entonces la democracia pierde su vigor y finalmente se vuelve oligarquía, no sólo cuando no es empujada suficientemente lejos, pero asimismo cuando se le empuja un trecho excesivo que la aleja de ella; de la misma manera a como las narices aguileña y roma no sólo se vuelven normales al no ser bastante aguileñas o chatas, pero también al ser violentamente aguileñas o romas llegan a una condición en la que no parecen mas narices.”¹⁵

juicios, habitaban hoyos de cuevas en las cimas de las montañas altas, y cada uno de ellos daba leyes a sus esposas e hijos sin mirar ni preocuparse unos de otros”.

¹³ Ver la voz *Bazar* (*de constituciones y estilos de vida*).

¹⁴ Arist., Pol., 1310^a 13-16; 1984.

¹⁵ Arist., Rhet., 1360a 23-30; 1984.

Es la aplicación precisa de la teoría arquitectónica del justo medio, recogida y desarrollada a partir de adagios sabios de la antigüedad, entre ellos la máxima apolínea que exhorta a evitar cualquier exceso. La retórica se compone de la ética y de la política. En realidad ambas ciencias y artes son políticas como lo aclara el propio Aristóteles al inicio de la *Ética Magna*¹⁶: la una proviene y se aplica a las almas individuales, la otra a las almas colectivas, toda vez que la ética forma parte y es principio de la política.

En la cita la teoría de la medianía se ilustra al comparar las narices rectas frente a las chatas y las aquilinas, algo que pertenece a la provincia de la fisonomía, una ciencia y un arte sobre el que Aristóteles también tiene un breve manual o compendio por demás interesante y sutil, bajo el nombre de *Fisonómicas*. Si bien este saber está dedicado a interpretar el carácter mental de los hombres a partir de sus cuerpos comparados con los de los animales, acaba por especializarse en la interpretación del contenido mental de las afecciones naturales y adquiridas por intermedio de signos diversos: movimientos, gestos corporales, colores, expresiones faciales características, crecimiento del cabello y su textura, suavidad o dureza de la piel, la voz, la condición de la carne, la forma de las partes del cuerpo y en general su constitución.¹⁷

El diagnóstico de aquello que le ocurre a democracias y oligarquías, debido a los defectos y demasías en las que incurren, así como la recomendación que hace para evitar por igual faltas y excesos en una y otra, proviene de su análisis dialéctico de la constitución de la república del que no hay antecedentes en Platón. En efecto, la *politeía* o comunidad política es definida por el de Estagira como una “fusión”.¹⁸ No se trata sólo de una *krasis* o mezcla de dos principios desviados, los de la plutocracia y la democracia, sino de la generación de un principio nuevo a través de la fusión de ellos. Sin embargo, si el tirano usa esta mixtura para los peores fines, en la república la combinación resulta tan perfecta que cada uno de ellos desaparece, de suerte que el resultado combina la mitad exacta de ambos en la que desaparece la mixtura misma. (Esto podría ser visto como un eco de la teoría hipocrática de los humores, su balance y desbalance, en la que las mezclas diversas forman la constitución y el carácter de los hombres).

Un ejemplo de lo anterior. En la república ateniense de Clístenes del Siglo V, este legislador poco reconocido y valorado, se cuida de mezclar de modo proporcionado tales principios en casi toda la organización de las magistraturas del Estado constitucional. Así ocurre en la designación de los magistrados en la que combina la lotería, principio democrático, con la elección oligárquica.¹⁹ Por eso, cuando las proporciones están bien

¹⁶ Arist., M.M., 1821^a25-1821b 28; 1984.

¹⁷ Arist., Fis.; 808^a 19 y ss.; 1984.

¹⁸ Arist., Pol., 1293b 32 y ss.; 1984.

¹⁹ Marcos, 1990. Ver respectivamente los capítulos VIII.- Clístenes: ¿república o democracia? y IX.-El Estado republicano: la figura de Pericles; pp. 145-228. Aristóteles apunta a la existencia de tres modos de lograr tal fusión: 1) Combinar las leyes de ambas constituciones; i.e., en el campo judicial imponer una pena a los ricos que no sirvan como jueces y a los pobres un pago por hacerlo; 2) Tomar el término medio de uno y otro extremo, pues si para la asistencia a las asambleas legislativas los ricos imponen una tasa de propiedad o renta de la que los pobres son eximidos, entonces el medio es escoger una tasa baja; y 3) Combinar partes de una y otra legislación: hacer electivas a las magistraturas pero sin que dependan de

hechas, a las repúblicas se les confunde igualmente con oligarquías o con democracias, y a la vez con ninguna de ellas. Plutarco retoma estos análisis sabedor de que la república es el régimen de las clases medias por excelencia. De ahí que diga elegantemente que la misión de los gobiernos constitucionales estriba en desaparecer a ricos y pobres, clases sociales a las que Platón, en *República*, considera plagas de cualquier Estado.²⁰ Pero mientras ricos y pobres tienden a desaparecerse unos a otros, la desaparición de la que habla el de Queronea se refiere a la conversión de unos y otros en clase media, nunca un combate que llega a su eliminación o muerte.

La fuerza y el atractivo de la república consiste en tomar lo mejor de la democracia y lo mejor de la oligarquía, puesto que si por un lado corta de cuajo con el libertinaje democrático hasta jalarlo hasta al medio en el que se ubica la libertad verdadera, con límites internos y externos bien establecidos; por el otro lado cura con la medicina de la liberalidad el extremo contrario, el libertinaje de la avaricia plutocrática, disfrazada ideológicamente desde la Época Moderna con la piel de cordero del “liberalismo”. Pero ahí donde reside la fuerza y el atractivo de la república, ahí también se localiza su debilidad y su tesitura, frágil a cual más, a menos que se haga intervenir alguna materia adicional que suelde la juntura de una y otra como hace el principio aristocrático.²¹ En efecto, si la república no tiene un asidero firme que sólo pueden provenir de principios superiores, los nobles o regios, entonces resulta propensa a encallar en los bancos de arena de la democracia o en los arrecifes de la oligarquía. Generalmente se parte de una ciudadanía civil que se inclina muy pronto hacia la virtud militar o castrense; o en su defecto ricos o pobres, aliados con estados plutocráticos o populares vecinos, logran romper la trama republicana de la constitución hasta pervertirla en oligarquía o democracia.

La formulación segunda que contiene el *Tratado sobre las cosas políticas* conduce directamente a la libertad democrática propiamente dicha, el libertinaje, una libertad excedida, sin límites. Aquella reza así, escrita de modo impecable, sin desperdicio:

“Ahora bien, haber sido educado en el espíritu de la constitución, no significa realizar acciones en las que se deleitan oligarcas y demócratas, sino esas [acciones] por las cuales es posible la existencia de una oligarquía o una democracia.”²²

¿En qué se complacen ricos y pobres? ¿En qué son autoindulgentes oligarcas y demócratas? Aristóteles ilustra con un caso histórico los excesos de la oligarquía ateniense durante una de las tantas veces en el que el poder lo tienen los ricos durante el

una renta, porque mientras en las oligarquías la elección exige renta en las democracias no. Cfr., Arist., Pol., 1294 b 1-13; 1984.

²⁰ Ver la voz **Plagas** (*perturbadoras del Estado, semejantes a la flema y la bilis del cuerpo*).

²¹ Arist., Pol., 1293b 35-1294^a 8; 1984.

²² Ibid., 1310^a 18-22; 1984.

atropellado Siglo IV, opción alterna a la de los gobiernos de los pobres, quienes disputan el poder contra aquéllos cual si fuesen dos familias en disputa constante, los capuleto y los montesco de la Verona shakesperiana. Dice así que mientras los hijos de los ricos atenienses, la clase dirigente, vive en el lujo y en la molicie, los hijos de los pobres se curten en la fatiga de todos los trabajos y en los ejercicios gimnásticos, lo cual los hace propensos para la revolución y los capacita para ella.²³

Después de este ejemplo toma al principio de la libertad de los regímenes democráticos, éstos que se abisman en su forma más radical:

“Y en las democracias que pasan por ser las más democráticas, ha surgido una idea viciosa de la libertad, contraria a los intereses del Estado democrático. Porque son dos los principios característicos de la democracia, la supremacía del número mayor y la libertad. Los hombres piensan que la igualdad es lo justo, y definen la igualdad como aquello que a la voluntad popular le parezca bien, la cual es suprema, de suerte que vienen a creer que la libertad significa hacer lo que a cada quien le plazca.”²⁴

La idea falsa de la libertad democrática es una suerte de *pot-pourri*, cuando ella responde a la forma más radical de democracia. Esta expresión de origen francés traslada literalmente el nombre de la comida española “olla podrida”, a su vez ancestro del cocido madrileño, ambos descendiente de la adafaina judía. Las tropas napoleónicas, que conocen este plato durante su estadía en la península a principios de la centuria XIX, quedan encantadas por el marmitajo, sabroso y fácil de preparar en sus ranchos. Una vez que vuelven a Francia importan la expresión, la cual adquiere popularidad. Después termina por convertirse en metáfora aplicable a toda mezcla de ingredientes diversos pasa a designar cualquier mezcla de cosas; aunque de manera destacada comienza a designar las composiciones musicales formadas de fragmentos o temas de obras distintas. Con esta acepción regresa a la lengua española de suerte que el cocido de la olla podrida cambia de *pot-pourri* a *popurri*.²⁵ Hoy también se utiliza para designar una mezcla de pétalos de flores y especias que, ya marchitos y en descomposición, neutralizan y dispersan olores desagradables del que excusado inglés, al que también suele llamársele inodoro en comparación con su predecesor, la letrina turca. En inglés olla podrida es *rotten pot*, que además de significar lo pútrido, también tiene por sinónimos lo moralmente corrupto, lo extremadamente desagradable o inferior marcado por la debilidad o la enfermedad²⁶, cosa que calza con esa idea falsa de la libertad democrática de la que habla Aristóteles.

²³ Ídem., 22-25.

²⁴ Ídem., 1310ª 26-35.

²⁵ Vid. Olla podrida en Wikipedia. Asimismo Arist., Pol., 1301ª 25-36; 1984.

²⁶ El diccionario inglés *Webster's* traduce la conjunción de las palabras francesas *pot pourri* por *rotten pot* (Cfr., p. 665 de la Edición *Webster's Seventh New Collegiate Dictionary* de 1970).

¿Cuáles son las cosas que en esta forma extrema de gobierno democrático se tiran y mezclan en la olla? ¿Qué hace que se echen a perder en ella y cómo resulta la enfermedad libertina de los usos y costumbres de la que se nutren los estados populares? La cita lo dice claramente. En esta especie de democracia, el cocido se hace mezclando el poder supremo de la mayoría con una idea especial de libertad. El caldo de cultivo que contribuye a la putrefacción de estos ingredientes es la noción de justicia democrática, eminentemente cuantitativa porque está centrada en el nacimiento libre, contados los ciudadanos uno por uno –cabeza por cabeza como dirá Churchill–, con desprecio de toda calidad o circunstancia.

¿Por qué la justicia popular es la igualdad? Al inicio del libro quinto sobre las revoluciones, Aristóteles lo dice de manera inequívoca al comparar democracia y oligarquía, los gobiernos opuestos por antonomasia:

“De entrada debemos asumir como punto de partida, que en las muchas formas de gobierno que han surgido, siempre ha habido un reconocimiento de la justicia y de la igualdad proporcional, a pesar de lo cual la humanidad yerra en el modo de alcanzarla... La democracia, por ejemplo, surge de la noción por la que aquellos que son iguales en un aspecto cualquiera son iguales en todos los demás aspectos: porque los hombres son igualmente libres, pretenden ser iguales absolutamente. La oligarquía se basa en la noción por la que, esos que son desiguales en un aspecto son desiguales en todo lo demás: siendo desiguales en propiedades, se suponen a sí mismos desiguales en todas las demás cosas. Los demócratas piensan que como ellos son iguales deben ser iguales en todas las cosas; mientras los oligarcas, bajo la idea de que ellos son desiguales, pretenden demasiado, lo cual es una forma de desigualdad.”²⁷

Demócratas y oligarcas aciertan parcialmente, porque la igualdad proporcional incluye, de una parte la igualdad y de la otra la desigualdad, ya que entre los seres humanos como en el resto de las especies, hay iguales y desiguales, razón por la que la justicia verdadera, la proporcional, se basa en el trato igual a iguales y desigual a desiguales.

Unos y otros, demócratas y oligarcas, parten entonces de premisas relativamente verdaderas, pero al referirlas únicamente a ellos mismos sin tomar en consideración a los demás, y peor aún al generalizarlas porque otorgan a sus pretensiones un estatuto absoluto que no tienen, además de injusto, y esto les lleva a equivocarse grandemente. Así, en vez de converger sobre la vertiente de la justicia correcta, ésa que considera tanto el trato igual a iguales como el desigual a los desiguales, se termina en dos injusticias. Por un lado está la injusticia democrática, tratar de modo igual a iguales y desiguales; por el otro lado la injusticia oligárquica, tratar en forma desigual a iguales y desiguales. Se entiende que una y otra sean desviaciones de la justicia republicana o constitucional, a la

²⁷ Arist., Pol., V 1, 1301^a 25-36; 1984.

cual parcializan en beneficio de sus propios intereses y en perjuicio y daño de la sociedad entera.

*

*

*

¿Qué tiene de malo que cada quien haga lo que le plazca? ¿Por qué vivir acorde con la propia fantasía es esclavitud y no salvación? En el Libro X de la *Ética a Nicómaco* el estagirita aborda el tema del placer en relación a la felicidad.²⁸ Se trata del tema último de la provincia de la ética antes de pasar a la política; es decir, antes de seguir con el mismo tema de la política pero ya no en el campo individual sino en el más vasto de las sociedades entrando así, como él mismo lo aclara, al “estudio de las clases de influjo que conservan y destruyen los estados, y aquéllos que preservan y destruyen las especies particulares de constitución, y las causas a las que se debe que unas estén administradas bien y otras mal”, siempre “a la luz de las constituciones que hemos coleccionado”²⁹.

Al analizar el concepto de felicidad, Aristóteles adelanta una pregunta que a primera vista pudiera parecer un dilema:

*“...elegimos la vida por el placer, o el placer por la vida.”*³⁰

¿La vida es elegible? Sí, hay dos elecciones posibles sobre la vida. La primera atañe a ciertas consecuencias que hacen que los hombres huyan de ella, tales como la enfermedad, el dolor excesivo, las tormentas, etc., de suerte que si se tuviera el poder de elegir al respecto se antojaría no haber nacido.³¹ Tampoco es deseable la vida infantil para un joven, menos para un adulto, porque dice Aristóteles, nadie sensato querría volver a ella.³² Finalmente – aquí se encuentra la respuesta a la pregunta previa –, muchos incidentes que, o no involucran placer o dolor, o que involucran placer pero no de una especie noble, son tales que hacen “preferible la no existencia a la vida”.³³

Sin embargo, más importante que elegir entre la vida y la muerte está la posibilidad de elegir vidas de especies diferentes. ¿Cuáles? Aristóteles distingue tres: la voluptuosa o pasiva, la política o activa y la vida sabia.³⁴ Pero como la vida democrática –no menos que la vida plutocrática, y con mayor razón la tiránica– forma parte de las especies de vida pasiva o voluptuosa, conviene preguntar por ella. ¿Por qué al elegirla elegimos la vida por el placer y no el placer por la vida?

²⁸ Arist., E.N., 1172^a 17 y ss.; 1984.

²⁹ *Ibid.*, 1181b 15-23.

³⁰ *Ibid.*, 1175^a 18 y 19.

³¹ Arist., E. E., 1215b 18-22; 1984.

³² *Idem.*, 22 y 23.

³³ *Id.*, 23-26.

³⁴ *Ibid.*, 1215^a 26-31.

Sólo la felicidad, entendida como una actividad en concordancia con la excelencia, es elegible por sí misma. ¿Qué ocurre entonces con todo aquello que todos los hombres hacen y experimentan sin querer, cosas que no hacen por sí mismos? ¿Qué se hace con una vida así, a la que puede imaginarse con una duración infinita a fin justipreciar su dimensión? En la alternativa entre ésta y la muerte no se elegiría la vida.³⁵ La vida voluptuosa se encuentra en la categoría de la vida involuntaria, toda vez que la vida de placer no es preferible a la muerte, salvo que se sea extremadamente servil. Todavía más: si se eliminaran todos los demás placeres, el del conocimiento, el de la vista o los placeres que proveen otros sentidos a los del tacto y el gusto, de suerte que sólo quedara el placer de comer y el del sexo, que es asimismo comida, la vida dedicada a los goces, que no a los gozos, no es preferible a la muerte.³⁶

En lo que pareciera una paráfrasis de la sentencia célebre de Heráclito, ésa en la que compara con desprecio a los hombres con los borricos³⁷, el de Estagira argumenta fuerte en favor de la muerte en el caso de tener que elegir entre ésta y una vida servil dedicada a los placeres corporales.³⁸ ¿A quiénes se parecen quienes eligen una vida voluptuosa? No se distinguen de los brutos; ni del buey egipcio al que se reverencia bajo del nombre de Apis, de quien dice tiene una abundancia mayor de estos placeres que muchos monarcas; ni de los dormidos de los que habla Platón, cuya existencia, dice Aristóteles, no es diferente a la de las plantas, aun si viviera mil años; o a la de los fetos que se alimentan del vientre materno, quienes viven todo el tiempo dormidos; ni de Sardanápalo o Esmindírides de Síbaris, hologramas de la vida voluptuosa en la antigüedad, abanderados de quienes creen que la felicidad es dejarse monopolizar por el sentimiento de lo placentero.³⁹ El mismo Heráclito de Éfeso tiene para ellos palabras que no por duras dejan de ser apropiadas, descriptivas:

*“Los mejores escogen una cosa entre todas: la gloria eterna. Pero la mayoría de los mortales se atragantan como ganado, y miden su prosperidad con su abdomen, su pene y las cosas más obscenas en nosotros.”*⁴⁰

¿Qué dice de quienes eligen la vida política o activa, no la pasiva o voluptuosa, y tampoco la que Anaxágoras juzga elegible por una especie de conocimiento precioso, al

³⁵ Idem., 1215b 27-31.

³⁶ Id., 32-35.

³⁷ Nos referimos al famoso Fragmento 9 de Diles-Kranz, que Serge Mouraviev traduce así: “*For men the source of prosperity and satiety is gold, But would donkeys chose, Rather than gold.*” De hecho, Aristóteles lo cita páginas atrás: “*asses would prefer sweepings to gold*”. Cfr., E.N., 1176^a 6

³⁸ Ver la voz **Placeres** (*del cuerpo*).

³⁹ Id., 1216^a 15 y 16.

⁴⁰ Cfr. el devastador Fragmento 29 en la traducción inglesa del mismo Mouraviev: “*For the best choose one thing among all: everflowing glory. But most mortals are glutted like cattle, and measure their prosperity with their belly, their penis, and things in us most obscene.*” Hay una semejanza fuerte entre el contenido de este fragmento heraclitiano y el pasaje en el que Platón describe la vida de la mayoría. Véase en este *Diccionario...* la voz **Vida** (*de la mayoría*).

que atribuye “la contemplación de los cielos y el orden todo del universo”⁴¹ Conviene reproducir el pasaje aristotélico en su integridad, porque es una descripción atemporal de los animales de poder que existen por todas partes y en todos los tiempos, a quienes les gusta hacerse pasar por animales políticos:

“Pero otros prefieren elegir actos excelentes antes que la sabiduría o los placeres sensuales; sin duda algunos eligen estos no sólo por adquirir reputación, pero inclusive cuando no van a ganar fama por ellos; pero la mayoría de los hombres ‘políticos’ no son llamados así verdaderamente; no son en verdad ‘políticos’, porque el hombre ‘político’ es uno que elige actos nobles por sí mismos, mientras la mayoría abraza la vida política por la avaricia y el dinero.”⁴²

¿Qué antídoto sugiere Aristóteles para que las democracias más democráticas de todas se alejen de la destrucción, las cuales constituciones debido a su radicalismo, como asevera Platón, caen de la libertad excesiva a la esclavitud excesiva a la que los tiranos someten a los pueblos, sucesores de los gobiernos populares?⁴³

La enseñanza de las virtudes, entre ellas la libertad misma, tiene una eficacia limitada, toda vez que los argumentos no son suficientes para volverse virtuoso. En este terreno, aparte de conocimiento se precisan las virtudes, poseerlas para usarlas, pues sin su ejercicio de nada sirven.⁴⁴ Quizás el saber convenza a los jóvenes con mentes generosas; inclusive con suerte pudieran ayudar a la formación del carácter en quienes aman verdaderamente el honor y que, por su nacimiento noble, están predispuestos hacia la excelencia. Pero difícilmente hará que las masas se transformen en buenas y nobles quienes:

“...por naturaleza no obedecen el sentido de la vergüenza, sólo el del miedo, sin que se abstengan de las acciones malas a causa de su baja, únicamente mediante el temor a ser castigadas...”⁴⁵

Una prueba elocuente de este fenómeno puede observarse hoy en día con las migraciones de los números grandes, las cuales ocurren prácticamente en todo el orbe, generalmente del sur hacia el norte; por ejemplo, de Asia Menor, África y América Latina hacia Europa Occidental y Norteamérica. Estas masas migratorias, solo al trasponer las fronteras que dividen a los países pobres de los ricos, donde impera el

⁴¹ Id., 11-13.

⁴² Id., 20-27.

⁴³ Ver la voz **Revoluciones** (destructivas de la oligarquía y de la democracia).

⁴⁴ Arist., E.N., 1179b 1-3; 1984.

⁴⁵ Idem., 10-12.

castigo contra los ilícitos, tanto cuanto más severo si son extranjeros ilegales, las masas de emigrantes de cualquier nacionalidad se vuelven respetuosas de las normas, como si sus usos, costumbres y caracteres hubiesen sufrido un correctivo radical.⁴⁶ Aquí la ley de Pareto del 80/20 recibe un mentís positivo, pues a ojo de buen cubero puede calcularse que el ajuste de aquéllos opera en el 80% de los inmigrantes, en tanto el 20% restante, o mucho menos que ese guarismo, persiste en sus usos y costumbres tradicionales.

¿Por qué es casi imposible remover en muchos, sólo al través de argumentos, los rasgos que desde antaño han sido incorporados e impresos en sus caracteres, pudiéndose esperar únicamente alguna “tintura de excelencia”?⁴⁷ La causa es su forma de vida pasional o voluptuosa:

“...al vivir por la pasión, ellos persiguen los placeres que le son propios y los medios para conseguirlos, a la vez que evitan los dolores opuestos, y carecen siquiera del concepto de lo que es noble y verdaderamente placentero, toda vez que nunca lo han probado...”⁴⁸

Y más adelante todavía añade:

“Algunos piensan que nos hacemos buenos debido a la naturaleza, otros por el hábito, y otros más por la enseñanza. Es evidente que no podemos hacernos cargo de la parte que aporta la naturaleza..., mientras podemos sospechar que el argumento y la enseñanza no tiene el mismo poder con todos los hombres, sino que el alma del discípulo debe haber sido primero cultivada por medio de hábitos, el gozo y el odio noble, como se prepara la tierra que va a alimentar la semilla. De otro modo, aquel que vive según sus pasiones no escuchará los argumentos que lo disuadan de ellas, y si lo hace, tampoco los entenderá. ¿Cómo podemos persuadir a alguien en tal estado para que cambie sus vías? En general, la pasión no parece ceder al argumento sino a la fuerza... porque la mayoría de la gente obedece por necesidad antes que debido al convencimiento, más por los castigos que debido a lo que es noble.”⁴⁹

Por último y aunque sea a vuela pluma, no está por demás mencionar la jerarquía de los placeres en la que se sostienen estos juicios; jerarquía que explica por qué la vida

⁴⁶ Esto se parece a un milagro instantáneo y automático, puesto que los inmigrantes provienen de países donde el llamado estado de derecho es un archipiélago de islas muy pequeñitas circundadas por océanos de violación a las leyes, pero ante todo de impunidad para sus transgresores, mayormente las propias “autoridades”.

⁴⁷ Id., 19.

⁴⁸ Id., 12-15.

⁴⁹ Id., 1179b 20-1180^a 5.

voluptuosa, la vida según la pasión, puede ser asemejada a la del ganado o a la de los esclavos tanto como a la de las plantas, los muertos o a la de los hombres dormidos, los niños y los locos.

En la base de la pirámide están los placeres corporales, de los que pueden disfrutar los hombres mejores y cualquier otra persona, inclusive los esclavos.⁵⁰ Es la categoría de placeres relacionados con la nutrición, en los que es característico identificar al dolor con la falta y al placer con la saciedad –o repleción-, resultado de un proceso.⁵¹ Siguen luego los placeres que no son procesos ni presuponen dolor previo, vacío, privación o falta para que se produzcan. Entre los placeres sensoriales o de los sentidos están los del olfato; algunos del oído y de la vista; pero también la memoria y la esperanza, sin que se excluya de ellos el aprendizaje del saber.⁵² En general los placeres difieren acorde a las fuentes de las que proceden: unas de ellas serán bajas, en el sentido más literal de la palabra, otras serán altas, yendo así de los placeres del sexo y el estómago hasta los de la inteligencia, no sin atravesar los del corazón, cuyo resorte es el apetito de castigo en el que se funda la justicia.⁵³

Ahora bien, la diferenciación de tales placeres en el caso de los sensoriales es función de la escala de actividades de cada uno de los órganos, los cuales alcanzan en tanto órganos, un menor o mejor acondicionamiento según la fineza de sus objetos.⁵⁴ Así, la vista es superior en pureza al tacto, al igual que el oído y el olfato respecto del gusto. En la misma medida en que tales actividades sean más completas también serán más placenteras.⁵⁵ ¿Por qué? Mientras los placeres corporales, caracterizados por un proceso o movimiento, no son por definición completos en su forma, los situados arriba de ellos y que no implican proceso alguno, ni dolor previo, sí son completos en su forma. Tal es el caso de la vista misma de la cual se afirma que su forma “es completa en cualquier momento y todo el tiempo”⁵⁶ que está en actividad.

Finalmente existen otros “placeres” ubicados por debajo y por encima de la pirámide anterior. En el subsuelo de ella están los que Aristóteles denomina placeres desgraciados o vergonzosos.⁵⁷ Paradójicamente, de estos placeres el estagirita se apresura a decir que no son placenteros. ¿Cómo pueden no ser placenteros si hay quienes se deleitan en ellos? Quienes se gozan en estos placeres son personas de “constitución viciosa”⁵⁸, y quien tiene su constitución viciada está enfermo. Por razones análogas los enfermos confunden lo dulce y lo amargo, de la misma manera en que quienes padecen

⁵⁰ Ibid., 1177^a 7-9.

⁵¹ Ibid., 1173b 8-15.

⁵² Idem., 15-18.

⁵³ Id., 28-31.

⁵⁴ Id. 1174b 17-19.

⁵⁵ Id., 23.

⁵⁶ Id., 6.

⁵⁷ Mientras Gómez Robledo emplea la palabra “reprobables”, o Samaranch “censurables”, Jowett usa “disgraceful”, la cual refiere a un campo semántico más rico y menos “moralino”: por supuesto, faltos de gracia, de honor o de favor; pero también vergonzosos, deshonorosos, afamados o infamantes, ignominiosos, oprobiosos, o directamente desgraciados. Vid., *Webster's*, 1970; p. 239.

⁵⁸ Idem., 1173b 21-22.

alguna oftalmía ven blancas cosas que no lo son.⁵⁹ Si el sótano lo ocupan unos inquilinos caídos de la gracia de la naturaleza humana, ¿qué placeres habitan el ático, situados en el cielo y no en el infierno de ella, su Olimpo? Helos aquí escritos en gerundio: viendo, recordando, conociendo y poseyendo las excelencias.⁶⁰ Pero si en el Hades no hay placeres, ¿los del Ática son placeres?

Son apetecibles inclusive si no resultara de ellos placer alguno⁶¹, dice el de Estagira. Traducido en buen romance ello significa y quiere decir que son absolutamente deseables aún si carecieran de dulzura; los más deseables de todos, y además, deseables por sí mismos. Así como Aristóteles recomienda educar a los niños apartándolos del dulce, así afirma que estos placeres son de un sabor de otra especie al almíbar: voz que viene del árabe *al-maiba*, y ésta a su vez del persa *may-bih*, el jarabe de membrillo con vino y azúcar.⁶²

Para decirlo todo: si lo que es más perfecto es lo más placentero, entonces los objetos más finos y los órganos mejor dispuestos para ellos son, sin duda alguna, los más perfectos y por perfectos o acabados los más placenteros. ¿Cuáles? Los objetos de la contemplación que tienen a la inteligencia por órgano, el órgano de órganos, y por ello, el agente más elevado que puede desplegar la mejor de todas las actividades, la forma perfecta de placer. ¿La felicidad no llega hasta ahí hasta donde somos capaces de ver, de recordar, de conocer y de poseer virtudes sobreabundantes?

He aquí, para concluir, la definición del placer más placentero de todos los placeres, el cual, al compararse con el resto de los placeres humanos y, por qué no, también con los infrahumanos, prueba que el placer que proporciona el libertinaje democrático, corrupción de la libertad verdadera, es esclavitud pasional, patológica y no salvación como lo pretenden no pocos:

“...el placer perfecciona la actividad. Pero no como lo hace la facultad de la percepción y el objeto percibido... (Es claro cómo se produce el placer respecto de cada uno de los sentidos, porque decimos de ciertas vistas y sonidos que son placenteros. También es evidente que surge sobre todo cuando la sensación está en su condición mejor, y está activa respecto de un objeto perfecto: siempre habrá placer cuando sendas cosas, quien percibe y el objeto percibido, son de los mejores, toda vez que el agente esencial y el paciente se encuentran presentes los dos.) El placer perfecciona la actividad, no como lo hace una disposición habitual inherente (de quien percibe), sino a la manera de un fin que superviene, como lo hace la flor de la juventud en aquellos que están en la flor de la edad. Así pues, toda vez que ambos, el objeto sensible o inteligible, y la facultad que discierne o contempla, están como deben estar, habrá placer en el acto; ya que cuando ambos, el factor activo y el pasivo no experimentan

⁵⁹ Id., 22-26.

⁶⁰ Id., 1174^a 5-6.

⁶¹ Id.

⁶² Vid. *Diccionario de la Lengua Española*, 1970; p. 67

*cambio alguno, y los dos se relacionan recíprocamente de la misma manera, se produce el mismo resultado naturalmente.*⁶³

¿Qué dice el de Estagira? Describe la vida sabia dedicada a contemplar la verdad, actividad propia al intelecto y la única apetecible, amable por sí misma.⁶⁴ ¿Por qué? Debido a que la actividad más eminente dedicada a contemplar la verdad, es la que hace al sabio un hombre que ha conseguido llevar la naturaleza a su perfección, y si completa, feliz. Aristóteles describe entonces en el pasaje citado la vida feliz, con mucho superior a la sola vida activa o política y situada a mil leguas de distancia de la vida pasiva o bestial. A diferencia de la vida política, en la vida sabia no hay actividad alguna. Con mayor razón en la vida sabia tiene por característica primordial la contemplación, una vida dedicada al saber y a la verdad a la que se le ha restado toda acción, quedando de ella su marca por ser autárquica, asentada y fresca, sin fatiga. ¿O la vida pasional, voluptuosa, no es una en la que la posibilidad misma de la contemplación se encuentra, si no destruida, sí al menos eclipsada; o si se prefiere, secuestrada por los placeres corporales situados en la escala inferior del ser humano, ésa que lo asimila a las bestias; vida en la que el auriga está desaparecido, embriado por los corceles de la pasión, quienes habiéndose rebelado contra él lo conducen a su antojo por el despeñadero de la vida?

* * *

Al principio del Acto III Shakespeare le hace plantear a un Hamlet delirante la elección entre vivir y huir de la existencia; soliloquio hecho desde la vida pasiva en el que el poeta isabelino repasa, mediante una coincidencia aristotélica asombrosa o calculada, las modalidades de muerte en vida y los padecimientos que aceleran su huida, los cuales son tratados en el Libro X de la *Ética a Nicómaco*.

*“To be, or not to be, that is the question.
Wheter’tis nobler in the mind to suffer
the slings and arrows of outrageous fortune,
Or to take arms against a sea of troubles,
And by opposing, end them. To die, to sleep...”*⁶⁵

En esta tragedia danesa Shakespeare utiliza inclusive la metáfora de la fuga de la vida que emplea el de Estagira cuando dice: *“Than fly to others (countrys) that we no*

⁶³ Id. 1774b 23-1775^a 3.

⁶⁴ Ibid., 1177^a 28-1177b 25.

⁶⁵ Shakespeare W., Acto 3,56-60; 1985; p. 847.

know of? Thus conscience does make cowards of us all.”⁶⁶ Personaje o carácter procrastinador⁶⁷ que los antiguos griegos llaman *akratés*: incontinencia que es antes que cualquier otra cosa impotencia. En el caso de Hamlet su impotencia se manifiesta en múltiples terrenos, pero sobre todo en el que hace la trama de la obra, su actitud titubeante para decidir vengar la insidiosa y criminal muerte de su padre, a la que le urge su fantasma errante.

¿Qué decide Hamlet ante el dilema existencial planteado al filo de la vida y la muerte, sufrir noblemente las pedradas y flechas de una fortuna monstruosa, o tomar las armas contra el océano de problemas para acabar y morir con ellos; problemas de los que levanta una lista interminable de consecuencias predecibles: desde la cobardía de la conciencia sobre el más allá, pasando por las calamidades de una vida larga a merced de los latigazos, las furias y los desprecios grandes del tiempo, pasando por el deseo ferviente de vivir una vida dormida, dúctil sin embargo al horror con la aparición del sueño de la muerte?

El dilema hamletiano es en realidad un falso dilema, pues la muerte tiene su reíono en las dos opciones de la alternativa. Una es la muerte en vida, descrita en sus facetas más vívidas a través de un sin fin de padecimientos, entre los que destaca el miedo bajo su peor rostro, el del horror; otra es la muerte física, ahogarse en el mar con los perpetradores del asesinato de su padre. ¿Cuál decisión toma? Ninguna, ni esa que consiste en vivir insensatamente una vida de durmiente, vegetal e infantil, ni esa otra que es el suicidio a solas. Así, sin decisión alguna, brincando de un ni a otro ni, del ser al no ser, Hamlet resuélvela final su deseo procrastinador mediante lo que la teoría psicoanalítica contemporánea llama pasaje al acto, éste letal, el del suicidio involucrado en la lógica del homicidio con el isableino amontonamiento de cadáveres sobre el escenario.

⁶⁶ Idem., 82-83.

⁶⁷ Del verbo latino *procastinatus* compuesto por *pro* y *crastinus*, al que normalmente se le da el sentido de posponer o postegar una decisión o acción, se importa al inglés en el verbo *to procrastinate*, con el sustantivo *procrastinator*. Vid. *Webster*, 1970; p. 679. La palabra también existe en francés, importada asimismo del latín, mientras el castellano no cuenta con ella y por eso hemos propuesto su uso en una obra pequeña publicada bajo el nombre de *El procrastinador*, Ediciones Cuadrivio, Colección Los libros de Ariel, México, 2005. Desgraciadamente un error tipográfico cambió el título a El procastrinador.

✓ *Formas (de gobierno: clasificación política de las constituciones)*
Aristóteles

“... podemos considerar enseguida cuántas formas de gobierno existen; y en primer lugar, cuáles son las verdaderas, porque cuando éstas están definidas sus perversiones se hacen manifiestas. Las palabras constitución y gobierno tienen el mismo significado, y el gobierno, que es la autoridad suprema en los estados, puede estar en las manos de uno, de pocos o de muchos. Entonces las formas de gobierno verdaderas son aquellas en las que uno, pocos o muchos gobiernan en vista del bien común; pero los gobiernos que miran la ventaja privada son desviaciones, sea de uno, de pocos o de muchos.”¹

Aristóteles

A los traductores de los escritos del estagirita suele costarles entender la lógica de la exposición y la secuencia temática derivada de ella, a todo lo largo de los ocho libros que componen su obra magna *Política* o *Tratado sobre las cosas políticas*. Esto es algo que sin duda obedece a que comparan os escritos del ex discípulo con los diálogos de su ex maestro Platón, en los que resulta relativamente más fácil seguir sus conversaciones y disputas mayéuticas debido a la guía temática de los personajes, de los que Sócrates es, en la casi totalidad de su obra dialógica, pivote de todos ellos.

La expresión “obra magna” con la que aquí se califican los ocho libros del *Tratado sobre las cosas políticas*, está tomada del título que el mismo Aristóteles impone a uno de sus tratados de ética más arquitectónicos, la *Ética Magna*. Hecha en sólo dos libros resulta un prodigio de síntesis, puesto que en ellos diserta sobre todas las materias abordadas exhaustivamente por él mismo en la *Ética a Nicómaco* que dedica a su padre, larga de diez libros. Quizás algún lector pudiera preguntarse, si Aristóteles no habría podido hacer lo mismo con el contenido de su *Tratado sobre las cosas políticas*. Pero al decir que es ya una obra magna lo que pretende destacarse es que resulta imposible condensar la materia ahí expuesta todavía más, toda vez que aquél, a semejanza de la *Ética Magna*, es un resumen apretado y excelente de 158 monografías del calado de la *Constitución de Atenas*, nombre desafortunado que le impone Kenyon a un papiro egipcio encontrado en 1890. Este manuscrito contiene una investigación política exhaustiva de la historia constitucional de la ciudad de Atenas desde su fundación en el

¹ Arist., Pol.,1279^a 23-30; 1984., La mayoría de los traductores ingleses y españoles – Rackham de Harvard; Sinclair de Penguin Classics; Gómez Robledo de la UNAM; Samaranch de Aguilar; García Valdés de Gredos; excepción hecha de Jowett cuya traducción publica Princeton y Encyclopaedia Britannica–, translada formas “verdaderas” y no “rectas”, “justas” o acorde a “la justicia absoluta” como hacen aquéllos. Cfr., Rackham H. de Harvard University Press, Gran Bretaña, Reimpresión de 1959; Gómez Robledo de la UNAM, México, 2000; Samaranch F. De P., Aguilar SA de Ediciones, 1982; García Valdes M. de Editorial Gredos, Madrid, 1988.

Siglo XIV, hasta que Roma la mete a saco en el Siglo IV a.n.e. Los otros 157 tomos de esta colección imponente se pierden y con ellos las obras exotéricas dirigidas al gran público, de las que se sabe que estaban hechas en forma de diálogo. Además se extravían algunos libros importantes de las obras esotéricas, escritas únicamente para iniciados; no sólo el que es motivo central de la novela *El nombre de la rosa* de Umberto Eco², el libro segundo de la *Poética*.

El catálogo de Platón sobre las clases de Estados es fundamentalmente idéntico al que Aristóteles recoge en la colección de monografías antes mencionada; materia prima de las generación, vida y corrupción de aquéllos, sistematizadas con una lógica pulcra e impecable no obstante lo cual hoy es moneda corriente la creencia moderna, entre vanidosa e ignorante de algunos *scholars*, quienes a fuer de repetirlo se han llegado a creer y han hecho al gran público, que los escritos del estagirita son notas de cursos mal hechas para impartir cursos, o lo que es una arrogancia irremediable, apuntes de clase mal tomadas por sus alumnos, una especie de *syllabus*. Conviene poner dos botones de muestra para que el lector constate el carácter secundario de las diferencias entre Platón y Aristóteles, aquí respecto de la clasificación de los diversos tipos de Estados; asunto clave sobre el que existe una clara convergencia en los resultados de las investigaciones históricas y políticas realizadas por los sabios de las escuelas de la Academia y el Liceo.

El primer botón de muestra de lo anterior es la nula importancia que Platón adscribe a la aristocracia al punto de llegar a fundirla con la realeza, quizás por consideraciones literarias, sin reparo alguno por su importancia histórica, no obstante que a pesar de su parentesco estrecho, existen diferencias específicas entre realeza y nobleza, sustentadas una y otra en principios políticos diferentes. Ésta afirmación última incluye no sólo a las formas o constituciones puras sino también a las mezcladas. Ejemplos de mixturas son cuando la realeza incorpora a la aristocracia volviéndose realeza aristocrática, o viceversa, el caso en el que la aristocracia, por el afán de conservar la institución monárquica, permite la subsistencia de la institución de la Corona, aunque menguada en sus poderes y funciones, tal y como sucede en muchas partes: Esparta, Roma o en la misma Gran Bretaña hasta nuestros días, en la que la formalidad de la institución monárquica ha sobrevivido a la aristocracia, a la república y a la misma oligarquía, la forma actual de gobierno del Reino Unido e inclusive de Canadá, todavía parte formal de la *Commonwealth* británica.

El otro botón de muestra se tiene en la distancia que toma Aristóteles de su ex maestro Platón respecto del nombre que éste inventa para designar *politeía* o comunidad política, régimen que los latinos nombrarán *res publica* o república. En efecto, mientras Platón designa timarquía a este régimen fogoso y guerrero presidido por la justicia social que tiene por resorte el apetito de castigo, Aristóteles la llama gobierno constitucional o simplemente comunidad política, nombre que ha corrido con más suerte a pesar que con el mismo apelativo se designe la realeza, la aristocracia y la propia república, formas constitucionales de gobierno todas ellas por encima de sus diferencias específicas, en

² Ver la voz *Nombramiento* (o *constitución de las magistraturas democráticas*). Si el lector quiere comprobar lo dicho aquí le bastará hojear el Libro V de *Política*, donde es más que evidente que Aristóteles es el padre del tema del mismo: la sistematización de todas las causas de revolución en las distintas formas de gobierno o estados; las cuales su autor explica conceptualmente a la vez que provee ilustraciones puntuales de las mismas con casos históricos

función del principio tutelar particular que las preside y sustenta. Gobierno constitucional, comunidad política o república son así conceptos homónimos, puesto que tales denominaciones pueden significar indistintamente los gobiernos del rey, de la nobleza y de las class medias republicanas, pero también, si no se habla genéricamente, refiere de manera específica a la timarquía platónica, la comunidad política más elemental, más acá de la cual no hay Estado o constitución propiamente dicha.

*

*

*

¿Qué dice Aristóteles en la cita? Cinco cosas al menos: a) enuncia las formas de gobierno posibles o sus constituciones; b) discierne las que anteceden en el tiempo de las que les suceden –las verdaderas de las falsas–, al través del concepto central de la autoridad política; c) emplea la noción de bien común para juzgar y discriminar a los diversos estados históricos; d) avanza el criterio numérico acorde al cual se clasifica a las constituciones tradicionalmente, bien que el cuerpo ciudadano sea el de una sola y única persona, bien que los socios del gobierno sean pocos, los más notables, bien que la ciudadanía esté compuesta por muchos; e) finalmente, añade el criterio cualitativo para corregir la clasificación numérica tradicional, con objeto de evitar confundir la monarquía real con la tiránica, la oligarquía aristocrática con la plutocrática o la república con la democracia.

La primer cosa de la que habla en la cita es el objeto de la misma, el establecimiento de seis y sólo seis formas de gobierno. Se trata de las formas puras, sin mixtura alguna, pues si éstas se toman en cuenta entonces las mixturas posibles pueden alcanzar hasta 720, es decir seis factorial: $6! = 6 \times 5 \times 4 \times 3 \times 2 \times 1$. A ello habría que añadir las distintas modalidades que puede adoptar cada uno de los seis estados puros en función de los rasgos de los gobernantes, o en su defecto, de sus dirigentes. Esto es así porque no es lo mismo la democracia de pastores o agricultores que un régimen obrero como el que prometió fraudulentamente el marxismo-leninismo decimonónico. Pero tampoco son iguales la oligarquía comerciante como la *yanque* de las colonias norteamericanas, que una oligarquía de plantación y ganadera estilo sureño, muy próxima a la aristocracia *d'epée* inglesa; menos todavía si se compara a éstas plutocracias agrícolas, ganaderas y mercantiles con la plutocracia industrial del Siglo XIX, o con la financiera de la centuria última, afincada en la otrora Calle de la Empalizada, *Wall Street*, barrera erigida contra los ataques de la población indígena por los colonizadores y dueños holandeses originales de Manhattan bajo el nombre de Nueva Amsterdam, antes de ser echados de allí por los colonizadores ingleses.³

Así, del conjunto vasto de formas de gobierno investigadas históricamente por el Liceo en sus 158 monografías políticas, Aristóteles extrae las seis formas de gobierno puras. Las primeras que menciona son las tres primigenias porque son los estados que aparecen en primer lugar en la vida de los pueblos:

³ Shorto, 2006.

“...de las formas de gobierno en la que gobierna uno, llamamos realeza o monarquía a aquella que mira por el bien común; aristocracia a aquella en la que gobierna más de uno, pero no muchos; y se llama así, bien porque los gobernantes son los hombres mejores, bien porque busca lo mejor para el Estado y sus ciudadanos. Pero cuando es el cuerpo entero de ciudadanos quien administra al Estado para el bien común, se le llama con el nombre genérico de gobierno constitucional [como advertimos antes, el mismo que se emplea para llamar a la realeza, a la aristocracia y al gobierno constitucional o república]. Y existe una razón para este uso específico del lenguaje. Un hombre puede ser excelsior o varios sobresalir en virtud; pero a medida que el número de ellos se acrecienta [el cuerpo ciudadano], se hace más difícil para todos alcanzar la perfección en cada una de las excelencias, aunque sí pueden conseguirlo en la virtud militar, ya que ésta se encuentra en las masas. En consecuencia, en un gobierno constitucional los hombres que luchan tienen el poder supremo, y los ciudadanos son quienes poseen las armas.”⁴

*

*

*

¿Cuáles son las otras formas de gobierno, o mejor dicho, las formas de desgobierno correspondientes; dobles fantasmales de las verdaderas enunciadas en el pasaje previo, llamadas también anteriores porque en el antes y el después de la historia de los pueblos son antecesoras de las que les suceden, las posteriores, designadas a su vez con una serie de sinónimos, desde estados no rectos o desviados, hasta perversos, pasando por estados falsos y corrompidos?

“Las persiones de las mencionadas arriba son: de la realeza la tiranía; la oligarquía de la aristocracia; la democracia del gobierno constitucional.”⁵

Se tiene así la clasificación siguiente:

Constituciones o ciudades verdaderas:

realeza aristocracia república

Constituciones o ciudades falsas:

tiranía oligarquía democracia

⁴ Ibid., 4-1279b 6.

⁵ Ibid., 7-10 1.

Antes de proseguir el análisis de los otros cuatro puntos contenidos en la cita aristotélica, conviene advertir al lector informado sobre un prejuicio mayúsculo que puede llevarlo a confusión, el cual hay que reputar precisamente a la información que posee, en tanto que es posible que el lector no acostumbrado a frecuentar la literatura política, se encuentra al abrigo de él gracias precisamente a su ignorancia, en este caso a los prejuicios que ignora afortunadamente.

Habría varias maneras de explicar este prejuicio mayor, aunque ninguna de ellas posee la precisión de la cronología histórica, ya que para determinar con exactitud cuando se origina, requiere de una investigación aparte. Tal creación adolece de los atenuantes de los actos criminales, ya que la fechoría y entuerto se realiza con todos los agravantes de la ley: premeditación, alevosía y ventaja por los ideólogos modernos. Tal pesquisa tendría que llevarse a cabo por un equipo de sabuesos dotados de olfato filosófico fino, capaz de discernir las torceduras inherentes a las pretensiones sobre el poder de los hombres en las distintas épocas; en particular para rastrear quiénes, cuándo, cómo, dónde y por qué, deliberada y subrepticamente, la democracia deja de ser régimen malevo, un *iniquum regimen*, tanto en las letras, en las mentes como en las armas y guerras de Occidente, hasta cubrirse de fama y prestigio en el mundo entero.⁶

Lo que sí puede asegurarse es que esta corrupción de la teoría clásica y de la verdad histórica en el pensamiento político occidental, es la causa principal que viene a desdibujar al objeto central de la ciencia y el arte político, el tema constitucional, nada más y nada menos que el principio y el fin de este saber y de este arte mayor cifrado en la autoridad. Esto es a tal grado cierto que hoy el saber constitucional hay que buscarlo en dos deshuesaderos de la cultura clásica, a los que ha sido arrojado por considerarlo no tanto obsoleto e inútil, sino peligroso. Hoy, en efecto, o son los juristas quienes “filosofan” sobre él mediante una serie de disertaciones que pretensión para equiparar el saber jurídico al político, amén de que tales discursos son incapaces de alejarse siquiera un milímetro de los estados modernos. Hacen esto como si su misión fuese embellecerlos y cargarlos de ornato; o simple y sencillamente para descartar de la literatura política el tema de las constituciones políticas, no las jurídicas. Quizás esto ocurra debido a que su saber permanece intacto en los clásicos de todos los tiempos⁷, no obstante que pretenda ser reemplazado por la invasión tecnológica que sufre la otrora ciencia reina de entre las ciencias, la política, a manos del interesado lenguaje servil de la economía, de la ingeniería sociológica de Parsons o más recientemente de la teoría de sistemas de Easton y de la cibernética. Con ello se ha logrado envilecer lo que Cicerón consideraba, con justeza, una materia de la que sólo los dioses podían participar: el arte y el saber sobre las constituciones o formas de gobierno en los estados.

⁶ Sartori, 1989; Vol. II *Los temas clásicos*, p. 357.

⁷ Rabotnikof et al., 1993. Son interesantes los ensayos reunidos en este libro del Instituto de Investigaciones Filosóficas de la U.N.A.M. bajo el título elocuente *La tenacidad de la política*. Sus compiladores, Nora Rabotnikof, Ambrosio Velasco y Corina Yturbe dicen en el la presentación: “Apelar a la tenacidad de la política hace referencia a la resistencia tanto de la teoría como de la práctica polít frente a los distintos intentos por decretar su disolución, cuando no su fin. Cfr., p. 8.

Sea de ello lo que fuere, no parece de sobra decir que es hacia finales de la centuria XVIII, pero sobre todo y con mayor fuerza durante los siglos XIX y XX, cuando el discernimiento de las formas de gobierno verdaderas de las formas falsas comienza a atacarse seriamente para trastocarlo hasta que se logra su alteración, debido a las embestidas individuales y certeras de los nuevos ideólogos del Estado moderno. Una vez llegados a este punto, ya propalada esta confusión sobre el conjunto de las sociedades, la opinión pública controlada por los periodistas de la prensa periódica, de la radio y de la televisión, viene a darle la apuntilla. Así es como se consigue dar cristiana sepultura a la discusión sobre las formas de gobierno, lo mismo que a los estadistas y a los Estados políticos. Dicho de otro modo, el cambio operado que aquí interesa, ya imposible de deshacer en las letras, en las mentes y en las armas del planeta globalizado de nuestros días, constituye un contrabando que toma a la democracia, de la que no se vuelve a hablar en Occidente después de su lejísimo ocaso en Atenas, para traerla al mundo de los gobiernos constitucionales, hoy precisamente que no existe ni uno solo, salvo quizás el itinerante del Tibet o el aislado y pequeñito de Boután.

¿Se añade una cuarta forma de Estado verdadera a la trilogía formada por la realeza, la aristocracia y la república? No, se derroca a la república para sustituirla por la democracia. Es un auténtico *coup d'État*, una usurpación incruenta a manos de los ideólogos del *nouveau regime*, encargados de darle brillantina y justificarlo frente a las masas. Con ello se desafía toda lógica, toda racionalidad; un reto contra el mismo saber histórico y político sobre los pueblos, a cambio de razonamientos absurdos y nociones insostenibles, que una masa empírica de evidencia y un mínimo de sentido común viene a contradecir.

Por estas artes malas, mientras los gobiernos constitucionales son realeza, aristocracia y república, y sus falsificaciones tiranía, oligarquía y democracia; la clasificación espuria que se ofrece para liquidarla aquélla coloca, de un lado, a la realeza, la aristocracia... y a la democracia; del otro, a la tiranía, a la oligarquía y para llenar la silla que deja el secuestro y traslado de la democracia a un mundo en el que no tiene cabida, a la demagogia; o en algunos casos como lo hace el ex presidente Woodrow Wilson, al régimen de todos, ya que a la democracia la denomina *oclocracia*, voz compuesta del griego *óchlos* y *cratos* que significa poder de la multitud.

Asimismo, si se quiere una aproximación al cuándo y al por qué de esta adulteración del saber constitucional, bien puede afirmarse que la responsabilidad de la subversión de la mirada y del mundo político occidental, tiene por asidero al conjunto de los ciclos nacionales que cumplen las revoluciones modernas, todas plutocráticas, a comenzar con la primera de dimensión nacional⁸, la holandesa, efectuada en paralelo a la larga, interesada y lucrativa guerra de independencia contra la España de Felipe II a partir del comienzo de la segunda mitad del Siglo XVI. Con ella nace el primer imperio oligárquico moderno de Europa, el que, al erigirse en calidad de paradigma de codicia y ambición vendrá a ser imitado y perseguido por Inglaterra y Francia, los vecinos que le son temporal y geográficamente más cercanos. Ello no obstante, las 13 colonias

⁸ Antes que Holanda hay ejemplos de ciudades-estados europeos que, no obstante su escala todavía humana, anticipan y prefiguran este cambio; tal el caso de las repúblicas del norte de Italia entre las que descuella Venecia, el gobierno de La Serenísima, la república del Dogo, que muy pronto habrá de reconvertirse en una de las primeras potencias plutocráticas ultramarinas.

anglosajonas de la costa Este del Norte de América se precipitarán como los sucesores del ascenso imperial de Inglaterra tras el principio de la ganancia. Los nacientes EE.UU. se adelantan así a la aguerrida burguesía de la patria de Carlomagno, retrasada más de una centuria por la férrea resistencia que opone la aristocracia francesa al régimen nuevo de la burguesía, abanderado en Europa por la Reforma luterana y calvinista, la nueva religión protestante bifurcada desde el inicio por el vertiente germana y la francesa.

El ciclo inglés adelanta sus inicios por unos años al de los Países Bajos, en 1653, con el parteaguas de la derrota de la República de los Santos y la instauración de la tiranía del Protectorado de Cromwell durante el lapso 1653-1658.⁹ Sin embargo, el nuevo régimen plutocrático e imperial británico no alcanzará su partida de nacimiento sino hasta el año de 1689, mientras el holandés, que declara la guerra a España en 1562 para independizarse de ella evitando compartir así sus conquistas ultramarinas con ella, se consolida a fines del Siglo XVII como imperio oligárquico, financiero y colonial. Por contraste, mientras el ciclo inglés inicia al despuntar la segunda mitad del Siglo XVII, su revolución completa concluye hasta la reforma de 1832, la cual termina por incorporar instituciones democráticas electorales y de representación al ya establecido régimen oligárquico imperial, siempre con la razón de Estado como consejera, bajo la consigna de atar a los enemigos en casa antes que dejarlos en la calle sueltos.¹⁰

Vienen enseguida los colonos ingleses en América del Norte, nacidos oligarcas por ser de la misma cuna, la Inglaterra de Isabel I, quienes empiezan muy temprano su campaña militar contra sus ancestros mediante la conquista de la independencia y de su riqueza territorial y comercial. La fecha de este inicio no se sitúa en la declaratoria del 4 de Julio de 1776 sino veinte años antes, cuando en contra de Inglaterra e investido de teniente coronel de las milicias de Virginia por la plutocracia colonial, George Washington enciende la llama de la Guerra de los Siete Años entre Inglaterra y Francia, de 1756 a 1763, con la que aquélla y debido al costo de 100 millones de libras que intentará cobrar a sus codiciosos colonos a través de medidas impositivas, arrebató a Francia la India y sus territorios norteamericanos. El ciclo largo de implantación del imperio oligárquico angloamericano cubrirá así de 1756 hasta la Gran Depresión de 1929-1932, cuando éste lanza su campaña para convertirse en el imperio más poderoso del mundo e inclusive de su historia conocida, cambiando la capital financiera mundial de la *City* de Londres a *Wall Street* de Nueva York.¹¹

También y sólo a título de ejemplo mencionamos el ciclo, también largo, de la revolución oligárquica francesa que cubre 82 años, de 1789 a 1871, periodo en el que se suceden al menos una buena decena de formas de gobierno: oligarquía en 1789; la primer república de 1793; de 1795 a 1799 los gobiernos oligárquicos de los directorios termidorianos y fructidorianos que culminan en la Dictadura de la Montaña; el Consulado del corso Napoleón Bonaparte a partir de 1799 apoyado en gobiernos de notables civiles y militares que, por la guerromanía del Diablo Carnudo, dará el salto al Imperio en 1802; constitución ésta que será sustituida con la impuesta por la Convención de Viena de 1814, la cual restaura a los borbones en 1815 en la figura de Luis XVIII. Todavía a estos gobiernos habrán de sucederle los de Carlos X; el de Felipe Igualdad,

⁹ Marcos, 1991; p. 29.

¹⁰ Ibid.; pp. 21-34.

¹¹ Ibid.; pp. 35-70.

Luis Felipe; la Segunda República de la Constitución de 1848; el Segundo Imperio de 1852 presidido por ése a quien Víctor Hugo apoda “Napoleón El Pequeño” hasta llegar finalmente a la Tercera República de 1871.¹²

En el registro de las cosas escritas es interesante mencionar que Rousseau, poelirrojo y ginebrino, sostiene todavía en los primeros años de la segunda mitad del Siglo XVIII, que al compararse la democracia con la república, aquélla resulta no sólo inferior sino ilegítima, puesto que sólo son legítimos los gobiernos republicanos o constitucionales. En la democracia no gobierna, como en la república, el interés público; aparte de carecer de leyes, ya que quien decide en última instancia es la asamblea cuyos miembros lo hacen a mano alzada. Más concreto y certero es cuando este gran teórico de la pedagogía, quien inscribe a sus cinco hijos en un orfanato de Estado para que puedan ser bien educados, afirma que la democracia sólo es apta para estados pobres y pequeños, como en el caso de las comunas medievales.¹³

Immanuel Kant, muy cercano a esta defensa de la república y de los gobiernos constitucionales hecha por Rousseau, critica sin concesiones, con el rigor intelectual que lo caracteriza, a quienes confunden democracia y república.¹⁴ Es así que en 1795, acorde con la teoría política clásica de Platón y Aristóteles, rechaza las pretensiones aviesas de los ideólogos modernos y les recuerda en términos sencillos que todo gobierno enfrentan una y sólo una alternativa: o ser republicano o ser despótico; vale decir, o ser constitucional o ser tiranía; en ambos casos sin importar el número, sea de uno, de pocos o de muchos. Discierne así, como lo hacen todos los antiguos, los gobiernos justos de sus desviaciones injustas.¹⁵ Hecho el deslinde afirma de la democracia su esencia “necesariamente despótica”.¹⁶ La misma razón que lo lleva a establecer, como requisito primordial para conseguir la paz perpetua entre las naciones, algo sencillo pero imposible en un mundo que se oligarquizaba a marchas forzadas. El filósofo de Königsberg, mirando hacia un mundo mejor, sentencia que sólo habrá paz verdadera cuando la forma de gobierno de todos los estados sea republicana, i.e., cuando los gobiernos del orbe sean justos o constitucionales.

¿Por qué manipular con tanto descaro a la democracia, a pesar de lo que se trataba era sólo de embellecer a la oligarquía? ¿No golpea la vista que, salvo excepciones que caben en los dedos de la mano izquierda, todas las revoluciones modernas comienzan y terminan con la entronización del principio plutocrático de la ganancia? Tal y como se insiste en repetidas ocasiones, hoy se padece la oligarquización del planeta poblado por gobiernos y sociedades enganchadas tercamente al lujo, pero adocenados por ese invento que asombrará a Alexis de Tocqueville en su viaje a los EE.UU. en 1836. Se trata del reinado de la ideología democrática en la opinión pública angloamericana, formada por

¹² Id.; pp. 204-219.

¹³ Sartori; 1989; p. 359.

¹⁴ Kant construye su teoría epistemológica ante el deslumbramiento científico que le provocan los descubrimientos de Newton, por lo que se trata entonces en una filosofía de la ciencia; epistemología que de rebote y por casualidad, a través de su concepto de “rapsodia de impresiones”, habrá de inspirar al movimiento impresionista del último tercio del Siglo XIX, la materia prima de la percepción a través de las formas puras del espacio y el tiempo.

¹⁵ Ver la voz *Cosa (nostra versus res publica)*

¹⁶ Idem., p. 358

masas de clase media, seguida por la incrustación dosificada de unas cuantas instituciones populares en el gobierno de Washington –pago de sueldo a empleados y funcionarios públicos; la *House of Representatives* para representar al número de la población; los jurados populares para los juicios de sangre; el derecho de voto, que aunque no altera la naturaleza oligárquica del sufragio, ya que sólo pueden votar por dos o tres candidatos, son divisas de eficacia probada para volver “legítimas” a las plutocracias imperiales reinantes en las sociedades de masas de contemporáneas, la receta a adoptar.¹⁷

Si esta ideología “democrática” tiene el propósito de justificar la organización oligárquica de las instituciones de poder de los nuevos estados –parlamentarismos, estados generales, dietas tradicionales o el gobierno congresional angloamericano–, el perversamente llamado “liberalismo” está destinado a cumplir una función complementaria. ¿Cuál? Justificar la organización de las nuevas instituciones económicas y sociales de las plutocracias modernas, haciendo creer que la liberalidad es una virtud de las plutocracias; a pesar que dicha virtud es propia y exclusiva de las repúblicas, en las que por definición sus gobernantes poseen libertad de carácter para adquirir y gastar, muy lejos de la ganancia económica que requiere, para producir, tomar más y dar menos de lo que se debe en todas las transacciones. Se está entonces frente a una pretensión exorbitante, toda vez que en realidad toda oligarquía, antigua o moderna, organiza su poder en torno al vicio más contrario al de la liberalidad, la avaricia, que como se sugiere antes, es un tomar no libre sino vergonzoso porque su regla es tomar con exceso, coronado por su contraparte, un dar no menos infamante y hasta sórdido porque siempre es deficiente, o completamente nulo en los casos de los negocios fraudulentas.

Esta pareja de conceptos compuesta por las voces democracia y libertad, primero tergiversados y después unidos como armas de una batalla ideológica permanente –atrapado por su propia invención, la “democracia confusional”, Sartori se atreve decir que a él le resulta más difícil precisar la noción moderna de “liberalismo” que el uso de moderno de la democracia¹⁸–, forman un dueto invencible de mentiras, reforzado durante el siglo pasado por su victoria militar, económica e ideológica contra el comunismo. Disparados a metralla cerrada contra las muchedumbres de todos los países, la así llamada democracia-liberal ha demostrado una eficacia equiparable a un bombardero dirigido a hacer languidecer el alma de los pueblos, sumidos en la fantasía de la vida muelle que les ha aportado el capitalismo de masas, ya despojados no tanto de inteligencia, sino del coraje y las ganas que se necesitan para pensar y vivir.

* * *

La segunda cuestión contenida en la cita aristotélica aborda el criterio con el cual se traza la frontera entre las formas de gobierno anteriores y las posteriores. Este umbral deslinda dos mundos, el de la verdad y el de la falsedad, el de lo real y el de lo

¹⁷ Marcos, 1991; pp. 173-188 y pp. 189-203.

¹⁸ Sartori, 1989; p. 366.

imaginario, el de la realidad humana y el de su depravación. Tal criterio permite reconocer si los gobernantes son magistrados y por consiguiente educadores, o en su defecto, si son simples dirigentes, líderes como se dice ahora. Los primeros son gobernantes por tener autoridad, la única que puede orientar al ejercicio del gobierno con miras al bien común; mientras su reverso, los dirigentes, son gente de poder desprovistos de autoridad, poder a veces con un poder enorme, el cual ejercen invariablemente a su favor, para su propia ventaja particular, sin importar si quien manda es uno, pocos, o muchos.¹⁹

La tercera noción expuesta en el pasaje del frontispicio está íntimamente relacionada con la autoridad: el concepto de bien común. Como se sabe de sobra, quien hace famoso este concepto aristotélico es el Doctor Angélico, Santo Tomás de Aquino, vulgarizándolo hasta convertirlo en doctrina oficial de la Iglesia de Roma, a la que le sigue un trajinar y desgaste de centurias, luego del cual queda completamente vaciado de su sustancia. La Iglesia Católica y los gobiernos cristianos de Occidente, al adoptar este criterio del sabio de Estagira divulgado por el aquinate, son los que paradójicamente contribuyen a vilipendiarlo. Sin embargo, es su adaptación partidista la que lo convierte en ideología pura, en pretensión y justificación de regímenes que, desde la Edad Moderna, pertenecen a las formas de gobierno desviadas, no las del bien común característico de las constituciones originarias. A lo anterior es preciso añadir, en palabras weberianas, el triunfo de la ética protestante de los estados emergentes, ética totalmente identificada y resultante del espíritu del capitalismo moderno, cuya victoria se realliza contra la ética católica en decadencia del viejo régimen aristocrático. Se tiene así la ética capitalista representante de los nuevos intereses de las oligarquías de los Países Bajos, Inglaterra, Los Estados Unidos, los países escandinavos y Alemania; frente a la ética católica de los viejos intereses de la nobleza ya corrompida, cuyos representantes más insignes son España, Francia y Portugal.

Del bien común puede decirse que es el orden de un Estado, pero un orden no policíaco, menos aún militar y fascista. Para Aristóteles el orden del Estado es la justicia, condición necesaria desde la cual puede buscarse una vida mejor para los integrantes del Estado.²⁰ Ahora bien, quienes forman a los Estados son cada una de las partes que lo componen, las cuales pueden ser individuos y clases sociales. Si cada parte está en su lugar y cumple la función que le corresponde, entonces el Estado cuenta con riqueza material y libertad, sin las cuales no puede pensarse siquiera en un Estado propiamente dicho, que es decir con una sociedad organizada justamente. A partir de este piso puede decirse que el principio ordenador de una sociedad organizada con justicia es la autoridad, ya que la marca distintiva de ella es su capacidad para ver por el bien de los otros, no por el propio, pues si éste llega a producirse en ocasiones siempre es por accidente y de manera ocasional. De igual forma sucede con las familias, pues se constituyen sólo donde hay autoridad del padre, pues cuando éste existe pero es un tirano entonces no puede decirse que la familia se encuentra constituida.²¹ De donde se sigue que sólo los gobiernos constitucionales son gobiernos en sentido propio, los únicos cuya

¹⁹ Ver la voz *Cosa nostra* (*versus res publica*).

²⁰ *Ibid.*, 1253^a 30-39.

²¹ Ver la voz *Familias* (y sus modelos constitucionales)

autoridad puede organizar con justicia social a un estado y buscar una vida mejor para la comunidad al través de la vida mejor de cada una de sus partes.

La cuarta cosa tocada en la cita es la del criterio que se usa tradicionalmente para diferenciar a las formas de gobierno y poder; uno de índole cuantitativo según sea uno, pocos o muchos los socios del Estado. Pero aunque sencillo y visible este criterio no basta para diferenciar a los gobiernos constitucionales, ni a cada uno de ellos, ni entre sí tampoco respecto de los que son sus falsificaciones. De ahí que el de Estagira, después de enunciar las perversiones de los estados verdaderos añade inmediatamente:

“...Porque la tiranía es una especie de monarquía [régimen de uno] que mira por el interés del monarca exclusivamente; la oligarquía tiene en vista el interés de los opulentos; la democracia el de los necesitados: pero ninguno de ellos el bien común de manera alguna.”²²

De esta suerte, el criterio cuantitativo tradicional del número de gobernantes o dirigentes, al no permitir distinguir entre sí a las formas de gobierno, requiere de un criterio cualitativo que no sea accidental sino esencial. Al efecto Aristóteles habla de principios, al igual que Platón.²³ Pero en la cita no recurre a ellos, sólo a la parte que se hace cargo del gobierno o del poder en cada forma de gobierno, i.e., a los individuos y a las clases sociales que, en cada caso, forman el cuerpo ciudadano propiamente dicho: el rey, los nobles y las clases medias en el caso de las formas verdaderas, y por el lado las formas falsas el tirano, los acaudalados y los indigentes, pobres o necesitados, como escribe en la cita anterior.

Acorde con la teoría cinco que utiliza el estagirita al hablar de las formas de gobierno son las virtudes y los vicios. Esto es así a pesar de que ella sólo mencione explícitamente las virtudes, de las que los vicios sus su reverso. De alguna manera podría decirse que si el sabio escapa a la escala humana de las virtudes, y por lo mismo se sitúa por encima de la virtud perfecta a la que puede aspirar un hombre, entonces habrá una especie de jerarquía natural de los gobiernos constitucionales en concordancia con la autoridad. Efectivamente, si en sus orígenes todos los pueblos son gobernados por hombres excelsior, que los clásicos llaman monarcas de los tiempos heroicos, reyes capaces de escuchar la palabra sabia, o mejor aún, sabios ellos mismos; resulta natural entonces que tales gobernantes promuevan en torno a sí a un grupo pequeño de hombres virtuosos, cuya disposición de carácter les hace participar en grandes obras en beneficio de la comunidad y del Estado, beneméritos que experimentan placer en tales acciones nobles, sintiendo dolor si son ellos los obligados a recibir beneficios de otros. A su vez, esta élite de *optimates* repite el proceso que hoy se llama círculo virtuoso, puesto que una vez convertidos ellos mismos en gobernantes, en torno suyo comienza a formarse un grupo más grande de hombres virtuosos, en nada comparables a los individuos que inician este ciclo, los reyes de fundación de los pueblos, tampoco equiparables a los

²² Ibid., 1280^a [5] 1-[10]1.

²³ Ver la voz *Principios* (de gobierno y obediencia).

nobles, aunque todavía ciudadanos virtuosos que ven por el bien del Estado en su conjunto, hombres con un claro sentido de la justicia social, sobre los que Aristóteles precisa que sus virtudes republicanas tienden más hacia la valentía militar que a la cívica, por ser aquella más común entre la masa del pueblo.

Es así como el propio Estagira corrige, tras su maestro Platón, el criterio numérico secundario para tratar de las diversas constituciones de los pueblos. Que el Estado tenga un solo socio, pocos o muchos, no es decisivo para determinar la naturaleza de la forma de gobierno. Valga decir entonces que la clave para discriminar la clase de monarquía consiste en determinar si ese uno es prudente o atrabiliario, un hombre político o un animal de poder. Una alternativa parecida se presenta en el caso de las oligarquías. Si los socios del gobierno de pocos está compuesto de gente honorable o codiciosa, marca toda la diferente entre un gobierno y otro, es decir, entre la aristocracia y la plutocracia. Si éstos antes que dar prefieren recibir, tomar a cualquier precio, cosa que les provoca placer mientras dar les causa dolor, entonces es innegable que se está frente a una oligarquía de la riqueza. Finalmente, cuando los socios son muchos, importa saber si ellos son libres o libertinos, de clase media o pobres; algo que permite deslindar al gobierno de república constitucional de la democracia.

* * *

He aquí entonces, simplificado al extremo, el saber constitucional extraído de la magna investigación histórica de la Escuela del Liceo sobre las constituciones de los pueblos, base de la extraordinaria e insuperada conceptualización de Aristóteles, su Escolarca, la cual realiza sobre una masa de información descomunal contenida en más de 158 siglos de historia antigua. Este saber, esquematizado durante la Contrarreforma (1550-1650), da origen a ese género literario empleado por Guicciardini y Maquiavelo, pero que redescubre un monje manirroto de nombre Giovanni Della Casa durante la segunda mitad del Siglo XVI, secretario de Estado del Papa Paulo IV, hoy conocido bajo el nombre de Espejos de Príncipes y cuyo eje temático es el concepto de la razón de Estado, la *ragione di Stato*.²⁴ Tal y como se demuestra en la voz *Ostracismo* (centinela, salvaguarda constitucional o razón de Estado), Della Casa realmente vuelve a poner en circulación, con un nombre diferente, lo que es la materia del estupendo Libro V del *Tratado sobre las cosas políticas*, compendio insuperable sobre las revoluciones habidas y por haber.²⁵

En la cita de Alexis De Tocqueville que puesta en el frontispicio de la voz *Confusión* (democrática del lenguaje), se encuentra una perla negra cuya frase última conviene reproducir aquí. Tal perla señala cómo el estado social democrático de los pueblos modernos está marcado por dos pérdidas que causan aismismo dos confusiones simultáneas. La frase donde establece estas relaciones dice que cuando los individuos:

²⁴ Settala, 1988; p. 21 y García Pelayo, 1968; pp. 246-317.

²⁵ Reyes Heróles, 1982.

“...han perdido el origen de las palabras, lo mismo que el de los hombres, [y] el resultado es una confusión en el lenguaje, igual que en la sociedad.”²⁶

La pérdida del origen de las palabras es inseparable de la pérdida del origen de los hombres, porque la diferencia del hombre con las demás especies animales es su capacidad para articular voces articuladas y decir cosas, discurso que le permite saber y expresar no sólo el dolor y la alegría como sucede con la gran mayoría del resto de los animales, sino también decir lo que conoce y lo que ignora, lo bueno y lo mal por naturaleza, lo justo y lo injusto, etc., De esta guisa²⁷, cuando los hombres desconocen el sentido de las palabras y de lo que actúan, se vuelven actores de teatro que recitan parlamentos aprendidos de memoria sin saber lo que dicen.²⁸ Ahora bien, ignorar lo que se dice y lo que se actúa tiene por efecto un estado de confusión doble, tanto del lenguaje como de la sociedad.

Un ejemplo sencillo de ello consiste en decir que, como se sabe, en nuestros días existen más gobiernos presidenciales que parlamentarios; lo cual es decir poco puesto que hasta los expertos desconocen el significado de uno y otro régimen, pues unos y otros se reclaman instituciones de esencias democráticas, aunque más los parlamentarios que los presidentes. Sin embargo, cuando estas nociones se traducen al lenguaje claro y distinto de la ciencia política clásica, la bruma se desvanece hasta volver las cosas diáfanas. La proposición que se toma de ejemplo significa que hay muchas más monarquías que oligarquías. Pero puede irse todavía más lejos, pues habida cuenta que entre las monarquías y las oligarquías que existen no se conocen más de dos que sean realezas y aristocracias, entonces puede concluirse sin temor a error, que la abrumadora mayoría de los gobiernos presidenciales son desgobiernos tiránicos, de la misma manera en que los gobiernos parlamentarios son plutocracias. Esto no puede ser desmentido si se aduce que unas y otras incorporan la demagogia del principio democrático por razones de Estado, estrategia que les permite dar estabilidad y duración a sus administraciones respectivas.

En el mismo tenor parece obvio que la escala poblacional de los estados contemporáneos está fuera de toda proporción humana. A diferencia de los estados antiguos, de los que se decía que no debían sobrepasar mucho los diez mil habitantes para que todos se conocieran y pudieran formar realmente una comunidad política, pues de lo contrario pasaban a ser asociaciones de animales²⁹; hoy todos los estados están compuestos por millones, decenas, centenas y hasta más de un millar de millones de habitantes, como los casos de China y la India, el país que habrá de superarla. Con masas poblacionales que habrían espantado al propio Malthus, resulta absolutamente normal

²⁶ De Tocqueville, 1992; p.68.

²⁷ Marcos, 1975.

²⁸ Arist., Pol., VII, 3, 1147^a 13-24; 1984.

²⁹ Arist., Pol.; 1326b 32-35. Dice el de Estagira: “Es evidente, pues, que el mejor principio limitativo para un Estado es la mayor expansión de la población compatible con la autosuficiencia en la vida y con una visión global de todo el pueblo”.

que hoy no sólo no exista una sola pura de gobierno, siendo todas mixtas, sino además que todas son posteriores salvo los dos casos mencionados páginas atrás. Se explica así que todos los regímenes, cualquiera que sea la forma de organización del poder, estén obligados a combinar al principio democrático, al menos su ideologías y pretensiones, aparte de una que otra institución popular, con cualquier forma de gobierno que se plantee. Algo lógico y natural, ya que si donde hay pocos habitantes el principio democrático es atractivo a quienes detentan el poder, con una multimillonaria razón donde existe tantísima población. De esta manera el componente demográfico inclina a las constituciones hacia la pendiente democrática, así no sea sino ligeramente, de tal suerte que bien puede aseverarse que no existe estado contemporáneo que prescindiera de este ingrediente.

Ello no obstante, lo extraordinario de nuestro mundo es que a pesar de la presencia abrumadora de pobres en él –mucho más de la mitad de la población mundial–, hoy en día, como ayer y antes de ayer hasta remontarnos a antes de nuestra era, salvo algunos casos aislados de experiencias pasajeras, no puede decirse que exista una sola nación democrática, un contraste aparentemente sorprendente si se piensa en la cantidad abrumadora de oligarquías y tiranías que asuelan al planeta. Pero si existen instituciones democráticas en calidad de concesiones mínimas, no son ni con mucho tantas ni tan extendidas como los usos, costumbres y caracteres democráticos imperantes en las sociedades de masas contemporáneas. Como se ha dicho ya, entre las ideologías de las formas desviadas prevalecientes, el panorama está dominado por la plutocrática combinada con la democracia, toda vez que a aquélla, tanto menos que la monarquía, le ha convenido adoptar a la deocracia en calidad de acompañante y comparsa. Así, entreterminos generales las monarquías tiránicas y las oligarquías plutocráticas están comprometidas a adoptar, todas, la ideología democrática, prevaleciendo en el horizonte despotismos populares, tanto como plutocracias administradas de modo democrático.

Por todo lo anterior no deja de ser paradójica en extremo la composición del poder de las sociedades de masas contemporáneas. De un lado, la inmensa mayoría multi y bimillonarias, pero todas administradas oligárquicamente, sea por un solo individuo que se denomina presidente, sea por un grupo de “representantes” parlamentarios o congresistas.

✓ *Frecuencia (de las elecciones)*
Alexis De Tocqueville

“Cuando las elecciones se suceden rápidamente, su frecuencia entretiene un movimiento febril en la sociedad y mantiene los asuntos públicos en un estado de versatilidad continua.”¹

Alexis De Tocqueville

Simón Bolívar califica a los fenómenos electorales del Siglo XIX de “saturnales republicanas”.² La expresión tiene dos componentes, el de una divinidad romana, Saturno, y el de la forma de gobierno republicana, que en la centuria decimonónica es usada como sinónimo de gobierno constitucional y libre, contrario al monárquico que está en la cúspide de su desprestigio en Europa y América.

Las fiestas decembrinas romanas se realizan en honor del dios Saturno, equivalente del griego Cronos. El carácter agrícola de tales celebraciones explica que ellas estén dedicadas a reproducir, en el Monte Aventino, un imaginado estado de igualdad original y absoluta entre los hombres, el caos que precede al orden del cosmos, fiestas en las que se realiza el ritual de la abolición temporal de todas las diferencias para reentronizar después el orden y volver a justificarlas.

Adicionalmente, los reinados de Cronos y Saturno, deidades de las cosechas campesinas, representan la edad dorada de la humanidad en las mitologías grecolatinas. Son tiempos sin leyes, sin reglas, pero también sin injusticias ni inmundicias. Una edad de oro a pesar de la extrema avaricia de poder padecida por el Saturno romano, hijo menor de Urano y de la antigua Tellus –la tierra–, quien derroca del trono a su padre. La versión del dios griego Cronos es algo distinta, pues siendo el más joven de la raza de los Titanes, no sólo da golpe de Estado a su padre como hace Saturno, sino además lo castra con la hoz de su madre Gea, acto con el que parece renegar de su propia existencia.

Pero sucede que Saturno no es el sucesor legítimo del reino de los dioses, por eso su posición lo obliga a pactar con el heredero natural de éste luego de asesinar a su padre. El primogénito le cede los derechos del trono, a cambio de lo cual Saturno se compromete a devorar a sus hijos para que los retoños de su hermano mayor puedan sucederle. Se trata de una crueldad a todas luces bestial, un nudo de curdas parricidas y filicidas que será cortado con la venganza que toma su esposa Cibele a través de su hijo Júpiter, a quien esconde para que las fauces de su marido no lo engulla, al igual que a Plutón, Neptuno y a su hija Juno.

¹ De Tocqueville, 1992; p. 228.

² Marcos, 1975.

Vista la parte del mito invocado por Bolívar en su sentencia condenatoria sobre las elecciones republicanas, conviene ahora dar una breve idea de la naturaleza e historia de la institución del sufragio.

Si bien las realezas conocen la institución electoral, puesto que las originales son generalmente electivas, mientras las hereditarias son una corrupción de ellas, los electores forman un círculo pequeño, nunca más de cien personas de las mejores familias. De igual suerte ocurre con las aristocracias en las que la minoría noble elige entre sí al *primus inter pares*, el primero entre iguales, quien hace las veces de rey. Así, no obstante que la realeza y la aristocracia se fundan en sus inicios en la institución del voto, éste no es público sino privado porque quienes tienen derecho de ciudadanía y de sufragio son los menos. Con el advenimiento del “gobierno de los muchos”, generalmente alrededor de 500 personas, la vieja institución del voto se vuelve pública. Se habla aquí del que los romanos llaman gobierno de la cosa pública o de todos –*res publica*– al que los griegos nombran gobierno constitucional o comunidad política.

Con esos antecedentes puede entenderse que la expresión bolivariana califique doblemente al fenómeno electoral. Primero de saturnal, una fiesta que suprime temporalmente las diferencias entre gobernantes y gobernados, aparte de la connotación de voracidad atribuida a Saturno, quien además de dar un golpe de estado a su padre, devora a sus propios hijos para devolver a su hermano primogénito el favor de haberle cedido el trono al que tenía derecho como sucesor de su padre. Segundo de republicana, porque la institución electoral, adoptada con posterioridad por los nuevos regímenes posteriores de pocos u oligarquías, de todos o democracias y de uno o tiranías para legitimar su mando, se inaugura por vez primera en la escena pública por las repúblicas; también conocidas como “gobiernos de muchos” o “gobiernos de todos”. Un Estado de 500 socios o ciudadanos, al compararse con otro compuesto por 100 gobernantes o con uno solo, son sin duda alguna muchedumbre, “todos”.

*

*

*

Cuando De Tocqueville aborda estas festividades en los EE.UU. compara dos “sistemas” electorales³, según que el plazo de renovación de los funcionarios sea democrático, o en su defecto, oligárquico. Las elecciones frecuentes que se mencionan en la cita son de corte democrático. ¿Por qué? Aunque De Tocqueville no lo dice, ello se debe a que el principio popular establece lapsos muy breves entre una elección y otra, con objeto de que todos los ciudadanos puedan acceder al mando al que tienen derecho en tanto iguales. Medidas parientes a la de los plazos breves son prohibir tanto la reelección como los puestos vitalicios, ya que permitirlo impediría asimismo que todos los ciudadanos ejercieran sus derechos políticos fundamentales, ocupando los cargos públicos como socios del gobierno popular al que pertenecen.⁴ Por contraste, las elecciones realizadas a intervalos relativamente largos, ora en las aristocracias, ora en las plutocracias (pero también en las realezas y las tiranías), son de corte oligárquico. La

³ De Tocqueville, 1992; 228.

⁴ Ver la voz *Instituciones* (de la democracia).

razón de ello obedece a que los gobiernos en los que los socios son pocos o uno, resultan ser regímenes fundados en la desigualdad antes que en la igualdad, causa por la que se implantan plazos no cortos para renovar las magistraturas. Asimismo, por contraste con la elección democrática, en la oligárquica sí se permite la reelección a plazo cierto y definida, pero sin excluir el carácter vitalicio de los encargos.⁵

¿Qué efectos muestran uno y otro principio, la menor o mayor frecuencia de las elecciones, puesto que el propósito del normando es analizar las consecuencias del principio democrático en las leyes del sufragio? Desgrana primeramente el impacto saturnal que tiene el principio oligárquico:

“Cuando la elección tiene recurrencia a intervalos largos, en cada elección el Estado corre el riesgo de un derrumbe.”⁶

¿Cuál es la razón de ello? De Tocqueville esgrime dos, ambas cifradas en las expectativas que toda elección despierta en los ambiciosos de poder y prestigio. Habida cuenta que a la oportunidad la pintan calva, una es que los partidos emprenden esfuerzos prodigiosos por apresar una fortuna que raramente está a su alcance. La otra tiene que ver más con las expectativas dolorosas de no conseguir la victoria que con las placenteras de conquistar el triunfo:

“...siendo el mal casi sin remedio para los candidatos que fracasan, hay que temer todo de una ambición empujada hasta la desesperación...”⁷

Ocurre lo opuesto con el principio democrático, el cual lleva a restituir los cargos en lapsos breves acorde al principio de las repúblicas de las clases medias, que los pueblos democráticos llevan al extremo:

“...Si, por el contrario, la lucha igual debe renovarse pronto, los vencidos esperan pacientemente.”⁸

No obstante que el factor temporal tenga un impacto decisivo en las expectativas subjetivas de victoria o derrota de candidatos y partidos, más agudas y graves en los intervalos prolongados, más crónicas y pacientes en los tiempos cortos, el efecto general de los plazos democráticos genera en la sociedad un estado afiebrado de acción, imprimiendo a los asuntos públicos una versatilidad constante, tal y como dice en la cita del frontispicio.

⁵ Ver las voces *Instituciones* (de la democracia), *Frecuencia* (de las elecciones) y *Axioma* (en la ciencia política de nuestros días).

⁶ Idem.

⁷ Id.

⁸ Id.

El contraste entre un sistema y otro es sencillo:

“Entonces, de un lado, hay probabilidad de malestar en el Estado; probabilidad de revolución en el otro; el sistema primero perjudica la bondad del gobierno, el segundo amenaza su existencia.”⁹

¿Qué se concluye?

“Los americanos han querido exponerse más al primer mal que al segundo. En ello se han dirigido por instinto más bien que por razonamiento, toda vez que la democracia lleva hasta la pasión el gusto por la variedad. De ello resulta una mudanza singular en la legislación.”¹⁰

*

*

*

A Alexis De Tocqueville no le falta razón en estas observaciones, pero sí precisar y ante todo discriminar. Al tratar el tema menciona una sola vez la igualdad de condiciones, algo inusual en todo su libro, en el que es manifiesto no tanto un estilo enfático, como una adicción impenitente por la que llama “igualación de condiciones”, si *leitmotiv* wagneriano, para él *factotum* de la democracia. Ahora bien, la solitaria mención al dogma de la igualdad en el breve apartado del que se sacan las dos citas previas es tan extraña en él, que inclusive en la traducción del Fondo de Cultura Económica, tan bien realizada por Luis R. Cuellar, se vierte en una frase citada “lucha legal” en vez de “*lutte égale*”. En efecto, ahí donde el traductor escribe “...*Si, au contraire, la lutte égale doit bientôt se renouveler, les vaincus patient*”, el traductor traslada “...Si, al contrario, la lucha legal debe renovarse pronto, los vencidos esperan pacientemente.”¹¹ Un evidente *lapsus* de lectura cansina, con hartazgo de traducir mil y una veces en todas sus variedades el sustantivo igualdad.

¿Cuál es la importancia de la igualación de condiciones en este tema sobre el efecto del principio democrático en las leyes electorales? Toda, porque en las democracias la igualdad lleva a los ciudadanos a exigir, sin tolerancia alguna, que los plazos de gobierno en las magistraturas y oficinas públicas sean lo más breve posibles. Ya en otro lado se ha ejemplificado que tal reclamo tan violento se mueve en un rango que va de un día como mínimo, tal el caso de la presidencia de la *Ecclesia* o Asamblea

⁹ Id.

¹⁰ Id.

¹¹ De Tocqueville, 2002; p. 218.

popular ateniense, hasta un máximo de un año como en la mayor parte de las magistraturas ejecutivas y judiciales, por ejemplo, con los arcontes.¹²

En la democracia auténtica esta intolerancia es una alergia severa al mando de otros, puesto que si hay igualdad absoluta entre el cuerpo de ciudadano, ello significa que nadie, absolutamente nadie tiene más derecho a mandar que otro. ¿Por qué entonces tolerar el mando de alguien si todos son libres e iguales, caso en el que se encuentran los periodos no breves de encargo, la reelección y la permanencia vitalicia?

¿Qué decir entonces de los lapsos establecidos por la Constitución de Filadelfia, si van desde un mínimo de dos años para los diputados o *representatives*, hasta alcanzar el carácter permanente de jueces y vitalicio de la presidencia (éste hasta mediados de la centuria pasada, puesto que se permitía la reelección indefinida), pasando por la reelección permanente en todos los puestos federales? La respuesta es sencilla, todos los plazos, absolutamente todos, hasta el lapso de dos años de los diputados son oligárquicos no democráticos. En este sentido, inclusive la reforma de rabieta hecha por el Partido Republicano durante el penúltimo periodo de gobierno de Franklin Delano Roosevelt, dirigida visceralmente contra su tercera reelección y su cuarto periodo presidencial¹³, no obstante contradecir la lógica oligárquica de la constitución estadounidense, deja a la Presidencia con la posibilidad de ser ocupada durante dos periodos de cuatro años, sea a través de una reelección inmediata, sea mediata.

Se entiende que por más que en los *townships* o comunas de Nueva Inglaterra los lapsos de las magistraturas sean de un año, al igual que en la mayoría de los estados, en los que la cámara baja se renueva cada año y en la alta cada dos.¹⁴ Ahora bien, la mezcla resultante de este lapso democrático con el oligárquico a nivel federal, da por resultado una combinación de intervalos por regla largos y sólo por excepción relativamente cortos, nunca un año o menos, como sucede en los estados y en las comunas. Esta mezcla de intervalos temporales ofrece un *cocktail* de esencias oligárquicas, no democráticas. Si se prefiere, es una mixtura oligárquica democrática¹⁵ en la que el elemento democrático se incorpora al oligárquico para beneficio de este, lo cual redundará positivamente en la estabilidad y duración de la forma de Estado.¹⁶

De la afirmación última se desprende que el último error de De Tocqueville consiste en pasar por alto que quienes eligen la forma de gobierno angloamericana, las plutocracias del origen, no se dejan llevar de manera alguna por el instinto más que por la razón. Por el contrario, la pasión de la ganancia es la que se impone de lejos a la pasión de la libertad popular, el triunfo de los pocos ricos a los más, aquéllos siempre aliados éstos, no los pobres sino las clases medias.

¹² Ver la voz *Instituciones* (de la democracia).

¹³ Marcos, 2004; p. 196.

¹⁴ De Tocqueville, 2002; p. 149.

¹⁵ Ver las voces *Oligarquías* (democráticas), *Acerca* (de la democracia en América del Norte), *Arbitrariedad* (de los magistrados en la democracia), *Cocktail* (paradójico de la república: mezcla de democracia y oligarquía), *Gobierno* (mixto y la democracia toqueviliana), *Opinión* (común, una religión que tiene a la mayoría de profeta), *Turnos* (en el gobierno: la representación política).

¹⁶ Marcos, 1991. Véase asimismo el Capítulo XII. *-Arcana imperii contra plebem*; pp. 173-188.

*

*

*

Cabe preguntar asimismo si hay una “lucha igual” de partidos y candidatos en la época de la visita por parte de De Tocqueville y su amigo Beaumont a los EE.UU.

Antaño es mucho más evidente que hogaño, el ayer más claro que el hoy por estar mucho más cerca de sus orígenes. Es así obvio que de dicha lucha entre partidos y candidatos no la protagonizan las clases populares, tampoco las clases medias, mayoritarias ya desde entonces, sino las clases ricas del Norte y del Sur, las élites dirigentes y antagónicas de la sociedad estadounidense.

¿Existe igualdad institucional entre estas clases dirigentes, las cuales son desiguales frente al resto, las clases medias y los pobres? De manera alguna: ni institucional ni real, aunque aquí sólo interesa la primera. Las plutocracias comerciales norteamericanas tuvieron siempre, desde la época colonial, ventaja frente a las plutocracias de plantación y ganaderas sureñas. Aquéllas fueron hegemónicas en el Senado y en la Casa de Representantes, por la sencilla razón de haber contado con más colonias y estados independientes que éstas, pero sobre todo con mayor población. En efecto, cada estado tiene derecho a dos senadores para representar los intereses de la riqueza material de cada entidad confederada, mientras la *House of Representatives*, dominada por las clases medias puesto que en ella se alberga el fuerte de la población norteamericana frente a la ausencia absoluta de la población esclava africana sureña, tiene derecho a una cuota de diputados en función del número de sus habitantes libres y no libres.¹⁷ En cambio, las oligarquías de la tierra logran mayor dominio de la Presidencia hasta antes de la última elección antes de que estalle, con el triunfo de Lincoln, la Guerra de Secesión. Ello se debe al uso más eficaz de la demagogia por parte del Sur hasta que resulta vencido, anexo y arrasado a sangre y sal por el imperioso vecino del Norte.¹⁸

¿Qué ocurre después de la victoria yankee? Se entroniza, con una astucia mayor a la revelada por la mezcla de principios oligárquico democráticos arriba señalada, un sistema de partidos que es simple continuación del empleo de los recursos arcanos de la razón de Estado plutocrática. Ésa que los seguidores latinos de Aristóteles llaman durante el Renacimiento italiano, *arcana imperio contra plebem*.¹⁹ Una vez que el Partido Demócrata, otrora Partido Republicano Demócrata, resulta derrotado con las armas y no con los votos, las oligarquías norteamericanas triunfantes deciden resucitar su cascarón para cubrir con un manto de ilusión la arena electoral de este competitivo intrapartidismo bifronte. Se constituye así un pseudobipartidismo oligárquico, ahora en manos de la fracción vencedora, que además de imitar al inglés se encarna ahora en el legendario dios Jano, de rostro bifronte, que para el engaño del público en general porta

¹⁷ El pacto secreto interoligárquico arrojó como resultado que los yankees aceptaran computer a los esclavos con descuento, a un valor de 2/3 partes de hombre libre. Cfr., *Las contradicciones de Filadelfia*; pp.109-127, en Marcos, 1991.

¹⁸ Ibid. Ver los capítulos quinto, séptimo y octavo, *La Rosa de los Vientos, Las revoluciones del gobierno y Las contradicciones de Filadelfia*.

¹⁹ Marcos, 1991; pp. 173-188.

los nombres arlequinescos de Partido Republicano y Partido Demócrata.²⁰ En general las reglas de alternancia entre ambos consiste en que a éste se le encarga recoger los platos rotos de las fiestas republicanas, verdaderas orgías de la ganancia; mientras aquél administra de manera estrecha el principio de la ganancia, con preferencia marcada por los grandes corporativos financieros, industriales, comerciales y de tecnología informática. En efecto, en tanto los representantes “demócratas” de la oligarquía administran el principio de la ganancia de manera relajada, viendo además por el beneficio de las clases medias y los pobres, la representantes “republicanos” administran dicho principio en forma estrecha, para beneficio casi exclusivo de la clase rica, tal y como lo muestran las dos últimas administraciones de Bush padre y Bush hijo, las que dejan a Clinton²¹ y Obama el fin de fiesta, en éste caso con la necesidad imperativa de reconstruir la casa reventada por la orgía de la ganancia inmobiliaria y financiera.

Así puede concluirse que las observaciones agudas hechas por De Tocqueville, acerca del influjo de los lapsos breves y largos en las saturnales electorales estadounidenses, conservan plena validez salvo los matices anteriores.

²⁰ Ibid. Consultar los capítulos dieciséis y décimotercero *Las reglas del tweedledee y el tweedledum*; pp. 246-252 y *El camaleón de la demagogia*; pp. 189-203 en Marcos, 1991.

²¹ Un chiste angloamericano que describe el caso extraordinario y único en la historia electoral de los EE.UU., por el que una administración presidencial democrática es antecedida y sucedida por un padre y su hijo, la de Bill Clinton. A la pregunta: *¿How would you call Clinton's administration?*, se responde: *Sex between bushes*. ¿Cómo llamarías a la administración de Clinton? Sexo entre arbustos.

✓ *Fuentes (poéticas de la democracia moderna)*
Alexis De Tocqueville

“La poesía es, a mis ojos, búsqueda y pintura del ideal. Ése que, destacando una parte de lo que existe, añadiendo algunos rasgos imaginarios al cuadro, combinando ciertas circunstancias reales, pero en el que el concurso no aparezca, completa y engrandece la naturaleza: éste es poeta. Así, la poesía no tendrá por fin representar la verdad, sino adornarla y ofrecer al espíritu una imagen superior.”¹

Alexis De Tocqueville

El arte literario, al que los griegos llaman técnica, crea cosas inexistentes. No debe extrañar entonces la definición tocqueviliana de la *póiesis*. Menos podrá sorprender que este aristócrata ilustrado y romántico, descendiente remoto de esos vikingos sedentarios que ocupan Normandía, territorio donde se asientan antiguamente los francos y los galos, quienes a través de Guillermo el Conquistador dan a los ingleses sus instituciones parlamentarias actuales, haya hecho de su obra primera y mayor, *De la démocratie en Amérique du Nord*, una creación literaria sobre el fenómeno democrático moderno, inseparable de las sociedades de masas de nuestros días.

A pesar de no estar escrita en verso sino en prosa, *De la démocratie en Amérique du Nord* responde a cabalidad a los componentes de la definición de la poesía dada por su autor. Ella busca y pinta un ideal futuro, sin existencia en la América y en la Europa de su época. En sentido contrario a la carrera a la que cree que sirve la imaginación democrática, cuyos esfuerzos se agotarían en “el amor de goces materiales, la idea de lo mejor, la competencia, el encanto próximo del éxito”², motivaciones todas plutocráticas, el normando no busca “representar la verdad”, menos todavía “concebir lo útil”.³ Sin dejar de usar la descripción del universo estrecho de lo visible, desprecia lo verdadero para alcanzar a los “seres sobrenaturales que no están al alcance de los sentidos”⁴, habitantes de ese mundo invisible situado “fuera y por encima de la condición humana”⁵, cuyos elementos son “el poder, la riqueza, la gloria, el espíritu, la delicadeza y la distinción en todas las cosas”.⁶

Se entiende así que sin piedad, alguna en la pintura ideal que hace en la obra, distingue y sobrevalora partes de la realidad, por ejemplo las comunas de Nueva Inglaterra

¹ De Tocqueville, II, I, XVI; 1992, p. 583.

² Ídem. pp. 583 y 584.

³ Id., p. 584.

⁴ Id.

⁵ Ibid., p. 585.

⁶ Ídem.

contra el resto de la Unión, sobre todo de los estados sureños. También que salpique el lienzo de motivos imaginarios, como cuando asimila la igualación de condiciones al poder avasallador de un segundo Diluvio bíblico. Además, que dichos motivos los enlace selectivamente con circunstancias reales, tal el caso de la práctica del linchamiento en los EE.UU. al que transforma en un poder “omnipotente” que atribuye a la mayoría, cual si la masacre de inocentes por grupos de fanáticos hiciera del gran número un dios todopoderoso y ubíquo. Hace todo esto con el único fin de engrandecer y ofrecer una imagen superior de la democracia, razón por la cual la democracia tocquevilana más parece república que democracia, aunque ni una ni otra exista en la sociedad estadounidense, ni antes de su viaje, ni durante el mismo, en su época o en nuestros días. El broche de oro es que esta operación artística la realiza De Tocqueville con sigilio y sagacidad, sin conmiseración alguna por la verdad de esta imagen elaborada de la democracia. Una poesía sin verso, entregada a la imaginación de las almas de sus contemporáneos, con el afán de conquistar su admiración y conseguir el imperio de su hechizo artístico.

Si no se pretende otra cosa que imaginar y pintar el ideal de la democracia moderna, tal y como se manifiesta “en los pañales de su cuna”⁷ de *Los Estados Unidos de América* –título oficial de este nuevo país⁸–, nacido de las trece hijas póstumas de Isabel I⁹, lo que se persigue es presentar al espíritu del lector una idea engalanada y suprema de la revolución democrática moderna.¹⁰

¿Hay partidarismo a favor o en contra de la democracia? En modo alguno. Su autor lo niega enfáticamente en la Introducción al primer volumen. Ésta obra de la que se apodera la imaginación del autor, además de poética es de adivinación:

“Termino señalando yo mismo lo que un gran número de lectores considerará como el defecto capital de la obra. Este libro no va tras persona alguna; al escribirlo, no pretendí apoyar ni combatir partido alguno; emprendí ver, no de otra manera, sino más allá de los partidos; y mientras ellos se ocupan del mañana, yo he querido adivinar el porvenir...”¹¹

Esta declaración de principios será reiterada en la *Advertencia*, la cual hace las veces de introducción al segundo volumen publicado en 1840, parte segunda sin el éxito de la primera, acaso por apartarse del diseño romántico original, un escrito más cerebral y filosófico que aparece con un lustro de diferencia frente a aquélla:

***“Los hombres no reciben la verdad por boca de sus enemigos, y sus amigos se las ofrecen jamás; es por eso que yo la he dicho.
Pienso que muchos se encargarán de anunciar les bienes nuevos que promete la igualdad a los hombres, pero también que pocos osarán señalar a***

⁷ Ibid., p. 29.

⁸ Marcos, 1991. *El imperio sin nombre*, pp.146-154.

⁹ Ibid. *Las hijas póstumas de Isabel I*, pp. 35-45.

¹⁰ De Tocqueville 1992; p. 583.

¹¹ Ibid., p., 18.

*distancia los peligros con que ella los amenaza. Es entonces hacia esos peligros que he dirigido mi atención principalmente, y, habiendo creído descubrirlos claramente, no tuve la falta de valor para callarlos.”*¹²

El fin estético del inmenso poema lírico sucumbe así a manos del afán de verdad. Si en la primera parte de 1835 De Tocqueville se vanagloria de la “imparcialidad”¹³ asumida en ella, donde confiesa haber procurado destruir momentáneamente en su corazón las simpatías favorables, o los instintos contrarios que le inspiran los sentimientos opuestos y las opiniones contrarias sobre la democracia en Francia¹⁴; en el volumen segundo de 1840 grita a cielo abierto, como lo hace en el pasaje previo, la imposibilidad de no alzar la voz para hablar de los peligros con los que la democracia amenaza a los hombres.¹⁵ Este giro radical se constata en la declaración hecha cinco años antes, la más citada de la obra, contenida en la parte final de la *Introducción*:

*“...Se engaña extrañamente quien piense que yo he querido hacer un panegírico; quien quiera que lea este libro quedará bien convencido que mi propósito no fue ése; mi propósito tampoco ha sido preconizar tal forma de gobierno en general; porque pertenezco al número de los que creen que casi nunca hay bondad absoluta en las leyes; inclusive no pretendí juzgar siquiera si la revolución social, cuya marcha me parece irresistible, era ventajosa o funesta para la humanidad; he admitido esta revolución como un hecho terminado o a punto de terminarse, y, entre los pueblos que la han visto operarse en su seno, he buscado aquél donde alcanzó el desarrollo más completo y apasible, a fin de discernir las consecuencias naturales, y de percibir, si se puede, los medios de volverla aprovechable a los hombres. Confieso que en América he visto algo más que América; investigué en ella una imagen de la democracia misma, de sus vertientes, de su carácter, de sus prejuicios, de sus pasiones; he querido conocerla para saber al menos eso que nosotros debíamos esperar o temer de ella.”*¹⁶

Así, mientras en 1835 afirma que la obra no es una alabanza y adulación de la democracia, que ella evita proponer un Estado ideal de leyes absolutamente buenas como hace Platón, inclusive que hay una renuncia deliberada a pronunciarse acerca del carácter ventajoso o funesto de la revolución social democrática para la humanidad, en 1840, desatada la vena oracular, se da al traste con el oleo romántico, idílico y providencial pintado cinco años antes. El “terror religioso” que produce en el alma del autor la vista de la revolución irresistible de la democracia, una inundación que avanza sin cesar

¹² Ibid., 510.

¹³ Ibid., p. 388.

¹⁴ Idem.

¹⁵ Id., p. 15.

¹⁶ Ibid.

derribando todos los obstáculos a través de los siglos¹⁷, *terreur religieuse* que había doblgado su voluntad hasta ver en ella “los signos” de la voluntad a través de los cuales Dios habla a los hombres¹⁸, será vencido en la denuncia profética posterior. Se gana en verdad pero se pierde el objetivo romántico de conmover las almas.

¿Qué entiende De Tocqueville por ideal? Imaginar lo ideal, pintar el ideal, inclusive su dicho que hace del verso el ideal bello del lenguaje poético¹⁹, poco o nada tiene que ver con un Estado ideal, la utopía fuera de este mundo; menos con la metodología de los tipos de liderazgo y dominación de Max Weber; o con algo como el Santo Grial, una reliquia perseguible pero inalcanzable, semejante al vano intento de los perros de cola corta por alcanzarla y mordérsela. De manera alguna. Ideal significa en él única y sencillamente lo mejor relativamente hablando, aunque eso mejor sea en realidad lo menos malo, lo cual es una contradicción a secas, ya no una paradoja.

A lo largo de los dos volúmenes hay un buen número de párrafos donde De Tocqueville sugiere, concisamente, la crítica a los gobernantes de su época por no buscar conseguir dicho ideal. La misma introducción de 1835 tiene el ejemplo siguiente sobre el sentido llano y coloquial que le atribuye a dicha palabra. Al hablar del primero de los deberes que tienen los dirigentes de las sociedades moderna dice que consiste en:

“Instruir la democracia, reanimar sus creencias, si se puede, depurar sus costumbres, sustituir poco a poco en los asuntos la ciencia a cambio de su inexperiencia, sus instintos ciegos por el conocimiento de sus intereses verdaderos; adaptar su gobierno a los tiempos y lugares; modificarla según las circunstancias y los hombres...”²⁰

¿Por qué esto es ideal? Debido a que hasta entonces en Europa observa que la democracia camina al azar, que los jefes de Estado no hacen nada para preparar su advenimiento, antes al contrario, no hacen más que aturdira más, volverla más incierta con sus medidas para reprimirla. Para decirlo todo, su empeño es convencer a los aristócratas y a los ricos de la época de la Restauración borbónica de domarla y dirigirla; clases a las que De Tocqueville atribuye mayor inteligencia y moralidad, aparte de poder para asumir la iniciativa vanguardista y apoderarse de la revolución popular. A causa de ello la democracia le parece sumida en un estado de orfandad política miserable, librada a la suerte previsible que padecen los niños de la calle en las naciones urbanizadas de entonces y de ahora:

“Así la democracia ha estado abandonada a sus instintos salvajes; ha crecido como esos infantes que, faltos de los cuidados paternos, crecen solos

¹⁷ De Tocqueville, 2005, p. 9.

¹⁸ Idem.

¹⁹ De Tocqueville, 1992; p. 583.

²⁰ De Tocqueville, 2005; pp., 9 y 10.

en las calles de nuestras villas, sin conocer otra cosa de la sociedad que sus vicios y miserias. Cuando ella tomó el poder de improviso parecía inclusive ignorarse su presencia. Entonces cada uno se sometió con servilismo a sus deseos más pequeños; se la adoró como la imagen de la fuerza; y después cuando se debilitó por sus propios excesos, los legisladores concibieron el proyecto imprudente de destruirla, en vez de buscar instruirla y corregirla; y sin querer enseñarle a gobernar, no procuraron más que apartarla del gobierno.”²¹

*

*

*

¿Cuáles son las fuentes de la poesía democrática que permiten crear una imagen literaria superior de ella, independientemente de su realidad en los decenios transcurridos durante la primera mitad del Siglo XIX?

Las fuentes de la poesía precedente, similares a las de los tiempos antiguos, son de índole aristocrática, cifradas en la desigualdad creada por el sistema de privilegios del feudalismo o del poder de los hombres grandes de la Antigüedad. Con la instauración moderna de la igualdad de condiciones, dichas fuentes resultan arrasadas y destruidas por dicho motor de la revolución democrática en proceso.²² Eliminadas las fuentes antiguas de la poesía, ¿qué objetos nuevos podrán prestarse a la imaginación del ideal?

Mientras la contemplación poética de los tiempos aristocráticos se dirige naturalmente al pasado y fija al espíritu humano en él, la democracia inspira a los hombres un “disgusto instintivo por todo lo que es antiguo”²³, a cambio de lo cual abre el futuro como nunca antes.²⁴ Asimismo, si las personalidades destacadas o los incidentes de la vida de los pueblos forman el material con el que trabaja el poeta aristocrático, las fuentes de la poesía de la igualdad se vuelven tanto hacia el alma misma del hombre, como hacia los destinos democráticos de la especie humana.

El hecho que los individuos democráticos hayan dejado de ser héroes poéticos se debe a que “nada puede concebirse tan pequeño, tan oscuro, tan lleno de intereses miserables y en una palabra, tan antipoético, como la vida de un hombre en los Estados Unidos.”²⁵ De igual suerte, si los episodios gloriosos de los pueblos aristocráticos han sucumbido a la avalancha masiva y demoledora de la igualdad de condiciones, los temas de la nueva poesía democrática serán, ya no individuos particulares sino pueblos y naciones enteras, imbuidas de la idea del progreso y la perfectibilidad indefinida.²⁶ En efecto, no sólo los individuos se hacen semejantes sino también las naciones mismas, de

²¹ Id.

²² De Tocqueville 1992; p. 585.

²³ Ibid., p. 586.

²⁴ Idem.

²⁵ Id., p. 587.

²⁶ Id.

manera que a la vista de los espectadores todos los pueblos forman una democracia vasta y única en la que cada ciudadano es un pueblo completo.²⁷ Estos ciudadanos que son ahora epítome de naciones enteras habrán de inspirar a la poesía nueva para sacar de ahí “la forma del género humano” revelando a la “humanidad misma” y “los destinos de la especie”.²⁸ Para ilustrar esto menciona dos poemas románticos célebres, el de *Childe Harold Pilgrimage* de George Gordon, Lord Byron, y *Jocelyn* de Alfonso Lamartine. Las acciones de las que se ocupan ambos a través de cantos y versos “no han pretendido referir los hechos de un hombre [como en las aristocracias], sino iluminar y engrandecer ciertos aspectos del corazón humano, todavía oscuros.”²⁹

Finalmente conviene señalar por qué y en qué, por contraste, la aristocracia y la democracia se prestan cada una a imaginar y pintar el ideal. En el caso de la nobleza “las cosas, en la medida en que se alejan, por lo regular se engrandecen y se ocultan, y es bajo este aspecto que ellas se prestan más a la pintura del ideal”.³⁰ Por el contrario, “los pueblos democráticos apenas se ocupan de lo que ha pasado, pero meditan y aún sueñan en lo que pasará; en este sentido su imaginación no tiene límites y se extiende y aumenta sin medida”, cosa que abre un campo vasto a los poetas.³¹

*

*

*

No obstante la diferencia grande e incomparable de las obras poéticas de Byron y Lamartine con este trabajo ensayístico espléndido de De Tocqueville, el romanticismo común permite estrechar tan distintas producciones literarias. Son creaciones bellas, conmovedoras y llenas de imaginación; pero sobre todo, hacen honor al rasgo principal del romanticismo, el culto a lo imposible, piedra de toque en torno a la cual se desenvuelve la inspiración poética de este género. Inclusive puede encontrarse una semejanza pueril en la largura misma de tales creaciones. *Childe Harold* está compuesto de cuatro cantos largos; la epopeya de *Jocelyn* por ocho mil versos repartidos en nuevas épocas; *De la démocratie...* en dos partes, la de 1835 integrada a su vez por dos partes y 18 capítulos, mientras la de 1840 de cuatro partes y 75 minicapítulos compuestos por 97 apartados de tamaños diversos, con un gran total son 6 partes, 93 capítulos y 97 apartados, una novela imposible de cerrar salvo por la extenuación.

Pero si no hay duda en calificar de poemas a los primeros, existe dificultad y no pequeña para dar cuenta de esta obra tocquevilana en razón de su complejidad. Se origina en un viaje y por ello, a pesar de escribir una libro sobre dicha jornada y de reportarlo en su correspondencia, *De la démocratie...* dedica no pocos pasajes y notas más pertenecientes a la literatura de viajes de la que la centuria decimonónica, el siglo viajero, es por demás prolífico. Pero también es obra de historia, sobre todo la parte primera, donde refiere sus observaciones más vívidas. A ello se añade lo que es innegable, se trata

²⁷ Id.

²⁸ Id.

²⁹ Ibid., p. 589.

³⁰ Ibid., p. 584.

³¹ Id.

de una obra magna de moral y de política, la primera dedicada a la sociedad civil y la segunda a la sociedad política; aunque quizás sería más justo decir que su índole es ante todo sociológica, de filosofía no política sino social, tal y como lo establece A gusto Comte. Sin embargo, enclavar a *De la démocratie...* entre los trabajos de los economistas, los moralistas, los sociólogos y los políticos significaría reducir su alcance con desprecio de su estilo, éste literario, analógico, paradójico, conceptista, pero sobre todo tributario del género inventado por Montaigne, el autor de los *Ensayos*, una expresión moderna de filosofía erudita clásica no necesariamente desapasionada sobre los usos, costumbres y caracteres humanos.

¿Qué decir del respiro filosófico que atraviesa la obra de principio a fin? Quizás lo más acertado consista en ceder la palabra al propio autor como se hace en las voces dedicadas a él, para que sea su propia escritura la que, a través del Capítulo XVII de la segunda parte, sitúe su obra en la dimensión poética.

Resulta así que esta obra que no sólo es producto de un viaje, ni de su conocimiento de la historia de los EE.UU., de observaciones agudas y acuciosas de índole ético y político, o en fin, de filosofía sobre la naturaleza del hombre y las sociedades que forma en su paso por la Tierra. En las otras voces extraídas de la obra tocqueviliana habrá se muestra cómo la definición del compuesto de elementos que el mismo autor da de la poesía, pueden ilustrar a perfección para generar el gran resultado que la obra produce. En ellas se analizan las amputaciones y recortes que hace de la realidad moral, pero sobre todo de la realidad política de la democracia en los EE.UU.; se señala el papel que juega el componente imaginario del cuadro que el autor ofrece, el cual alcanza extremos demoníacos y angelicales, por no decir divinos; se tocan las articulaciones logradas entre los bajorrelieves hiperbólicos e imaginarios y las circunstancias reales que elige a propósito; no sin dejar de mostrar los adornos que acaban por engrandecer y completar la imagen de la democracia parida por este poeta inigualable de la vida colectiva moderna.

Dg

- ✓ *Galantería (más temible que la prostitución)*
Alexis De Tocqueville

“La igualdad de condiciones, si bien no puede hacer jamás al hombre casto, al menos da al desorden de las costumbres un carácter menos peligroso, pues como entonces nadie tiene tiempo ni ocasión de atacar las virtudes que quieren defenderse, se ve simultáneamente un gran número de ramerías y una multitud de personas honradas.

Semejante estado de cosas produce, en verdad, miserias individuales muy deplorables; pero no impide que el cuerpo social esté siempre fuerte y bien dispuesto, pues no destruye los lazos de familia ni enerva las costumbres nacionales. Lo que pone en peligro la sociedad, no es la gran corrupción de algunos individuos, sino la relajación de todos, y a los ojos del legislador, la prostitución es menos temible que la galantería.”¹

Alexis De Tocqueville

Al comparar los libros ingleses victorianos con los contemporáneos de los EE.UU., De Tocqueville observa que además de la literatura, los filósofos y los hombres de Estado se ceban malignamente sobre la debilidad de la mujer, a la que atribuyen la corrupción de las costumbres. Por contraste, los estadounidenses y sus novelas, aunque escasas, tienen la castidad de las mujeres por dogma, al grado que nunca recurren al tema de las aventuras galantes.² Algo que confirma la opinión de los viajeros, quienes dicen que en la sociedad estadounidense “las costumbres son más severas que en cualquier otra parte”.³

Ahora bien, esta severidad de las costumbres proviene en buena medida de la regularidad de la vida de las mujeres, en la que los angloamericanos ven “la garantía mejor, y la señal más evidente de la pureza de las costumbres... la prenda segura del orden y de la prosperidad del hogar doméstico”.⁴ ¿Cómo se llega a la regularidad y pureza de las costumbres en la sociedad estadounidense, a pesar que “en el seno de una democracia la independencia individual no puede menos de ser grande, la juventud precoz, los gustos difíciles de reprimir, la costumbre variable, la opinión pública casi

¹ De Tocqueville, 2002; pp. 551 y 552.

² Idem., p. 549.

³ Id.

⁴ Ibid., p. 547.

siempre ineficaz, la autoridad paterna débil y el poder marital dudoso”⁵ La respuesta que da De Tocqueville no deja de sorprender. Si la democracia, que combina mucha libertad y harta igualdad, produce mujeres independientes, precoces, gustos casi irreprimibles, variabilidad de costumbres, ineficacia o al menos incertidumbre en la opinión pública, y, para colmo, autoridad paterna débil y poder marital dudoso, entonces el remedio a ello consiste en “una educación democrática para preservar a la mujer de los peligros que la rodean mediante las costumbres y las instituciones.”⁶

*

*

*

¿Cómo puede entenderse que la democracia, causa de la variabilidad de las costumbres, pueda ser simultáneamente el antídoto que produce la regularidad de ellas? La única manera de explicar esto es por el equívoco en el que incurre De Tocqueville. Dicho equívoco, que adquiere visos de confusión, se debe a que imputa a la democracia tanto un fenómeno como el otro, cuando en realidad si bien la infección parece tener sello democrático, el antídoto más bien parece ser de cepa republicana.

¿Cuál es la educación democrática que se da a la mujer, de la que dice De Tocqueville impávido y contundente que es “la que hace las costumbres”?⁷ Es la educación en la libertad republicana, ésta misma que De Tocqueville identifica con “el carácter de la civilización angloamericana”, la cual consiste en “hacer sin temor todo lo que es justo y bueno” de manera alguna la “especie de libertad corrompida, cuyo uso es común a los animales y al hombre, que consiste en hacer cuanto le agrada”.⁸ Estas palabras pertenecen en realidad al gobernador del Estado de Nueva York, Winthrop, que De Tocqueville avala. ¿Cómo describe éste tal libertad? De maneras varias. La libre elección permite que en vez de “reprimir en la mujer las pasiones más tiránicas del corazón humano”, ella aprenda “el arte de combatir las por sí mismas”⁹; incapaces de “impedir que su virtud se viese muchas veces en peligro, han querido que supiesen defenderla, confiando más en el libre esfuerzo de su voluntad, que en barreras que podían alterarse o destruirse”¹⁰; “en vez de acostumbrarlas a desconfiar de sí mismas, han procurado, al contrario, inspirarle confianza en sus fuerzas propias, y no teniendo la posibilidad ni el deseo de conservar a la joven en una entera y perpetua ignorancia, se apresuraron a darle un conocimiento precoz de todas las cosas”¹¹; lejos de ocultarle las corrupciones del mundo, han querido que las viese, desde luego, y se ejercitara por sí misma en huir de ellas, prefiriendo garantizar su honestidad a respetar demasiado su inocencia.”¹²

⁵ Ibid., p. 546.

⁶ Ibid., 546.

⁷ Ibid., p. 545.

⁸ Ibid., p. 63.

⁹ Ibid., p. 546.

¹⁰ Id.

¹¹ Id.

¹² Id.

¿Cuáles son los resultados de esta educación republicana de las mujeres, la cual contrasta fuertemente con el entorno democrático en el que se le hace nacer, lo que arroja la lucha entre el mal y el bien, la invasión de micro organismos patógenos que amenazan con infectarla y el antídoto salvador de la libertad verdadera? He aquí lo que dice De Tocqueville sobre ella en un párrafo donde la frialdad se hace sinónima de honestidad y la represión de la imaginación con capacidad para discernir:

*“Sé que semejante educación no está exenta de riesgos; tampoco ignoro que tiende a desarrollar el discernimiento a costa de la imaginación, y a hacer a las mujeres frías y honestas, más bien que compañeras tiernas y amables del hombre. Si la sociedad está por ello más tranquila y mejor arreglada, la vida doméstica tiene también menos encantos. Pero éstos son males secundarios, que debe arrostrar un interés mayor.”*¹³

No queda sino aceptar que esta mixtura cause daños irreparables, pero evita males mayores a cambio de generar menores.¹⁴

* * *

Hay otros efectos mencionados en la cita frontal donde aparece la voz galantería. El que más interesa aquí es la afirmación según la cual el legislador debe de temer más la *galanterie* que la prostitución.

El significado lexicográfico de la palabra galantería en español es muy limitado. Ataño a una expresión o acción obsequiosa, acaso cortesana pero también de urbanidad. Inclusive su sentido figurado apunta a la gracia y elegancia en las formas y figuras de las cosas. Por el contrario en francés la connotación de la voz *galanterie* tiene una historia moral más rica, pues va desde el arte de causar placer en sociedad mediante maneras de proceder que obligan, una connotación sin duda aristocrática que pone en juego la

¹³ Id.

¹⁴ Esto no es característico de la sociedad estadounidense, sino resultado del principio oligárquico adoptado por los varones por su desmedido amor hacia el dinero, lo que hacía declarar a Lacan que todos los ricos eran impotentes. Aristóteles, al narrar la famosa pasión por el botín de guerra de los espartanos, con el consecuente abandono de sus mujeres y familias, pregunta irónicamente si es diferente el gobierno de hombres gobernados por mujeres, que el gobierno directo de ellas. Stendhal reprocha a los hombres de su época poner a sus mujeres a administrar sus fincas rústicas; por ello los llama tristes déspotas, justo antes de advertirles que en adelante ellas harán mejor las cuentas del negocio y lo administraran con mayor eficiencia, pero que el precio que habrán de pagar es el que no se enterarán cuando les hagan el amor. Finalmente está el dicho de John Steinbeck, californiano y premio Nobel de Literatura de 1962, quien sostenía que sus paisanas tenían mente de putas y vagina de presbiterianas.

nobleza, hasta la seducción, las aventuras amorosas y los placeres sexuales, sin descartar que prácticamente es sinónima de *maladie vénérienne*, un regalo de Venus.¹⁵

En especial durante el reinado de Francisco I a principios del Siglo XVI, se acuña en Francia la expresión “*galanterie française*”. Éste mecenas de Leonardo –su Mona Lisa cuelga en su *toilette* un tiempo–, inspira a Victor Hugo la composición de *El rey se divierte* y ésta el *Rigoletto* de Verdi con su célebre *La donna è mobile*, obra en la que Francisco I es el Duque de Mantúa y su corte el carrousel de las duquesas, inundada de lenguaje galante y maneras caballerescas, plétórica de torneos e intrigas amorosas. De ahí viene el sentido con el que quizás la usa De Tocqueville, pues si después de Francisco I pasa a significar prostitución en medios elegantes, cuya ilustración mayor es *La Traviatta* –la mal encontrada por el padre–, la connotación con la que la emplea De Toqueville refiere a la disolución de las costumbres sociales.

*

*

*

Como se sugiere antes, acaso sea un yerro imputar a la igualdad democrática de condiciones la malignidad y la benignidad de las costumbres sexuales, puesto según proio De Tocqueville genera simultáneamente desorden y orden en las costumbres. Quizás por ello sea más acertado pensar, que si bien una parte del desorden en los usos y costumbres sociales pudiera proceder del principio democrático, no sería del resorte de la igualdad sino del de la libertad. En efecto, en el saber clásico la libertad democrática se define como un “hacer y decir lo que venga en gana” según Platón¹⁶, o según Eurípides, citado por Aristóteles, a un “actuar acorde con la propia fantasía”. De esta libertad deriva, como corolario, la igualdad numérica, puesto que la corrupción de la libertad humana elimina toda diferencia y toda jerarquía, desde la familia hasta el Estado.¹⁷ Pero si la libertad democrática, confundida con el libertinaje, podría ser la causa del desorden en las costumbres sexuales, ¿de dónde procedería entonces el orden? Es muy probable que proceda de su contrario, del lado de la libertad republicana, ésa que De Tocqueville descubre en las comunas de Nueva Inglaterra.

Empero, para el propósito de la voz *Galantería* poco importa que el autor de la *De la démocratie...* invierta las relaciones de causalidad entre libertinaje democrático e igualdad aritmética popular; o que confunda esta pareja con la libertad republicana y la igualdad proporcional, basada ésta en el aprecio de las virtudes y no en los grandes números, virtudes entre las que la justicia lleva mano, inclusive sobre la amistad. ¿Por qué? Causado el desorden en las costumbres de los varones, a quienes la igualdad ni purifica ni los vuelve abstinentes, De Tocqueville disculpa con largueza que la igualación de condiciones sea la fuente de dicho mal. Bien mirada, la igualación de condiciones es considerada por De Tocqueville un remedio frente a las costumbres desordenadas. ¿A

¹⁵ El nombre venérea proviene de la etiología medieval y se refiere a los placeres dedicados a Venus, generalmente por comportamientos disolutos.

¹⁶ Ver la voz *Libertinaje* (*hacer y decir lo que venga en gana*).

¹⁷ Ver la voz *Instituciones* (*de la democracia*).

qué responde esto? A que sostiene que si la igualdad es causa del desorden sexual en las costumbres, en todo caso y debido a esa misma igualdad dicha falta de orden resulta menos peligrosa.

¿Cómo explicar esto último? La tesis dice que nadie tiene tiempo ni ocasión para atacar la virginidad de la mujer soltera y la infidelidad en la casada. Pero la ausencia de tiempo no responde a la igualdad de condiciones, tal y como lo sostiene equivocadamente en el capítulo donde aparece la cita. En efecto, él mismo señala en el capítulo anterior que los estadounidenses son “a la vez una nación puritana y un pueblo comerciante.”¹⁸ Dicho capítulo intitulado *La joven norteamericana bajo el carácter de esposa*, pinta a la mujer casada estadounidense con una fidelidad absoluta en función de su “firme razón” y “hábitos varoniles”.¹⁹ Gracias a su cabeza dura y a su disposición de hembra, según la expresión de Tirso de Molina, ésta mujer casada encuentra energía necesaria para someterse al yugo de los usos, reglas y nociones de la sociedad angloamericana, de raigambre religiosa, puritana.

*

*

*

De nuevo, ¿cómo incide esto en la falta de tiempo que impide injuriar la virginidad y la fidelidad? La respuesta a dicha interrogante también la ha dado en el capítulo previo. En él dice que debido al doble carácter religioso e industrial del pueblo angloamericano:

*“Sus creencias religiosas y sus hábitos industriales les hacen exigir de la mujer una completa abnegación y un sacrificio continuo de sus placeres a sus ocupaciones, algo que es muy raro pretender de ellas en Europa.”*²⁰

Abnegación sin límites y sacrificio de los placeres debido a la cultura religiosa y a la disciplina industrial que recluye a la mujer las 24 horas del día, los 30 días del mes y los 12 meses del año, en las ocupaciones domésticas durante todos los años hasta su muerte. Se entiende que estas aspiradoras del tiempo no dejen minuto alguno para pecar, ni siquiera para pensar en ello. Sin embargo, se estará de acuerdo que existe un marcado contraste entre la virgen y la casada, en verdad extremo, casi literario. Las mujeres pasan de la libertad y el recreo del hogar paterno, a los votos de obediencia y castidad en el claustro de la morada del marido. Allá la independencia de la mujer no puede ser mayor; acá ella se transforma en servidumbre porque “la esposa está sometida a obligaciones

¹⁸ Ibid., 547.

¹⁹ De Tocqueville 2002; p. 547.

²⁰ Idem.

más estrechas”.²¹ Ello no obstante, dado que el pasaje de virgen a casada se da cuando son jóvenes, entonces la cúspide de su independencia la alcanzan antes del matrimonio, pues antes son precoces y no reprimen sus placeres, aparte de contar con costumbres variables. Acorde con las observaciones de De Tocqueville esto sucedería en razón de la ineficacia de la opinión pública, del carácter blandengue de la autoridad paterna y del dudoso poder marital mientras vive en el hogar donde nace y crece.²² Pero cuando la mujer se casa y se muda a su propio hogar el pasaje trastoca drásticamente su estado anterior. El rasgo dudoso del poder marital se vuelve presidio infranqueable, tanto como la independencia juvenil desaparece de modo voluntario con la coyunda, pues es ella y nadie más quien la reprime a causa del:

“...reinado de una opinión pública inexorable, que encierra a la mujer en el pequeño círculo de intereses y deberes domésticos, y le prohíbe salir de él.”²³

¿Cómo se explica que el solo cambio de estado civil, de soltera a casada, produzca un cambio no menos radical en la opinión pública, pues de ser ineficaz se hace inexorable, con tanto poder que la encarcela sin rejas en la maternidad, con prohibición para salir de su círculo pequeño de intereses y deberes domésticos? Un misterio absoluto, salvo que la “opinión pública” invocada por De Tocqueville este segmentada en forma por demás severa. En tal hipótesis una fracción de ella sería impotente frente a la mujer soltera; otro segmento se desquitaría con la mujer casada, contra la que ejercería un mando implacable y férreo. Asimismo, mientras en el hogar paterno no hay autoridad ni poder marital, en el del marido éste se vuelve carcelero y de abnegación irresistible. Otros enigmas de la tolerancia absoluta y la intolerancia no menos perfecta, permisiva con las vírgenes, inquisicional contra las casadas. ¿A causa de qué? En razón de la mezcla de religión puritana y disciplina de la productividad comercial e industrial.

Por encima de las paradojas que despiertan estas observaciones refinadas, en las que el destino de la mujer y sus vicisitudes se leen como síntoma pivote de la sociedad entera, lo que es innegable es que si el puritanismo y la persecución pasional de riquezas –aquello que “orienta principalmente los hombres hacia la industria”²⁴–, logran estas conductas en las mujeres con el solo cambio de estado civil, ello no responde a la igualdad de condiciones, ni finalmente a la libertad democrática. Quizás se deba a ese otro principio de la sociedad angloamericana, el oligárquico, del que De Tocqueville hace referencias constantes una y otra vez sin atreverse a nombrarlo, con un sigilo y cuidado extremos, guardado lejos de la escena del espectáculo democrático que despliega su escritura. Uno entre los muchos ejemplos que pudieran citarse es cuando habla del aspecto “agitado y monótono” de la sociedad estadounidense:

²¹ Id.

²² Id.

²³ Id., p. 547.

²⁴ Id., p. 567.

“...la observación de esta sociedad tan agitada parece monótona a la larga, y después de haber contemplado por algún tiempo ese cuadro móvil, el espectador concluye por fatigarse... El aspecto de la sociedad norteamericana es agitado, porque los hombres y las cosas varían constantemente, y monótono porque todos los cambios son semejantes.”²⁵

O cuando dice párrafos más adelante:

“El amor a la riqueza es por lo común la base principal o accesoria de las acciones de los norteamericanos, lo que da a todas sus pasiones un aire de familia que al fin hace fastidioso el cuadro. Esta vuelta continua a la misma pasión es monótona y los medios que emplea para satisfacerla, lo son igualmente.”²⁶

Pero lo que resulta ya no una contradicción aparente sino un absurdo es atribuir a la democracia, cuya pasión es la corrupción de la libertad, el amor a las riquezas que deriva de la pasión por la ganancia oligárquica:

“Los hombres que viven en los tiempos democráticos tienen muchas pasiones; pero la mayor parte de ellas vienen a parar en el amor a las riquezas o emanan de él...”²⁷

En todo caso, a pesar de empalmar las pasiones de la oligarquía sobre las de la democracia, algo difícil de concebir en un aristócrata educado, con talentos de observación aguda y un pensamiento no menos profundo, la conclusión que apunta sobre las “buenas costumbres” no deja de ser verdadera. ¿Qué parte? La existencia simultánea de una multitud de personas honradas, precisamente las que tienen buenas costumbres, frente a un número grande de ramerías que se prostituyen principalmente por lucro o por necesidad.²⁸ Esto fue, ha sido y seguirá siendo cierto en las sociedades plutocráticas, en

²⁵ Id., p. 567.

²⁶ Id.

²⁷ Id.

²⁸ Id., p. 551. La palabra ‘ramera’ es de origen medieval. Cuando aparecen en Europa los primeros prostíbulos, para no ser confundidos con las posadas de los viajeros, colocan en su exterior un ramo florido. Quienes sirven ahí se llaman por eso ramerías, nombre por demás elusivo si se le compara con el archidirecto y hasta pueril de las “sexoservidores” de nuestros días.

donde la prostitución se ha vuelto, y no podía ser de otra manera, un negocio de ganancias pingües. ¿Por qué? Si la pasión del rico es la riqueza, su inteligencia se emplea casi exclusivamente en hacer dinero de todo, sin excluir a las mujeres, frente a las que se comporta con la necedad de los hombres denunciada en las célebres *Redondillas* de Sor Juana Inés de la Cruz en la segunda mitad del Siglo XVII. Lo que antes se llama trata de “blancas” hoy se ha vuelto un negocio multicolor –con blancas, morenas, negras, amarillas y rojas-; mujeres enganchadas en redes empresariales globalizadas en las que la ganancia proviene de una práctica sistematizada de comercio al mayoreo, crematística, por la que se hace pagar por pecar y pecar por el pago.

*

*

*

De lo que hay duda y grande es de la manera en que De Tocqueville justifica este fenómeno social. Al número de ramerías denominadas *hookers* en los EE.UU. después de la Guerra de Secesión²⁹, lo individualiza para llamarlo “miserias personales deplorables”, como si fuese el producto residual de las decisiones individuales de unas cuantas mujeres dispuestas a comerciar sus cuerpos, sin influjo alguno de la hipocresía de esas mismas buenas costumbres en dichas sociedades, donde los hombres requieren una apariencia de honestidad para sacar adelante sus tratos de negocios.

Pero si comercio sexual se reduce a las prostitutas individualmente consideradas, es más grave el intento por deslindar de cualquier responsabilidad a la sociedad misma que promueve tal prostitución a rango de negocio industrial; sociedad a la que declara “fuerte y bien dispuesta”, pues no permite que ese producto excrementicio de ella la ensucie y contamine, de suerte que los “lazos de familia” puedan seguir sin lastimadura alguna, purga médica que evita el relajamiento de las costumbres nacionales.³⁰ Tales justificaciones preparan la conclusión final, en la que sostiene que es preferible la “gran corrupción de algunos individuos” –inesperadamente dejan de ser un “gran número”–, a la adopción de sus usos licenciosos por la sociedad entera. Como dice el dicho, de los males el menor. En este contexto se explica por qué afirma que a los ojos del legislador “la galantería es más temible que la prostitución”³¹, de suerte que ésta tiene permiso mientras aquélla se vigila y reprime.

De Tocqueville rechaza triunfalmente, desde el principio, las tesis sobre el influjo del clima en la prostitución de De Montesquieu y otros grandes autores. Diríase inclusive

²⁹ Vidal, 1994. En la espléndida biografía novelada sobre Abby Lincoln hecha por el escritor Gore Vidal, se relata el origen del pseudónimo *hooker*, el cual proviene del apellido de uno de los oficiales yankees, quien cuando se encuentra de licencia en Washington, recorre todos los bares acompañado de subordinados y prostitutas. Sus francachelas y escándalos producen la expresión “Here they come the Hooker’s girls”, “Ahí vienen las muchachas de Hooker” por parte de meseros y cantineros de las tabernas, quienes advierten con resignación que no podrían cerrar sino hasta la madrugada. La popularización del vocablo nada tendría que ver entonces con el significado del apellido Hooker, cual si las prostitutas engancharan con un garfio a sus clientes como suele creerse.

³⁰ Idem., p. 549.

³¹ De Tocqueville; 2005, pp. 551 y 552.

que con ello se divierte, como si pegarle al santo patrono de la Ilustración francesa confirmará su carácter ilustrado. ¿Cuál es al crítica? Las mujeres no son más castas o disolutas según la distancia a la que viven de la línea del ecuador. Por eso para él, si bien los climas pueden hacer las pasiones “particularmente ardientes”, las cuales con trópico o son trópico surgen del atractivo recíproco entre los sexos, tal “ardor natural” se relaciona ahora al estado social y las instituciones políticas, las que pueden acrecerlo o hacerlo languidecer.³² En las tres líneas siguientes De Tocqueville descarta el influjo del clima caliente sobre la sexualidad femenina. Esta es la razón de su reparo frente a De Montesquieu, a quien critica por:

“...salir de apuros sin gran dificultad, y resolver al instante uno de los problemas más difíciles que presenta la humanidad: para tal cálculo bastaría una esfera y un compás.”³³

*

*

*

Stendhal, contemporáneo suyo, en el libro de cabecera de las grandes viragos de la época, ésas que convocan “*le tout Paris*” a las veladas de sus salones, establece en un párrafo breve de su tratado *Del Amor*, que no es lo mismo hacer el amor en una monarquía absoluta, en una aristocracia, en una república o en un Estado en revolución.³⁴ ¡A tal grado tiene claro que son los principios políticos los que determinan hasta los placeres y desdichas del lecho! Flaubert es más expedito para destruir, sin necesidad de recurrir al clima y su geografía, tan sólo a los prejuicios sobre el genoma humano que determina la pigmentación de la piel. En su *Diccionario de Prejuicios*, este estupidario coloca bajo la palabra “negra” la afirmación según la cual éstas mujeres son mucho más ardorosas que las blancas. Pero al final de la voz “negra” su diccionario remite a la palabra “blanca”, voz en la que escribe que estas mujeres de piel pálida son sexualmente mucho más ardorosas que las negras.³⁵

No parece haber duda de tres cosas. La primera es que a más de 220 años de fundados los EE.UU., la frontera señalada por De Tocqueville entre castidad y prostitución se ha convertido en una delgada línea de sombra, descontados los vaivenes periódicos a los que están sometidos dichos usos y costumbres. Esto es así al punto que la llamada revolución sexual de los años sesenta del siglo pasado, consigue reasignar las etiquetas de la moralidad y la inmoralidad en las costumbres de mujeres y hombres. Hoy la virginidad, tenida ayer por motivo de honra, ha pasado a ser oprobio, en tanto la que

³² De Tocqueville, 2005, pp. 545-548.

³³ Ibid.

³⁴ Stendhal, 1968.

³⁵ Flaubert, 1986?

también mal llaman “liberalidad” sexual (en realidad es prodigalidad sexual)³⁶, en realidad se tiene por un acto de valor, al igual que el eufemismo con el que se rebautiza la homosexualidad: una elección de orientación sexual.

La segunda cosa es que si las reflexiones tocquevilianas se reconducen a los principios políticos, como él pretende hacerlo esforzadamente, entonces los usos, costumbres y caracteres sexuales de la sociedad angloamericana no hacen sino reflejar el maridaje de sus causas primeras: la plutocrática y la democrática, lo que da por resultado una ganancia libertina, otra forma de caracterizar a la prostitución. Si la ganancia es vergonzosa el lbertinaje es desvergonzado, otra vez dos extremos respecto de la opinión pública.

La tercera es que la vigencia de las *Redondillas* de Sor Juana Inés de la Cruz a las que se alude antes, las cuales tratan con donaire y pircardía las relaciones sexuales entre hombres y mujeres, adquieren inesperadamente su dimensión verdadera en tanto diagnóstico de la bancarrota moderna de la autoridad del hombre antes que como profecía. En efecto, la literatura inglesa y angloamericana que De Tocqueville analiza para iniciar sus investigaciones sobre el lugar paradójico que ocupa la mujer en ellas, vilipendiada en la primera por ser galante y corruptora de las costumbres, elogiada en la segunda en razón de su severidad sexual, al menos después de casada –que el propio autor explica por sus “hábitos varoniles”, su “frialdad”, y una “firme razón” exenta de ternura y amabilidad–, responde palmo a palmo a los opuestos manejados por las necias acusaciones contra las mujeres que los hombres formulan en todos los tiempos. La ignorancia de la que surgen estas invectivas porfiadas se alinea, entre otras, a las parejas de la poetiza mexicana formadas por la ingratitude y la liviandad, el desdén y el favor concedido, el maltrato y la querencia, la dureza y la facilidad, el pecado y la paga. De lo que puede concluirse que esta estulticia del sexo masculino ante las mujeres, en la cultura y tiempos en las que reaparece, obedece a que la acusación misma revela el desconocimiento de los deseos propios de quienes las atacan, esos que son la ocasión de lo mismo que las culpan.

³⁶ En la confusa cultura estadounidense la voz liberalidad se aplica a los extremos de la avaricia y la prodigalidad, como si la combinación de ganancia y libertinaje (oligarquía y democracia), volviera imposible el uso correcto de esta voz.

✓ **Galería** (de las almas oligárquica y democrática)
Platón

Sabueso psicológico inmejorable, Platón rastrea la factura contrahecha y tiranizada del alma demócrata a través de la historia privada de las familias en el transcurso de generaciones, una suerte de galería donde expone la sucesión de las diversas almas anteriores y posteriores, activas y pasivas, resultado de las comunidades políticas y apolíticas respectivas.³⁷

Sócrates organiza con majestad dialéctica esta construcción genealógica³⁸ que ofrece no una evolución sino una involución; retroceso histórico en vez de progreso de una serie de figuras negativas y positivas, o mejor aún, cual si se tratase de un juego de espejos que habría envidiado el moderno Siglo de la Óptica, el XVII, del que saldrá el invento de la fotografía. Se comienza así con una imagen, la cual, acabada su descripción a detalle, se transforma en negativo para hacer revelar de ella otra imagen; luego, a esta nueva fotografía, una vez agotados sus rasgos principales, le llega su turno para servir de negativo de cuyo revelado se aporta una tercera fotografía, y así hasta concluir todo el proceso en el cuarto oscuro.

La imagen escogida por el propio Platón para hablar de este procedimiento es la de la balanza, cuyos platillos van alternando las figuras políticas de la historia³⁹, todas de signo bipolar: aristocracia/timarquía; timarquía/oligarquía; oligarquía/democracia y democracia/tiranía.

Esta es la razón por la cual, al igual que su propio padre⁴⁰, el demócrata es primero que todo alguien dedicado a perseguir un bien único, o al menos algo que imagina ser un bien aunque no lo sea. Si su progenitor hace de la riqueza externa el objeto exclusivo y absoluto de sus afanes y desvelos, el hijo convierte la libertad en el bien al que dedicará honra, tributo y veneración, su vida entera.

Sócrates formula así el cambio que conduce del oligarca al demócrata:

“Considera ahora –dice Sócrates– qué tipo de hombre es el individuo, o mejor considera, como en el caso del Estado, la forma en que se produce dicho hombre (el demócrata)... ¿No es este el camino de indagación toda vez que él es hijo de un padre oligárquico e indigente, quien lo ha criado y formado en

³⁷ Ver la voz **Almas** (reales, nobles, timarcas, oligárquicas, democráticas y tiránicas).

³⁸ Ver la voz **Genealogía** (de las naturalezas superiores e inferiores).

³⁹ Ver la voz **Excelencias** (versus acumulación de riquezas externas).

⁴⁰ Ver las voces **Canallesca** (amistad por lo ajeno), **Huérfanos** (expoliados con impunidad por los oligarcas), **Males** (del Estado: ricos y pobres), **Oligarca** (tirano de la inteligencia y del corazón), **Origen** (histórico del advenimiento de la democracia) y **Perversión** (de las disposiciones del carácter).

sus propios hábitos?... De nueva cuenta –repite más adelante en la conversación–, veamos ahora cómo el hombre democrático nace y se forma a partir del oligarca...”⁴¹

⁴¹ Plat., Rep.; VIII, 558 líneas 35 a 37, 39 a 41 y 559 líneas 48 a 50; 1991, pp. 409 y 410.

✓ ***Genealogía (de las naturalezas superiores e inferiores)***
Platón

El árbol genealógico del alma democrática proviene del recorrido histórico hecho por Platón a través de las cuatro generaciones o edades míticas expuesta por Hesíodo, la de oro, la de plata, la de bronce y la de hierro.¹ Se trata de un trayecto mitológico pletórico de vicisitudes que revela el talento insuperable de este extraordinario rastreador dialéctico de la historia natural y política del alma humana y de los pueblos, regida por principios éticos y políticos, sus causas primeras, origen de la vida activa o política, pero también de su degeneración ulterior, la vida pasiva o pasional, también llamada despótica.

Se precisa recurrir a esta genealogía de la psique humana para llegar a la explicación del por qué y cómo se hace el genio y carácter del alma democrática, cuyos ancestros poseen figuras bien diferentes, desde los bisabuelos aristócratas, pasando por los abuelos timócratas hasta llegar a los padres oligarcas.² A su vez y quizás lo más sorprendente de todo para los no iniciados, los mismos demócratas, hijos naturales y legítimos de sus padres plutócratas, resultan ser los progenitores de la miserable e ingrata alma tiránica.

Justo al inicio del Libro VIII de *República*, cuando se retoma una conversación previa sostenida con Glaucón y dejada en suspenso, Sócrates plantea esta tesis y el método a seguir. Ante el deseo de aquél por oír hablar más acerca de las cuatro constituciones que Sócrates menciona con anterioridad, éste le contesta:

Esa cuestión –dije– se responde fácilmente: las cuatro formas de gobierno de las que hablé, en la medida en que poseen nombres distintos son, primero, aquellas de Creta y Esparta (timocracias o repúblicas), las cuales generalmente son alabadas; sigue después lo que se denomina oligarquía, que no es, como la anterior, igualmente loada, sino una forma de gobierno generadora de males; en tercer término viene la democracia, la cual sigue naturalmente a la oligarquía no obstante ser muy diferente a ella; y finalmente está la tiranía –grande y famosa, la cual difiere de todas las demás–, el cuarto y peor desorden de un Estado...”³

58-59

¹ Borges, 2007. El budismo, que proviene el hinduismo, también tiene este mito regresivo de las cuatro, aunque referidos a la vida de Brahma, para quien cada día es un *kalpa* de 4,320,000,000 años humanos; el cual posee a su vez mil grandes períodos cósmicos divididos en cuatro yugas: *Krita-yuga* (Edad de Oro); *Trêta-yuga* (Edad de Plata); *Duâpara-yuga* (Edad de Bronce) y *Kali-yuga* (Edad de Hierro); p. 54.

² Ver las voces *Acrópolis* (destronada en el alma del hombre democrático), *Almas* (reales, nobles, timarcas, oligárquicas, democráticas y tiránicas), y *Galeria* (de las almas oligárquica y democrática).

³ Plat., Rep., VIII 544, 30-41 y 59-63; 1991.

Para Platón los gobiernos republicano, plutocrático, democrático y tiránico son desórdenes de la comunidad política o estado original. Más adelante Glaucón intenta mostrar su acuerdo con la tesis expuesta por Sócrates y dice:

“Sí –le dice–, los estados son como los hombres; nacen de los caracteres humanos.”⁴

A lo que el Sileno contesta, invirtiendo los términos de causalidad entre caracteres éticos individuales y constituciones políticas colectivas:

*“–Entonces, si las constituciones de los estados son cinco, las disposiciones de las almas individuales serán también cinco.
–Ciertamente.
–El hombre que responde a la aristocracia, a la que llamamos acuciosamente buena y justa, lo hemos descrito previamente.
–Lo hemos hecho.
–Permítasenos ahora proceder a describir la clase [de disposición] de las naturalezas inferiores, siendo la ambiciosa y beligerante la que responde a la comunidad política espartana; así como la oligárquica, democrática y tiránica... La investigación será así completa; entonces sabremos si debemos perseguir la injusticia, según el consejo de Trasímaco o, acorde a las conclusiones de lo argumentado, preferir la justicia.”⁵*

Este es el recorrido de la genealogía dialéctica que ocupa el contenido de los libros VIII y IX del diálogo *República*, en el que Platón despliega con un arte asombroso y admirable la sucesión caracterológica de las constituciones y los temperamentos de los hombres, primero los políticos: realeza, aristocracia, después el que mezcla la vida activa con la pasiva, la república, para terminar con las constituciones y temperamentos dormidos, pasivos o apolíticos, los cuales son degeneraciones respectivas de aquéllos: oligarquía, democracia y tiranía.

⁴ Plat., Rep., VIII 544, 58-59; 1991

⁵ Idem., 544 60 545 16.

✓ *Gimnasia (y gobierno)*
Aristóteles

Hoy se habla poco de la cultura corporal de los helenos de la Antigüedad; menos todavía de los cuerpos griegos, de mujeres y hombres, sobre todo si esto se compara con la campaña casi obsesiva de la filmografía holywoodense dedicada a rendir tributo a los cuerpos de los esclavos del circo romano en boga, desde Espartaco hasta Gladiador, los cuales exaltan el fisicoculturismo a lo Sean Connery y Arnold Schwarzenegger.

No conocemos descripciones literarias de los cuerpos de Platón y Aristóteles; pero a cambio se cuenta con pinturas y esculturas de uno y otro, por separado o juntos, entre las que destaca la famosa obra de Rafael, *La Escuela de Atenas*, en la que el maestro apunta los dedos de su mano al cielo y su discípulo a la tierra, mientras Diógenes, el filósofo cínico, yace sentado sobre la escalinata.

A Sócrates se le asocia comúnmente a la figura Sileno, viejo sátiro y dios menor de la embriaguez, mitad cabra y mitad hombre, símbolo de desvergüenza y libertinaje sexual. Por contraste con este macho cabrío y calado de estatura breve pero membruda y llena de fuerza animal, además de buena fama como soldado valeroso, los cuerpos de Platón y Aristóteles aparecen de gran estatura y bien constituidos, físicos de continente aristocrático que parecen reflejar otra humanidad. Inventores de las Olimpíadas –cuya primer cronología se debe al fundador del Liceo–, los griegos antiguos realizan proezas legendarias en casi todas las disciplinas legadas a Occidente. Como se menciona en el primer párrafo, hoy incluso el mundo entero les rinde homenaje cada cuatro años en esa calca comercial de los Juegos Olímpicos, con el eclipse de los dioses a los que estaban dedicados, torneos formados mayormente por competencias atléticas. Lo mismo puede decirse de otras disciplinas, como esas carreras que se han multiplicado en las grandes ciudades del mundo entero, las cuales conmemoran la hazaña mortal del heraldo Filípides quien corre cuarenta y dos kilómetros sin descanso, sólo para anunciar el triunfo de los guerreros atenienses que le cierran el paso al persa en la batalla de Marathón.

Sin embargo de esto hay tres cosas de las que no cabe dudar. La primera es que el pueblo griego de antes de nuestra era tiene un aprecio grande por la gimnasia; apego que tiene relación directa con la clasificación reconocida ampliamente en el mundo antiguo sobre las clases de bienes y su jerarquía, la que se trata más adelante.

La segunda es que a Platón no se le conoce por su nombre en la historia de la literatura universal. Como se sabe, no obstante que el fundador de la Academia se llama Aristócles, en realidad es el sobrenombre el que conocemos de él, un apodo gimnástico precisamente. Debido a la extensión alcanzada por sus espaldas, Aristócles recibe de su maestro de gimnasia el mote de “platón” que habrá de inmortalizarlo, el cual significa ancho de espaldas.¹

¹ Otros dos casos célebres son los de Edipo, personaje de Sófocles cuyo sobrenombre significa “pies hinchados”; el otro es el de Marco Tulio conocido por el apodo de Cicerón, el cual había sido adoptado por un ancestro de la familia de su madre y transmitido por generaciones. Tal

La tercer cosa está consignada en el *Ensayo sobre los paradigmas políticos antiguo y moderno* incluido que precede las entradas del *Diccionario...* Es el uso prestigioso de la palabra griega *gymnasion*, así como los de algunos gimnasios particularmente famosos de Atenas. Ejemplo de lo primero es el empleo de la voz plural *Gymnasium* en Alemania, reminiscencia del lugar donde Sócrates cuestiona las creencias comunes del Ática de su tiempo, un espacio destinado a la enseñanza de ciencias y artes que incluye destacadamente las artes marciales, no ejercicios aeróbicos de aparatos y fisicoculturismo como los *gyms* de nuestros días. Otro gimnasio particular famoso es la Academia, Jardín dedicado al dios Academos que abarca un olivar, un bosque y un gimnasio, terrenos comprados por Platón para su escuela. A imitación de esta *Akademeía* aparecen las *académies* francesas, las *academys* inglesas y las academias españolas. Finalmente está el Liceo de Aristóteles derivado del templo situado cerca de él y dedicado a Apolo Licio, nombre que han adoptado sobre todo las escuelas del ciclo medio en Francia con el nombre de *Lycée*.²

*

*

*

Aristóteles ofrece muy pronto en su *Ética Magna* varias clasificaciones de los que llama bienes tras Platón. Aunque la que aquí interesa es la última, el estagirita expone otras cuatro previamente: a) La que los califica en honorables (i.e., el alma y el intelecto); dignos de elogio (i.i., las excelencias o virtudes valoradas por las consecuencias de las acciones); capacidades (i.e., el gobierno, la salud, la fuerza o la belleza); y los que preservan y producen a los mismos bienes (i.e., el ejercicio para la salud)³; b) Ésa que los divide en dos grandes apartados: de un lado los bienes que están en todos lados y son deseables absolutamente, como por ejemplo la justicia y otras excelencias; del otro lado los que ni están en todos lados ni son apetecibles absolutamente, sólo de manera relativa, como la fuerza, la riqueza, el poder, etc.⁴; c) Asimismo, los bienes que siempre son mejores por ser fines –el caso de la salud–, y los que no lo son, ya que sirven de medios para conseguir aquéllos o para preservarlos⁵; d) Derivada de la anterior puede operarse otra que subdivide a los bienes que son fines –siempre mejores que los bienes que son medios–, toda vez puede discernirse entre los bienes que son fines completos de los que son incompletos; de suerte que, mientras el justo tiene muchas necesidades, el que es feliz nada necesita⁶; d) Finalmente está la clasificación hecha para saber cómo debe

apodo viene de la palabra guisante, porque según narra Plutarco, ya los romanos llaman *Cicer* a la arveja amarga del mediterráneo –parecida a la lenteja roja–, y *Cicero* al grano, verruga o diente en la punta de la nariz. Así cuando Marco Tulio entra a la vida pública en Roma, amigos suyos le aconsejan dejar de lado el apodo familiar, a lo que Chícharo contesta lleno de espíritu que lo haría mucho más famoso que los apodos de otros grandes hombres. Cfr., Plut., 1991; p. 704.

² En este mismo caso está la Escuela Cínica de Antístenes, discípulo mayor de Socrates, quien enseña cerca del Gimnasio Cinosargos que significa literalmente “perro blanco”, razón por la que debido a su manera mordiente de educar el carácter de sus discípulos es llamado “perro” (*haplokyon* o *autokyon*).

³ Arist., MM; 1183b 19-37; 1984.

⁴ Idem., 1183b 38-1184^a 2; 1984.

⁵ Id., 1184^a 3-7; 1984.

⁶ Id., 1184^a 8-14.

entenderse lo que se denomina bien mejor, si un bien entre otros o por el contrario un bien compuesto de un conjunto determinado de bienes.⁷

Se llega así a la división tripartida que permite obtener la conotación y denotación del bien mayor o supremo, división pertinente para la voz gimnasia de esta entrada, la cual Aristóteles compara con el gobierno. ¿De qué otra manera separa Aristóteles conforme a esta clasificación los bienes humanos? He aquí la distinción, sencilla y espacial, pero a la par difícil si no imposible de controvertir por la medicina de cuerpos reinante en nuestra cultura contemporánea:

“...los bienes admiten otra división. Algunos bienes están en el alma – por ejemplo, las virtudes; algunos otros en el cuerpo –por ejemplo, salud, belleza; y algunos afuera de nosotros –riqueza, poder, honor y los de esta clase. Entre ellos los del alma son los mejores... Después de esto vemos entonces que no es sino por el alma que vivimos...”⁸

El enunciado es por demás claro, con independencia de las ilustraciones. Los bienes son de tres tipos: internos, corporales y externos. ¿Tienen jerarquía? Si se parte de la evidencia mencionada al final de la cita, esa aseveración terminante sobre aquello de lo que depende la vida humana, pues salvo las contingencias que no dependen de nuestra voluntad, pues el hombre vive y muere por el alma; resulta obvio cuáles de los bienes son superiores y cuáles inferiores. Sin embargo, antes de ver esta jerarquía entre los bienes, conviene cruzar las referencias de las clasificaciones teniendo por eje a la última. Se tendría el resultado siguiente:

- ✓ Los bienes del alma o internos son los únicos honorables y dignos de elogio, mientras los corporales son capacidades y los bienes externos son aquellos cuya la función es conservar y producir los bienes corporales así como a los del alma, por intermedio de éstos;
- ✓ Sólo los del alma son naturalmente apetecibles y ello de manera absoluta, estando en todos lados; contrariamente a los bienes corporales y a los materiales, que ni se encuentran en todos lados ni son deseables absolutamente, únicamente de manera relativa, siempre en función de los primeros;
- ✓ En cuanto a los bienes que son fines y los que son medios, es clara la subordinación de los externos a los del cuerpo y ambos a los del alma, pues si la vida y la muerte dependen del alma y solo de ella, la vida mejor será aquella que cuente con el alma más excelente, por lo que la *psijé* o psique es fin, en tanto que el cuerpo y las riquezas medios únicamente;

⁷ Id., 1184^a 15-38.

⁸ Id., 1184b 1-24.

- ✓ Finalmente, si la felicidad requiere la mejor de las almas, identificada como está con el bien perfecto, entonces sólo los bienes de ella, particularmente el mayor de todos, la felicidad misma, hecha del placer máximo que pueda haber, será el fin completo, pues quien es feliz nada necesita, mientras que otras excelencias contadas entre los fines como la justicia, son bienes incompletos toda vez que dejan al hombre insatisfecho o necesitado.

Lo anterior sustenta, de modos varios, la jerarquía natural entre los bienes. El alma es, con mucho, el bien más eminente de todos. A él le siguen de lejos, en segundo lugar, el cuerpo, y en tercero, los bienes externos o materiales. Cualquier inversión de esta jerarquía natural nunca puede ser parcial, pues a semejanza del embarazo una jerarquía distinta es total. ¿Por qué? Debido a que dicho trastocamiento lleva a contrariar la naturaleza de cada uno de ellos en el individuo, y consecuentemente a pervertir la su naturaleza humana, sea que los bienes de afuera se pongan por encima de los internos, el cuerpo y el alma, sea que los del alma se sometan a los del cuerpo.⁹ Los casos de inversión parcial, en verdad imposibles, serían: aquel en el que los bienes materiales estarían arriba de los corporales pero sin dominar a los del alma; o ese otro en el que los del cuerpo tendrían supremacía sobre los del alma sin afectar la relación de subordinación de los externos a los internos.

No se niega lo que golpea la vista: que todos y cada uno de los bienes sean bienes. El solo enunciado de la jerarquía entre ellos advierte que, para que los bienes sean relativamente bienes, y esto quiere decir para cada individuo, resulta clave no sólo respetar y conservar sino también cultivar su orden natural; ya que cualquier alteración los torna males, con daño para el individuo, para las clases sociales y para la comunidad toda. De donde se sigue que sólo en el caso en el que la prioridad la tenga el cultivo del alma, engrandecida con la riqueza verdadera, podrá disponer ésta de los otros dos tipos de bienes, los internos del cuerpo y los materiales o externos, y ello de la mejor manera posible, ya que lo que más les conviene a éstos es que estén gobernados por aquélla.

En el Libro VII, al tratar sobre la elegibilidad de las forma distintas de vida humana de la que depende la elección del Estado mejor, Aristóteles regresa a la clasificación hecha en el Libro IV para afirmar los bienes que definen la vida feliz, confirmando la jerarquía establecida:

“Asumiendo que ya se ha dicho lo suficiente sobre la forma de Estado mejor en las discusiones fuera de la escuela concernientes a la vida mejor, solo repetiremos lo contenido en ellas. Ciertamente nadie disputaría lo correcto de la división que separa a los bienes en tres clases: bienes externos, bienes del cuerpo y bienes del alma; tampoco denegaría que el hombre feliz debe tener todos ellos...Tan pronto son dichas, estas proposiciones son reconocidas casi

⁹ Ver la voz *Monstruo* (inventado para separar lo noble y lo innoble).

universalmente.¹⁰ Pero los hombres difieren sobre el grado o la superioridad relativa de este o aquel bien. Algunos piensan que una cantidad muy moderada de excelencia es suficiente, pero no ven límite en sus deseos de riqueza, propiedad, poder, reputación y los parecidos. A ellos les replicamos con un llamado a los hechos, que prueban fácilmente que la especie humana no adquiere o conserva las excelencias con la ayuda de los bienes externos, sino los bienes externos con el auxilio de las excelencias, puesto que los que poseen bienes externos en una medida tan grande que no pueden usarlos, son deficientes en las cualidades más elevadas... de suerte tal que si el alma es más noble que nuestras posesiones o nuestros cuerpos, tanto de manera absoluta como en relación a nosotros, debe admitirse que el estado mejor de ambos tiene una proporción similar a la otra. Dicho de otra manera, los bienes externos y los del cuerpo se vuelven apetecibles naturalmente por los bienes del alma, y todos los hombres sabios deben elegirlos por el alma, no elegir el alma por ellos.¹¹

* * *

¿Qué tiene que ver todo esto con la gimnasia y el gobierno? La respuesta a esta pregunta supone la contestación de otra. ¿En qué se parecen la gimnasia y el gobierno? Si la gimnasia atañe al cuerpo, el gobierno a las constituciones, semejantes a los cuerpos, los cuales, al articular de manera diversa las partes que os componentes, cuentan con constituciones distintas. Así como cuerpos y constituciones se asemejan, así las partes de los cuerpos con las de las sociedades: son partes articuladas de un todo.

Ahora bien, si la gimnasia y el gobierno poseen cada una un rango propio y diferente, ambas comparten un rasgo común con la medicina, la construcción de navíos, la confección de ropas, y en suma, con todas las artes. ¿Por qué?

“En todas las artes y ciencias que versan sobre la totalidad de un sujeto y no cobran existencia de modo fragmentaria, es del dominio de una sola arte o ciencia considerar todo lo perteneciente a un solo sujeto.”¹²

Las artes producen cosas que no existen, pero que viniendo a existir lo pueden hacer de una manera o de otra; tal el caso de las obras de teatro, la plástica, la literatura, la música, etc. Lo mismo ocurre con la gimnasia y con la política. La gimnasia capacita a

¹⁰ Este pasaje hace referencia a los escritos exotéricos o para el gran público producidos por el de Estagira, distribuidos fuera del Liceo, de la que aquél es el Escolarca.

¹¹ Idem., 1323^a 23-1323b 17.

¹² Id., 1288b 10-13.

los cuerpos mediante entrenamientos y logra moldear diversas clases de cuerpos; el ejercicio del gobierno también produce cierto tipo de almas, ya que igualmente tiene por objeto la educación, aunque de cuerpos más complejos, los sociales compuestos por partes distintas y almas diferentes: pobres, ricos, clases medias, aristócratas, etc. Asimismo, tal y como el cuerpo humano está formado de partes anatómicas diferentes: cabeza, pecho, vientre bajo, extremidades, aparte de órganos diferentes: pulmones, corazón, hígado, etc., así los estados se componen de partes que cumplen cometidos diversos, tal el caso de la parte que gobierna, ora que esté integrada por una sola persona, por pocos o por muchos, además de las partes sobre las que gobierna la parte gobernante, las cuales al igual que los órganos y partes anatómicas desempeñan tareas diferentes.

Nada de lo anterior prejuzga que la ausencia de gimnasia, y con mayor razón, la carencia de gobierno auténtico, haga de uno y otro cuerpo, tanto el biológico individual como el social, compuestos mal articulados y hasta contrahechos o monstruosos, i.e, cuerpos articulados *contra natura* debido a que una parte incapaz de gobernar por naturaleza se alce con el poder, como en el caso en el que el estómago someta al corazón y a la cabeza, o que el pleito entre éstos por la supremacía conduzca a arruinar el alma, como dice con exactitud Heráclito en uno de sus aforismos.¹³ En el campo político es el caso de los estados articulados de modo tiránico, plutocrático o democrático, al punto que Platón trata a los dirigentes de estos como auténticas plagas perturbadoras que impiden la existencia de los estados verdaderos, libres y con riqueza suficiente para poder tener una mejor forma de vida para su población, similarmente a los estragos producidos por los excesos de flema y bilis en los cuerpos.¹⁴

Sobre la base de esta comparación orgánica Aristóteles explica el objeto de la ciencia y del arte de gobernar, pues en tanto el fin del gobierno es educar las almas, el de la gimnasia es ejercitar los cuerpos, dos clases distintas de educación. En la cita destaca el método sabio que se aplica hablando de lo invisible a través de lo visible¹⁵; aquí una metáfora que pone en parangón los entrenamientos gimnásticos y el ejercicio de gobierno, en un caso acorde a la variedad de cuerpos individuales existentes, en el otro en función de las constituciones particulares de los pueblos. Pero si bien es necesaria la adecuación de la gimnasia y el gobierno a las particularidades concretas de los cuerpos humanos y sociales, no parece suficiente para que la educación sea realmente una. Por ello en la cita siguiente se habla del conocimiento y el arte de la educación que es mejor para unos y para otros, tanto como de la educación que puede adaptarse para la gran mayoría de los hombres, y de la que debe de adoptarse a los que todavía inferiores al promedio:

¹³ Mouraviev, 2006. Fragmento 85 reportado en el lugar 58 de la secuencia establecida por Serge Mouraviev dice: "*Travail it is to exclus one's heart anger: whatever it wiseth is bought at soul's (or life) expense*".

¹⁴ Ver la voz **Plagas** (*perturbadoras del Estado, semejantes a la flema y la bilis en el cuerpo*).

¹⁵ En Arist., M.M.,1185b13-22; 1874 puede leerse: "La excelencia ética (léase: de carácter) se destruye por defecto y exceso. Ahora bien, que el defecto y el exceso destruyen, puede verse a partir de instancias perceptibles, y por eso debemos usar como evidencia lo que vemos para lo que no vemos. Esto puede verse de una sola vez en el caso de los ejercicios gimnásticos. Si se sobre ejercita la fuerza se destruye, mientras si hay deficiencia, también. Lo mismo ocurre con la comida y la bebida, pues si se toma demasiado se destruye la salud, pero también si muy poco, en cambio la proporción debida preserva la fuerza y la salud. Es lo mismo con el caso de la templanza y el coraje y con las demás excelencias".

“...el arte de la gimnasia considera no sólo los diversos modos de ejercicio y su capacidad de adecuación a los cuerpos diferentes, sino además cuál entrenamiento es el mejor –debido a que el mejor debe ser apropiado a lo que es mejor por naturaleza y a lo mejor provisto con los medios de vida–, y también qué forma común de rutina gimnástica se adapta a la gran mayoría de los hombres. Pero si un hombre no desea el mejor hábito de cuerpo, o la habilidad más grande de la gimnasia, aún así el entrenador o maestro de gimnasia debe ser capaz de impartir cualquiera de ellas en un grado menor...”¹⁶

He aquí las materias que son objeto común entre la gimnasia, arte que dirigido a los cuerpos, y el gobierno, aplicado al todo compuesto de las partes y clases sociales .

Ya se dijo que la gimnasia capacita al cuerpo humano mediante ejercicios. ¿Qué debe contemplar este arte? Varis cosas: 1) Si tales ejercicios son o no adecuados a las diversas constituciones corporales: a los altos, a los bajos y a los de estatura mediana; a los flacos, a los gordos, a los esbeltos; a los fuertes, a los normales, a los débiles; a los anchos, a los enjutos, a los de complexión regular; etc.; 2) El saber y el arte de la educación gimnástica que es la mejor de todas, la cual será por necesidad la más apropiada a la mejor constitución natural del cuerpo, no cualquiera sino aquél que sea por su perfección el mejor dotado de medios de vida; 3) Asimismo, dado que la gimnasia y la política se ejercen sobre muchos individuos y sociedades, habrá de incluir los entrenamientos más adaptados a la mayoría de los cuerpos y las sociedades; 4) Por último pero no por ello menos importante, el maestro de gimnasia requiere ser capaz de enseñar ejercicios y rutinas de rango inferior, para el caso siempre común en el que los dueños de los cuerpos a los que dedica su oficio, de modo semejante a como ocurre con las sociedades, se nieguen a adquirir el mejor carácter corporal o la mayor habilidad física.

¿En qué y cómo se parece la gimnasia al arte y a la ciencia de gobernar? Luego de las palabras de la cita anterior, Aristóteles define en qué consiste el objeto de la política. El amable lector podrá observar, tal y como sucede en la referencia previa sobre la gimnasia, que tanto en razón de los temas que plantea como debido a la forma de abordarlos, la escritura del estagirita es una de sistematización conceptual ejecutada magistralmente sobre la amplísima información empírica recabada por los investigadores sabios de su Escuela:

“...el gobierno también es sujeto de una sola ciencia, la cual debe considerar qué gobierno es el mejor y de qué clase debe ser, el más acorde con nuestras aspiraciones, si no existe obstáculo externo, y también qué clase de gobierno es el mejor adaptado a los estados particulares. Porque lo mejor es a veces inasequible, y por ende, el legislador verdadero y el hombre de Estado

¹⁶ Id., 1288b 13-19.

debe estar familiarizado no sólo con lo que es mejor en abstracto [el Estado mejor], pero sobre todo con el que es mejor en relación a las circunstancias. Debemos ser capaces de decir más adelante cómo puede constituirse un Estado bajo determinadas condiciones: ambas cosas, cómo se forma originalmente, y una vez formado, cómo puede ser preservado lo más duraderamente posible. Ello es así porque el Estado del que hablamos, ése condicionado por las circunstancias, no tiene la constitución mejor, aún estando provisto con las condiciones necesarias para ser el mejor, ni es el mejor bajo las circunstancias, sino de un tipo inferior.”¹⁷

En la cita se distinguen cuatro temas clave del arte y del oficio de gobernar. Primero, cuál es el gobierno mejor y en qué consiste su naturaleza, entendido éste como aquél que es el más acorde con las aspiraciones naturales del hombre; siempre y cuando no exista impedimento externo para conseguirlo, por ejemplo la carencia de riquezas materiales para la conservación de la vida y de las indispensables para buscar la vida buena; o la guerra de otras ciudades o estados, de países o de pueblos no sedentarios y belicosos. Segundo, aparte del gobierno que sea absolutamente el mejor, aquellos gobiernos relativamente mejores acordes a las circunstancias particulares, los cuales serán función de varios factores; para el caso, de la pobreza o riqueza material de la región donde estén asentados; los antecedentes culturales de los pueblos, las cuales derivan de sus usos, costumbres, hábitos y tradiciones, si nobles, si codiciosos, si pródigos, si acostumbrados a vivir sujetos o con libertades; etc. Tercero, el tema central de todas las constituciones políticas y de poder concerniente a saber qué, quiénes, con qué, cómo y cuándo se constituyen los estados de naturalezas diferentes; pero además de su fundación es capital saber la mejor manera de conservarlos duraderamente, para lo cual es preciso conocer los principios de todas las clases de Estado, al igual que las causas que los hacen fuertes y sus contrarias, las que los debilitan. Todo lo anterior supone saber por qué, quiénes, cuándo y cómo surgen las revoluciones y sus antídotos; ello sobre todo en estados que no cuentan con la constitución mejor, los cuales aún estando provistos de las condiciones necesarias para tener el mejor Estado, no dejan por ello de ser estados de un tipo inferior bajo tales circunstancias.

Si se hace el trasvase del campo del gobierno al de la gimnasia, se diría que las materias abordadas en el *Tratado sobre las cosas políticas* tienen que ver con dos cuestiones: cuál es el mejor cuerpo según la naturaleza y cómo conseguirlo. Después con el conocimiento de los cuerpos particulares que son los mejores, siempre condicionados por las realidades en las que se encuentran. Finalmente cómo nacen, se fortalecen, duran, cambian y se arruinan las diversas clases de cuerpos estatales; las causas de sus mudanzas y por qué sucede que no obstante contar con las condiciones necesarias para cultivarse y tener la mejor comunidad política, conservan uno inferior o malo, inclusive por qué ña destruyen.

¿A qué apunta la cita cuando habla en dos ocasiones de las condiciones necesarias para acceder al Estado mejor? No obstante que hoy en día existen alrededor de doscientos estados reconocidos por la Organización de las Naciones Unidas, la inmensa

¹⁷ Id., 1288b 22-32.

mayoría no lo son. ¿Por qué? Debido a que la gran mayoría de ellos, pobres como son, o su opuesto, demasiado ricos, no cuentan siquiera con las condiciones necesarias para ser estados verdaderamente; unos por adolecer de la riqueza necesaria para llevar una vida justa, volviéndose así dicha ausencia en un impedimento externo determinante para constituirse en estados; otros debido al lujo en el que viven, pues como se decía en una cita previa, si la deficiencia destruye, también lo hace el exceso, en el caso, la esclavitud a esas mismas riquezas materiales que simbolizan el destronamiento de las excelencias humanas.

Otra manera de plantear este último aspecto es la siguiente. El caso de la minoría de gobiernos que poseen riqueza excesiva, teniéndola en demasía adolecen del complemento indispensable de ella, la libertad, toda vez que la búsqueda de la prosperidad económica, frenética y a cualquier precio, convierte a esa misma riqueza en un obstáculo interno para permitirles llevar una vida libre. Es cierto que en ellos la proporción de clases medias es relativamente muy grande comparada con las de los países pobres, donde esta parte fundamental que cuenta con el mayor potencial para conducirlos de la indigencia a una vida republicana, es exigua y sujeta a procesos de pauperización constantes. Empero, en estos casos los ideales de las clases medias aparecen atados y sin deslinde de los de la clase opulenta, por lo que resulta muy poco probable que ellos puedan contribuir a sacar a dichas sociedades de la pobreza y a la edificación de un Estado justo.

Así, no hay Estado sin cimientos, los cuales consisten en una dosis proporcionada de libertad y riqueza, a fin de no padecer ni obstáculo externo ni impedimento interno para formar una comunidad política, no simplemente animal sino humana. Pero si la existencia de riquezas y de libertades sin excesos ni deficiencias son las condiciones necesarias para la constitución de una verdadera comunidad política, no son bastantes para constituir un Estado justo y de excelencias para su población.

¿Cuáles son las condiciones suficientes para poder hablar de la existencia de un Estado? Aparte de la justicia, sinónimo de orden o de una articulación acorde con el mérito de las partes, las excelencias. He aquí la amplia gama de triunfos por conquistar para que una vez constituido el gobierno, con libertad y riquezas, pueda alcanzarse el buen gobierno. Están así la templanza, medio entre la destemplanza y la insensibilidad respecto de los placeres del tacto y el gusto; la gentileza, a mitad de camino entre la ira y la falta de coraje; la liberalidad de la que adolecen ricos y pobres, puesto que si los primeros son iliberales debido a su codicia de riquezas, los segundos también carecen de libertad a causa de la prodigalidad que los afecta, iliberales asimismo para adquirir y gastar, pues su vida se inclina al acaso; la magnanimidad, situada lejos de la vanidad en demasía, pero también de la pequeñez de alma, su deficiencia; la justa indignación, que no es envidiosa ni malicia; la dignidad, sin orgullo ni complacencia en las relaciones sociales; la modestia, la cual, en lo que atañe a su objeto, los hechos y las palabras, huye de la desvergüenza y su opuesto, la vergüenza extrema; el ingenio tan apreciado en los estados reales y aristocráticos, apartado tanto de la bufonería como de la rusticidad de los gestos; la amistad en los tocante a las acciones y las palabras, ubicada entre la hostilidad y la adulación; la veracidad, libre simultáneamente de los vicios del autodesprecio y la petulancia. El piso de estas y otras excelencias es la justicia social, única sobre la que pueden erigirse de Estado auténticos, encementados en el trato igual a los iguales y desigual a los desiguales; en la honorabilidad y la nobleza de corazón, que es una suerte

de sobre abundancia de bienes que hacen sentir placer al dar y dolor al recibir, coronados por la prudencia, mayordoma de la inteligencia y partera de la sabiduría, sin excluir a la reina de las excelencias todas, la sabiduría misma a pesar de la dificultad que existe para conquistarla, porque bien dicen de ella todos los sabios que el hombre tiene muchísimas maneras de errar, pero sólo una de acertar.¹⁸

¿Qué otras cosas entresaca Aristóteles de su metáfora sobre la política y la gimnasia? Resulta difícil de creer que en tan pocas palabras hable de tantas cosas y con la exactitud que lo hace.

¿Qué cualidades artísticas y científicas debe tener un estadista? He aquí el catálogo de las enumeradas por él en 32 líneas escasas. Además de las mencionadas en la cita previa que incluyen el conocimiento de la forma de gobierno perfecta o mejor; aquéllas que son las más adecuadas a los pueblos diversos; así como los principios de todos los estados con objeto de saber cómo preservarlas o, en su caso, cambiarlas hacia un estadio superior, si es que cuentan con provisiones naturales para una mudanza que les permita tener una forma de vida mejor; Aristóteles derrama oro líquido al pasar de su pluma, abundancia tal de riquezas que quizás por ello no pueden acostumbrarse a ella sus traductores, estudiosos y comentaristas.

El estadista debe conocer la forma de gobierno más adecuada a la generalidad de los estados porque “los escritores políticos, aún teniendo ideas excelentes, con frecuencia son imprácticos”.¹⁹ De ahí que existan tres categorías básicas que el estadista no puede ignorar:

El gobierno mejor;
El gobierno posible;
El gobierno más fácilmente accesible a todos.²⁰

Acto seguido critica a los que exigen demasiado, como su ex maestro Platón, quien no aceptan forma de gobierno alguna salvo la perfecta, la realeza heroica de los orígenes combinada con aristocracia. De igual suerte muestra extrañeza frente a aquellos otros que, no obstante hablar de la forma de gobierno más asequible y rechazar la constitución bajo la cual viven, glorifican sin embargo algún Estado en particular; por ejemplo la prestigiosa constitución espartana, cayendo así en una contradicción doble. Por un lado presumir de prácticos y anteponer sus preferencias frente a las proporciones; por el otro lado dejarse llevar por las inclinaciones que acaso nada tengan que ver con la realidad de su ciudad, toda vez que el caso de la constitución lacedemonia creada por Licurgo, su trasplante no sólo se antoja difícil sino imposible.²¹

Dando muestras de un realismo difícil de superar, adelanta una equivalencia que adoptaran otros grandes, notablemente Maquiavelo²², quien la formula en términos

¹⁸ Arist., Pol., M.M.; 1291^a 37-1298b 20; 1984.

¹⁹ Ibid., 1288b 35-36.

²⁰ Idem., 36-37.

²¹ Id., 39-1289^a 1.

²² Machiavelli, 1974; p. 28. Esta suerte de regla la menciona el florentino para el caso en el que los príncipes adquieran un principado por su *virtù*, pero una vez adquirido penosamente, logran conservarlo con facilidad, luego que su virtud y talento introducen nuevas leyes, instituciones y costumbres, cosa que

parecidos aunque con envidia latina. Contrariamente a lo que pudiera parecer, dicha equivalencia se da en apariencia entre dos cosas diferentes, una revolución y una reforma. Dicho esto en buen romance, se trata de la dificultad pareja que hay tanto para hacer una casa nueva como para reformar una existente. Una cuestión de diseño, cosa de estilo, pero sobre todo de usos, costumbres y hábitos. He aquí cómo la expresa el estagirita. Cualquier cambio de gobierno que tenga que ser introducido debe cumplir dos requisitos: el primero es el contar con la decisión de los ciudadanos; el segundo, poseer la capacidad bastante para llevarlo a cabo. La formulación es por demás concisa:

*“...hay la misma dificultad grande en reformar una constitución vieja que en establecer una nueva...”*²³

A ello añade otra metáfora cuyo propósito lo dirige a hacer fácilmente comprensible la equivalencia anterior. La dificultad equivalente para emprender y llevar a buen puerto una reforma frente a una revolución, la compara con dos procesos psíquicos igualmente complejos, uno de los cuales confunden las traducciones de Sinclair, Gómez Robledo y Samaranch²⁴, no así la de B. Jowett y Manuel García Valdés. Mientras aquéllos tarducen “aprender por primera vez pero no volver a aprender”, éstos apuntan correctamente “aprender y desaprender”. ¿De qué aprendizaje y desaprendizaje se trata? No de un aprender y un desaprender facultativo sino operativo; vale decir de aprender y desaprender simultáneamente el qué y el cómo de las cosas. En este sentido, la frase dice que desaprender vicios es tanto o más difícil que aprender virtudes.

deberán hacer siempre sin depender de otros, como señala el propio Aristóteles, condición ésta que lleva a producir de la pluma de Maquiavelo la frase célebre en la que afirma que por ello *“tutti i profeti armati vinsono, e li disarmati ruinorono”* –“todos los profetas armados vencieron y los desarmados fueron abatidos”-: *“E debbasi considerare, come non è cosa piú difficile a trattare, né piú dubia a riuscire, né piú pericolosa a maneggiare, che farsi capo ad introdurre nuovi ordini. Perché lo introduttore ha per nimici tutti che delli ordini vecchi fanno bene, et ha tepidi defensori tutti quelli che delli ordini nuovi farebbono bene. La quale tepidezza nace, parte per paura delli avversarii, che hanno la leggi dal canto loro, parte dalla incredulità delli uomini; li quali non credano in verità le cose nuove, se non ne veggono nata una ferma esperienza. Donde nace che, qualunque volta quelli che sono inimici hanno occasione di assaltare, lo fanno patigianamente, e quelli altri defendano tepidamente; in modo che insieme con loro si periclitata.”* La propuesta de traducción de este pasaje sería: “y debe considerarse, que no hay cosa más difícil a tratar, ni más dudosa de conseguir, ni más peligrosa de manejar, que convertirse en jefe en la introducción de un nuevo orden; porque el innovador tiene por enemigos a todos aquellos que benefician del orden viejo, mientras tiene de defensores tibios a todos aquellos que podrían beneficiarse del orden nuevo. La cual tibieza nace, en parte por el temor a los adversarios, quienes tienen de su lado las leyes, y en parte de la incredulidad de los hombres; los cuales no creen las cosas nuevas verdaderamente, sino hasta ver nacida una experiencia firme de ellas. De donde deriva que quienes son adversarios la asaltan [la reforma], todas y cuantas veces tienen ocasión, y lo hacen con ardor partidario, mientras los otros la defienden tibiamente; de suerte que todo periclitata con ellos”.

²³ Arist., Pol.; 1289^a 1-5.

²⁴ Ibid., 1288b10, p. 237; 1289^a 4-5, p. 106 y 1289^a 6-8 p. 812 de las edición inglesa de Penguin. Asimismo se cotejaron las traducciones al español de la UNAM (2000) y de Aguilar, así como 1289^a 12-13 p. 217 y 1289^a 4-5 p. 2045 de las ediciones de Gredos y Oxford respectivamente.

He aquí la otra equivalencia a la afirmación según la cual, reformar una constitución no es tarea de menor envergadura que la de establecer una constitución nueva:

“...desaprender es tan duro como aprender.”²⁵

Otra cualidad mayor del estadista es la capacidad para encontrar remedios²⁶ a los defectos de las constituciones existentes, lo cual no será capaz de hacer:

“...a menos de que él conozca cuantas formas de gobierno hay. Con frecuencia se supone la existencia de una sola especie de democracia y una de oligarquía: pero esto es una equivocación, de suerte que para evitar estos errores, debemos saber con certeza cuáles son las diferencias en las constituciones de los estados, y de cuántas maneras se combinan.”²⁷

De la sabia prudencia del conocimiento de la multivariada gama de constituciones puras e impuras –de un solo principio o mixtas–, el estadista derivará una capacidad sin la cual, hoy como ayer, se cometen torpezas mayúsculas. Una muy común, fomentada antes por los ingleses y ahora por los estadounidenses en Asia, Africa y América Latina, es la imitación de leyes e instituciones de Europa y de los Estados Unidos, que chocan frontalmente con las constituciones históricas y reales de sus países, pretendiendo congraciarse con los países poderosos o incorporar novedades. Tales imitaciones conducen, en el peor de los casos, a romper el orden constitucional previo, cambiando así una forma de gobierno estable, quizás defectuosa o necesitada de reformas, por el tunel sangriento de los golpes de Estado y las dictaduras sin cuento. En el caso menos malo estos trasplantes hechos en algunos países sin ton ni son, en otros a tontas y a locas, llevan a los estados a auténticos callejones sin salida. La regla de oro mencionada por Aristóteles difícilmente la ignoran legisladores de todos los países; el problema es que su saber es libresco, con una menguada capacidad de análisis de la realidad y sus particularidades históricas. Aristóteles no hace sino recordarla al decir que el saber artístico sobre los principios políticos²⁸:

²⁵ Id., 1289^a 4-5.

²⁶ Ver la voz **Remedio** (contra la aparición de la democracia).

²⁷ Id., 8-11.

²⁸ Ver la voz **Formas** (de gobierno: clasificación política de las constituciones), **Principios** (de gobierno y obediencia) y **Reclamos** (y nombres de quienes mandan y obedecen en los Estados).

“...capacitará a un hombre para saber qué leyes son las mejores, y cuáles se acomodan a las constituciones diferentes...”²⁹

Inmediatamente después enuncia una regla de oro que muchos países infrigen con consecuencias graves, de sentido común si no fuera porque la cultura política contemporánea lo ha perdido hace ya tiempo, a saber:

“...el diseño de las leyes es y debe ser hecho en vista de la constitución, y no la constitución en vista de las leyes.”³⁰

Un ejemplo de esto es el caso de México, en el que una mala ley electoral con vastos alcances sobre el régimen de partidos y el sistema de representación del órgano deliberativo, la cual corresponde a una constitución oligárquica contraria y no a la mixtura de monarquía republicana diseñada en 1917 vigente, ha introducido a lo largo de cuatro lustros modificaciones radicales en la constitución toda, hasta llegarse a plantear desde el nuevo milenio una reforma de ésta en vez de la corrección de la torpeza de dicha ley que imita la preponderancia del esquema proporcional parlamentario contra el mayoritario presidencial.³¹

Por si fuera poca la benevolencia de este texto esotérico, Aristóteles todavía vuelve a definir a pie juntillas lo que son las constituciones y las leyes, para aquellos lectores que aún sin escuchar de viva voz sus enseñanzas orales, estén realmente interesados en acceder a este conocimiento del que no en balde dice Cicerón en su obra *Respublica*, que es un saber de dioses³²:

“Una constitución es la organización de los poderes de un Estado, la cual determina al que es supremo y el fin de cada comunidad.”³³

“Pero las leyes no pueden confundirse con los principios de la constitución: ellas son las reglas acorde a las cuales las magistraturas administran al Estado y proceden contra los ofensores.”³⁴

*

*

*

²⁹ Id., 11-12.

³⁰ Id., 12-14.

³¹ Marcos, 2004 (*Libro blanco...*) y 2004 (*El espejo de Fox...*)

³² Cicerón, 1984; p. ¿

³³ Id., 15-16.

³⁴ Id., 16-19.

De todo lo anterior se concluye que el estadista debe saber no sólo las formas de gobierno, pero también sus variedades y el número de cada una de ellas, si no para diseñar constituciones, sí al menos para hacer leyes y en caso de necesitarse refirmas con vista en ellas. Esto se desprende de una razón sencilla, ilustrada con el ejemplo de las formas democrática y oligárquica, porque:

*“...las mismas leyes no se adecúan igualmente a todas las oligarquías o democracias, toda vez que ciertamente existen más de una de forma, tanto de democracia como de oligarquía”.*³⁵

La metáfora de la gimnasia y el gobierno llega hasta este nivel de detalle anatómico en las constituciones políticas, siempre bajo la perspectiva por la que una y otra tienen que ver con la educación, aquella de los cuerpos, ésta de las sociedades. ¿Podría pensarse a la educación como una forma de terapia de la vida, de la corporal y la espiritual? Sin ninguna clase de duda. Esa opción está sugerida al momento mismo de plantearse la metáfora, puesto que la extiende a otras ciencias y artes, notablemente a la medicina. Sin embargo las cosas van más allá, ya que siendo como es Aristóteles hijo de médicos sabios, linaje que la leyenda lo hace provenir del mítico Esculapio, padre y fundador de la medicina occidental, quizás sea la metáfora de la política y la medicina sea la comparación privilegiada en toda su obra de educador y médico. No es poco decir que la misma palabra “Estado” procede del lenguaje médico, un préstamo cuyo sentido se ha vaciado para acabar siendo vano en nuestros días.

³⁵ Id., 20-25.

- ✓ **Gobierno** (mixto y la democracia tocquevilana)
Alexis De Tocqueville

“El gobierno que llaman mixto me ha parecido siempre una quimera. A decir verdad, el gobierno mixto no existe [en el sentido que se le da a esta palabra], porque, en cada sociedad, se termina por descubrir un principio de acción que domina todos los otros.

La Inglaterra del siglo pasado, que se ha citado particularmente en tanto ejemplo de esta clase de gobiernos, era un Estado esencialmente aristocrático, no obstante que se encontraba en su seno elementos grandes de democracia; porque las leyes y las costumbres estaban de tal suerte establecidas que la aristocracia debía siempre, a la larga, predominar en ella y dirigir los asuntos públicos a voluntad.”¹

Alexis De Tocqueville

Este pasaje revela muchas cosas. Categorías clásicas, aquí de Aristóteles, las de “principio” y “gobierno mixto”. Formación cultural, la alusión a un personaje mítico griego, el monstruo Quimera, vecino de alero de las gárgolas en Notre Dame. Ambición bastante para atacar y forjarse un lugar entre los grandes pensadores de la civilización francesa, mediante la destreza ejercida a través del uso del manguillo como esgrima para “tocar” (*touché*) a terceros; en la ocasión a De Montesquieu, pero muy particularmente a su maestro Guizot, el gran historiador de la civilización europea. Estilo hiperbólico arrepentido, de arrebatos por afán de gloria pero también de enmienda rápida, acaso para no faltar a la verdad, al menos no tanto; porque por un lado decreta la inexistencia universal de los gobiernos mixtos, como si él fuera *le tout Paris* y París *le monde entier*, pero por el otro se arrepiente de inmediato y aclara que sólo en el sentido que se le da a la palabra, sin declarar el nombre del autor a quien embiste. Elusión del nombre de las autoridades en las que se inspira y de quienes toma préstamos inconfesos, en diálogo constante y refriega íntima con ellas, tal y como lo reconoce en una carta de 1836 a su primo Kergorlay, con la presencia constante de Pascal, De Montesquieu y Rousseau.² Entusiasmo romántico por innovar perspectivas originales con el uso de la intuición, la agudeza intelectual, la fantasía y la subjetividad. Expresión arcana de cosas clave, por ejemplo, los nombres de las formas de gobierno que manipula en sus análisis; tal el caso del empleo deliberadamente ambivalente de la palabra “aristocracia”, indiferentemente sinónima a gobierno noble y a régimen plutocrático, una pareja de contrarios antagónicos; o el desenfado para salpicar el texto con la voz “democracia”, *vedette* a la que viste con buena docena de significados específicos; aunque en general equivalente a

¹ De Tocqueville, 1992; p. 289.

² Ibid., Le escribe a su primo: “Hay tres hombres con los que vivo un poco todos los días, Pascal, Montesquieu y Rousseau”; pp., XIX y XX.

gobierno y Estado republicano, otras a gobierno y Estado democrático a pesar de las diferencias específicas que separan a uno y otro, tanto como la que divide a la la realeza y tiranía o entre la aristocracia y la plutocracia.

*

*

*

Royer-Collard, estadista y filósofo francés contemporáneo de Chateaubriand, de Lamartine, de Guizot, de Cavour, de John Stuart Mill y del primer Presidente estadounidense hijo de Presidente, John Quince Adamas –sexto a partir de Washington–, saluda con cierta desmesura la publicación de la primera parte *De la démocratie en Amérique du Nord*. El elogio que tributa al autor y a la obra a través de una comparación carece de proporción: De Tocqueville sería el De Montesquieu del Siglo XIX y los dos tomos primeros *De la démocratie en Amérique du Nord* el nuevo *L'Esprit de Lois*.³

El viaje a Inglaterra de Charles-Louis de Secondat, Barón de Montesquieu, aparte de volverlo un enamorado del parlamentarismo británico, al punto de convertir a la constitución inglesa en modelo para Europa, marca el inicio de una tradición viajera de la *intelligenza* aristocrática liberal en Francia. La nobleza gala ve con buenos ojos a estos “chinos de Europa”, quienes a esa altura de su historia, sin modificar la sustancia oligárquica de la legendaria Carta de 1215, ya tienen incorporados algunos girones de la igualdad y la libertad de los gobiernos constitucionales. En Alexis de Tocqueville la simpatía hacia la antigua aristocracia insular, renovada por sus esponsales con la nueva plutocracia, marca un rechazo evidente de la inclinación opuesta, la pendiente monárquica de la aristocracia conservadora a la que pertenece la familia De Tocqueville y Malesherbes.

De Montesquieu vuelve la mirada de Francia a Inglaterra, mientras De Tocqueville lo hace a los nuevos EE.UU. Por eso Jean Claude Lamberti anota con acierto que en la época, las “simpatías americanas” son diferentes a las simpatías inglesas; pues si éstas admiran la habilidad de los ricos de viejo cuño para entremezclarse con los ricos nuevos; aquéllas están ancladas más que nada entre los republicanos, los liberales de izquierda y la francmasonería.⁴ La aristocracia legitimista tolera tales simpatías en recuerdo del apoyo que Luis XVI presta a las colonias angloamericanas contra la Gran Bretaña, en su lucha por conquistar la independencia en los negocios americanos. Se trata de un auxilio en créditos y contingentes en los que participan destacados personajes de la aristocracia gala. Entre ellos sobresale el “Héroe de dos mundos”, el Marqués de La Fayette –con tanto entusiasmo que a su hijo lo bautiza con el nombre de George Washington La Fayette–, quien encabeza la campaña de la defensa de Virginia al mando de las tropas francesas. El mismo De Tocqueville señala en sus *Souvenirs* haber leído lo escrito por el Duque de Broglie desde 1820: “En política veía al gobierno de los Estados Unidos como el porvenir de las naciones civilizadas, y la monarquía inglesa como el

³ Ibid., p. XVII.

⁴ Ibid., p. XVIII.

gobierno de nuestro tiempo”.⁵ De ahí que De Tocqueville diga con vena oracular en la frase final de su Introducción:

*“...tomé la decisión de ver, no de otra manera, sino más lejos que los partidos, y mientras que ellos se ocupan de mañana, yo quise soñar el porvenir.”*⁶

*

*

*

¿De qué está hecha la trama de la profecía tocquevilana sobre la democracia? No hay duda que su inspiración primera viene del escritor oriundo de La Brède. Si el Barón De Montesquieu idealiza las libertades inglesas hasta la falsedad, algo que provocará el desmentido sin compasión de Santiago Madison en los artículos XLVII, XLVIII y LI de *El Federalista*⁷; De Tocqueville hace con las libertades angloamericanas algo semejante, no obstante dedicar una buena parte de su obra a corregirlas de supuestas consecuencias ruinosas que podrían tener en un futuro no menos hipotético.

Pero la profecía es únicamente la parte francesa de la trama, su diseño base. La otra parte, la inglesa, aunque tanto o más evidente que la parte francesa, permanece sin desvelar. ¿Qué contiene? El influjo poderoso sobre él del Reino Unido. Este biznieto del estadista Malesherbes, quien pertenece a la *noblesse de robe*, no sólo desposa a la inglesa Mary Martin Mottley, devenida así Madame De Tocqueville, sino que también conoce e imita el designio de la obra más conocida del irlandés Edmundo Burke. Su ensayo más famoso, comúnmente citado en forma abreviada bajo el nombre *Reflexiones sobre la Revolución*, se titula en realidad *Reflexiones sobre la Revolución en Francia y sobre los procedimientos de ciertas sociedades en Londres con respecto a este suceso*. Pues bien, *De la démocratie en Amérique du Nord* –hoy reducida a *De la démocratie en Amérique*, bien podría nombrarse *Reflexiones sobre el principio democrático en los Estados Unidos y sobre los procedimientos de ciertos partidos en París respecto de la igualdad y la libertad*.⁸

Sin margen de excepción alguno, Francia es la destinataria principal de su obra americana. Esto golpea la vista en la advertencia agorera que añade a la duodécima edición, publicada el mismo año en que ocurre ese poderoso y expansivo sismo europeo que es la Revolución de 1848 y cuyo epicentro es Francia, con el fin de la Monarquía de Julio y el inicio de la Segunda República francesa. En tono admonitorio contra al gobierno nuevo del sobrino de Napoleón Bonaparte, apodado “El Pequeño” por el autor de *Los miserables* y *Nuestra Señora de París*, De Tocqueville advierte a sus lectores:

⁵ Idem.

⁶ De Tocqueville 1992; p. 18.

⁷ Marcos 1991; Capítulo XV. *¿Frenos y contrapesos al Senado?*, pp. 220-245. Se trata de la refutación que hace Santiago Madison del dogma francés de la separación de los poderes del gobierno inglés.

⁸ Marcos 1991; pp. 210 y 211.

“Las instituciones de Norteamérica, que no eran sino un tema de curiosidad para la Francia monárquica, deben ser un tema de estudio para la Francia republicana.”⁹ Inmediatamente después proclama la urgencia de salvar a toda Europa con la arenga siguiente, en un pasaje poco ordinario donde menciona once veces a la palabra república, ignorada en buena medida casi a todo lo largo de su obra, mientras la palabra democracia se mienta aquí únicamente en dos ocasiones y allá de manera excesiva:

*“No se trata ya, es verdad, de saber si tendremos en Francia la realeza o la república; pero nos queda por saber si tendremos una república agitada o una república tranquila, una república regular o una república irregular, una república práctica o una república belicosa, una república liberal o una república opresiva, una república que amenace los derechos sagrados de la propiedad y de la familia, o una república que los reconozca y los consagre... Si nosotros nos salvamos a nosotros mismos, salvamos al mismo tiempo a todos los pueblos que nos rodean. Si nos perdemos, los perdemos a todos con nosotros. Según que tengamos la libertad democrática o la tiranía democrática, el destino del mundo será diferente, y puede decirse [invocando las campañas napoleónicas] que depende actualmente de nosotros el que la república acabe por ser establecida en todas partes o abolida en todas partes.”*¹⁰

El proyecto de Burke y el De Tocqueville es en verdad elemental: escribirle a Pedro para que lo lea Juan. Ambos autores usan un país interpósito para adoctrinar en casa, el irlandés Francia y el normando los EE.UU. La diferencia entre Burke y De Tocqueville también es sencilla. Mientras el irlandés a los franceses regaña, el normando los alerta y previene. El irlandés critica con ferocidad a la aristocracia gala por no imitar el maridaje, para él paradigmático, de la decadente y empobrecida nobleza británica con la emergente burguesía de su patria, la cual pacta el trueque de títulos por dinero para poder sostener sus castillos y las formas exteriores. ¿El resultado? La *Glorious Revolution* de 1868-89, un relevo de estafeta inmaculado aunque muy lejos de ser digno. Francia produce por el contrario la revolución más sangrienta de la historia moderna en Europa, tanto sobre su suelo como en el resto de Europa. El normando, además de enfrentar la “necesidad”¹¹ de convencer sobre el carácter democrático de la vida pública estadounidense, tiene una misión escatológica: educar contra los peligros de la aristotélica tiranía angloamericana de la mayoría, la cual, si no inventa sí pinta en tonos más que subidos, de efectos tan amenazantes como los de la dictadura del proletariado.

La analogía con el diseño de la obra de Burke también puede plantearse en los términos en los que el prolijo Pierson, uno de los comentaristas angloamericanos más connotado de De Tocqueville en América, sintetiza los dos trazos esenciales de su obra dedicada al influjo del principio democrático en el continente americano. El primero resulta del papel profético que asume, semejante al de la pitonisa troyana Casandra, hija

⁹ De Tocqueville, 2005; p. 42.

¹⁰ Idem.

¹¹ Ver la voz *Omnipotencia* (de la mayoría).

de Hécuba y Príamo. Según este don divino de la anticipación, el destino final de la humanidad no es otro que la igualación de condiciones, la democracia. El otro trazo surge de las enseñanzas que habría obtenido luego de rumiar en su débil estómago sus observaciones americanas para Francia y toda Europa, a las que el inigualable pragmatismo de Pierson asimila a un “programa especial de seguridad social”.¹²

Acorde con lo anterior puede decirse que el designio de De Tocqueville no muestra diferencia alguna con el de Burke; ambos retóricos, inclusive plagados de desplantes sofistas, pero eso sí, invenciblemente publicitarios, propagandistas consumados. Así, en tanto Burke restriega en el rostro de sus compatriotas la violencia de la Revolución de 1789, sin ahorrarse reclamar a la aristocracia francesa su asilamiento e indiferencia ante las complicaciones, duración y los efectos producidos por la guerra fratricida que sostienen con los *neoplutoi* de su patria; De Tocqueville hace una composición artificial en la que, si de una parte presenta como inexorable la igualación de condiciones en el mundo, de suerte que todas las clases sociales habrían de quedar aplanadas en una sola masa informe de personas, un comunismo radical aunque de propietarios pequeños, de la otra parte intenta convencer a su público sobre la posibilidad de domesticar a esta bestia negra, que engendra el autor en su propio laboratorio, acompañada por la receta práctica para volver amigable y benéfica a todas las sociedades.

*

*

*

¿Cuáles son las peripecias conceptuales que realiza Alexis De Tocqueville para alcanzar el resultado antes descrito? Será bastante analizar únicamente tres de ellas, todas presentes en la cita del frontispicio que contiene la voz *Gobierno (mixto)*. Una es su opinión sobre el gobierno mixto, concepto relacionado con lo que él llama ‘principios de acción’. Otra es el diagnóstico de la Inglaterra de su tiempo. La peripecia tercera es el significado con el que usa las categorías políticas aristocracia y democracia. Al final se concluye con la versión que De Tocqueville produce sobre la democracia, armado con esta *toll box* tan peculiar.

I.- Opinión sobre el gobierno mixto.

¿De Tocqueville niega el concepto aristotélico de gobierno mixto? La respuesta es un rotundo no, a pesar del esfuerzo mayúsculo que hace por dar ésa impresión. En la cita primera compara al gobierno mixto con el hijo de Tifón y Equinda, el monstruo mitológico de nombre *Khimaira*, palabra compuesta que significa ‘macho cabrío’. No satisfecho de compararlo con Quimera, declara inexistentes a los gobiernos mixtos para subrayar su estatuto imaginario. Acto seguido añade, aunque entre paréntesis, una

¹² Pierson 1996; p. 746.

cláusula que echa por tierra las dos negativas previas. Al menos –nos dice–, el gobierno mixto no existe en el sentido que se le da a esa palabra.

En vista de los matices anteriores la pregunta primera puede reformularse de manera específica. ¿Quién le da ese sentido que De Tocqueville se afana por rechazar de la expresión “gobierno mixto”; o por lo menos para mostrar distancia e independencia frente a este invitado de piedra? No es Aristóteles, sin duda quien más deliberó sobre los gobiernos mixtos en sus múltiples modalidades, sino Guizot, su ex maestro, ése que le provee, tanto las categorías más importantes del análisis político, como una versión por demás interesante del carácter específico de la civilización europea. En efecto, como lo señala el ya citado Lamberti en su introducción a la edición de Gallimard, según el gran historiador francés lo propio de la civilización europea es “combinar varios principios de organización social, sin haber caído en forma definitiva en la dominación exclusiva de uno de ellos.”¹³

Esta interpretación que hace Guizot de la obra de Aristóteles prevalece de manera generalizada desde el Renacimiento. Maquiavelo, por ejemplo, asume la postura justamente contraria a la de De Tocqueville; ya que niega de modo tajante la existencia de los gobiernos puros, aquellos que no son mixtos y en los que un principio y sólo uno es la causa primera de la forma de gobierno, de las leyes, de la vida social y económica, de la seguridad nacional y de la guerra y la paz.¹⁴ Con lo cual el florentino se equivoca rayanamente, pues con excepción de la república, gobierno que mezcla en forma proporcionada al menos dos principios, las otras constituciones: realeza, aristocracia, oligarquía, democracia y tiranía, ofrecen ejemplos históricos de organizaciones políticas que responden a las variedades puras. Si el compadre de Guicciardini hubiera entendido la teoría clásica de las formas de gobierno de la mano de quienes las descubren y perfeccionan, Platón y Aristóteles, habría podido afirmar que los gobiernos mixtos son los más comunes, sin necesidad alguna de negar la existencia de los gobiernos puros, menos aún de atribuir a aquellos mayor estabilidad y duración que la que tienen éstos.¹⁵

¿A qué llama Aristóteles principio político, que Guizot rebautiza con la expresión ‘principio de organización social’; ése al que De Tocqueville renombra como ‘principios de acción’, y sólo por citar un caso más de los mil que existen, el historiador Guglielmo Ferrero redescubre en su trilogía sobre el poder, titulada *Il Potere*, con la expresión ‘genios de legitimidad’, entre cartesiana y monarquista? El escolarca del Liceo ateniense designa principio a la elección que hace una sociedad de el género y la especie de vida de

¹³ De Tocqueville, 1992; p. XII.

¹⁴ Marcos, 1990. Consultar el Capítulo VIII.- Las formas de gobierno; pp. 59-65. La dialéctica histórica de las formas de gobierno elaborada por Platón es mucho más directa, al grado de no admitir matices. Salvo el principio real con el que arrancan todas las sociedades, el resto de las formas de gobierno son esencialmente mixtas: la aristocracia se sitúa a mitad de camino entre la realeza de la que se desvía y la república en la que acabará por corromperse; a su vez, la timarquía está suspendida entre lo bueno de la aristocracia y lo malo de la oligarquía; la oligarquía mezcla a la timocracia de la que deriva y a la democracia que terminará por corromperla; la tiranía, un régimen parricida y la negación más absoluta de las realezas del principio, es la estación terminal de las formas de gobierno, pues ella es el testimonio abominable de el exceso de esclavitud al que conduce el exceso de la libertad democrática. Cfr. Las voces *Ciudades* (internas y externas), y *Engendros* (de los ciclos políticos de la historia).

¹⁵ Véase la voz *Oligarquías* (democráticas). También *Principios* (de gobierno y obediencia) y *Formas* (de gobierno: clasificación política de las constituciones).

una comunidad¹⁶, el cual determina todo lo demás: la forma de gobierno, las leyes, las fuentes de ingresos y gastos para soportarlo, etc. Pero también las leyes son principios de las constituciones, no menos que los criterios de justicia, los cuales determinan el orden, o en su defecto el desorden político, tanto como la organización social que corresponde a uno y otro.

¿De qué depende la elección del principio fundamental de una constitución? En buena medida de la pluralidad de las partes que integran a todo Estado: los hombres reales y los tiranos, los nobles y los libres, los ricos y los pobres. Pero la elección también de la clase de autoridad o de poder que prevalezca en él. Ambos factores determinan la participación que las partes del Estado tengan en la constitución; lo estrecho o amplio de los derechos de ciudadanía, cuyos extremos son los del ciudadano único o la ciudadanía de todos, vale decir, la ciudadanía activa universal, ésta imposible en las sociedades de masas de nuestros días. Entre más plural sea la participación política de las clases sociales y de los individuos que tienen valor de clase social, habrá más mezcla de principios políticos, los cuales revelarán una combinación más abigarrada de formas de vida, hasta el extremo democrático de asemejarse, como lo declara Platón, a un bazar donde cada quien vive como le place y tiene su propia y particular constitución.¹⁷

¿Acaso Guizot sostiene que siempre hay mezcla de principios políticos, de suerte que nunca hay uno que domine o sobresalga sobre los demás, cualesquiera su número, tal y como lo pretende De Tocqueville? Éste se confunde. Decir, como dice bien Lamberte comentando a Guizot, que la civilización europea siempre ha combinado varios principios políticos sin caer jamás, de manera excluyente, bajo la dominación de uno solo de ellos, impide concluir que Guizot sostiene que nunca hay uno de ellos que domine a los demás. Afirmarlo no sólo sería un error gigantesco, sino una ignorancia brutal de la historia de las sociedades humanas. Si al hombre se le toma por las palabras como al toro por los cuernos, no conviene entonces confundir el magnesio con el manganeso. Una cosa es que un principio domine de manera exclusiva a los demás, de suerte que todos los otros queden eliminados; otra muy diversa que ese principio al que se llama dominante precisamente por estar mezclado, reine sin el apoyo de otros.

¿Guizot pretende que los principios pueden combinarse de forma equilibrada, en empate, sin que uno predomine sobre el otro? No; sus conocimientos no llegan a tanto. ¿Entonces De Tocqueville tiene razón al afirmar que siempre, en toda sociedad, se acaba por descubrir “*un principe d'action qui domine tous les autres*”, como afirma en la cita?¹⁸ Frente a lo cual la única respuesta posible es la exclamación: ¡Pero si ésta es precisamente la definición aristotélica del gobierno mixto adoptada por Guizot! Lamberte, al explicar el sentido del gobierno mixto en Guizot afirma que es una organización que combina varios principios, sin que uno de ellos, precisamente el dominante, excluya a los otros que componen la mezcla y sobre los que domina.

¹⁶ Para algunos de los usos dados por el estagirita a la voz ‘principio’, véase Arist., Pol., I 4, 1254a 32; IV 8, 1294^a 9-25; V 8, 1308b 11-38; y VI 2 1317^a 40-1318^a 10; VII 8 1328^a 24-1328b 23.

¹⁷ Ver la voz *Bazar* (de constituciones y estilos de vida).

¹⁸ De Tocqueville, 1992; p. 289.

¿No hay contradicción entonces? Ninguna. Lo que ocurre es que eso que De Tocqueville presenta como un hallazgo de él es exactamente lo mismo que afirma Guizot. Salvo el caso de la república en todas las demás formas de gobierno mixto hay un principio dominante de la mezcla. Esta excepción, que De Tocqueville desconoce, es la que rechaza sin entender ni pizca de la tesis de Guizot, la cual se refiere únicamente a las mixturas en las que siempre hay un principio hegemónico. Conviene insistir en la confusión de De Tocqueville. Dice que en las mezclas siempre hay un principio dominante, de suerte que rechaza la posibilidad de una combinación de principios tal en la que ninguno tenga prevalencia; vale decir, el gobierno mixto en el que los principios en juego resulten empatados. Esta es una definición de gobierno mixto que nadie defiende, de la que el estado republicano es excepción única y solitaria.

¿De qué está hecha la excepción republicana? La teoría aristotélica conduce a entender a la república –la timarquía platónica–, como una combinación proporcionada del principio oligárquico de la ganancia con el principio democrático de la libertad.¹⁹ Dicho esto de modo más preciso, tal mixtura en realidad una fusión, de suerte que de la mezcla de ganancia y libertad no resulta ni una oligarquía democrática ni una democracia oligárquica, sino un tercer Estado, la república. Quizás para el lector sea más sencillo entender esto en términos de clases sociales. Si en una licuadora se mete el régimen de las class ricas y el régimen de las clases pobres, el licuado resultante da por resultado una clase media, desaparecidos los muy ricos y los muy pobres. Una prueba de ello es que en la mayoría de las repúblicas, formadas por una ciudadanía de clases medias, no se admiten como socios del Estado ni a los ricos ni a los pobres, a quienes se les niega todo derecho de ciudadanía. En la Antigüedad hay casos en los que al rico que insiste en ser ciudadano, se le brinda la oportunidad de redimirse; un proceso que exige el transcurso de diez años durante los cuales el aspirante debe llevar una vida digna, apartada de la acumulación excesiva de bienes económicos, siempre y cuando corrija desde sus raíces el vicio de la avaricia.²⁰

Una manera más de ilustrar el producto de la fusión de ganancia y libertad, es la siguiente. Si se mezclan proporcionadamente los criterios de justicia plutocrático y democrático, en vez de que en el régimen resultante prevalezca alguno de ellos –sea el trato desigual a iguales y desiguales, sea el trato igual a iguales y desiguales–, la justicia republicana dará trato igual a los iguales y desigual a los desiguales.

En síntesis, sólo en el caso de la república la mezcla de principios constitucionales es proporcionada. Se trata de la combinación base de plutocracia y democracia, ambos principios recortados de sus excesos y falencias respectivas.²¹ Empero, para asegurar la proporción o equilibrio de tal combinación, a la que Aristóteles llama fusión, se recomienda encementar dicha mixtura con los principios aristocrático y real; como ocurre en el segundo periodo de gobierno de Pericles, en el que según Plutarco, más que como presidente de la república actúa como rey, ola manifestación del

¹⁹ Ver las voces *Fábrica* (del Estado), *Cosa nostra* (versus *res publica*), *Formas* (de gobierno: clasificación política de las constiuciones), *¿República* (o democracia?) y *Turnos* (en el gobierno: la representación política).

²⁰ Verel apartado tres romano de la voz *Instituciones* (de la democracia).

²¹ Ver la voz *Fábrica* (del Estado).

principio aristocrático en el esplendor que logran todas las artes en el Siglo de Oro ateniense.²²

II.- Comparación de los diagnósticos de Guizot y De Tocqueville sobre la constitución de Inglaterra.

¿Qué diagnóstico hacen estos dos grandes escritores de la forma de gobierno de la Inglaterra de su tiempo? Ambos fallan al intentar definir al principio dominante en la mezcla constitucional inglesa. Tal yerro no sólo los ofrece en posiciones encontradas el uno con el otro, sino más como historiadores que como políticos, sin capacidad para acertar a desentrañar la naturaleza política del gobierno londinense.

He aquí el contraste, sencillo a cual más, en las palabras del mismo Lamberti. Mientras Guizot concluye que la *Glorious Revolution* de 1688:

“...al garantizar la victoria definitiva de las instituciones libres, lega un modelo de equilibrio político que los liberales franceses de 1830 querrán imitar. Por el contrario, para Alexis De Tocqueville la revolución de 1688 permite a la aristocracia restaurar su dominación sobre la sociedad apoyándose, frente al rey, sobre su longeva alianza tradicional con los Comunes.”²³

En este diagnóstico subjetivo Guizot elige al principio republicano mientras De Tocqueville prefiere el aristocrático. Conclusión fallida hecha a menos de cinco años de distancia de la Reforma de 1832, el punto de partida desde el que se comenzará a relajar a la rígida oligarquía británica en concordancia con el modelo angloamericano, la mixtura oligárquico democrática. Tal relajación se realiza mediante injertos sucesivos del principio democrático en su constitución consuetudinaria, injertos aplicados a los procesos electorales para extender los derechos pasivos de ciudadanía a toda la población. Desde entonces la oligarquía imperial inglesa comenzará a administrarse democráticamente, cosa que sigue vigente hoy a pesar de que su progenie americana la despoja del liderazgo imperial, primero del financiero con la Gran Depresión de 1929-1932, después del militar y político de resultados de las dos grandes guerras mundiales de la primera mitad del Siglo XX.²⁴

Como se ha mostrado en otra parte, el periodo aristocrático inglés, uno de los más largos y estables de todos los pueblos europeos, tiene raíces en la monarquía nacional establecida por el Duque de Normandía, Guillermo El Bastardo, apodado Guillermo El Conquistador después de la invasión a Inglaterra, quien derroca a Haroldo de Wessex el

²² Marcos, 1997. Cfr., IX.- El Estado republicano: la figura de Pericles; pp. 183-228 y I.-El legado de la cultura egea; pp. 33-38.

²³ De Tocqueville, 1992; p. XII.

²⁴ Marcos 1991. Ver los capítulos I.- El ciclo político inglés, pp. 21-34; XVII.-El modelo de la piratería financiera, pp. 273-287 y XIX.-Tijeritas para el Money, pp. 314-348.

año de 1066, reclamando los derechos al trono por ser primo de Eduardo El Confesor, primer rey anglosajón. Aunque esas son sus raíces, el régimen aristocrático inicia formalmente con la Carta Magna de 1215, en la que la nobleza normanda mezclada ya con la británica, establece el basamento y las premisas del Antiguo Régimen.

Acorde con lo anterior, la constitución noble tiene vigencia desde los primeros años del Siglo XII hasta mediados del Siglo XVII – entre 1215 y 1649–; cuatro centurias y cuarto en total, cuando rueda la cabeza real de Carlos I a manos de su verdugo Oliverio Cromwell. Por eso, si bien la aristocracia tiene fecha de defunción en 1649, con la caída definitiva del principio monárquico, dicha fecha simboliza el inicio del efímero y religioso régimen republicano. Esta “república de los santos” compuesta por sectas protestantes tiene vida entre 1649 y 1653. A los cuatro escasos años de la timarquía militar le sigue el despotismo del protectorado cromwelliano, los cinco años que corren entre 1653 y 1658, en los que se establecen las premisas del futuro Imperio Británico con las Actas de Navegación. Después de la muerte del Lord Protector hay un periodo de transición entre el Antiguo y el Nuevo Régimen, entre la aristocracia medieval y la plutocracia moderna. Tal es el lapso de 1658 a 1688, el año éste último de la *Glorieuse Révolution* cuyos efectos equivocan en su diagnóstico Guizot y De Tocqueville. Por ello puede afirmarse que la plutocracia inglesa sucesora de la aristocracia normanda, manda rígidamente, sin mezcla alguna con el principio democrático, hasta el año de 1832. En adelante, de 1832 hasta nuestros días, la constitución británica se asemejará a la de los EE.UU. y al resto de las potencias ricas del mundo, con un gobierno mixto una oligárquico democrático.

Tal y como se dice más arriba, el periodo republicano inglés es de muy corta duración, pues caduca a manos de la tiranía del *Lord Protector* en 1653. Así, lo que Guizot ve como triunfo definitivo de la república con la Revolución de 1688-89, en la que se expulsa al escocés Carlos I, es en realidad una victoria de la oligarquía imperial del dinero. Si antropomorfismo significa atribuir a lo que no es humano los rasgos de la codición humana, incluyendo dioses, animales, fenómenos naturales y objetos animados e inanimados, en el caso de este diagnóstico de Guizot podría hablarse de francomorismo, la falsa atribución del régimen galo al caso inglés, es decir, la república y la Monarquía de Julio de Felipe Igualdad que Napoleón III, primero presidente republicano y luego segundo emperador de los franceses. Por su parte, no obstante que De Tocqueville reconoce la existencia de “elementos grandes de democracia” en la constitución inglesa, una coincidencia con Guizot a pesar de que éste llama correctamente república a lo que De Tocqueville nombra democracia, sostiene que la tan traída y llevada Revolución de 1688 reafirma el carácter aristocrático del régimen inglés. Lo que conduce directamente al análisis de la tercera peripecia: la aplicación desenfadada de los nombres de las formas de gobierno por parte de De Tocqueville.

III.- Aristocracia, plutocracia, república y democracia.

¿De qué hablan Guizot y De Tocqueville cuando emplean las categorías políticas de estas cuatro formas de gobierno? Guizot emplea con precisión el concepto de república, para hablar del reinado de las clases medias. Se refiere entonces al régimen

mesocrático al que el estagirita denomina comunidad política o *politeía* de manera genérica, a la que llama también gobierno constitucional. Es el Estado de los hombres iguales y libres, inventores del gobierno por turnos que los ideólogos modernos llaman representativo.²⁵ Ése mismo que los modernos, según John Stuart Mill, comienza con *De la démocratie...* De Tocqueville, en la que se encontraría la que él saluda como “la primera teoría de la democracia representativa”.²⁶

Para De Tocqueville el régimen de clases medias es otra historia. A la democracia le asigna un poder providencial cuando en la Introducción de su obra habla con vehemencia religiosa, del carácter inexorable de la igualación de las condiciones en las sociedades modernas. Algo parecido a lo que en el lenguaje comercial de los seguros ingleses se conocen como *Acts of God*; según De Tocqueville una suerte de Diluvio Universal devastador si no es corregido y enmendado. La igualación de condiciones llevaría más de setecientos años trabajando diligentemente con rango de movimiento universal y permanente, que escapa todos los días al poder del hombre porque todos los acontecimientos y todos los hombres contribuyen a su desarrollo. ¿Optimismo romántico o fatalismo religioso? Si se admite que la igualación de condiciones es producto de un panteísmo invencible²⁷, lo único que queda es resignarse a sus consecuencias y tratar de administrarlas de la mejor manera posible. De ahí viene la mofa que hace de quienes piensan que algún dique pueda contener esta inundación diluviana, el estado democrático, que viene desde muy atrás en la historia de los pueblos. Dice así:

“¿Será prudente creer que un movimiento social que viene de tan lejos pueda ser puesto en suspenso por los esfuerzos de una generación? ¿Se piensa que después de haber destruido el feudalismo y vencido reyes, la democracia regulará frente a los burgueses y los ricos? ¿Ella se detendrá, ahora que se ha hecho tan fuerte y sus adversarios tan débiles?”²⁸

Este es el lenguaje del abate Sieyès, autor del Tercer Estado. La clase media, formada por burgueses y los ricos, se encuentra entre la nobleza en cualquiera de sus presentaciones –la de espada, la de campanario y la de vestido o de la corte–, y el pueblo bajo. La vida del tercer Estado es específicamente distinta a la de los estados primero y segundo, respectivamente la vida de la clase noble de un lado, y la vida de la alta jerarquía eclesiástica por el otro. Debajo de estos tres estados está el pueblo en su amplia variedad de estilos de vida.

Pero si las clases medias de Guizot difieren de las clases medias de De Tocqueville, ¿cuál es el significado con el que se emplean los conceptos aristocracia y

²⁵ Ver la voz **Turnos** (*en el gobierno: la representación política*).

²⁶ De Tocqueville 1992; p. XVII.

²⁷ De Tocqueville 1992; p. 937 y 938. En el apartado Noticias, notas y variantes de la edición de Gallimard, De Tocqueville asimila este movimiento inexorable a expresiones como las siguientes: *Marche fatale de la démocratie; les eaux du Déluge; flot, océan sans rivales; immense révolution sociale; invasión des Barbares*; etc.

²⁸ *Ibid.*, p. 7.

democracia? Los comentaristas de *De la démocratie...* han concentrado su atención en la noción de democracia, la cual forma parte del título y es el objeto todo de la obra. Pierson, por ejemplo²⁹, señala una media docena de significados de tal noción. Inclusive en 1980 James T. Schleifer establece en su libro *The Making of Tocqueville's "Democracy in America"*³⁰ una lista completa de once sentidos.³¹ De Tocqueville elabora un artículo dedicado al tema sobre la categoría aristocracia a petición expresa de John Stuart Mill. Su título es *État social et politique de la France avant et depuis 1789*, redactado en 1836, una vez publicada la primera parte *De la démocratie...* en 1835, la cual redacta entre la mitad de septiembre de 1833 y el mes de agosto de 1834.³²

Según el inventario de Lamberti existe un centenar de párrafos que comparan la aristocracia y la democracia a lo largo de la obra tocquevilana. Podría decirse inclusive que De Tocqueville usa la noción de aristocracia en calidad de concepto operativo, al grado que la democracia deviene inteligible para él sólo mediante este parangón.³³

Si al dato anterior se añade una hipótesis no formulada hasta ahora, el carácter deliberado con el que De Tocqueville utiliza desbaratadamente los conceptos de aristocracia y democracia, aparecerá claro el significado más importante de uno y otro. En efecto, De Tocqueville emplea dichas nociones cual si fuesen coordenadas cartesianas, la vertical es la aristocracia, la horizontal, la democracia. Aquélla simboliza la escala de la desigualdad, ésta la de la igualdad. En Aristóteles tales nociones son opuestas y forman parte integral del concepto de justicia, porque la justicia se define en términos de igualdad y de desigualdad, anverso y reverso del orden social, toda vez que el orden o la organización de una sociedad cualquiera es función directa y proporcional a la justicia o injusticia que impera en ella.³⁴

Es más que probable que De Tocqueville tome prestado de Aristóteles estos ejes centrales de su obra, a trasmano, acaso en el curso con Guizot del año 1828. Los elementos aristocráticos tocquevilanos son bienes escasos: el nacimiento, la riqueza y el saber, los cuales, puestos en común y al servicio del gobierno definen al 'estado social aristocrático'³⁵ por oposición al estado social democrático. De suerte que si éste tiene por notas la "igualdad, el odio por la jerarquía y una estructura inorgánica", los rasgos de aquél son "el espíritu de desigualdad, la jerarquía y una estructura fuertemente orgánica".³⁶

Ahora bien, la realidad es que las características individuales de estos dos estados sociales pueden reducirse únicamente a la igualdad y la desigualdad, pues las otras dos

²⁹ Pierson 1996; pp., 158-164. Véase también la voz *Omnipotencia* (de la mayoría).

³⁰ Scheifer, 1980; pp. 263-274.

³¹ De Tocqueville 1992; p. 906.

³² De Tocqueville 1992; pp. 912 y 904. El artículo aparece publicado al inicio del Volumen III en las Obras Completas de Gallimard, antecediendo la obra *El Antiguo Régimen y la Revolución*; pp. 43-316.

³³ Ésta es una comparación usada por Aristóteles en su *Tratado sobre las cosas políticas*, por el contraste enorme que ofrece el primer Estado de los pocos iguales y excelentes y la masa de hombres iguales debido a su sólo nacimiento libre.

³⁴ Ver *Fábula* (sobre la justicia: las liebres democráticas y los leones oligárquicos).

³⁵ Ibid., p. 912.

³⁶ Idem., p. 913.

oposiciones no resisten el análisis. Tanto la ausencia de jerarquía como su presencia son producto de la igualdad y la desigualdad. ¿O la igualdad no organiza la sociedad de manera horizontal, mientras la desigualdad lo hace de modo vertical? La organización castrense siempre se ha tomado de ejemplo para ilustrar esto, una estructura de poder absolutamente vertical, jerárquica, compuesta de estratos o líneas de mando prácticamente en todos los niveles, los cuales poseen un estatuto de igualdad, desde los pies –los soldados rasos–, hasta la cabeza –el comandante supremo–.

Más aún: las coordenadas que De Tocqueville usa cartesianamente se encuentran presentes en todas las sociedades. Así, no puede pasarse por alto que tal y como hay igualdad en las sociedades desiguales, así también hay desigualdad en las sociedades iguales, no obstante que una u otra dimensión predomine como eje organizador respectiva de ellas. Si la república y la democracia pretenden una organización lo más horizontal posible, no por ello se logran excluir la desigualdad de su seno; allá de las clases medias frente a los ricos y los pobres, acá de los pobres contra las clases medias y los ricos. También ocurre que en las oligarquías, sean aristocracias o plutocracias, la desigualdad jerárquica no elimina la igualdad de los ciudadanos frente a los que no lo son, allá los nobles y aquí los ricos.

Lo mismo puede afirmarse de la llamada estructura “orgánica”, pues De Tocqueville confunde jerarquía con organicidad y su ausencia con falta de ella. Esto es llevado a tal extremo que como se observa en la voz *Aristocracia (del dinero)*, a los ricos estadounidenses les niega el estatuto de clase social, simplemente porque no tienen *l'esprit de corps* de la clase aristocrática. Para tener ese espíritu de cuerpo que da derecho a ser clase social en la procustiana caja de herramientas tocqueviliana, ¿se necesitaría que los ricos fuesen aristócratas!³⁷ Es evidente que todas las sociedades humanas y animales pueden verse como cuerpos, los cuales adquieren formas anatómicas tan diversas como los cuerpos animales mismos. Todas admiten esta metáfora, no obstante que sus morfologías sean distintas. Por eso, el hecho por el que unas sociedades posean un orden diferente a otras, el cual nos parece más o menos ordenado, no significa que en todas ellas, sin excepción, esté ausente un criterio específico de justicia que las organice de manera varia, más o menos rígida o relajada. Pero en todas ellas y bajo circunstancias ordinarias es aplicable la metáfora corporativa que compara a las sociedades con un cuerpo, generalmente humano puesto que se trata de sociedades humanas. ¿El hormiguero es más hormiguero cuando todas las hormigas están guarnecidas dentro de él, que cuando el hoyo está deshabitada porque la mayoría está fuera de él, dispersas antes que concentradas? Todo hormiguero llega hasta ahí hasta donde están las hormigas, ya sea que ellas se encuentren recluidas en el hoyo o fuera de él. Esto mismo ocurre con el enjambre y las abejas.

Hay diferencias notables si la trilogía de elementos previa se compara con la definida por Aristóteles, sobre todo las concernientes a la verdad y la exactitud. El de Estagira enuncia son tres elementos que al conjugarse dan por resultado la aristocracia, el gobierno de los mejores: la libertad, la riqueza y la excelencia, porque el nacimiento, el cuarto elemento que desde la Antigüedad adicionan algunos autores, es resultado de la combinación de riqueza de viejo y excelencia.³⁸ Así, mientras la democracia se centra en

³⁷ Ver la voz *Aristocracia (del dinero)*.

³⁸ Arist., Pol.; IV 8, 1294^a 9-25; 1984.

la libertad y la plutocracia en la riqueza, la aristocracia es la combinación de la excelencia con la libertad y la riqueza.

Para De Tocqueville, a semejanza de Aristóteles, los elementos constituyentes de la aristocracia son también tres. Pero mientras el intelectual francés postula el nacimiento, la riqueza y el saber, el sabio griego enuncia la libertad, la riqueza y la excelencia. Hay así entre uno y otro, a pesar de las apariencias, diferencias enormes e insalvables. La más importante es la que atañe a las virtudes, es decir, a la excelencia de carácter, que nada tiene que ver con el nacimiento y menos con el solo saber. De manera general puede afirmarse que esto es el que permite distinguir entre el criterio imparcial de justicia del principio aristocrático, respecto de lo parcial de los criterios de justicia, tanto oligárquico como democrático. Conviene detenerse un momento para aclarar esto.

Como se dice previamente, para el rico lo justo es que haya trato desigual a iguales y a desiguales, en función exclusiva de las riquezas externas, ya que la ciudadanía está definida por la ecuación a mayor riqueza mayor poder. El pobre sostiene precisamente lo opuesto: trato igual a iguales y a desiguales, también en función de un solo mérito, pero ésta vez un accidente de la fortuna, el nacimiento libre y no esclavo. Se entiende que haya injusticia en uno y otro reclamo de justicia. De parte de los ricos hacia los pobres por reducir todos los méritos para gobernar a la sola posesión de las riquezas externas, lo cual deja a los pobres fuera de la ciudadanía, salvo que se incorpore el principio democrático. En cualquier caso lo que se postula así es que la avaricia capacita para ser buen gobernante. Sin embargo, algo semejante sucede con el gobierno del pueblo, pues hay injusticia de los pobres hacia los ricos al no reconocer más mérito ni capacidad para gobernar que la suerte de haber nacido libre y no esclavo. El régimen popular sí incorpora a los ricos al gobierno, pero debido a que generalmente suele haber más hombres relativamente pobres que ricos, los cuales suelen ser siempre un número pequeño, la democracia privilegia el número para que sea la mayoría de los pobres la que mande. Como se ve, la única diferencia es que la injusticia del rico se ejerce a través de la desigualdad, en tanto la injusticia del pobre se aplica por intermedio de la igualdad.

Otra cosa ocurre con la justicia aristocrática, la cual incluye los bienes externos del nacimiento libre y la riqueza externa como condiciones necesarias de la vida buena; pero a ellos se añaden los bienes internos derivados de las virtudes, las excelencias del carácter que juegan un papel central en la justicia. ¿Por qué? Debido a que la justicia social es la virtud por antonomasia entre las virtudes, puesto que basta decir de alguien que es justo para decir que es virtuoso. Así, en los regímenes nobiliarios el orden y la justicia de su organización social es producto de un trato igual a iguales y desigual a desiguales acorde con el mérito. El razonamiento detrás de este criterio de justicia es sencillo y verdadero. Si es meritorio haber nacido libre o ser rico, un mérito mayor es tener riqueza de alma, vale decir carácter excelente, por tanto justo y prudente en función de lo cual adquiere valor el nacimiento libre y la riqueza externa, porque tal carácter, cuando se posee, impide que la libertad se vuelva libertinaje y la relación con las riquezas materiales avaricia. Se comprende que el carácter excelente es la capacidad más idónea para el gobierno, no sólo de uno mismo, sino el de la familia, de las sociedades intermedias hasta alcanzar a la sociedad toda.

Es evidente la deficiencia tocquevilana en la definición de los elementos que definen a la aristocracia. El defecto principal consiste en la sustitución de la excelencia

por el saber, ya que el saber por sí mismo, que es decir, sin arte; la sola educación facultativa apartada de la del carácter, no conduce ni asegura virtud alguna, un carácter con capacidad para gobernar. De aquí deriva que al no haber excelencia tampoco haya buena cuna ni uso virtuoso de la riqueza material; por lo tanto, ni libertad, ni liberalidad, ya no se diga magnificencia. Si la libertad y la liberalidad –que es la libertad para adquirir y gastar riqueza–, son el sello de los gobiernos republicanos, la magnanimidad lo es de la aristocracia. Efectivamente, el aristócrata, acostumbrado a la riqueza porque le viene de antaño, se relaciona con ella de una manera muy diferente a como lo hacen los ricos y las clases medias, de suerte que al experimentar dolor al recibir y placer al dar, siendo como es muy rico, que es decir, magnate, propende por su carácter a realizar grandes gastos en grandes ocasiones, sea en el financiamiento de ejércitos propios en caso de guerra con otras potencias, sea haciendo contribuciones grandes en beneficio de la sociedad en la ciencia, el arte y en los demás campos. En cualquier caso, hasta este punto del análisis, puede decirse que para De Tocqueville democracia es sinónimo de igualdad y aristocracia de desigualdad; igualdad y desigualdad en todos sus aspectos, tanto los individuales como los sociales. Como hay hasta aquí cuestiones irresueltas, conviene profundizar un poco estas cosas.

De los estados cuatro proclaman la desigualdad, los dos restantes la igualdad. En el primer caso está la realeza y la tiranía, la aristocracia y la oligarquía; en el segundo la república y la democracia. Si éstas son sociedades horizontales, aquéllas verticales, en forma de pirámide. Asimismo, desde la Antigüedad se sabe, con buen saber, que la voz oligarquía –que significa gobierno o poder de pocos–, puede ser aplicada indistintamente a la aristocracia y a la plutocracia, las constituciones de los mejores y de los más ricos respectivamente.

Visto lo cual puede preguntarse por qué De Tocqueville decide usar los gobiernos de los mejores (aristocracia) y de los pobres (democracia) para hablar de dos gobiernos oligárquicos de la riqueza: el de los EE.UU. y de la oligarquía imperial inglesa de la que nacen aquéllos. En vez de aristocracia bien pudo haber elegido el término homónimo oligarquía para referirse al gobierno de los pocos ricos, lo cual habría evitado confundir plutocracia con aristocracia, como las confunde.³⁹ De igual suerte, ¿por qué en el caso de los gobiernos de “muchos”, república y democracia, prefiere seleccionar la democracia, la cual desde tiempos inmemorables es sucesora histórica de la república? De la misma manera y como no hay palabra homónima para el gobierno de muchos, también deshecha elegir la voz república, de la que habla con mucho entusiasmo al tratar a las comunas de la Nueva Inglaterra y sus *townships*.

Es cierto que en la época que escribe De Tocqueville, el desprestigio social de las oligarquías del dinero y el prestigio de la democracia son asaz diferentes, particularmente en su patria debido al ciclo de revoluciones por el que atraviesa. Decir entonces oligarquía y más aún, oligarca, es prácticamente un insulto debido a los ataques y la beligerancia de las tendencias radicales republicanas y democrática, ésta última revestida de socialismo. ¿Justifica eso no llamar a las cosas por su nombre, es decir, la concesión para tratar a las plutocracias cual si fuesen aristocracias? Decir aristócrata en la época también es un insulto en Francia, gracias al ataque combinado de tres fuerzas: las

³⁹ Ver las voces *Aristocracia* (del dinero) y *Aristócratas* (sin aristocracia: vino agrio vertido en los odres viejos del vino noble).

plutocracias en ascenso, el republicanismo y el socialismo! Un ejemplo lamentable es cómo los perros weimaraner es la que paga con sangre la cólera de las masas populares, ya que esta raza –Braco de Weimar–, están identificada con la aristocracia francesa.) Finalmente, ¿justifica el prestigio ascendente de la voz democracia, sobre todo debido al empleo que hace de ella la demagogia partidista de las oligarquías angloamericanas la concesión contraria, que De Tocqueville hable casi exclusivamente de democracia con desprecio también casi absoluto de la república. ¿Esto también se podría deber a que Guizot propone la república y De Tocqueville quiere distinguirse en todo de las tesis de su maestro?

*

*

*

¿Qué puede concluirse del uso y el abuso que hace De Tocqueville del concepto de aristocracia, pero sobre todo del de democracia, capital en esta obra? En uno y otro caso se trata de concesiones hechas contra la verdad de las cosas y en favor de las pasiones que se agitan a los dos lados del Atlántico Norte. Cualesquiera sean las razones que lo haya conducido a elegir deliberadamente éstas confusiones, lo cierto es que consigue un efecto desafortunado. ¿Cuál? Aristocratiza la plutocracia y democratiza la república. En el primer caso beneficia injustamente a las oligarquías del dinero, ésas que también llama ‘aristocracias del dinero’, o inclusive y en el colmo de la estulticia “aristocracias manufactureras”⁴⁰, algo por demás indigno de un aristócrata, así no sea que de la *petite noblesse*. En el segundo caso su decisión es opuesta a la previa, pues si allá enaltece a las plutocracias y sobaja a las aristocracias, aquí desprecia a las repúblicas y hace eminencias de las democracias.

Sólo hay dos y sólo dos explicaciones plausibles para entender lo anterior, no obstante lo cual ninguna tiene justificación. La primera es que realmente creyera lo que dice en la cita última, en el sentido que la revolución democrática, que él entiende como igualación de condiciones, no se detendrá ante el dique de la plutocracia, el cual espera ver arrasado a la vuelta de la esquina por el diluvio social que él preconiza. Una de las preguntas formuladas en la *Advertencia* de 1840 testimonia ingenuidad, de terror infundado o ambas cosas. ¿Si la democracia ya ha vencido a reyes y al feudalismo, reculará frente a los burgueses y los ricos? A lo largo de *De la démocratie...* De Tocqueville no deja de hacer referencias constantes al carácter ‘pasajero’, transitorio y de auge momentáneo de las plutocracias, del amor al dinero que es su pasión dominante y central, a las que les niega la fuerza para establecer un régimen duradero. ¿Por eso nunca se digna llamarlas por su nombre?

La segunda hipótesis explicativa es un poco más compleja, inclusive sofista. Acorde con ella, habría tres orígenes concurrentes posibles que explicarían el rechazo de la voz república. Uno es de índole subjetivo, ya sugerido antes. Se trata del rechazo al republicanismo postulado por su maestro Guizot, a quien ataca soterradamente, pero sobre todo a quien rehusa reconocer contra viento y marea. Otro tampoco escapa a las torceduras del espíritu. De Tocqueville mostraría su terror pánico a la violencia

⁴⁰ Ver la voz *Aristocracia (del dinero)*.

republicana en Francia, de la que gracias al 9 Termidor, con la caída de Robespierre El Incorruptible, la máquina inventada por el ascético Dr. Guillotine no cercena las cabezas de sus progenitores encarcelados: junto con su mujer, Hervé de Tocqueville, Conde devenido Prefecto y luego Par de Francia bajo la Restauración, sale liberado a sus 22 años completamente encanecido.⁴¹ El tercero y último origen apuntaría al truco secreto de *De la Démocratie en Amérique du Nord*, concebida como un acto de prestidigitación. ¿Cuál? Llamar democracia a la solución que propone, cuando en realidad se trata de una república. Después de expulsar con gran alharaca al gobierno constitucional por la puerta principal, él mismo lo reintroduciría por la puerta trasera bajo la forma de remedios dirigidos a atemperar y domeñar los excesos populares. Una manera de proceder torcida hasta en los dobleces.

De lo que si no cabe duda es que con independencia de la hipótesis anterior, De Tocqueville consigue varios efectos no menores. Se gana al público de su época; ocupa un lugar eminente en el mundo oficial de su tiempo; garantiza su acceso al panteón de los hombres ilustres de su patria y lega, sin proponérselo, un suerte de biblia política a los estadounidenses, tan encapsulada y críptica como ininteligible para la cultura de los EE.UU.

⁴¹ De Tocqueville, 1992; p. X.

✓ *Goces (permitidos y prohibidos)*
Alexis De Tocqueville

“No reprocho a la igualdad que arrastra a los hombres a la persecución de goces prohibidos; sino que los absorba enteramente en la búsqueda de goces permitidos.

Así, bien podría establecerse en el mundo una suerte de materialismo honesto que no corrompa a las almas, sino que las ablandaría y acabaría por aflojar sin ruido todos sus resortes.”¹

Alexis De Tocqueville

De nueva cuenta, como prácticamente en toda la obra tocquevilana, pero especialmente en *De la démocratie en Amérique du Nord*, su autor establece sus hallazgos comparando² las aristocracias con las que llama democracias. En este caso el tema de la comparación atañe a los efectos del amor predominante en la sociedad estadounidense por los goces materiales. La aplicación de este método de semejanzas y diferencias tiene que ver en especial con dos formas de vida, estados y culturas muy alejadas y opuestas entre sí, el gobierno noble de pocos desiguales y el régimen democrático de muchos iguales. Evidentemente De Tocqueville atribuye la persecución de los goces prohibidos a la corrupción de las aristocracias³, mientras la de los goces permitidos los refiere a las democracias, en las que no ve corrupción alguna, salvo la del carácter sobre la que previene la cita del frontispicio.

Una aclaración más. Ni De Tocqueville ni sus editores franceses advierten al lector el significado de la expresión ‘materialismo honesto’ que aparece en la segunda frase de la cita. Don Luis R. Cuellar, quien traduce la obra para Fondo de Cultura Económica, comprueba un dicho viejo de los campesinos del *Midi* Francés según el cual el hombre evita lo que no puede resolver.⁴ En español el sentido del vocablo honesto no es específico sino general, quizás demasiado. La Real Academia Española de la Lengua simplemente elude dar su significado para proponer un saco roto de sinónimos. ÉRstos van desde decente hasta honrado pasando por decoroso, recatado, pudoroso, razonable, justo, probo y recto. Tal abundancia de significados no existe en la lengua de los francos

¹ De Tocqueville, 1992; II, II, XI; p. 646.

² Este método tradicional a muchas disciplinas, a comenzar con la ciencia política clásica, ha cobrado rango de disciplina casi independiente en el saber sobre el poder contemporáneo de proveniencia anglosajona, llamándosele *política comparada*.

³ Hay muchísimos ejemplos de literatura libertina de aristócratas corrompidos, la cual refleja con exactitud la observación hecha por De Tocqueville. Pero sin duda el ejemplo descollante es el del Marqués de Sade, a quien debemos el rubro noseológico de ‘sadismo’ por oposición a ‘masoquismo’ del señor Masoch.

⁴ La traducción de 1957 del FCE no traslada el calificativo que De Tocqueville aplica a la voz materialismo. Marcos, 1993; p. 76?

y los galos. La voz *honnête* refiere indefectiblemente al uso o costumbre acorde con una norma reconocida socialmente, la cual considera proba o virtuosa tal acción.⁵

*

*

*

En el Capítulo X del libro publicado en 1840 previo al de la cita del frontispicio, se declara que la pasión por el bienestar material en los EE.UU., no es exclusiva sino general en la sociedad estadounidense, lo cual significa que todas las clases sociales la sienten o al menos la resienten.⁶ Esto se expresa diciendo que si no todas las clases sociales tienen la experiencia de ella, es innegable que todas la resienten, sin excepción.⁷

¿Cuáles son las causas de este fenómeno en la sociedad angloamericana, hoy generalizado en buena parte de los pueblos que viven en cuatro de los cinco continentes? Para De Tocqueville la respuesta a esta cuestión, que por cierto el fundador y escolarca de la Academia aborda de manera magistral, atraviesa a las menguadas clases sociales modernas, reducidas a tres: los muy ricos, las clases medias y los pobres.⁸ Sin embargo, antes de analizar la exposición tocquevilana, no conviene pasar por alto que Platón hace corresponder la división de los tres géneros de vida mencionados por Hesíodo en *Trabajos y días*⁹: el sabio, el político y el pasional, con tres clases de hombres, a los que Platón hace corresponder respectivamente con los amantes del saber, los amantes del honor y los amantes del dinero. Asimismo, a las dos últimas clases de hombres correlaciona cada una con las tres partes y clases sociales respectivas de las vidas activa y pasiva. En tanto el rey, los nobles y los hombres libres son amantes del honor bajo maneras específicamente diversas; el tirano, el rico y el pobre son amantes del dinero, también debido a situaciones distintas y causas variadas.

¿Cómo se define el bienestar en este capítulo?¹⁰ Es:

“El cuidado por satisfacer las necesidades menos importantes del cuerpo y por proveer a las comodidades más pequeñas de la vida...”¹¹

⁵ Cfr., en el sitio *Lexilogos* de la *Internet*, véase la definición del de CNRTL: *Centre National de Resources Textuelles et Lexicales* del Diccionario *Trésor*.

⁶ *Ibid*, p. 641.

⁷ De Tocqueville, 1992; II, II, IX; p. 641.

⁸ Ver las voces *Ilusiones* (de placer comunes a la mayoría), *Facciones* (del alma), *Familias* (y sus modelos constitucionales), *Monstruo* (inventado para separar lo noble y lo innoble), *Teatro* (de experiencias, proporciones y placeres) y *Fábrica* (del Estado).

⁹ Marcos, 1993; p. 25. Asimismo ver las voces *Consejo* (para ser animal político y tener una vida activa) y *Deliciosa* (forma de vida).

¹⁰ Ver la voz *Bienestar* (material: sus efectos sobre las opiniones, las acciones y el juicio).

¹¹ De Tocqueville, 1992; II, II, X; p. 642.

¿Según De Tocqueville de dónde vendría esta preocupación? La atribuye a aquella afección que ata más vivamente al corazón humano, el deseo de posesión, no sin aclarar que no es tanto éste que permite “la posesión apacible de un objeto precioso, sino el deseo satisfecho imperfectamente de poseerlo y el temor de perderlo.”¹²

¿Qué entender por el circunloquio “deseo satisfecho imperfectamente”? Cuando los autores clásicos tratan este apetito mostrado por la gran mayoría de las especies animales, cuya desviación patológica sólo parece darse en nosotros los animales humanos, distinguen entre la posesión y el uso. ¿Por qué? Porque no es lo mismo poseer ojos que usarlos, u oídos y escuchar, o tierras y cultivarlas, etc. De igual suerte, acerca de esta distinción casi todos los antiguos privilegian el uso frente a la posesión de los bienes espirituales, corporales y externos, porque la posesión, siendo en algunos casos necesaria, no garantiza de manera alguna su uso, como poder mirar y no sólo ver, escuchar además de oír, etc. De ahí que quizás lo que De Tocqueville pareciera querer decir es que, en la sociedad estadounidense el deseo de posesión nunca queda satisfecho: hay satisfacción parcial. Para designar esto existe una palabra en todas las lenguas, el adjetivo “insaciable”. Ahora bien, es claro que si el apetito de posesión se privilegia frente al uso del bien poseído, sea un bien del alma, sea del cuerpo o sea externo, el deseo siempre quedará insatisfecho, no por un defecto en el diseño de la naturaleza humana, sino debido a una descompostura o desarreglo del alma individual o colectiva.

La idea de la insaciabilidad –la posesión satisfecha de manera imperfecta según De Tocqueville–, conduce directamente al normando a comparar la pasión por el bienestar en el aristócrata y en el acaudalado; vale decir, entre el rico de viejo y el rico nuevo, tanto como en el hombre de clase media y en el pobre. Si esto se traduce al registro clásico elaborado por Platón, diríase que el diapason que toma para evaluar la tonalidad de las notas musicales producidas por las clases modernas, todas amantes del dinero, es la clase amante del honor. Véanse los rasgos propios del noble, el rico, el de clase media y el pobre.

* * *

El noble, debido a que desconoce un estado distinto al suyo no teme cambiar, pues ni siquiera lo concibe. El bienestar material al que está acostumbrado no es la felicidad; por eso aquél no es el fin de la vida aristocrática, tan sólo una manera de ser que disfruta sin reparar en ella. Así, en los notables el gusto por el bienestar se satisface sin pena previa alguna, de suerte que su alma se dirige a cosas de mayor dificultad y magnitud. Esto explica el desprecio orgulloso que hace en ocasiones de los goces materiales, sin padecer su ausencia cuando se priva de ellos. La herencia de bienes externos le impide sufrir el gusto por el bienestar de forma exclusiva, cosa que lo capacita para no necesitarlo cuando llega a perderlo definitivamente. Algo que no sucede con el rico nuevo, quien con esfuerzo, dolor y tesón logra acceder a la posición holgada

¹² Idem.

que permite disfrutar dichos goces, por ello si llega a perderla “apenas puede vivir” sin dichos goces.¹³

El retrato del rico, apenas esbozado, se interrumpe inesperadamente para hacer el del pobre y luego el del hombre de clase media. Sólo hasta el final del capítulo habrá de regresar al rico, aunque no para terminar de dibujarlo a cabalidad. Se trata de un recorrido accidentado, que deliberadamente traza con altibajos, subidas y bajadas abruptas, una ruta cuya razón de ser sólo puede descubrirse hasta el final. Así, del rico de viejo, el pico más elevado de la escalera social, se pasa apenas rápidamente a hablar del nuevo rico en fuga hacia la llanura, el punto más bajo. Hecho lo cual, desde el suelo volverá a remontar hacia arriba para detenerse en la medianía de la escalera ocupada por el hombre de clase media, estación final del trayecto. Una vez abandonada la escala toda vuelve al *neoplutoi* –vocablo inventado por Aristóteles para diferenciarlo del noble o rico de viejo–, de los que hace una comparación arbitraria no exento de perplejidad, absurdo y desconcierto.¹⁴

¿Qué dice del indigente? Del la primera especie de pobre de la que trata es del pobre que vive en las aristocracias, sobre el que se extiende un poco más. Luego de esto transita al pobre de la sociedad estadounidense, ya sin referirlo a los nobles o los ricos, sino ahora a las clases medias. Por eso podría afirmarse que al pobre estadounidense lo toma de pretexto para llegar a las clases medias, a las que privilegia y da supremacía por encima de todas, con un aparentemente increíble desprecio por la clase rica angloamericana, a la que hace invisible a pesar de su mayor peso comparativo, en una operación distorsionante de la realidad realizada a lo largo y ancho de toda su obra sobre los EE.UU. con premeditación poética, alevosía científica y ventaja autoral.¹⁵

En los regímenes aristocráticos “el pueblo acaba por acostumbrarse a la pobreza como los ricos a la opulencia.”¹⁶ ¿Por qué? “Unos –contesta– no se preocupan siquiera del bienestar material, porque lo poseen sin dolor; el otro no piensa en él de manera alguna, porque ha perdido la esperanza de tenerlo y no lo conoce lo suficiente como para poder desearlo.”¹⁷

“En esta clase de sociedades la imaginación del pobre es rebotada hacia el otro mundo; las miserias de la vida real lo vuelven a encerrar; pero ella escapa y va a buscar sus goces en otra parte.”¹⁸

¹³ De Tocqueville, 1992; II, II, X; pp. 641 y 642.

¹⁴ Ibid., pp. 642 y 643.

¹⁵ Ibid., pp. 642.

¹⁶ En alguna parte de su *Tratado sobre las cosas políticas*, Aristóteles dirá que uno de los expedientes más usados para esclavizar a un pueblo, consiste en acostumbrarlo a vivir en la pobreza.

¹⁷ De Tocqueville, 1992; II, II; X; p. 642. Véase como utiliza esta misma fórmula cuando trata del que llama **Gusto** (*depravado por la igualdad*). También puede consultarse la voz **Envidia** (*democrática y voto universal*).

¹⁸ Id.

¿Qué pasa con el pobre estadounidense? Su imaginación le hace sufrir más su pobreza que el pobre sometido a servidumbre medieval la suya, ya que a diferencia de éste, aquél compra la pasión malsana de la envidia. Luego de lo cual hace su entrada escénica la clase a la que nuestro autor atribuirá el rol de ser causa de la pasión angloamericana del bienestar:

“Por el contrario, desde el momento en que los rangos se confunden y los privilegios se destruyen, cuando los patrimonios se dividen y las luces y la libertad se esparcen, la envidia por adquirir el bienestar se presenta a la imaginación del pobre, y el temor a perderlo al espíritu del rico. En ellas se establece una multitud de fortunas medias. Quienes las poseen tienen goces materiales suficientes para concebir el gusto de esos goces, y no bastantes para contentarse con ellos. Ellos no se los procuran nunca sino con esfuerzo y no se entregan a ellos sino temblando.

Se atan entonces sin cesar a su persecución o a retener esos goces tan preciosos, tan incompletos y tan fugitivos.”¹⁹

Llegado a este punto anuncia con fanfarrias que la pasión por el bienestar material y sus goces responde a la clase media; ésa que De Tocqueville convierte en bandera para sus ataques contra el jacobinismo y el marxismo, con objeto de combatir el democratismo revolucionario con un democratismo sosegado, el que explota usando de modelo la organización republicana y religiosa de las comunas novoiinglesas²⁰:

“La pasión por el bienestar material es esencialmente una pasión de clase media; se engrandece y se extiende con esta clase; llega a ser preponderante con ella. Es desde allí que ella conquista los rangos superiores de la sociedad y desciende hasta el seno del pueblo.”²¹

Esta imagen de la clase media estadounidense, convertida en rotonda hacia donde confluyen y de la que salen todas las direcciones, todas las energías, todas las pasiones del “estado social democrático” estadounidense²², da un plumífero golpe de Estado a la clase acaudalada y dominante en favor de la media. Con ello transforma en el papel la forma de gobierno que cambia, de oligarquía de la riqueza a república de la libertad y de la igualdad, en tanto que al gobierno y a la sociedad estadounidense son ofrecidos como modelos a imitar en su país. Desde este punto pretende trasladar su idea de los EE.UU. a

¹⁹ Id., pp. 642 y 643.

²⁰ Ver la voz **Comuna** (*¿democrática o republicana? Amenda y destajo*) y **Acerca** (*de la democracia en América del Norte*).

²¹ Id.

²² Ver la voz **Estado** (*social democrático de los EE.UU.*).

Francia para salvarla, tal y como lo dice en la *Advertencia* a la edición contemporánea de la Revolución de 1848, un movimiento al que condena con una vehemencia rara en su estilo, combinada con una mezcla de soberbia mesiánica y desesperanza. Pero la cosa no para ahí, pues la norteamericanización de Francia busca que ésta blanda frente a Europa el ejemplo estadounidense hasta alzarlo a rango de ideal, a fin de que a su vez Europa haga lo mismo para el mundo.²³

Este es el momento en el que aparece la negación del papel protagónico que juega realmente la clase rica estadounidense. ¿Cómo ocurre dicha negación? Proviene del carácter noble de las aristocracias! Una pifia consecuencia de la terca negativa a separar los dos casos más frecuente de gobiernos oligárquicos o de pocos, el de los nobles y el de los ricos, asimilados sin distingo a aristocracias. Veamos el este razonamiento secreto y absurdo.

Al no ser nobles, los ricos angloamericanos están sometidos a la pasión que sería la quinta esencia de las clases medias. ¿Hay una prueba de este dislate? De Tocqueville invoca tres motivos a todas luces arbitrarios. Afirma primero que a pesar de existir un buen número de gente acaudalada que no adquiere su riqueza sino por vía hereditaria, como en las aristocracias, estos ricazos permanecen atados a los goces de la vida material de los nuevos ricos; argumento con el que por cierto contradice el primer argumento dado al inicio del Capítulo X, acorde con el cual el bienestar es para los ricos de viejo una forma de vida). Después asevera que la gran mayoría de los nuevos ricos fueron pobres y por eso sintieron el aguijón de las carencias; a pesar de su pobreza combatieron fieramente a su enemiga la fortuna, batalla de la que si salen triunfantes ello no les impide que las pasiones que los acompañaron en su lucha para liberarse de la necesidad les sobrevivan, puesto que después de 40 años de laboriosidad extenuante no dejan de girar alrededor de los goces de la vida material. La observación tercera, la más decisiva y determinante de todas, declara con certeza cartesiana no haber visto en los ricos del país ese “desdén arrogante” por el bienestar material manifiesto “hasta en el seno de las aristocracias más opulentas y las más disolutas.”²⁴ ¿Conclusión?

“El amor al bienestar ha llegado a ser el gusto nacional y dominante; la gran corriente de las pasiones humanas va hacia ese lado, él arrastra todo en su carrera.”²⁵

*

*

*

²³ De Tocqueville, 2002; pp. 42 y 43. Esta Advertencia a la edición duodécima, escrita el año revolucionario de 1848, ha sido expurgada por Gallimard y sólo se encuentra en la edición del Fondo de Cultura Económica.

²⁴ De Tocqueville, 1992; II, II, X; p. 643.

²⁵ Idem.

La pasión exclusiva por los goces de la vida material de la sociedad estadounidense –que Sócrates llama sin eufemismo ‘placeres del cuerpo’ por pluma de Platón²⁶-, ¿la conduce “al desorden de las costumbres”, así como a “enturbiar a las familias y comprometer... el destino de la sociedad misma”?²⁷ No.

¿En qué excesos para las costumbres, las familias y el futuro de la sociedad misma piensa De Tocqueville? El Vizconde De Toqueville, tan *infidèle à sa couche* como muchos de sus pares “liberales” (el Conde Mirabeau, el Marqués La Fayette, Benjamin Constant a través de Madame de Staël, etc.), tiene en la cabeza los excesos disolutos ocasionados por la corrupción del Estado aristocrático. Con seguridad el normando tiene ya en calidad de sedimento cultural el proverbio antiguo según el cual la corrupción de lo mejor es lo peor –*corruptio optimi pessima*–, el cual ejemplifica en el párrafo siguiente inspirado en una analogía de proporcionalidad entre virtudes y vicios. Como se verá, sin embargo al final del pasaje nuestro autor se da la licencia de imprimirle un vaivén extremo que no descuadra el adagio, entre la explosión silenciosa del resplandor de sus excelencias y el ruido escandaloso de sus yerros:

“En la medida en que una aristocracia habrá sido más poderosa, gloriosa y libre, en esa medida se mostrará depravada, y, cualquiera que haya sido el resplandor de sus virtudes, me atrevo a decir que siempre será sobrepasada por la explosión de sus vicios.”²⁸

Habida cuenta de que los notables están acostumbrados a sobresalir por sus virtudes, cuando se pudren no dejan de destacar por sus vicios²⁹, sostiene que cuando quedan atrapados en la nostalgia del bienestar debido a causas diversas, entonces sienten la necesidad de “una depravación suntuosa” y “una corrupción estrepitosa”, de suerte que “rinden un culto magnífico a la materia y parecen apeteer con perfidia distinguirse en el arte de embrutecerse.”³⁰ ¡A grandes virtudes, grandes vicios!

No ocurre lo mismo con las consecuencias de la vida material en los pueblos que De Tocqueville llama “democráticos”.³¹ Conviene insistir que al decir esto no se refiere a los regímenes populares dominados por las clases pobres, sino a los estados mesocráticos, de clases medias. Esto es lo confunde deliberada y sistemáticamente en la sociedad estadounidense. ¿Su propósito? Eludir reconocer lo que ha visto desde el principio, una sociedad oligárquico democrática en la que el principio de la riqueza,

²⁶ Ver la voz *Placeres (del cuerpo)*.

²⁷ De Tocqueville, 1992; II, II, XI; p. 644.

²⁸ Idem., pp. 644 y 645.

²⁹ Ver la voz *Arbitrariedad (de los magistrados en la democracia)*.

³⁰ De Tocqueville, 1992; II, II, XI; p. 644.

³¹ Id.

corrupción del honor aristocrático, está aliado al principio corrompido de la libertad republicana, el libertinaje.³²

En la cita que sigue golpea la vista, inclusive para *l'oeil pénétrant* de quien escribe. Lo afirmado en dicho pasaje es una predicción negada en toda la línea por la sociedad estadounidense actual, cuyas tendencias se encontraban ya en un “desarrollo tan prodigioso” y una “destrucción tan rápida”³³ que De Tocqueville identifica con toda claridad. Sin embargo De Tocqueville insistirá en negarlo sin darse cuenta de lo obvio, el error de generalizar el cuadro idílico del bienestar moderado, el cual sólo corresponde a las comunas de clases medias agrícolas de los Estados de Nueva Inglaterra:

“...El amor por el bienestar se muestra ahí como una pasión tenaz, exclusiva, universal, pero contenida. No es cuestión de construir palacios vastos, de vencer o engañar a la naturaleza, de meter a saco el universo, para apaciguar la voracidad de las pasiones de un hombre; se trata de añadir algunas tallas³⁴ a sus campos, de plantar una huerta, de hacer más grande una habitación, de volver la vida, a cada instante, más holgada y cómoda, de prevenir el fastidio y de satisfacer las necesidades más pequeñas sin esfuerzo y casi sin gasto...”³⁵

Acto seguido, él mismo formula la objeción que cualquier lector atento advierte al ir leyendo dichas líneas, sólo para aferrarse y porfiar en su engaño:

“Esto, se dirá, no puede aplicarse sino a aquellos entre los ciudadanos en quienes la fortuna es mediocre; los ricos mostrarán gustos análogos a esos que exhiben en los siglos aristocráticos. Me rehusó a reconocerlo.”³⁶

Empecinado, el resto del Capítulo XI está dedicado a repetir la batería de argumentos ya desgastados sobre la subordinación de la clase rica estadounidense a las costumbres y caracteres de la clase media, una forma velada de intentar someter

³² Marcos, 1993 y Marcos, 1985. Asimismo, pueden consultarse las voces *Gobierno* (mixto y la democracia toqueviliana) y *Oligarquías* (democráticas). El párrafo final del Capítulo II, de la Parte I del libro de 1835 reza a la letra: “Le tableau que présente la société américaine est, si je puis m’exprimer ainsi, couvert d’une couche démocratique, sous laquelle on voit de tems en tems percer les anciennes couleurs de ‘aristocratie.” Cfr., I, I, II; p. 50. “El cuadro que presenta la sociedad americana, si puedo expresarme así, está cubierto por una capa democrática, bajo la cual se ve de tiempo en tiempo, asomar sus agujeros los colores antiguos de la aristocracia.”

³³ De Tocqueville, 1992; I, II, X; p. 373.

³⁴ *Toise* o tallas es una medida o marca cercana a los dos metros, antes de que en Francia se estableciera el sistema métrico actual.

³⁵ De Tocqueville, 1992; II, II, XI, p. 645.

³⁶ Idem.

vanamente el viejo principio de la ganancia plutocrática a los rasgos religiosamente republicanos de las comunas novoiinglesas. Dirá entonces que las clases ricas, cuando su entorno es democrático, no tienen gustos diferentes a los del pueblo, ora porque han salido de él —el mito del *self made man* producto de la gran movilidad social de la sociedad angloamericana, entonces por su política de frontera mediante la conquista del Oeste—; ora porque al compartir realmente sus gustos “cree deber someterse a ellos”.³⁷ Más temerario aún afirma que en los EE.UU. la sensualidad del público ha tomado un cierto respiro moderado y tranquilo, al que todas las almas deben conformarse”, sensualidad “de la que es difícil escapar...por sus vicios o por sus virtudes.”³⁸

En la sociedad estadounidense no hay, pues, goces extraordinarios, tampoco pasiones desordenadas, de suerte que sus clases sociales se lanzan a una vida muelle, nunca al libertinaje. Asimismo, no hay enemistad con el orden sino que se prefiere la regularidad de las costumbres, porque las buenas costumbres son útiles a la industria y la tranquilidad pública, combinadas con “una suerte de moralidad religiosa”.³⁹

*

*

*

En el juego de naipes moderno llamado *Bridge*, con antecedentes renacentistas en el *Hombre* español, la *Quadrille* francesa, el *Vint* ruso, pero sobre todo en el *Whist* inglés, se utilizan estratagemas diversas para cumplir la declaratoria de bazas a obtener en la versión *Duplicado*, la que se usa mayormente en nuestros días. Una de ellas es llamada *finesse* que consiste en limpiar a la pareja adversaria de sus triunfos y cartas elevadas de arrastre, con objeto de hacer valer los propios y los del *Muerto* para ganar con cartas de valor medio o menor. Lo fino o delgado es una cualidad de muchos objetos; por ejemplo la harina, el cabello, la lluvia, la punta de las agujas, etc. Metafóricamente se emplea para calificar la agudeza de espíritu, su delicadeza, sutileza y habilidad, inclusive sus ingenios y primores, pero también la astucia y el engaño como en los juegos de naipes. Por oposición a la fuerza bruta e instintiva, se considera que *l'esprit de finesse* es una calidad cultural que se consigue mediante el cultivo de la vista, del oído, del uso del lenguaje o de lo escrito, los artilugios del corazón o las estrategias de la inteligencia.

La cultura francesa muestra un gusto particular por los espíritus y las cosas finas, dichas, actuadas o hechas. A De Tocqueville, como a muchos otros intelectuales galos, se le reconoce por este espíritu de fineza⁴⁰ reconocible en el cultivo de las paradojas; en un empleo de la ironía, que no tiene la elegante sencillez de las pronunciadas o escritas con sal Ática, ya que su uso de la ironía resulta sorpresivo, complejo y a veces llevado a sus consecuencias últimas; así como por la astucia e intuición de muchos de sus

³⁷ Idem.

³⁸ Id.

³⁹ Ibid., p. 646.

⁴⁰ Pascal define l'esprit de finesse de la forma siguiente: “*Des yeux il va jusques au coeur; et par le mouvement du dehors, il connaît ce qui se passe au-dedans*”. “De los ojos él va hasta el corazón; y por un movimiento de afuera, él conoce lo que ocurre adentro.” Cfr., De Tocqueville, 1992. *Notice*, p. 914.

razonamientos; o finalmente por las observaciones asombrosas que hace de su visita a los EE.UU.

Sin demérito alguno para este espíritu sutil, perspicaz e ingenioso, cuyo peor enemigo no es la falacia, la ambigüedad o los errores en los que incurre, de la misma altura y genio que sus aciertos; en el armado del cuerpo de la voz *jouissance* se han hecho notar algunos casos de agudeza excesiva por su falta de verdad, profundidad o exactitud. De ahí que antes de cerrar esta voz convenga preguntar si tanto el distinguo sutil entre los gozos permitidos y los prohibidos, que forma parte del catálogo pendiente de ser elaborado sobre las finezas tocquevilianas, revelan una demasía de agudeza.

Sin duda cartesiana que valga, puesto que la que está aquí en juego no atañe ni a la muerte, menos aún a un imperativo religioso por probar la existencia de Dios, puede responderse con un rotundo no. La cita del frontispicio contiene dos gemas auténticas. La primera apunta contra uno de los efectos sutiles y secretos de la igualdad, de la que están preñados estos siglos de poblaciones absolutamente multimillonarias y por ello inescapablemente democratizantes. La segunda joya concierne al materialismo de la vida contemporánea y su efecto devastador sobre las almas, aquí no tanto por su apego pertinaz a los goces visibles y físicos, sino debido a la malformación y destrucción que logra en ellas. Para decirlo todo, mientras la honestidad del materialismo “democrático” de nuestra hora es colectivo y avasallador, el materialismo de los individuos notables resulta sí, mucho más depravado, pero desprovisto de cualquier impacto proveniente del imperio de las mayorías. Es un materialismo socialmente más costoso y dañino que el que ocurre en las aristocracias cuando éstas se desploman.

Acorde con lo anterior puede reconocerse una analogía implícita del autor entre, por un lado, el materialismo probo y el depravado; por el otro, entre la tiranía tradicional y la contemporánea. El materialismo depravado es a la violencia de la tiranía tradicional, lo que el materialismo honrado al despotismo intelectual de las mayorías modernas. El primero es como la tiranía que concentra su violencia contra el cuerpo a través de grilletes y la muerte de las personas individuales a las que somete a tortura. Si el segundo se compara con el primero, resulta menos perjudicial, toda vez que el materialismo moderado corresponde al perfeccionamiento que la civilización actual ha hecho del despotismo, pues ha transformado la violencia física en moral e intelectual, aparte de haberla escalado de modo exponencial.⁴¹

Si ya de por sí es lamentable la reducción de la vida humana a los goces materiales, toda vez que rebaja al hombre a una vida semejante a la de las bestias, de comida, bebida y sexo⁴²; cuando dicha degradación se aplica a escala masiva y uniforme por los medios morales e intelectuales del bienestar materialismo, entonces la depravación de los goces prohibidos parece un mal menor comparada con la de los goces permitidos.⁴³

⁴¹ Ibid., I, II, VII, p. 293. Véase la voz *Despotismo* (intelectual de la mayoría o contra el pluralismo).

⁴² Ver *Vida* (de la mayoría).

⁴³ De Tocqueville concluye de modo semejante en las voces *Arbitrariedad* (de los magistrados en la democracia) y *Galantería* (más temible que la prostitución).

La democracia ha logrado “rehabilitar el despotismo”⁴⁴, ése mismo que las tiranías de viejo cuño habían logrado desprestigiar. Hoy aquél se ha prestigiado y goza de salud excelente, ya que a los ojos del gran número, esta tiranía de la mayoría acostumbrada a mirar únicamente por los goces de la vida material, ha dejado de ser odiosa y envilecedora.⁴⁵ La molicie corrosiva que produce la igualdad de los goces permitidos es la responsable de esta hazaña.

⁴⁴ De Tocqueville, 1992; I, II, VII; p. 294.

⁴⁵ Idem.

✓ *Grotesco (espectáculo de las ciudades dormidas)*
Platón

¿De qué trata la mito famosa de la caverna de Platón, pasaje de los más manidos de su literatura, sobre el que se ha gastado cuantiosa tinta por parte de *scholars*, acerca del cual lingüistas y eruditos han discurrido con sapiencia, inclusive con el que directores cinematográficos y guionistas intentan hacer con él algo?¹

Para responder la pregunta directamente, sin dar entrada a discusiones especializadas que desviarían el propósito principal de la voz, después de citar los párrafos más importantes del pasaje se contrastan cuatro traducciones distintas de los renglones primeros del Libro VIII del diálogo *República*, dos españolas y dos inglesas, donde se encuentra el anuncio de la celebrada alegoría, a fin de analizar después si el propio autor confirma o no tal interpretación.

“Imagina a seres humanos viviendo en una guarida subterránea, con una boca abierta hacia la luz, extendida a todo lo largo de la caverna; han estado aquí desde su niñez, con sus piernas y cuellos encadenados de suerte que no pueden moverse, sólo logran ver hacia el frente, impedidos por las cadenas para volver en torno sus cabezas. Arriba y detrás de ellos flamea un fuego a distancia, y entre el fuego y los prisioneros hay un sendero escarpado, y si miras, verás un muro bajo construido a lo largo del sendero, semejante a las mamparas que los titiriteros tienen delante de ellos, pantallas sobre las que exhiben sus marionetas... ¿No ves –dije yo– a hombres pasar a lo largo del murete, quienes transportan toda clase de utensilios, estatuas humanas y figuras de animales hechas de piedra y de madera que aparecen sobre la pared? Unos van hablando, otros en silencio.

–¿Qué extraño cuadro describes y qué extraños cautivos!

–Como nosotros mismos –repliqué–, y ellos ven únicamente sus propias sombras, o las sombras de los otros proyectadas por la luz del fuego sobre la pared de la caverna.

–Es verdad –dijo él–; ¿cómo podrían ver otra cosa que las sombras si nunca les fue permitido volver sus cabezas?

–También habrían visto sólo las sombras de los objetos transportados.

–Sin duda –contestó él.

–Y si pudieran hablar entre ellos, ¿no piensas imaginarían que al nombrar las cosas vistas por ellos, estarían nombrando los objetos transportados?

–Muy cierto.

–Más aún: si la prisión tuviese un eco proveniente de la pared de la caverna, cuando hablara uno de los que estarían pasando, ¿su fantasía no los convencería que el eco que ellos estarían escuchando fuera la voz de la sombra que atraviesa?... Para ellos, la verdad sería, literalmente, no otra cosa que las sombras de las imágenes.

¹ Ver la voz *Titiriteros* (y prestidigitadores de oligarquías, democracias y tiranías).

–De toda necesidad –dijo–.

–Y ahora mira otra vez y ve qué se seguiría naturalmente si los prisioneros fuesen liberados y desengañados de su error. Al principio, cuando cualquiera de ellos es liberado y forzado súbitamente a ponerse de pie, volver su cuello en redondo y caminar y levantar sus ojos hacia la luz, sufrirá dolores agudos; el brillo le inflingirá sufrimiento, incapacitándolo para ver las realidades de las que, en su estado previo, veía sombras; y luego concibe alguien diciéndole que lo visto antes fue pura ilusión, pero ahora, cuando se está acercando al ser y sus ojos están vueltos sobre la existencia más real, con una visión más clara, ¿qué contestará?... ¿No fantaseará que las sombras vistas previamente son más verdaderas que los objetos que ahora se le muestran? Y si se le obliga a mirar directo a la luz, ¿no sentirá tal dolor en sus ojos que le hará apartarse y buscar refugio en los objetos de la vista que le son visibles, y a los que él concebirá con existencia y realidad más transparente que la de las cosas que ahora se le muestran?... Él requerirá crecer acostumbrado a la visión del mundo superior, y primero verá mejor las sombras, enseguida los reflejos de los hombres y otros objetos en el agua, y después a los objetos mismos...”²

Platón

Citadas las partes más importantes de la narración, véase ahora una reseña muy breve del relato que muestra la disparidad entre las traducciones respecto del objeto o tema tratado por Platón.

Según Don Antonio Gómez Robledo, el sujeto de la caverna platónica atañe al “estado de nuestra naturaleza con relación a la cultura y la incultura.”³ Inclusive, en sus notas eruditas de los libros de este diálogo, precisa que la alegoría de la caverna extrae “las consecuencias relativas a la educación.”⁴ Por su parte, Conrado Eggers Lan imprime una variante pequeña a la traducción de Jowett. Esto ocurre al decir que la caverna “compara nuestra naturaleza respecto de su educación y su falta de educación con una experiencia como ésta”. y a continuación expone la metáfora.⁵ De su parte el propio Jowett traduce: “...déjame mostrarte en una figura qué tan lejos está nuestra naturaleza de la iluminación y su falta...”⁶ Finalmente Shorey, más agudo, le hace anunciar a Platón que comparará “...nuestra naturaleza respecto de la educación y su ausencia, con una experiencia como la siguiente”.⁷

Tales diferencias, solamente en la traducción del tema abordado por Platón en la metáfora de la caverna, da una idea de la dificultad para cortar y separar distintamente el objeto de ella. Todos concuerdan en que se trata de una comparación; también en que una

² Plat. Rep., 514-516 11; 1991, p. 388.

³ *Ibid.*, 514^a 1-3; 2000; p. 241.

⁴ *Ibid.*, pág. Nota CLXVI.

⁵ Plat., Rep., 541 1-3; 1992; p. 338.

⁶ Plat., Rep., 514 1-3; 1991, p. 388.

⁷ Plat., Rep., 514 1-2; 2002, p. 747.

de las cosas comparadas es la naturaleza humana, excepción hecha de Gómez Robledo, quien habla de un “estado de naturaleza” del que Platón no dice cosa alguna, más pariente de la doctrina falaz del “liberalismo” moderno.

Hasta aquí llegan los acuerdos entre los traductores, porque en lo que toca al segundo objeto de la comparación, prácticamente cada uno dice lo suyo, como si evitaran repetir al otro o decirlo de otra manera. Se habla así de cultura e incultura; de educación y su ausencia; de luz y sombra; de blanco y negro. Afuera de la guarida está la cultura, la educación, la luz, lo blanco; dentro de ella la incultura, la ausencia de educación, las sombras y lo negro.

Otro detalle. Dos de los cuatro traductores no hablan de la visión del mundo subterráneo en calidad de “experiencia” (Gómez Robledo y Jowett), mientras la otra pareja (Eggers y Shorey) refiere la alegoría precisamente a dicha “experiencia”. Esta diferencia, sólo aparentemente desprovista de importancia, bien puede ser la clave del asunto si se tiene en consideración la idea sabia que divide al conocimiento en dos partes, la facultativa que se enseña hoy en las universidades, y la operativa, técnica o artística, hoy desterrada de las escuelas académicas. Mientras la primera atañe al qué de las cosas, la segunda concierne al cómo, sin el cual el qué sirve únicamente para desasosegarse o perder toda esperanza, pues ¿de qué sirve el saber si no hay capacidad para disponer de él? Un saber así habría que declararlo impotente e inútil.

¿De qué trata pues esto que antes que mito es metáfora? Si se atiende al lenguaje del sabio, con un uso frecuente de imágenes cuyo propósito es hacer visible lo invisible, de tal suerte que se trasiega de lo corpóreo a lo inteligible y de regreso, incansablemente, en un movimiento de vaivén constante entre lo exotérico y lo esotérico, entonces puede adelantarse que la metáfora elaborada por Platón aborda, sencillamente, la vida dentro y fuera de un hoyo. El descendiente del último rey ateniense de parte de su muy bella madre Perictione, escribe y compara así la vida dentro de una oquedad natural de la tierra con la que es posible llevar afuera de ese agujero descalabrado, rajado de parte a parte, a cielo abierto. Se parangonan así no las luces y las sombras de la existencia humana, sino la vida de tenebras y la vida en claro, la vida dormida y la vida despierta.

Acorde con lo anterior la palabra experiencia, en vez de un detalle pequeño y sin importancia, parece la clave que apunta al objeto de esta alegoría, nada menos que la que define los términos educación, cultura, iluminación, blancura, etc. Se trataría entonces de la experiencia a la que conduce la decisión y el proceso de volverse para contemplar la luz natural que entra a la cueva, liberándose de los grilletes y las cadenas que mantienen una postura rígida, inmóvil, en el mundo subterráneo. Una vez hecho esto, el liberado de sí mismo emprende el camino hacia arriba por el sendero largo que conduce a la abertura superior a través de la cual puede salirse del entierro, con lo que se abandona el hueco infernal para habitar el mundo que conecta con el de los dioses, ése que goza de la luz celestial donde es posible llevar otro género de vida. Platón usa este símil más adelante de manera deliberada cuando le formula a Glaucón la pregunta siguiente:

“¿No quieres que consideremos a continuación de qué manera pueden producirse estos hombres en un Estado, y cómo pueden ser guiados hacia

*arriba, hacia la luz, al modo que cuenta la leyenda subieron del Hades hasta los dioses?*⁸

Es dicha experiencia, marcada por el tránsito iniciático de la prisión a la libertad, pasaje de las ataduras del pozo al andar y vivir franco sobre la superficie, la que constituye la trama del relato, un escape y libertación auténtica de la vida de sombras hacia la vida luminosa. A este género de vida sabia aluden los traductores de múltiples maneras, sin que alguno alcance a describir la realidad de la vida de los hombres, menos todavía esa de los hombres-dioses. Tal cosa sucede en buena medida porque, como se dijo antes, se ha perdido esa “experiencia” que Platón tiene por elemento determinante de la vida dedicada al saber y a la verdad en la Academia original.

Para decirlo rápidamente, la vida académica de hoy es una entretela agujereada de la fundada originalmente Platón; ya nada tiene que ver ésta con la que prevalecía en los Jardines dedicados al dios Academos. En ella tiene mucho más valor la disposición de los conocimientos que los conocimientos mismos; ¿o acaso a un alcohólico le sirve saber que la ingesta etílica le hace daño si no puede usar ese saber para dejar su adicción; para qué explica un docente la justicia si él mismo es injusto, a comenzar con él mismo y a seguir con sus semejantes; no es absurdo que cardiólogos mueran con sus corazones infartados; que los ascetas y gurús padezcan y acaben invadidos por un cáncer; o, en el colmo, que quienes presumen ser animales políticos protagonicen el desgobierno de famélicos que se ven por todas partes⁹; cuando la vida política es, por axioma, gobierno, autoridad; en fin, por qué se sigue pretendiendo educar con los conocimientos vertidos en la pizarra o virtualmente con la ayuda de la computadora y las videoconferencias, cuando no hay duda que el carácter del maestro es el agente más eficaz de ella, para bien del educando, pero sobre todo para su fracaso educativo?¹⁰

¿Platón habla de este rito de pasaje de la vida dormida a la vida despierta; de la vida pasiva a la inteligente; del ver pasional sometido a la convincente elocuencia de la imaginación y sus oradoras favoritas, las pasiones, a la contemplación; ése mirar desafanado y de testimonio propio de cualquier acción que permite al alma despejada deliberar y acertar en la diana de la elección mejor, principio de todas las acciones humanas?

* * *

⁸ *Ibíd.*, 521c 1-3; 2002, p. 753. Asimismo véas en la página 250 de la traducción de la UNAM la observación erudite de Gómez Robledo: “Se trata de ciertos héroes o grandes hombres: Hércules, Asclepio, Bireo, y otros aún, mortales de suyo, pero que, por sus grandes hazañas o servicios, recibieron de los dioses el don de la inmortalidad. La iniciación dialéctica, que remata en la contemplación de la Idea del Bien, es, por tanto, una empresa propiamente heroica.” Cfr., Nota No. 8; pág CLVII.

⁹ Ver la voz *Famélicos* (de poder o desgobierno de famélicos).

¹⁰ Ver la voz *Famélico* (de poder o desgobierno de famélicos).

Dejemos ahora a los traductores, intérpretes primarios de la fuente original, el texto griego, para hacer hablar a su autor. La idea es cotejar si Platón escribe realmente acerca de esta experiencia de pasaje de una vida a otra, que es, para decirlo todo, el tránsito de la vida dormida a la vida despierta tomando al pie de la letra lo que dice, sin hacer concesión alguna, en el epígrafe de él puesto al inicio de este *Diccionario*...:

“Un hombre dormido vale tanto como un cadáver.”¹¹

Luego de advertir a Glaucón que el camino que conduce de la vida apagada hacia la vida de lumbre tiene dos vías, una de ida y otra de vuelta, Sócrates finge dirigirse a quienes saldrán de la caverna, no por sus propios esfuerzos sino debido a la formación impartida por las enseñanzas de los sabios, filósofos y reyes a los que exhorta con estas palabras:

“...Ustedes han recibido una educación mejor y más perfecta que los otros* y son más capaces de compartir ambas vidas, la política y la filosófica. Entonces deben descender, cada uno cuando llegue su turno, a la morada de los otros, y acostumbrarse ustedes mismos a ver ahí en la oscuridad. Una vez habituados podrán discernir diez mil veces mejor que los que están ahí, y reconoceréis cada uno de los ídolos [imágenes] y aquello que representan, porque habrán visto la realidad verdadera de lo bello, de lo justo y del bien. De esta suerte nuestro Estado, que es también el vuestro, será una realidad, no sólo un sueño; un Estado administrado con mentes despiertas, y no, como la mayoría de los estados actuales, habitados y dirigidos entre sueños, por hombres que luchan entre sí por sombras y disputan iracundos por el poder, cual si fuese un bien magno.”¹²

De este tenor son los tres aforismos y frases siguientes debidas a Heráclito, malsanamente apodado El Oscuro por los cavernícolas de todos los tiempos. Estos dos primeros, de amonestación mordiente, los adereza contra los hechos y dichos de los durmientes, a los que pone en analogía con los bostezos del cunero materno:

“Uno no debería actuar y hablar como los dormidos.”

¹¹ Pla., *Leyes*; 808b 4-5, d 2; 1991, p. 752 y UNAM p. 249. Asimismo 520 13-35; 1991; pp. 390-391.

* *Filósofos formados por sí mismos a despecho del régimen político imperante en cada caso particular, libertados sin deber a nadie su crianza, ni celo para pagar a alguien el precio de su sustento.*

¹² Ibid. 520b 1. Asimismo confrontar con Mouraviev, Aforismo 16 (conjunta los fragmentos 73 y 74) en *Muses or On Nature*.

Ni bostezar como bebé de los propios padres.”¹³

Luego esta frase situada en el contexto de la metáfora platónica, referida también a ese dormir invasor e impenitente que no distinguir sueño y vigilia, que según la expresión afortunada de Lacan, despierta para seguir soñando:

*“En cuanto a los otros hombres,
les escapa todo lo que hacen despiertos
de la misma manera en que olvidan
lo que hacen dormidos.”¹⁴*

Finalmente he aquí la perla negra con la que Heráclito termina de increpar a la gente que llama estúpida, ésa que escucha con una mirada atarida, sordos y mudos sion estar físicamente impedidos, a la que aplica el adagio siguiente que para Heráclito es un testimonio contra ellos:

“A pesar de estar aquí, se encuentran muy distantes.”¹⁵

¿La sentencia de Heráclito sufriría menoscabo si se reeditara en concordancia con la metáfora platónica? Por el contrario, parece que podría recibir una ilustración deslumbrante si se dice:

A pesar de estar sobre la tierra, viven en la caverna.

*

*

*

¿Qué tipo de cavidad es el mundo subterráneo descrito por Platón, hoy como ayer visible sólo a quien quiera y pueda verlo a todo lo largo, ancho, cóncavo y redondo del planeta azul? ¿Es abismo, agujero, antro, bóveda, carie, caverna, cenote, covacha, cueva,

¹³ Mouraviev, 2006.

¹⁴ Íbid., Aforismo 16, o Fragmento 1b.

¹⁵ Ídem., Aforismo 11, o Fragmento 34.

cripta, falla, fosa, guarida, grieta, gruta, hoyo terráqueo o sideral, hueco, madriguera, la nada filosófica, noria, oquedad, pozo, precipicio, sótano, socavón, túnel, vacío o vientre rocoso?

La espeleología moderna, nacida el año de 1870 gracias a su pionero, el paleontólogo Émile Rivière, quien encuentra las cuevas de Grimaldi en la frontera franco-italiana, es una disciplina que tiene que ver con la parte física de la naturaleza de las criptas enterradas, estudio que incluye su flora y su fauna. De entonces a la fecha, entre los descubrimientos más sobresalientes de esta rama auxiliar de la geología, está la sima de Berger en Francia, con un descenso superior a los mil metros; la Piedra de San Martín, en el Pirineo Vasco, que une bajo tierra por un túnel milagroso a Francia y a España, pasadizo que alcanza casi los mil trescientos metros; y la sima de Sótano de Barro, en Arroyo Seco, Querétaro, en México, reputada por tener la vertical más profunda conocida, o el Sótano de los Golondrinas, la cueva más grande del mundo situada en Aquismon, San Luis Potosí, también en México.¹⁶ Se entiende que ninguno de estos magníficos descubrimientos sobrepase en antigüedad, importancia y consecuencias al hallazgo mayor de todos, éste debido al verdadero padre de la espeleología del alma humana, Aristócles quien al través del espejo luminoso de su literatura, funda la ciencia y el arte de de las simas alcanzadas por las sociedades humanas; eminente explorador de sus honduras e investigador científico de sus recovecos más lóbregos, los cuales expone minuciosamente –en sus formaciones caprichosas de estalactitas y estalagmitas talladas gota a gota por el agua, sus ríos y pozos, escondites y tragaluces–, no en la humedad umbría de sus pasillos angustiados y sus galerías ruinosas, sino desde las cimas conquistadas por la sabiduría de individuos y colectividades pequeñas, escuelas de sabios o monasterios de monjes. Acaso esta impronta pedagógica sea una de las razones, si no la primera, por la que de manera semejante a la invectiva de “Oscuro” lanzada contra el sabio de Éfeso, a la literatura platónica se le haya tachado de “idealista”; palabra empleada para descalificarla cual si el sabio escribiese de cosas fantásticas e inasequibles, completamente fuera de la realidad, no obstante que la voz griega *idea* significa ver, metáfora misma de la felicidad.

Cavernícola o troglodita es el hombre de las cavernas descrito por el propio Platón durante la Era postdiluviana en su relato histórico sobre las sociedades primitivas.¹⁷ Frente a ella la palabra gruta, ajena a este tipo de connotaciones, tiene la ventaja de haber parido un adjetivo singular. Del sustantivo gruta proviene el adjetivo grotesco, voz elegida aquí para exponer el espectáculo dado hoy por la inmensa mayoría de los estados que pueblan la Tierra –ninguno puro¹⁸, todos combinados de elementos oligárquicos, tiránicos y democráticos–, los cuales reflejan fielmente la comparación admirable y asombrosa hecha por Platón desde la experiencia sabia.

En griego antiguo gruta se escribe *xprté*; en latín *cripta* o *crypta*; en francés primero *grote* y después *grotte*, en italiano *grotia*, mientras en inglés se escribe *grot* o *grotto*.¹⁹ Ahora bien, del italiano deriva el adjetivo *grottesca*, derivado de gruta, que en

¹⁶ Enciclopedia Hispánica, Vol. VI: Espeleología; pp. 83-84.

¹⁷ Ver la voz *Érase* (una vez...).

¹⁸ Ver la voz *Gobierno* (mixto y la democracia tocquevilana).

¹⁹ Todas las citas de Homero con las que Platón arranca el Libro III de *República* están referidas a la vida después de la muerte en el Hades. En una de ellas se habla de vampiros y grutas misteriosas o místicas.

español correspondería a grutesco, luego cambiado por grotesco. El sentido lexicográfico de la voz italiana grotesca refiere a las cuevas pintadas que se encontraron durante los Siglos XV y XVI en las ruinas de Roma²⁰, aunque los romanos también llaman grutas a las ruinas de sus monumentos.²¹ En especial lo grotesco refiere al arte decorativo y a los ornamentos –arquitectura, escultura y pintura–, ordenados por el décimo primer César de la dinastía inaugurada por Julio, Tito Vespasiano, quien vive del año 41 al 81 de nuestra era y gobierna entre en el año 79 y en el 81; ése cuya semblanza traza Seutonio con su laconismo sedante, a quien se atribuye haber mandado construir un palacio en una gruta.²²

Los rasgos de lo grotesco son así las representaciones fantasiosas de formas animales y humanas entremezcladas con follaje, frutos, flores y figuras bizarras, una composición híbrida que emplea la distorsión, la exageración y la extravagancia al punto de llegar al absurdo caricaturesco, inclusive al ridículo y a lo deliberadamente feo y lúdrico. Adjetivos todos que califican de manera sorprendentemente exacta la vida de la caverna descrita por Platón.²³

¿Qué es lo grotesco de este espectáculo de la hora actual en la casi totalidad de los estados y las ciudades construidas por nuestra especie? A diferencia de lo que solemos pensar de los antiguos, a quienes de inmediato asociamos con ruinas, es probable que si ellos pudieran dar su juicio sobre la humanidad contemporánea –de nuestras formas de vida, nuestras instituciones públicas, leyes, nuestros modos de guerrear, nuestra tecnología, nuestras formas de convivencia, llamada civilización, nuestra cultura, nuestra educación y nuestro arte–, percibirían un mundo humano arruinado, muy lejano de su naturaleza original, a la que hemos sobreimpuesto otra. Los calificativos empleados por el poeta Víctor Hugo al describir lo grotesco parecen hechos a la medida. En efeto, según él grotesco es lo que tiene una naturaleza deforme, horrible, cómica y bufona; algo que sin duda nosotros ya hemos dejado de percibir y hasta disfrutamos; por algo nos hemos convertido en la especie animal más depredadora de nosotros mismos y de nuestro hogar la Tierra.

Dice así: “*Even as bats in the hollow of some mysterious grotto, Fly with a flittermouse shriek when one of them falls from the cluster, Whereby they hold to the rock and are clinging the one to the other, Fitted their gibbering ghosts*”. (Odyssey 24.6 y ss.; Britannica.).

²⁰ Webster’s Third Internacional Dictionary. *Op. cit.*, Vol. II, pág 1002.

²¹ Petit Robert, p., 812.

²² Seutonius, 1991; pp. 292-298.

²³ Esta voz es el resultado de lo que en el lenguaje amable de nuestra ingeniosa tecnología informática se dice arrastrar con el ratón un icono hasta sobreponerlo a otro. Así, la voz presente que el lector acaba de empezar a leer, se produjo al arrastrar el icono **Famélicos** (*de poder o desgobierno de famélicos*) hasta depositarlo encima del icono **Grotesco** (*espectáculo de los estados dormidos*).

✓ **Guerra** (*intestinal del alma y sus fases*)
Platón

En el individuo y en el Estado, la mudanza del principio oligárquico al popular²⁴ es fruto de un conflicto desgarrador, librado entre deseos contrarios que disputan, cual si fuesen soberanos, el alma del joven demócrata y la constitución. Por un lado se encuentra la escuela paterna, con la primacía de los apetitos necesarios del vientre bajo, la cual somete a su poder los apetitos de castigo y de saber; por el otro lado se tiene la escuela que su hijo democrático legará, a su vez, al nieto de aquél, el privilegio de los apetitos de placer contrarios a los de su padre, los innecesarios, semejantemente entronizados para someter la inteligencia y el corazón.²⁵

El proceso de este cambio es, sin metáfora, una auténtica guerra intestinal librada precisamente entre los apetitos de placer del vientre bajo, que habrá de culminar con la revolución democrática. Ésta se divide en las ocho etapas o fases, las cuales tienen por escenario a un padre oligarca que lega a su hijo demócrata una pasión amorosa construida sobre un andamiaje inestable, tensado por el dilema entre los apetitos necesarios y los innecesarios, los cuales serán traspuestos al terreno de la adquisición y el gasto –los apetitos de avaricia y a los de prodigalidad–, por cuyo intermedio se satisfacen o se dejan insatisfechos a los intestinos de su ansia de comida, bebida y sexo.

Este escenario de vida del progenitor degradado, si se le compara con aquel en que Hamlet construye para discurrir la duda que estanca a su pasión noble, paralizada entre el ser y el no ser, en el caso del demócrata se plantea en el terreno, no del ser o no ser, sino del tener o no tener. La tensión sobre esta alternativa será resuelta por el hijo de manera desproporcionada, otorgando un privilegio absoluto a las pasiones secretas y reprimidas de su progenitor, quien si bien decide sacrificar su vida a la acumulación de riquezas externas, no se atreverá a dar el salto al abismo del derroche que lo tienta, permaneciendo en un movimiento de vaivén entre los extremos.²⁶ Así, si el ancestro permanece encadenado al tener, cuya verdad es en realidad pasiva, ser tenido, el sucesor se arrojará al precipicio no menos ilusorio del no tener mediante un movimiento violento que ocasionará su ruina. Se transita así en tan sólo una generación, de la posesión de riquezas, definida en detrimento del uso del dinero, a la pérdida, asumida ésta como libertadora de la esclavitud posesiva.

He aquí la dialéctica sutil de esta guerra interna del alma del joven demócrata, la cual Platón narra a través de un proceso que se inicia con el punto de partida siguiente, en el que se resume la herencia recibida por el vástago del padre oligarca, en realidad una ausencia absoluta de educación:

²⁴ Ver la voz **Principios** (*de gobierno y obediencia*).

²⁵ Ver las voces **Acrópolis** (*destronada en el alma del hombre democrático*) y **Oligarca** (*tirano de la inteligencia y del corazón*).

²⁶ Ver la voz **Dos** (*estados y dos hombres, divididos por los deseos de ricos y pobres*).

- 1) El primer tiempo de esta guerra civil subjetiva es entonces el del aprendizaje de los hábitos inculcados por la escuela paterna de:

“...un joven sin educación paterna, criado en el afán de lucro y la avaricia, como lo describíamos hace poco...”²⁷

- 2) El segundo momento ocurre cuando el hijo experimenta los engañosos placeres innecesarios, cuyo resorte es similar al del apetito voraz del zángano, saciado en el juniorismo de las riquezas ajenas, contrapunto frente a la vida indigente y de penurias a la que su padre se ha entregado. Una vez decidido a contrariar la ingrata ausencia de educación paterna el joven demócrata:

“...gusta la miel de los zánganos y viene a asociarla con criaturas astutas y feroces que saben cómo proveer placeres de cada especie, variedad y condición; entonces sin duda deberás tener claro –le advierte Sócrates a su interlocutor–, que el cambio habrá iniciado a operarse desde el principio oligárquico que está dentro de su alma hacia el democrático.”²⁸

- 3) El tercer tiempo ocurre luego que la lucha ha inclinado la balanza hacia el principio democrático, tal y como ocurre en las ciudades o estados populares. Así le ocurre a la propia Atenas durante buena parte de la centuria cuarta antes de nuestra era, la cual al ser vista con malos ojos por regímenes oligárquicos como el de Esparta, presta ayuda a la facción oligárquica del Ática para que los ricos de la ciudad depongan el régimen democrático e impongan uno plutocrático acorde al suyo, antagónico al popular. Es entonces cuando el alma del joven demócrata, sumido en su propia conflagración intestinal y revolucionaria, recibe ayuda externa del principio contrario:

–“Y de modo semejante a como sucedía en la ciudad democrática, que la revolución tenía efecto mediante una alianza externa que venía a respaldar a uno de los partidos del Estado, así también el joven cambia debido a una clase de deseos que vienen desde afuera, los cuales prestan asistencia a los deseos que el joven tiene en su interior: con lo cual otra vez, lo que es de la misma clase y semejante, ayuda a lo que es de la misma clase y semejante.”²⁹

²⁷ Plat., Rep., VIII, 559 líneas 52 a 54; 1991, pág. 410.

²⁸ Ídem., 559 líneas 54- 61.

²⁹ Ídem., 559 líneas 62-73.

- 4) En la fase cuarta resultante de esta alianza oligárquica se produce una victoria pírrica, a la postre costosísima para el principio y la facción oligárquica ganadora, toda vez que triunfa en la batalla pero pierde la guerra toda:

–“Y así, si hay cualquier aliado que brinda ayuda al principio oligárquico que el joven tiene dentro de él, trátase del influjo del padre o de algún pariente, aconsejándole o reprochándole, entonces se originan en el interior de su alma dos facciones, una a la que se le opone otra, que lo hacen entrar en guerra consigo mismo.

–Debe ser así.

–Y hay un tiempo en el que el principio democrático cede al principio oligárquico, y algunos de sus deseos mueren y otros son exiliados; de resultas de lo cual ingresa en el alma del joven un espíritu de pundonor y el orden vuelve a establecerse.”³⁰

- 5) En la quinta etapa se produce la contra revuelta popular que da al traste con la revolución previa de signo oligárquico cifrada en una alianza externa, con lo que se revierte este triunfo ahora en favor de su rival:

–“Pero después, de nueva cuenta, luego que los deseos [democráticos] anteriores son expulsados, retoñan otros frescos, familiares de ellos, y debido a la ignorancia del padre de la educación verdadera, se imprimen feroces y numerosos.

–Sí –dijo él–, ese será el camino de ellos.

–Y así lo arrastran hacia sus asociaciones previas, constriñéndolo a tener cópula secreta con ellos, debido a lo cual se engendran y multiplican en él.

–Muy cierto.”³¹

- 6) Acto seguido, en el periodo sexto los apetitos democráticos victoriosos se aprovechan del vacío e indefensión de la inteligencia no educada del joven, asestan un golpe de Estado a la acrópolis de su alma³², la inteligencia, entronizándose en ella para dominar su alma joven desde ese puesto timonel:

³⁰ Idem., 560 líneas 1 a 4; pág 410.

³¹ Idem., 560 líneas 11 a 20; pp. 410 y 411.

³² Ver la voz *Acrópolis* (*destronada en el alma del joven democrata*).

“-Finalmente, se apoderan de la ciudadela del alma del joven...”³³

7) De regreso para siempre al reino de los placeres innecesarios –el país homérico de los lotófagos, cuya población vive dedicada a disfrutar la miel de las flores de loto³⁴–, el joven demócrata, desprovisto ya de cualquier disfraz, vive abiertamente con ellos sin que en adelante tales apetitos del vientre bajo, encaramados así en la cabeza desde donde despotizan al alma, sean capaces de recordar el camino de regreso a casa, inclusive si:

“...alguna ayuda es enviada al principio oligárquico por parte de sus amigos, las antedichas opiniones vanas cierran las puertas que protegen a la fortaleza real [la inteligencia] y desautorizan la embajada de esas fuerzas auxiliares sin otorgar audiencia ni escuchar el consejo paternal de los viejos, inclusive si consejeros privados se lo ofrecen. Se realiza una batalla y ellos triunfan...”³⁵

8) Al término de la guerra civil con un resultado tan adverso, sigue el cambio definitivo del régimen de vida, que consiste en la tiranía de los nuevos placeres libertinos sin oficio ni beneficio:

“...purgan y vacían el alma de ese que ahora está en su poder, de tal suerte que el joven cambia su naturaleza original, inculcada en la escuela de la necesidad, por el libertinaje, la libertad de los placeres dañinos e innecesarios.”³⁶

³³ Plat., Rep., VIII 560 21-30; p. 411; 1991.

³⁴ Ver la voz *Lotófagos* (*amnesia del camino de regreso a casa*).

³⁵ Plat., Rep., VIII 560 líneas 33-40 y 560 líneas 50-51; 1991, p. 411.

³⁶ Ibid., 561 líneas 4-7; p. 411.

✓ *Gusto (depravado por la igualdad)*
Alexis De Tocqueville

“Hay en efecto una pasión viril y legítima por la igualdad que acrecienta en los hombres la voluntad de ser todos fuertes y estimados. Esta pasión tiende a elevar a los pequeños al rango de los grandes; pero también se encuentra en el corazón humano un gusto depravado por la igualdad, el cual inclina a los débiles a rebajar a los fuertes a su nivel, y que reduce a los hombres a preferir la igualdad en la esclavitud a la igualdad en la libertad.”¹

Alexis De Tocqueville

Si la palabra perfecto quiere decir acabado, completo o pleno, como cuando algo o alguien alcanza su madurez y desarrollo último, entonces la formulación para distinguir la pasión por la igualdad que proviene de la libertad verdadera, del gusto perverso y servil que se goza en quebrar la vida de los hombres superiores, es perfecta. No sólo tal distingio carece de cualquier exceso o deficiencia, contiene también las nociones más idóneas y exactas para discriminar la una de la otra. Tal es el caso de las parejas pasión y gusto, igualdad y desigualdad, valentía y depravación, legitimidad (y torcedura), fuerza y debilidad, grandeza e inferioridad, elevación y rebajamiento, libertad y esclavitud.

Es cierto, el tema central del párrafo citado es la igualdad, un concepto político clave que tiene que ver con la virtud de la justicia, la más social y comunitaria de todas las virtudes humanas. Pero aparte de la existencia de formas muy distintas de igualdad, por ejemplo la genéricamente cuantitativa y la cualitativa², sea que éstas refieran al nacimiento y la cuna, a la pobreza y la riqueza o a las excelencias, que son las disposiciones del carácter que explican las virtudes y los vicios de los que los hombres son capaces, la idea de igualdad, trátase de la aritmética o de la proporcional, no puede ser tematizada sin ayuda de su opuesto relativo, la desigualdad.

Aunque pudiera comenzarse por cualquiera de las parejas antes mencionadas, arbitrariedad justificada porque en un planteamiento acabado los términos que la componen constituyen una ecuación, de suerte que la elección de cualquiera de ellos obliga a recorrerlos a todos y cada uno de ellos, se ha preferido iniciar el análisis con la pareja que contiene la voz *goût*, la cual es además la que cuenta con mayor visibilidad

¹ De Tocqueville, 1992; pp. 58 y 59.

² Ver las voces ***Fábula*** (sobre la justicia: las liebres democráticas y los leones oligárquicos), ***Igualdad*** (indiscriminada a iguales y a desiguales), ***Justicia*** (según el principio “todos deben contar igual”), ***Justicia*** (monárquica y democrática), ***Fantasía*** (Pot-pourri de la libertad democrática), ***Libertad*** (codicia y gloria del Estado popular) y ***Números*** (y calidades en democracias y oligarquías).

ética³, ciencia y arte antiguo sobre la que Aristóteles dice al inicio de la *Ética Magna* que es parte y principio de la política.⁴

El corazón es la morada de las pasiones, mejor conocidas éstas por dicho nombre que por el de afecciones o sentimientos del alma. En la cita De Tocqueville refiere en dos ocasiones a este órgano en calidad de símbolo de la vida en los animales superiores, el cual tiene que ver con la dirección espiritual del alma humana.⁵ La primera cuando habla de la “pasión” varonil por la igualdad, referencia en la que el corazón no se menciona pero está presente de manera implícita; la segunda al comparar a dicha pasión con el gusto depravado por la libertad, que también existe; gusto localizado explícitamente en corazón humano, la parte leonina del alma.

*

*

*

¿Qué es la pasión? ¿Qué el gusto? El alma o psique humana cuenta con facultades, pasiones y estados.⁶ Mientras las facultades son capacidades que permiten sentir placer y dolor⁷; las pasiones son afecciones o sentimientos, buenos o malos respecto de la propia naturaleza humana. Las pasiones acompañan a las sensaciones placenteras y dolorosas, tales el hambre y la sed, la ira, el temor, la confianza, el goce, el amor, el odio, el arrepentimiento, la emulación, la nostalgia, la envidia y los celos, etc.⁸ Finalmente los estados consisten en las disposiciones que tiene una persona sobre sus pasiones y facultades.⁹

¿Por qué De Tocqueville hace equivaler la pasión al gusto, como si el gusto fuese una pasión? El gusto no es una pasión sino una sensación, la capacidad en virtud de la cual se siente placer y dolor con los sabores. Si los objetos de la vista, el oído y el tacto son respectivamente lo visible (y lo invisible), el sonido (y el silencio) y lo tangible (e intangible), el objeto del gusto es el sabor, del que el olor es primo hermano, ya que la semejanza entre los objetos del gusto y el olfato llega al punto de hacer correr en paralelo las especies de sabores y las especies de olores. En efecto, si los sabores, siendo húmedos, se dividen en dulces y amargos, ocurre algo parecido con los objetos del olfato que no obstante ser secos y no húmedos, separa los olores por igual. Ambos, sabores y olores, además de dulces y amargos son también son picantes, astringentes (secos y

³ Esta ciencia y arte antiguos fueron redescubiertos por Freud bajo el nombre desafortunado de psicoanálisis, no obstante que en la antigüedad se les bautiza correctamente con el nombre de ética, la ciencia y el arte acerca de los usos, costumbres y caracteres humanos, a la que Aristóteles tiene como parte y principio de la ciencia y el arte político. Véase el libro *Psicoanálisis antiguo y moderno*, en Marcos 1993.

⁴ Arist., MM, I 1. Aristóteles también sugiere esto al inicio de la *nicomaquea*. Vid., E.N, I 2.

⁵ Ver la voz *Acrópolis* (*destronada en el alma del hombre demócrata*).

⁶ Arist., E.N., II 5 19-21; 1984.

⁷ Ibid., 1106^a 7-10.

⁸ Ibid., II 5, 21-29.

⁹ Arist., MM I 7.

amargos), ácidos (ásperos o desabridos) y succulentos.¹⁰ Sin embargo, la analogía entre el gusto y el olfato va de aquél a éste, porque el gusto es con mucho más discriminante y exacto respecto de sus objetos que el olfato, pues a diferencia de éste el gusto involucra al tacto. Si el hombre queda muy atrás en la comparación de sus capacidades individuales de sentir con otras especies animales en cuanto a la vista, el oído, el gusto y el olfato, el tacto alcanza en él el máximo de exactitud discriminante respecto de aquéllas, al grado de ser por este el más inteligente de todos los animales.¹¹

¿Puede haber gusto y olfato depravados? Sí; como viene de decirse, al igual que muchas especies animales, el gusto y el olfato tienen una función muy precisa, discernir los sabores y los olores. Por eso los perros no sienten placer al oler las liebres, lo hacen al comerlas, lo mismo que los leones, los cuales experimentan placer cuando devoran un buey, no al oír el mugido que lo delata a sus oídos.¹² En referencia a estas funciones particulares los hombres han desarrollado un arte para catar vinos o probar la sazón de los platillos, pero ambos oficios atañen únicamente al uso del olfato y el gusto, su función propia en uno y otro, la cual consiste en distinguir sabores y olores de líquidos y sólidos. Tan es así que a los oficiantes se les prohíbe beber o comer, un uso abundante del tacto, a fin de conservar la agudeza del olfato y el gusto.

¿Acaso no hay placer en comer y beber? Sin duda alguna, pero muy reducido, puntual, pues como lo indican los ejemplos previos, el placer de la degustación es nada comparado con el del tacto al comer y beber, toda vez que el placer involucrado en la cata proviene escasamente del sentido del gusto o del olfato. ¿Por qué? Debido a que es hijo casi por completo del sentido del tacto, el más común de los sentidos. Por eso el tacto y el gusto, los llamados placeres del cuerpo que pueden sufrir depravación, son la comida, bebida y sexo¹³, éstos a los que Platón llama necesarios, que bien pueden convertirse en innecesarios.¹⁴ En todo caso la depravación no puede decirse de los otros placeres del cuerpo, a pesar de que pueda haber excesos en ello, el deleite de los colores, las formas y pinturas, o el de los sonidos y el silencio.

La depravación del sentido del gusto –también del olfato–, sucede en cierta clase de hombres, como el caso del glotón que solicita a los dioses tener un gáznate más largo que el de las grullas.¹⁵ Esta petición deja en claro que el sentido responsable del goce no es el gusto sino el tacto, ya que la delectación viene provocada por el contacto del alimento con el gargüero, la parte superior de la tráquea, no a causa del discernimiento de los sabores de la comida que come cuando éstos se encuentran en la boca. Padecen la

¹⁰ Arist., *De Anima*, II 7, 8 y 11; 1984. La falta de acuciosidad en el olfato humano, comparada con la de otras especies animales, la explica el estagirita por la relación que existe entre el olfato del hombre con el placer y el dolor. Esta limitación o deficiencia se pone en paralelo con la falla que padecen los animales de ojos duros en la percepción del color, quienes discriminan las diferencias de los colores por la presencia o la ausencia de lo que les excita miedo, como sucede típicamente con los toros y el color sangre, el rojo, el color de la crueldad. Así pues, el ser humano también parece percibir los olores de la misma manera. Vid., II, 9. El paralelismo de los objetos del gusto y el olfato está desarrollado en II 9, 421^a 12-30.

¹¹ Ibid., II 9 421^a 16-20.

¹² Arist., E.N., III, 10, 1118^a 17-20; 1984.

¹³ Ibid., 24-29.

¹⁴ Ver las voces *Innecesarios* (*apetitos de placer para la vida*) y *Necesarios* (*placeres de la vida a la vez que benéficos*).

¹⁵ Arist., E.N., III 10, 118a 30-1118b.

misma enfermedad quienes se deleitan con los olores de los perfumes y manjares.¹⁶ La razón de tal delectación no deriva entonces del sentido del gusto y del olfato, puesto que aquí obedece más bien al recuerdo de los objetos de los deseos que los subyugan.¹⁷ Éste pareciera ser el caso del célebre escritor francés Marcel Proust, cuya inspiración literaria, por de más de largueza evocadora visto el mundo de recuerdos que acumula minuciosamente, es el sabor del pedazo de magdalena mojada en la infusión de tila, ésa que su tía Leoncia le ofrece cuando él, todavía pequeño, va a darle los buenos días a su cuarto, olor y sabor que lo inspiran a componer su novela *A la recherche du temps perdu*.¹⁸

¿Alexis De Tocqueville cree que el corazón humano, lugar de las pasiones, también puede albergar un gusto depravado por la igualdad, sello indeleble que marca a los que llama hombres débiles, gusto contrastante con la pasión legítima por la igualdad que busca que todos los hombres sean fuertes y estimados? ¿Es posible que el gusto, no obstante ser una sensación, pueda ubicarse en la sede las pasiones, el corazón, al que Platón asigna el apetito de castigo o *thymós*?¹⁹ Finalmente: ¿este “gusto depravado” tocquevilano responde a una disposición de carácter parecida a la de los destemplados o intemperantes? Conviene adelantar, como se verá de inmediato, que la respuesta a esta última pregunta va de la mano con la definición de lo que De Tocqueville llama hombres “pequeños” o “débiles”, opuestos a los “grandes” y “varoniles”.

¹⁶ La voz francesa *parfum* es una contracción de *par la fumé*, ya que el incienso huele por el humo cuando se quema la madera. Según el *Dictionnaire petit Robert*, proviene del italiano *perfumo* igualmente contractura de por el humo; p. 1234.

¹⁷ Arist., E.N. III 10, 1118^a 12 y 13.

¹⁸ Proust M., 1983. Luego de afirmar que “es trabajo perdido el querer evocarlo [su pasado en Combray], e inútiles todos los trabajos de nuestra inteligencia”, su madre ordena que le traigan “uno de esos bollos, cortos y abultados, que llaman magdalenas, que parece que tienen una valva de concha de peregrino. Y muy pronto, abrumado por el triste día que había pasado y por la perspectiva de otro tan melancólico por venir, me llevé a los labios una cucharada de té en el que había un trozo de magdalena. Pero en el mismo instante en que aquel trago, con las migajas del bollo, tocó mi paladar, me estremecí, fija mi atención en algo extraordinario que ocurría en mi interior. *Un placer delicioso me invadió, me aisló, sin noción de lo que le causaba*. Y él me convirtió las vicisitudes de la vida en indiferentes, sus desastres en inofensivos y su brevedad en ilusoria, *todo del mismo modo que opera el amor*, llenándose de una esencia preciosa; pero, mejor dicho, esa esencia no es que estuviera en mí, es que era yo mismo. Dejé de sentirme mediocre, contingente y mortal. ¿De dónde podría venirme aquella alegría tan fuerte? Me daba cuenta que iba unida al sabor del té y del bollo, pero le excedía en mucho, y no debía de ser de la misma naturaleza...” Párrafos más adelante descubre que el embeleso placentero en que la cucharada de té lo transporta, no obedece al sentido del gusto, inclusive tampoco del tacto, sino como dice con exactitud matemática la psicología del de Estagira, a que la gente indulgente se deleita en olores y sabores “...porque les recuerda los objetos de sus apetitos” los cuales, en el caso de Proust, aparecen ligados estrechamente al mundo femenino de su madre, su tía y las dos mujeres durante la escena que espía cómo hacen el amor, desde el campo y a través la ventana del dormitorio, pero sobre todo cómo la hija del dueño de la finca a la que iba a visitar, interrumpe antes de comenzar el *forplay* para acomodar la fotografía de su padre ausente en dirección de la cama, con objeto de hacerlo bajo su mirada imaginada. Todo el edificio de los recuerdos de Combray “sale de mi taza de té”, dice con agudeza Proust, porque “el olor y el sabor perduran mucho más, y recuerdan, y aguardan, y esperan, sobre las ruinas de todo, y soportan sin doblegarse en su *impalpable gotita* el edificio enorme del recuerdo”. Pp. 60-64. [Los subrayados son nuestros] El lector que le divierta la parodia puede leer el cuento “Magdalena peruana” debida a la pluma humoral del escritor Alfredo Bryce Echenique . Cfr. Magdalena peruana y otros cuentos, 1986.

¹⁹ Ver la voz *Lenguaje* (de esclavo: dar todo el poder a la mayoría).

La respuesta a la cuestión primera contesta simultáneamente las otras dos interrogantes. Para desentrañar estos tres problemas de una vez, resulta del todo necesario advertir que De Tocqueville emplea una expresión, no una voz, ‘gusto depravado’ (*goût dépravé*), antes que gusto (*goût*) únicamente. Algo que lleva a indagar los sentidos individuales de ambos términos, a fin de determinar después el significado exacto de dicha expresión.

Como es tradicional respecto del vocablo gusto, los diccionarios de la lengua francesa refieren en primer lugar al sentido del gusto, luego de lo cual exponen los usos analógicos, los literarios y los acostumbrados en el habla cotidiana o coloquial. En la voz *Envidia* (democrática y voto) dedicada al mismo autor, se observa un rasgo peculiarísimo de la civilización gala concerniente a la alta frecuencia del empleo de ella en la vida cotidiana. Se trata de la asimilación casi completa de la envidia (*envie*) con el apetito (*appétit*), volviendo a aquélla una cosa normal, cotidiana, despojándola de su connotación moral negativa. Así, las voces envidia y apetito se hacen una; o si se prefiere, en el lenguaje hablado la envidia aparece como un apetito indiscriminado, exento de toda calificación particular, pues su uso no prejuzga si trata de apetitos nobles, el de aprender o el de honores, los de la vista y el oído que no son precedidos por dolor alguno; más bien atañe a los placeres del cuerpo, los cuales es común que sean mezcla de dolor y placer, toda vez que, como bien se dice, el hambre es la mejor sazón de cualquier comida. Ello no obstante podría decirse en general que tal falta de calificación bien parece proceder de los placeres fisiológicos.²⁰

De Tocqueville no habla de las personas a las que alude Aristóteles, los *belly gods* de la lengua inglesa²¹ o dioses del vientre, de la barriga o de la panza, como se quiera—, producto de la comida o la bebida. Mucho menos trata de los apetitos brutales o mórbidos debidos a naturalezas malas, deformidades o hábitos enfermos²²; tal el caso terrible de la mujer que hiende el vientre de las embarazadas para comerse a sus hijos; o el de las tribus salvajes del Ponto en el Mar Negro, las cuales se complacen en devorar carne cruda y humana entregándose en los banquetes a los niños unos a otros; o en fin el caso de Fálaris el Tirano de Agrigento, quien usa de anafre un toro de bronce para quemar a sus víctimas humanas.²³ Es claro entonces que De Tocqueville no se refiere a este gusto radicalmente depravado, por lo que parece evidente que del que trata no es el del sentido del los sabores, sino la pasión de la envidia.

Dépravation significa la alteración grave de un órgano, de suerte que se experimenta atracción por lo que naturalmente despierta repugnancia y aversión; síndrome que revela la destrucción de cualquier sentido natural, incluyendo además de

²⁰ Ver la voz *Envidia* (*democrática y voto popular*). Otras voces que tienen una relación no incidental con el tema de la envidia son: *Ostracismo* (*centinela, salvaguardia constitucional o razón de Estado*), *Zoología* (*de la democracia*), *Gimnasia* (*y gobierno*), *Ofensas* (*o injurias al Estado*), *Fábrica* (*del Estado*), *Brotos* (*y fuentes de la revolución*), *Demagogos* y *Estado* (*social democrático de los EE.UU.*). De manera incidental hay otras voces que también refieren al tema de la envidia, como por ejemplo *Titiriteros* (*y prestidigitadores de las oligarquías, democracias y tiranías*), *Facciones* (*del alma*) o *Adoración* (*perpetua de la mayoría*).

²¹ Arist., E., IV 11, 1118b 19 y 20. W. D. Ross traduce: “En consecuencia, esta gente es llamada dioses del vientre, lo que implica que lo llenan allende de lo que es correcto.”

²² Ibid., VII, 5 15-24.

²³ Idem.

las sensaciones de placer y dolor los sentimientos y el carácter.²⁴ Ahora bien, el sentido francés de depravación es por entero sinónimo al significado de la voz envidia, el cual atañe a “una separación peligrosa y a veces irremediable de la norma” que acaba en una “inclinación al mal”; razón por la cual se califica como “una disposición moral desviada”, anormal por ser contraria a la naturaleza, pues implica “la pérdida de la tendencia natural al bien” suplantada en su contrario, un instinto al mal.²⁵ Acorde con lo anterior parece plausible concluir que para nuestro autor *goût dépravé* es otro nombre de la envidia, acaso más directo y sin ambivalencia: una forma de decir que los amantes depravados de la igualdad experimentan placer con lo que debieran sentir dolor; se complacen en humillar a los superiores y causarles daño material y moral; les duele la superioridad de cualquier tercero, cuando en realidad, si todavía conservaran sano el sentido del “gusto”, deberían sentir placer y apetito de emulación por los bienes merecidos que disfrutaban los otros.

Contestada la primera pregunta puede responderse la segunda. El gusto depravado por la igualdad sí es un apetito que involucra placeres y dolores. Tal apetito envidioso no es de manera alguna una simple sensación, pues cuenta con carta de ciudadanía en tanto afección del alma en calidad de sentimiento o emoción, razón por la cual tiene el mismo rango, aunque de manera alguna el mismo valor, que la pasión igualitaria que busca elevar a los pequeños, si no a la altura de los grandes, sí al menos para hacer a todos semejantes, fuertes y dignos. ¿Por qué una y otra pasión por la igualdad no tiene el mismo valor? Debido a que mientras la que se exalta es una virtud, toda vez que está alimentada por un sentimiento de justicia, la que se deplora es un vicio, porque no pretende enaltecer sino rebajar, humillar injustamente a los notables antes que fortalecer a los pequeños. Una es entonces la búsqueda de la igualdad hacia arriba, otra la degradación de los de arriba hacia abajo, alimentada por una noción de igualdad depravada. Esta envidia experimenta dolor ante los bienes materiales y morales de los eminentes, hiel que sólo puede apaciguar con la dulzura de la miel que brinda su despojo, un disgusto que se conforta con el gusto de quitar al otro los signos de su superioridad, al menos los externos, no sin humillar los internos. Asimismo, en la envidia no hay pretensión alguna para robarlos y quedarse con ellos. No es lo que se persigue. Lo que se busca es arrebatarlos para destruir o dilapidar esos bienes ajenos, acción que emprende el envidioso para dejar de sufrir. Así pasa de la desabrida y áspera bilis amarilla, a saborear perversamente un placer falso que, a pesar de serlo, le sabe a néctar de flores.

Dicho lo anterior falta determinar qué caracteres y disposiciones de alma responden a una y otra pasión por la igualdad y la desigualdad; por un lado está la pasión excelente por ser la más acorde a la naturaleza humana, por el otro su contraria y degradada, ya que ésta es la que más se aparta de la dignidad humana. Si la primera es propia del que goza un carácter virtuoso, la segunda la padece el vicioso.

²⁴ Vid., *Dépravation* en *Lexilogos, mots et merveilles d'ici et d'ailleurs* del Diccionario en línea *Trésor de la langue française*.

²⁵ *Ibid.*, *goût*.

*

*

*

Hasta aquí se ha tratado de las pasiones por la igualdad y la desigualdad. Un caso de la primera es la pretensión para igualar a los desiguales hacia arriba; otro caso de la segunda es desear igualar a todos hacia abajo. De las ocho parejas extraídas de la cita del frontispicio se han abordado cuatro: dos de modo directo y dos de manera indirecta. Las primeras son las parejas pasión-gusto e igualdad-desigualdad; las segundas elevación-rebajamiento –correlativa a la igualdad y la desigualdad–, así como la que califica a estas últimas, la juzgada “legítima” y su relativa no dicha, la torcida, las cuales se hacen sinónimas en el párrafo penúltimo a las pasiones por la justicia y la injusticia, ya que si la primera enaltece a los pequeños, la segunda sobaja a los grandes.

La pareja que se analiza a continuación es la de la valentía y la depravación, la cual involucra las restantes: fuerza y debilidad en primer término, seguida de la cual viene grandeza e inferioridad, hasta alcanzar la última, libertad y esclavitud. Esta secuencia tematiza los caracteres republicano y democrático no mencionados en forma explícita por De Tocqueville, a los que responde la comparación entre la pasión valiente y la envidiosa con sus respectivas virtudes y vicios. En efecto, el carácter republicano responde a la igualdad con las disposiciones de alma excelentes de la indignación, la valentía, la templanza y la justicia; el carácter demócrata reacciona con los vicios de la envidia, la cobardía, la autoindulgencia y la injusticia.

Es valiente quien experimenta dolor a través de las cosas que inspiran temor y lo soporta con bravura. A un extremo de él se sitúa quien no siente miedo por ellas, por ejemplo, el que muestra temeridad en las guerras, como Napoleón cuando se pone al frente de sus hombres para cruzar el puente estrecho defendido por la artillería austriaca el año de 1800 durante la batalla de Marengo en el Piamonte. El opuesto del temerario se sitúa en el extremo de la ausencia de temor, la cobardía, desprovista de toda confianza; ya que el cobarde es cobarde porque se apodera de él un miedo desproporcionado que lo predispone a la rendición, incapaz de soportar el dolor intenso que le provoca el pánico. En medio de ambos está la disposición de carácter valerosa, sin intolerancia frente al dolor ni con osadía insensata, antes al contrario con un elevado umbral frente al dolor, de suerte que tiene capacidad de respuesta frente a los riesgos que conducen a las cosas nobles y hermosas.²⁶

Así como la excelencia de la valentía concierne sobre todo al dolor causado por las cosas que inspiran temor, la virtud de la templanza, la cual tiene que ver también con la parte irracional del alma, se define por una disposición media que toca a los placeres principalmente, sin que por ello esté desembarazada de sensaciones dolorosas.²⁷ Se dice que un hombre es templado cuando, como las espadas, su carácter resulta de la buena forja en la fragua educativa, con resistencia bastante para herir en la defensa y el

²⁶ Arist., E.N., III 9.

²⁷ Ibid., III 10 24-27.

ataque.²⁸ De modo similar, así como hay espadas templadas o destempladas, también estados o hábitos, el medio de la remplanza y los extremos de la destemplanza, bien por falta de resistencia, bien por poseerla exagerada. En los dos casos últimoa la espada, como el carácter, se vuelve inservible, aunque las causas de su inutilidad en uno y otro caso sean diversas. La primera por blandura o debilidad en la educación, lo cual incapacita a las espadas para cortar; la segunda por ser demasiado dura, exceso que ocasiona su rotura con cualquier golpe de importancia. En uno y otro ejemplo está ausente la templanza, allá por deficiencia, aquí porque se sobrepasa la medida de la flexibilidad necesaria para penetrar cortar aquello a que aplica su filo y resistencia.

¿Quién es el hombre “débil” y “pequeño” del que habla De Tocqueville? Alguien apartado de la valentía, colocado en una posición extrema frente a ella: ora de temeridad, ora de cobardía. Pero también es destemplado quien es en exceso blando frente a los placeres, aquejado de una falta de resistencia y dureza, lo cual lo inclina a doblarse, a ceder a su deseo. A este estado o disposición del carácter se le nombra autoindulgente, la cual suele aplicarse sobre uno mismo, porque la indulgencia consigo mismo es ante todo premura para perdonar las propias debilidades, o también habilidad para disimular las culpas de uno, inclusive, por transitivismo, predisposición a conceder gracias no debidas a otros.²⁹

El destemplado tocqueviliano responde así al vicio de la autoindulgencia, o también, a quien está afectado de incontinencia³⁰, nombre antiguo usado para designar lo que la clínica psicoanalítica contemporánea denomina perversión.³¹ (De hecho, en sus orígenes el apelativo incontinencia proviene de faltas infantiles, sobre todo las de orden fisiológico relacionadas con la excreta. ¿Por qué? Debido a que los niños viven según el apetito de placer, el cual, si no encuentra su lugar frente al apetito de castigo necesario para establecer límites, con mayor razón se vuelve insaciable y absoluto ante al apetito de lo bueno y lo bello. A causa de ello, cuando los apetitos de placer crecen sin contención alguna, desalojan el juicio.³²

A reserva de ver las implicaciones de la última pareja sobre la libertad y la esclavitud, se completa hasta aquí el análisis de las tres parejas faltantes. La valentía y la templanza militan del lado de la grandeza y la fuerza, en tanto la pequeñez y la debilidad lo hacen del lado de la cobardía y la destemplanza de carácter. ¿Quién es pequeño? Si en el Norte de México hay el dichoso “no hay chaparro que no sea afrentoso”³³, Aristóteles sentencia:

²⁸ El término templanza, con ser un concepto ético, se aplica en calidad de préstamo para la forja de metales, el clima –clima templado es el que no es caliente ni frío–, la oratoria y lo que los modernos llaman nervios como extensión del carácter.

²⁹ Diccionario de la Lengua Española, 1970; p. 742.

³⁰ Arist., E.N., VII, 5 1149^a 15-24.

³¹ Ver la voz *Perversión* (de las disposiciones del carácter).

³² El estagirita distingue entre las disposiciones de carácter brutales y las morbosas, éstas debidas a la enfermedad. Algunos de las ilustraciones mórbidas que menciona son: la costumbre de comer tierra y carbón, arrancarse los cabellos, morderse las uñas o la pederastia. Otras más responden a casos de locura, como el hijo que sacrifica a su madre para comerla, o el esclavo que devora el hígado de su compañero. Vid., Arist., E.N., VII 5, 1148b 15-1149^a 4 y 5-21.)

³³ La palabra chaparro que significa de estatura breve o baja, proviene del vasco *txaparro*, mata encina o roble de muchas ramas y poca altura. Vid., Diccionario de la Lengua Española; p. 405.

“Quienes son de mente pequeña son envidiosos, porque todo les parece grande.”³⁴

Algo que De Tocqueville explotará con elegancia y fineza en sus desarrollos sobre la envidia que produce la igualdad democrática.³⁵

Sea de ello lo que fuere, la frase final de la cita del frontispicio es la que contiene la última pareja de opuestos, quizás también la más dura dependiendo desde donde se le vea, si desde una posición de blandura o de dureza excesiva. La envidia autoindulgente, depravada, injusta y mezquina³⁶:

“...reduce a los hombres a preferir la igualdad en la esclavitud a la igualdad en la libertad...”³⁷

En este punto De Tocqueville sigue también puntualmente a los clásicos de la tríada Sócrates, Platón y Aristóteles, inventores del saber ético y político occidentales, para quienes no sólo los demócratas, sino ellos junto con los plutócratas y los tiranos, llevan una vida esclava, aunque por causas muy diferentes.³⁸ Pero así como sigue los sigue, así se cuida mucho de tomar distancia de ellos, acaso por el influjo cultural de la tradición legada por los moralistas franceses. Tal lejanía es particularmente manifiesta en

³⁴ Arist., Ret., II 10, 1387b 34 y 35.

³⁵ Ver las voces **Envidia** (democrática y voto universal) y **Ostracismo** (centinela, salvaguardia constitucional o razón de estado).

³⁶ La palabra mezquino proviene directamente del árabe-castellano *muskín*, pero ésta procede a su vez de una larga cadena de préstamos: del árabe clásico, del arameo y finalmente del acadio. Significa originalmente súbdito de Palacio. Aunque en el castellano de hoy señala al que escatima con exceso los gastos, aquí se usa como ausencia de espíritu noble. Vid. Real Academia Española. Diccionario de la Lengua Española; Vigésimo segunda edición en línea.

³⁷ De Tocqueville, 1992; p. 59.

³⁸ Hay un gran número de voces de estas autoridades del Diccionario, que contienen referencias al carácter esclavo de la democracia. Sólo por remitir a unas cuantas, recomendamos ver las voces siguientes, que tienen una relación directa con el tema las voces siguientes: **Acrópolis** (destronada en el alma del hombre democrático), **Carácter** (demócrata), **Cobardía** (asesina de la muchedumbre), **Esclavos** (libres y amos igualitarios), **Escanciadores** (de la libertad democrática), **Facciones** (del alma), **Galería** (de las almas oligárquica y democrática), **Guerra** (intestinal del alma demócrata y sus fases), **Humo** (de la esclavitud de los hombres, libres y fuego del despotismo tiránico), **Indulgencia** (frente a la vida pasiva y desprecio por la vida activa), **Insultante** (trato de los esclavos de la democracia a los hombres libres), **Lenguaje** (de esclavo, dar todo el poder a la mayoría), **Locura** (del Estado popular), **Perversión** (de las disposiciones del carácter), **Bosque** (de fieras y la locura de la multitud), **Encantadora** (forma de desgobierno), **Ruindad** (de los estados inferiores: oligarquía, democracia y tiranía), **Súbditos** (honrados como gobernantes) y **Tiranía** (orígenes de la democracia).

el análisis hecho por Aristóteles de los principios políticos de la democracia, particularmente la relación que guarda la libertad y la igualdad populares.

*

*

*

¿Qué dice De Tocqueville sobre la libertad y la igualdad? Que la igualdad es esencial y la libertad un accidente, un apéndice o accesorio que los demócratas prefieren sacrificar:

“...No es que los pueblos en los que el estado social es democrático³⁹ desprecien la libertad naturalmente; por el contrario, ellos poseen un gusto instintivo hacia ella. Pero la libertad no es el objeto principal y continuo de sus deseos; la igualdad es lo que aman con amor eterno; ellos se arrojan hacia la libertad por impulsión rápida y mediante esfuerzos súbitos, y, si no la alcanzan, se resignan; pero nada podría satisfacerlos sin la igualdad, y consentirían perecer antes que perderla.”⁴⁰

Amor fatal por la igualdad, romántico, a cualquier precio, inclusive el de la libertad, capaz de vivir en la esclavitud a causa de su intolerancia, una intolerancia absoluta hacia la desigualdad de terceros en cualquiera de sus manifestaciones. La pasión, el gusto depravado por la igualdad que los débiles anidan en sus corazones, el que los lleva a querer sobajar a los fuertes hasta ponerlos a su nivel; esta envidia perversa en sí misma, agrisulce por estar hecha alternamente de hiel y miel, del amargor biliar que inyecta los ojos y se mezcla, para soportarlo, con la expectativa dulce de la reivindicación fantaseada, resulta devastadora por partida doble, contra los desiguales por supuesto, pero al buscar venganza contra los fuertes, termina por destruirse a sí misma, pues como dice el consabido refrán, quien sale a buscar venganza cava dos tumbas, la del otro envidiado y la del vengador envidioso.

¿Qué diría Richard Wagner de esta pasión depravada por la igualdad del hombre democrático, ciega y dispuesta a perder el gusto instintivo por la libertad? Quizás este compositor, poeta y director de orquesta, quien introduce una palabra nueva en la teoría musical, la voz *leit-motiv*⁴¹, formada por *leiten* que significa guiar o dirigir y por *motiv* que quiere decir motivo, podría ser responderse con una pregunta. ¿La igualación de

³⁹ Ver la voz *Estado* (social democrático de los EE.UU.).

⁴⁰ De Tocqueville 1992; p. 59.

⁴¹ Del Hoyo, A., 1988; 1988; p. 224.

condiciones, *leitmotiv* de *De la démocratie en Amérique du Nord*, pertenece al estado social democrático imputado por De Tocqueville a los estadounidenses, o sólo a su autor?

Aunque el vocablo *leitmotiv* se inventa para la música, se extiende rápidamente a otros campos, como el literario, el cinematográfico, etc. Indica el tema dominante o recurrente en una composición, el asunto que se repite o al que se regresa constantemente en las obras musicales, literarias, fílmicas, pictóricas, etc. La respuesta a la interrogante parece obvia: el *leitmotiv* pertenece a la pluma tocqueviliana antes que a la sociedad estadounidense. Dicho lo cual conviene advertir que esta pluma francesa no es de manera alguna plana o roma, escribe prosa elegante, enfática, hecha de sutilezas, paradojas, arabescos y finuras. Si no fuera normanda hasta podría aseverarse que hace trazos rebuscados.

Si al inicio de la presentación de la voz *Gusto* se afirma con toda claridad, que el pasaje del frontispicio donde aparece es perfecto, acabado, completo, el último que viene de reproducirse tiene destreza, astucia e ingenio, pero sobre todo maña. ¿Qué se propone transmitir al lector francés? Que el peligro mayor de la democracia consiste en amar la igualdad por encima de la libertad misma, toda vez que la envidia del igualitarismo depravado, ilegítimo e injusto, no se satisface sino con la destrucción de la libertad reivindicada por el demócrata, gloria y joya del Estado popular.⁴² ¿Es esto cierto? Tan cierto como pretender que la sociedad estadounidense y el mundo civilizado, a través de ella, terminará avasallado por un nuevo diluvio universal llamado 'igualación de condiciones'.⁴³

En el análisis expositivo de la voz *Omnipotencia* (de la mayoría) de este *Diccionario...* se establece, no sólo cómo de Tocqueville toma a trasmano de Aristóteles los principios políticos del régimen democrático, sino también el dilema falso que plantea entre el principio de la igualdad y el de la libertad.⁴⁴ ¿Por qué? Porque la ruda igualdad democrática no es un principio independiente y opuesto al de la libertad popular, menos todavía puede precederla, acosarla y hasta ponerla en jaque, al grado de preferirla al precio de la esclavitud. No; la igualdad forma parte esencial de la idea que los demócratas de todos los tiempos se hacen de la libertad. Podría irse todavía más lejos y afirmar que el principio de igualdad democrática, proviene en realidad del principio de la libertad democrática. Si esto es así, ¿cómo podría entonces oponerse, inclusive hacer holocausto de ella, realizar un acto de abnegación total al sacrificarla?

Cuando se establecen los dos principios de la democracia al inicio del Libro VI del *Tratado sobre las cosas políticas*, por parte de ese a quien el Dr. Angélico, Santo Tomás de Aquino, llama El Filósofo –y con él todo el pensamiento escolástico medieval–, el nacido en Estagira aclara que existen dos causas primeras que explican todas las instituciones democráticas. Sólo después de exponerlas con una concisión admirable, aborda el resto de los temas que atañen a las variedades de democracia y

⁴² Ver la voz **Libertad** (*codicia y gloria del Estado popular*).

⁴³ Ver las voces **Acerca** (*de la democracia en América del Norte*) y **Fuentes** (*poéticas de la democracia moderna*).

⁴⁴ Ver la voz **Omnipotencia** (*de la mayoría*).

oligarquía, así como los distintos modos que tiene el poder popular de organizar sus instituciones.⁴⁵

Como se advierte líneas arriba se trata en realidad de un único principio, el de la libertad, del cual surge lógicamente el principio de la igualdad. Podría decirse que la libertad se desdobra, puesto que la libertad democrática es la cuna de la justicia democrática, la regla de donde procede la igualdad popular, porque hablar de justicia es hablar de igualdad.

Si Platón por la boca de Sócrates, o al revés, Sócrates por la pluma de Platón, sostiene que la idea de libertad popular es hacer y decir cualquier cosa; Aristóteles dirá que el hombre democrático cree que su deber, su bien y su felicidad consiste en vivir la vida como mejor le place, atento a sus apetitos de placer y dispuesto a satisfacerlos:

“...Ésta, dicen, es la marca del hombre libre, puesto que vivir como a uno no le gusta, es la marca de un esclavo.”⁴⁶

Previamente, al final del capítulo noveno del Libro V el de Estagira declara, como consecuencia de sus asombrosas y admirables investigaciones empíricas sobre la vida política de los pueblos, que son dos los principios característicos de la democracia, el gobierno de la mayoría y la libertad⁴⁷:

“...Los hombres [democráticos] piensan que lo justo es lo igual, y que la igualdad es la supremacía de la voluntad popular; y que la libertad es hacer lo que plazca. En tales democracias cada uno vive a su placer, o en las palabras de Eurípides, ‘acorde con su fantasía’. Pero todo esto está equivocado; los hombres no deberían pensar que vivir en concordancia con la ley de la constitución es esclavitud, porque es su salvación.”⁴⁸

Del deber imperativo de vivir como a cada quien le pluguiese, principio de la libertad democrática, deriva el principio de la justicia democrática, ese que dice “que lo justo es lo igual y que la igualdad es la supremacía de la voluntad popular”.

¿De qué manera se llega a tal conclusión? Vivir placenteramente, al antojo de cada quien, implica rechazar una vida conformada por reglas de terceros e incluso propias, cuando la única ley que se tolera es la propia y muy seguido ni ésa; ley antiley o legalidad sin lealtad que prescribe vivir al placer de cada quien, o como también se dice

⁴⁵ Ver la voz *Instituciones* (de la democracia).

⁴⁶ Arist., Pol., VI 2, 1317b 11-13.

⁴⁷ Ibid., V 9, 1310^a 27 y 28.

⁴⁸ Idem., 28-36.

en México, según su regalada gana. De aquí surge el segundo principio, el de la igualdad democrática que De Tocqueville antepone, de manera aviesa, al principio de la libertad del que nace y en el que se funda. Por eso Aristóteles comenta:

“...cuando se ha llegado al reclamo de los hombres para no ser gobernados absolutamente por ninguno, si esto es posible, o si es imposible, entonces mandar y ser mandado por turnos⁴⁹; porque ésa es la manera en que el segundo principio [de la justicia igualitaria], contribuye a la libertad.⁵⁰

¿Cuál es el afán de De Tocqueville para tergiversar las primicias que entresaca de los sabios antiguos de Occidente? Sin duda por el temor que le infunden los sucesos revolucionarios en Francia, tanto los que llevan la impronta republicana radical como los del sello democrático, ora campesinos, ora urbanos. De este temor surge una intención pedagógica patente, declarada como reproche a los dirigentes y a sus pares en la Introducción de 1840. Considera que el primero de los deberes impuestos en sus días a quienes dirigen la sociedad gala⁵¹ consiste en:

“Instruir la democracia, si se puede, reanimar sus creencias, purificar sus costumbres, regular sus movimientos, substituir poco a poco su inexperiencia con el saber de los asuntos [de Estado], el conocimiento de sus intereses verdaderos a sus instintos ciegos; adaptar su gobierno a los tiempos y a los lugares; modificarlos según las circunstancias y los hombres...”⁵²

Habida cuenta del papel político jugado por sus ancestros mediatos en la Francia monárquica, no menos que la caída de la guillotina sobre el cuello de uno de sus mayores, así como el peligro de muerte que el azar de las revoluciones en el gobierno de París evita a sus padres⁵³, casi podría decirse que el artilugio de De Tocqueville resulta una reconciliación subjetiva con el principio republicano de gobierno, con la libertad auténtica, base de cualquier forma de Estado justo. ¿En qué consiste el ardid? Defebnder con firmeza la libertad republicana, la cual descansa sobre un principio de justicia verdadero, frente a eso que sólo por metáfora los demócratas llaman libertad, porque como el lector habrá podido constatar, antes que libertad la democracia proclama su

⁴⁹ Ver la voz **Turnos** (en el gobierno: la representación política), **Instituciones** (de la democracia) y **Lavapiés** (de Amásis y el gobierno democrático por turnos).

⁵⁰ Arist., Pol., VI 2, 1317b 14-16; 1984.

⁵¹ De Tocqueville 1992; p. 8.

⁵² Idem.

⁵³ Ver la voz **Despotismo** (intelectual de la mayoría).

corrupción, el libertinaje. Es una crítica republicana a los excesos modernos de la democracia francesa, la cual tiene una evidente intención pedagógica.⁵⁴

¿Pero qué democracia, si en los EE.UU. las pocas instituciones adoptadas por esa nación y su ideología juegan un papel de salvaguardia de la constitución plutocrática angloamericana? ⁵⁵En eso consiste el engaño sagaz, en hacer creer a los lectores la existencia de algo que no es, a fin de tomar pretexto para criticar las acciones populares en la patria propia.

La persuasión toqueviliana se dirige entonces, en calidad de poda, contra los brotes que hay en Francia del gusto depravado que pretende igualar todo hacia abajo, la envidia expresada en la pasión democrática igualitaria.⁵⁶ ¿Cuál es la marca de estas tijeras podadoras? Su sello es republicano, a nombre de cuya libertad se previene contra la libertad popular. ¿Pero existe libertad republicana en los EE.UU. de ayer y de hoy? Sí, aunque circunscrita a las comunas religiosas de las ex colonias de Nueva Inglaterra. En consecuencia, se blande como esgrima un fenómeno parcial y peculiar de la vida política, social y económica estadounidense de antaño y hogaño, la libertad republicana, inseparable de la pasión valiente por la justicia, para tocar otro fenómeno, la pasión igualitaria de los débiles y pequeños contra los notables, el cual, en el caso de la sociedad angloamericana, existe únicamente en la pluma de De Tocqueville, mientras en Francia sólo alcanza rango de brote revolucionario.

⁵⁴ Velasco, 2006. Este libro es una lectura por demás pertinente del Dr. Ambrosio Velasco, ex Director de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Nacional Autónoma de México, autor de un libro de buena factura dedicado a rescatar los principios clásicos de la teoría republicana en fray Alonso de la Veracruz y Bartolomé de Las Casas, aparte de formular una crítica de raíz al liberalismo oligárquico de nuestros días.

⁵⁵ Marcos, 1991. Consúltense los capítulos; XI.-*The (Government's) trust is Our God*, pp. 155-172; XII.-*Arcana imperii contra plebem*, pp.173-188; XIII.- *El camaleón de la demagogia*; pp. 189-203; XIV.- *De Tocqueville y los Estados Unidos*; pp. 204-219; y XV.- *¿Frenos y contrapesos al Senado?*; pp. 220-245. Asimismo véase en este Diccionario... las voces **Estado** (*social democrático de los EE.UU.*); **Evidia** (*democrática y voto universal*); **Gobierno** (*mixto y la democracia toquevilana*) y **Luces** (*y oscuridad: Senado y Casa de Representantes*).

⁵⁶ De Maupassant, L'AMI JOSEPH. BUSCAR LA FICHA. En este cuento por demás sarcástico de Maupassant se exhibe claramente el ardor burgués de fracciunes del republicanismo francés.

Dh

- ✓ ***Hábitos (ideas y vicios revolucionarios)***
Alexis De Tocqueville

“Hay ciertos hábitos, ciertas ideas, ciertos vicios propios al estado de revolución, y que un ciclo prolongado no puede fallar de producir y generalizar, cualesquiera sea, por otra parte, su carácter, su objeto y su teatro.”¹

Alexis De Tocqueville

Los franceses cultivan un uso muy variado y rico de la palabra “espíritu”, a la que han atribuido significados que conciernen campos muy importantes del mundo humano. Entre ellos están desde el religioso que le atribuye el sentido de sustancia incorpóral y divina –Espíritu Santo se llama a la tercera persona de la trinidad cristiana–, hasta el más elemental de soplo vital o aliento, con sus derivados médicos de vapor sutil, humor o emanación olorosa, pasando por el filosófico de principio inmaterial. A ellos se añade el significado psicológico de alma, que sirve en especial para hablar del carácter, el genio, los fantasmas y aparecidos así como de las disposiciones de la imaginación y la inteligencia de las personas, sin excluir a los animales, siempre con referencia a su sede simbólica, el corazón.² No es raro entonces que el autor *De la démocratie en Amérique du Nord*, aparte de su propia definición del vocablo “*esprit*”, del que dice en la segunda parte del volumen primero, al hablar de la libertad de prensa, que:

“...Los periodistas, en los Estados Unidos, tienen en general una posición poco elevada, su educación apenas está esbozada, y el giro de sus ideas es con frecuencia vulgar. Ahora bien, en todas las cosas la mayoría hace ley: ella establece cierto aire al que cada uno se conforma en seguida; el conjunto de esos hábitos comunes se llama espíritu.”³

¹ De Tocqueville II, IV, VII; 1992, p. 846.

² Recuerdo una conversación muy viva con una encantadora abuela de origen belga, que al narrar con lujo de detalles una de sus visitas al Zoológico de la Ciudad de México en el Distrito Federal, puso énfasis especial en un encuentro que había tenido con una pantera negra a la que después de quedársele viendo fijamente, había hecho enojar tanto que hasta los guardianes tuvieron que venir a solicitarle se retirara. Exclamaba triunfante: “*¡Moi, je suis une femme de esprit!*”

³ De Tocqueville I, II, III; 1992, p. 208

* * *

¿Cuál es el espíritu que crea la condición revolucionaria cuando el cambio de régimen político ocupa un espacio de tiempo prolongado? De Tocqueville no pregunta por el espíritu particular de esta o aquella revolución, sino el de cualquier cambio de forma de gobierno con independencia del punto de partida y el de arribo, es decir, del Estado que se derriba y el que se pone en su lugar. Esta idea se encuentra expresada en la cita del frontispicio con un giro de lenguaje por demás bello y preciso. Ahí dice que el espíritu revolucionario indagado es independiente del carácter, objeto y teatro de la revolución. Cada una de estas tres cosas podría significar: el carácter, la naturaleza de la revolución, sea democrática, sea oligárquica o cualquiera otra; el objeto referiría al fin perseguido por la mudanza de manera específica, sea la libertad igualitaria, sea la ganancia, etc.; y añade elegantemente su teatro para aludir al escenario, los personajes, parlamentos, etc., los cuales forman parte de la comedia, la tragedia o la tragicomedia revolucionaria en cuestión.

El espíritu revolucionario responde al estado de revolución y se compone de disposiciones de alma, ideas y vicios. ¿Qué entender por “vicio”? Un revolucionario diría ‘virtudes’, pero De Tocqueville califica a los hábitos, los pensamientos y acciones de ‘vicios’, porque a diferencia de éstas los vicios son siempre extremos, excesos o defectos, fuera del justo medio de aquéllas, lo más conveniente a la naturaleza humana:

“Cuando en un espacio de tiempo corto una nación cualquiera ha cambiado varias veces de jefes, opiniones y leyes, los hombres que la componen acaban por contraer el gusto del movimiento y acostumbrarse a que todos los movimientos se operen rápidamente con ayuda de la fuerza. Entonces conciben naturalmente un desprecio por las formas (), en las que ven cada día la impotencia, y de las que no soportan sino con impaciencia (**) el imperio de la norma, a la que se han sustraído tantas veces bajo sus ojos.” (***)⁴*

¿Este retrato de este espíritu es el de cualquier estado revolucionario o sólo el de la Revolución Francesa? La respuesta a este cuestionamiento viene en el párrafo siguiente, cuando el autor señala con dedo flamígero el vicio por excelencia del espíritu revolucionario. He aquí, por el mismo precio, la causa y la fotografía de este delincuente que tanto resiente De Tocqueville:

⁴ De Tocqueville II, IV, VII; 1992, p. 846.

* Ver la voz *Desdén* (soberbio por las formas).

** Ver la voz *Irritabilidad* (ante cualquier roce con la autoridad).

*** Ver las voces *Fantasía* (pot-pourri de la libertad democrática), *Espíritu* (desproporcionado de la libertad democrática) y *Encantadora* (forma de desgobierno).

“Como las nociones ordinarias de la equidad y de la moral no son ya suficientes para explicar y justificar todas las novedades que la revolución da nacimiento cada día, se amarra al principio de la utilidad social, se crea el dogma de la necesidad política, y se acostumbra voluntariamente a sacrificar sin escrúpulo los intereses particulares y a pisotear los derechos individuales, con objeto de alcanzar más rápidamente el fin general que se propone.”⁵

De pronto, con los altibajos a los que está sujeta la escritura de la democracia tocquevilana, se produce esta irrupción desaforada de la pasión antirrepublicana del normando. ¿Acaso se produce porque De Tocqueville cree que la Revolución Francesa tiene valor universal, tal y como cree que, aquí acertadamente aunque por razones equivocadas, los EE.UU. son el modelo futuro de sociedad y gobierno para los pueblos de Europa Occidental? Hay indicios suficientes de lo primero en la *Advertencia de la duodécima edición de 1848*. De lo segundo *De la démocratie...* es testimonio vehemente.

La forzada abdicación de Luis Felipe de Orleáns y la proclamación de la II República Francesa⁶ con la presidencia de Luis Napoleón Bonaparte, sobrino del Diablo Cornudo, quien se declarará Emperador en 1852 con el nombre de Napoleón III⁷, al que Marx inmortaliza en uno de sus ensayos más agudos y acabados, *El 18 Brumario de Luis Napoleón*, le provoca a De Tocqueville escribir el exabrupto siguiente:

“No se trata ya, es verdad, de saber si tendremos en Francia la realeza o la república; pero nos queda por saber si tendremos una república agitada o una república tranquila, una república regular o una república irregular, una república pacífica o una república belicosa, una república liberal o una república opresiva, una república que amenace los derechos sagrados de la propiedad y de la familia o una república que los reconozca y los consagre. Problema terrible, cuya solución no importa solamente a Francia sino el universo civilizado. Si nosotros nos salvamos a nosotros mismos, salvamos al mismo tiempo a todos los pueblos. Si los perdemos, los perdemos a todos con nosotros...”⁸

⁵ Idem.

⁶ Algunas de las reformas conquistadas por la Revolución de 1848 son el sufragio ‘universal’ masculino y las libertades de prensa, asociación, el derecho al trabajo, etc.

⁷ El cambio de los luises –el Borbón de la rama de Orleáns por Napoleón–, se produce de resultas de la llamada “primavera de los pueblos”, la marea revolucionaria que estalla en París y se extiende al Imperio Austríaco con la huida de Metternich; Alemania con la aceptación obligada de una nueva constitución por parte de Federico Guillermo IV de Prusia; hasta alcanzar Italia en donde se entronizan las que los modernos llamarán monarquías constitucionales, en Nápoles y el Piamonte, pero también se declara la república en los Estados Pontificios después de la huida del Papa, con la sublevación del reino de Lombardía-Veneto contra los austríacos, de donde partirá el proceso para la unificación italiana.

⁸ De Tocqueville, 2005; p. 42.

A diferencia de Gallimard, editorial por demás prestigiosa que excluye por completo esta angustia reveladora de De Tocqueville, en la que el “terror religioso” con el que escribe su obra angloamericana⁹ le acomete sin piedad y toca su clímax; la edición castellana del Fondo de Cultura Económica de México¹⁰ sí incluye esta *Advertencia...* de pretensiones proféticas. En ella es evidente que nuestro autor confunde la Francia del sobrino con la del tío. La nación de Carlomagno y San Luis ya no es lo que llegó a ser, perdido el protagonismo trágico de antaño frente Europa, el “mundo civilizado” de la cita, ahora hundida en un teatro tragicómico que mezcla la fatalidad y la desgracia en un teatro de *burlesque*.

De esta suerte, el criminal más buscado del espíritu revolucionario universal no es otro sino el dogma republicano de la necesidad pública, el principio de la utilidad social que atenta contra los privilegios de las oligarquías, ora de la nobleza en decadencia o de la plutocracia en ascenso. Es el mismo expediente que adoptan y ejercen las democracias, imitación corrupta del régimen libertario y justiciero de las clases medias enardecidas, aunque el uso que hacen de él las asambleas populares es exclusivamente en perjuicio de las clases ricas y beneficio de las clases pobres, muy alejado del criterio imparcial de la justicia republicana.

Los cuatro pasajes siguientes al de la cita última que De Tocqueville dedica al mismo tema, son un intento mal logrado por justificar lo injustificable. Que no obstante el signo universal del espíritu revolucionario que ensaya definir, en particular del criminal número uno, el vicio de la expropiatoria utilidad social y el de la necesidad política de la sibarita razón de Estado, las cuales “sacrifican sin escrúpulos los intereses particulares y pisotean los derechos individuales”¹¹, resulta mil veces más peligroso en las “democracias” que en las “aristocracias”.¹² Si es universal para todas las revoluciones, la aristocrática, la republicana, la oligárquica, la democrática y la de los tiranos, ¿por qué va a ser más peligrosa en una que otra, salvo porque la pretendida universalidad del espíritu revolucionario tocquevilano no es sino una descripción de la compleja, violenta y prolongada situación del espíritu republicano francés, belicoso, fraccionado y a cual más vacilante?¹³ He aquí el cuento y su moraleja que el autor *De la démocratie...* saca de su chistera publicitaria de mago:

⁹ Ibid., p. 34.

¹⁰ El encargado de la edición de 1957 es J.P. Mayer, autor del libro *Prophete of the Mass Age; A study of Alexis de Tocqueville*, publicado en 1939.

¹¹ De Tocqueville, 1992; II, IV, VII; p. 846.

¹² En otras voces del *Diccionario...* se ha mostrado cómo y por qué De Tocqueville llama deliberadamente democracia a la república, mientras a la plutocracia la embellece con el nombre de aristocracia. Véanse las voces **Acerca** (*De la democracia en América del Norte*); **Aristocracia** (*del dinero*); **Confusión** (*democrática del lenguaje*); **Comuna** (*¿democrática o republicana? Amenda y destajo*); **Envidia** (*democrática y voto universal*); **Estado** (*social democrático de los EE.UU.*); **Frecuencia** (*de las elecciones*); **Gobierno** (*mixto y la democracia tocqueviliana*); **Gusto** (*depravado por la igualdad*); **Lenguaje** (*de esclavo: dar todo el poder a la mayoría*); **Literatura** (*democrática y espíritu industrial*); **Luces** (*y oscuridad: Senado y Casa de Representantes*) y **República** (*democrática tocqueviliana*).

¹³ Cfr., Burke, 1954. Aunque el irlandés recrimine injustificadamente a la aristocracia francesa la resistencia que opone a la burguesía en ascenso, sin considerar la belicosidad de las clases medias republicanas y el protagonismo esporádico de las clases pobres del campo y las ciudades, su obra *Reflexiones sobre la Revolución Francesa* es testimonio elocuente de que las transiciones de cualquier forma de gobierno a cualesquiera otra, no pueden universalizarse en modo alguno. Por esta razón la

Se trata del peligro de la creación de un Frankenstein en las costumbres gubernamentales y los hábitos administrativos, que si bien es una creación monstruosa de las plutocracias tutelares en las sociedades de masas modernas, con descaro se atribuye a las revoluciones “democráticas”: la búsqueda de un orden social debido a la justicia republicana, según la cual debe haber trato igual a iguales y desigual a desiguales:

“Esos hábitos e ideas, que llamaré revolucionarios, porque todas las revoluciones los producen, se hacen ver en el seno de las aristocracias tanto como en los pueblos democráticos; pero en los primeros son menos poderosas y siempre menos durables, porque ahí chocan con hábitos, ideas, defectos e inclinaciones que les son contrarias. De suerte que ellos desaparecen por sí mismos desde que la revolución ha terminado, y la nación regresa a partir de ahí a sus aires políticos de antaño. No siempre es así en los países democráticos, donde siempre es inquietante que los instintos revolucionarios, al suavizarse y regularizarse sin extenderse, puedan transformarse gradualmente en costumbres gubernamentales y en hábitos administrativos.”¹⁴

La apostilla de este pasaje, formulada a manera de amenaza, no puede ser más que deliciosa:

“No conozco así países donde las revoluciones sean más peligrosas que en los países democráticos, porque, independientemente de los males accidentales y pasajeros que nunca podrán faltar, ellas siempre corren el riesgo de crear unos permanentes y, por decirlo así, eternos.”¹⁵

Todas las revoluciones plutocráticas modernas en los países ricos han cumplido esta profecía. Por el contrario, las revoluciones hechas a nombre del pueblo, productoras de la igualación de condiciones de la que tanto habla De Tocqueville, pero una parejización social absolutamente forzada, pues no la genera el principio de la ganancia con la creación de clases medias mayoritarias, sino la crea artificialmente un Estado burocrático que todo lo monopoliza, incluyendo la pobreza de conventillo alojada en residencias principescas, siempre controlada por procedimientos administrativos tortuosos y lentos, en ocasiones aderezados de crueldad mental acorde a una lógica de opresión que sólo Ripley podría narrar, nunca alcanzan la apariencia suave y regular de los gobiernos

comparación burkiana de la Revolución Francesa con la *Glorious Revolution* inglesa, con diferencias enormes entre ambas, es la causa que vicia sus análisis.

¹⁴ De Tocqueville, 1992; II, IV, VII; pp. 846 y 847.

¹⁵ Idem., p. 847.

que administran la ganancia, tras la que se esconde un orden tenso, menos todavía se vuelven perpetuos toda vez que muy rápidamente sucumben a la corrupción.

Al final la moraleja de este Burke francés del siglo decimonónico se engalana con la mostaza cartesiana de la duda, la cual recomienda a los republicanos franceses que inviste de demócratas:

*“Yo creo que existen resistencias honestas y rebeliones legítimas. No afirmo entonces absolutamente, que los hombres de los tiempos democráticos no deban jamás hacer revoluciones; pero pienso que tienen razón para dudar más que todos los otros antes de emprenderlas, y que más les valdría sufrir muchas de las incomodidades del estado presente que recurrir a un remedio tan peligroso.”*¹⁶

Así se reduce la injusticia social, piedra de toque del principio republicano, sobre todo la aplicación particular de alto respiro que alcanza en Francia, a una simple incomodidad bajo la idea moderna del bienestar material.¹⁷ Pero también se altera el dicho del florentino Maquiavelo, puesto que la diferencia entre revolución y reforma se trastoca por completo. En la pluma de De Tocqueville, la reforma no es un cambio tanto o más peligroso que la revolución, sino que ésta se reduce a una reforma peligrosa, pero única y sólo para el caso de las revoluciones democráticas, es decir, republicanas.

El mayor y más completo estudioso que se conozca de las revoluciones políticas en la historia de la humanidad, análisis y conceptualización sistematizada que tiene el respaldo de investigaciones empíricas que inclusive hoy se antojan insuperables y cuyos resultados están contenidos en un solo libro, el Libro V del *Tratado de las cosas políticas* de Aristóteles, advierte no sólo de la dificultad para conservar al Estado republicano, sino su condición de estado en revolución permanente, salvo que el principio aristocrático contribuya decididamente a afianzarlo. ¿Por qué? Debido a que al mezclar dos principios antagónicos, el de la plutocracia y el de la democracia, su apuesta resulta mayúscula, toda vez que pretende conciliar de modo institucional la riqueza con la pobreza bajo el criterio de proporcionalidad de justicia mencionado más arriba. La república se opone por igual a la primacía de los ricos y a la de los pobres. Por eso su estabilidad, como ocurre en Francia desde finales del Siglo XVIII hasta el año de 1871, cuando se declara la III República, es decir, durante 82 años contados –uno de los ciclos revolucionarios más largos de los que se guarda memoria–, puede asemejarse a una nave que se mueve permanentemente en un pasaje estrecho y angustiado; a su derecha están los arrecifes de la riqueza externa, mientras a la izquierda se encuentran los bancos de arena de la pobreza material. Como se menciona antes, la única excepción a este estado consiste en que ambos principios, el democrático y el plutocrático, se encuentran sólidamente amarrados por el principio aristocrático, tal como ocurre con la república ateniense en el Siglo V a.n.e.

¹⁶ Idem.

¹⁷ Ver la voz **Bienestar** (*material: sus efectos sobre las opiniones, las acciones y el juicio*).

Acorde con lo anterior su estabilidad y duración son respectivamente vulnerables y de corto tiempo, mucho más inestables y breves que cualquiera de las otras formas de gobierno. La única excepción a esto es cuando las repúblicas en cuestión logran consolidarse mediante la conquista de los estados vecinos que poseen principios contrarios a los suyos de justicia y libertad; tal y como ocurre notablemente en los casos ateniense y francés no obstante la distancia enorme de tiempo que los separa, dos milenios y medio que van del Siglo V a.n.e. hasta finales del XVIII de nuestra era.

Quizás sea una ambición romántica e imposible lo que inspira a De Tocqueville a generalizar esta teoría del estado de revolución y la psicología política concomitante sobre el espíritu revolucionario.¹⁸

¹⁸ Ver las voces *Cocktail* (paradójico de la república y la aristocracia: mezcla de democracia y oligarquía), *Cosa nostra* (versus *res publica*), *Fábrica* (del Estado), *Fábula* (sobre la justicia: las liebres democráticas y los leones oligárquicos), *Formas* (de gobierno: clasificación política de las constituciones), *Lavapiés* (de Amásis y el gobierno democrático por turnos), *Números* (y calidades en democracias y oligarquías), *Oligarquías* (democráticas), *¿República* (o democracia?), *Turnos* (en el gobierno: la representación política) y *Vientos* (melodías y constituciones).

✓ *Higiene (aristocrática para la literatura democrática)*
Alexis De Tocqueville

“Todos los que en las naciones democráticas ambicionan sobresalir en las letras, deben estudiar las obras de la Antigüedad. Ésta es una higiene saludable. Yo no considero las producciones literarias de los antiguos sin tacha alguna; pienso sólo que ellas tienen cualidades especiales que pueden neutralizar maravillosamente nuestros defectos particulares y sostenerlos en el lado a que nos inclinemos.”¹⁹

Alexis De Tocqueville

La voz francesa *hygiène* pertenece a la parte de la medicina preventiva que ayuda a evitar enfermedades. No corresponde con el significado que griegos y latinos asignan a la palabra antídoto –*antidotos* y *antidotus* respectivamente–, ya que sólo por metáfora ésta quiere decir prevención contra faltas o vicios: el antídoto es un medicamento que combate un veneno, o que contrarresta los efectos nocivos de otro fármaco.

Esta aclaración es pertinente para entender con precisión por qué el consejo de De Tocqueville es de higiene, preventivo, no de desinfección o de cura de una enfermedad. Cultivar las letras bellas, griegas y latinas, no sirve para sanar a almas envenenadas por otras drogas. La limpieza y el ejercicio conveniente sólo sirve para prevenir, mediante el estado saludable del alma, la contracción o contagio de estados enfermos.

Si esta advertencia no bastara habría que añadir que la higiene recomendada por De Tocqueville, sólo tiene por objeto a la democracia de manera incidental. ¿Cuál es el objeto del consejo? No eliminar sino únicamente la “neutralización” de los “defectos particulares” de cada quien, a fin de que cada cual pueda sostenerse mejor en la inclinación que ha elegido, pero sin que las faltas de dicha elección afecten el resultado de la escritura.

¿Pero entonces por qué aconseja a las sociedades democráticas estudiar la literatura griega y latina? ¿A que obedece su insistencia en el título mismo del Capítulo XV, al anunciar que dicho estudio es “particularmente útil” a los pueblos democráticos? Para marcar el contraste con los pueblos aristocráticos. En efecto, tributario del prejuicio moderno que confunde la república ateniense del Siglo V, muy especialmente la de Pericles, con la democracia del Siglo IV, declara que en ella la palabra pueblo no posee igual contenido que el de las sociedades democráticas modernas. ¿Por qué? Si se descuenta la gran mayoría de la población: mujeres, niños, extranjeros y esclavos, quedan una o dos decenas de miles de ciudadanos. De inmediato identifica a la mayoría de dicha población que goza de los derechos de participación en los poderes legislativo y

¹⁹ De Tocqueville, Capítulo XV, Parte Primera del Vol. II; 2002, pp. 436 y 437.

judicial de la ciudad, con lo que en la época moderna es “el pueblo”, eufemismo usado para hablar de los pobres, pero sobre todo con las clases medias.²⁰

Hecho lo cual imprime en el papel un giro de 180 grados a la forma de gobierno del Ática. Si al inicio habla de las “repúblicas más democráticas de la Antigüedad”, una vez restadas las mujeres, los niños, los extranjeros y los esclavos –que son alrededor del 80% de la población total, fija y flotante–, hablará de una “república aristocrática”, sin la que sería imposible explicar el esplendor que alcanza en dicha centuria, lo cual ha hecho que la historiografía moderna sitúe en ella al Siglo de Oro ateniense.²¹ Con lo que compone otra paradoja, pues en menos de diez renglones se pasa de una república democrática a una república aristocrática. ¿Esto obedece exclusivamente al número de población? No, responde a la participación e influjo de los nobles en el gobierno, al igual que “la lucha entre patricios y plebeyos” en Roma volverá aristocrática a la república fundada por los lobeznos Rómulo y Remo.²² Sólo un número pequeño cultivaba el gusto por las letras, lo que formaba así una “aristocracia literaria” dentro de la selectiva aristocracia política.²³ ¿Cuál es entonces la diferencia con la época moderna? La respuesta no puede ser tan sencilla como importante:

“Nada indica –dice De Tocqueville–, que entre los griegos y romanos las letras hayan sido tratadas como una industria.”²⁴

Por un afán compensatorio automático propio del estilo de su pensamiento y de su escritura, De Tocqueville añadirá de inmediato la estampa y figura de la literatura aristocrática: “arte y cuidado asombroso en los detalles”, sin que nada parezca hecho “con precipitación ni a la aventura”, puesto que “el esmero por la belleza ideal se muestra sin cesar y todo está escrito allí para los inteligentes.”²⁵ Éste es el platillo bueno de la balanza, magro en verdad en comparación con el malo. En este otro coloca los defectos salidos de las ánforas del romanticismo y la ilustración:

“... a los escritores les falta algunas veces variedad y fecundidad en los asuntos diversos, y valentía, movimiento y generalización en el pensamiento.”²⁶

De ello concluye que:

²⁰ Idem., p. 436.

²¹ Marcos, 19917. Refeír a los capítulos correspondientes a la república y al esplendor.

²² De Tocqueville 2002, p. 436.

²³ Idem.

²⁴ Id. Ver la voz *Literatura* (democrática y espíritu industrial).

²⁵ Id.

²⁶ Id.

*“No hay literatura que enseñe más claramente que la antigua las cualidades que faltan a los escritores de las épocas democráticas y, por lo mismo, no hay alguna que le convenga estudiar más. Tal estudio es el más propio de todos para combatir los defectos literarios inherentes a estos siglos, y en cuanto a sus cualidades naturales, ellas se producirán por sí solas, sin que sea necesario aprender a adquirirlas.”*²⁷

Éste es el núcleo de la propuesta toquevilana a los literatos de los siglos “democráticos”; aunque sería más exacto decir a los tiempos de las sociedades de masas. Sin embargo, a pesar de la pequeñez extrema del capítulo –apenas rebasada una cuartilla y cuarto–, el genio de De Tocqueville no deja de sorprender con dos observaciones finales. En ambas, sin saber y menos acordarse de qué autores clásicos proviene las enseñanzas que invoca, absorvidas por él en los valores de una tradición educativa tan aristocrática como milenaria, señala primero la orientación que debe tener la enseñanza estadounidense, por razones de Estado oligárquicas que no democráticas²⁸:

*“Es evidente que en las sociedades democráticas el interés de los individuos, así como la seguridad del Estado, exigen que la educación del mayor número sea científica, comercial e industrial, más bien que literaria.”*²⁹

Despreciar la educación humanística y liberal a cambio de enfatizar la instrucción de las artes del comercio, la industria y la científica, principalmente la orientada a la generación de tecnología, no es propio de sociedades democráticas sino plutocráticas, orientadas como están por sus principios constitucionales a la ganancia económica, pero por extensión a la ganancia en todos los terrenos de su interés, entre los que destacan el deportivo y el militar.

La segunda observación proviene de los grandes diálogos platónicos y de los tratados éticos y políticos aristotélicos, los cuales recogen y formulan de manera brillante lo que el mundo latino convertirá en adagio, *corruptio optimis pessima*, la corrupción de lo mejor es lo peor.³⁰ Sobra decir que aunque De Tocqueville no lo aclare, esta razón de Estado está destinada a los ricos más que a las clases medias o a los pobres, es decir, a los dirigentes antes que a los dirigidos:

²⁷ Id.

²⁸ Véase la voz *Salvaguardias* (de la democracia), especialmente la decimoquinta, donde se aconseja educar a la población acorde a los principios de la constitución del Estado.

²⁹ Idem., p. 417.

³⁰ Véanse las voces *Familias* (y sus modelos constitucionales) y *Ofensas* (o injurias del Estado: los extremos de riqueza y pobreza), donde Aristóteles, sin diferenciarse de Sócrates y Platón, desarrolla el tema por el que la corrupción de las naturalezas mejores fabrica a los criminales más grandes, especialmente para el caso de los oligarcas o plutócratas.

“Si sólo se enseñasen las letras bellas en una sociedad en que cada uno estuviese habitualmente dispuesto a hacer esfuerzos violentos para aumentar su fortuna o para conservarla, habría ciudadanos muy cultos y muy peligrosos; porque al crearles el estado social y político cotidianamente necesidad que la educación no los enseñaría a satisfacer, turbarían al Estado invocando a los griegos y romanos, en vez de fertilizarlo con su industria.”³¹

³¹ De Tocqueville, 2002; p 437.

- ✓ **Hipótesis** (sobre el despotismo igualitario: la caverna toquevilana)
Alexis De Tocqueville

“Se puede concebir un pueblo en el que no hubiera ni castas, ni jerarquía, ni clases; donde la ley, no reconociendo privilegios, dividiese las herencias igualmente, y que, al mismo tiempo, estuviera privado de luces y de libertad. Esta no es una hipótesis vana: un déspota puede encontrar su interés en hacer iguales a sus sujetos y dejarlos ignorantes, con objeto de mantenerlos esclavos con más comodidad.”¹

Alexis De Tocqueville

De la decena de ocasiones en las que De Tocqueville aborda los dos efectos más singulares de la igualación de condiciones democrática, la contenida en la cita es con mucho la más breve y sencilla de todas. Es probable que tal idea provenga del diálogo *República* de Platón, quien al comparar a persas y atenienses descubre dos orígenes del despotismo: el Oriental, causado por la pérdida absoluta de la libertad popular que conduce a la esclavitud, o su reverso Occidental, ocasionado por la libertad absoluta del pueblo, no menos esclavizante que el despotismo asiático.² Para De Toqueville los extremos también se tocan. Si la muchedumbre debilita en exceso a todos y a cada uno de los individuos que la componen, la multitud, un individuo hecho de muchos³, se vuelve poderosa en demasía al convertirse en un déspota corporativo; si se prefiere una figura literaria de la mitología antigua, en el bíblico monstruo leviatánico.⁴

Acorde con lo anterior se entiende por qué afirma que la hipótesis de la cita no es vana. Si en un pueblo se produjera una igualdad económica y social absoluta de todos sus individuos y clases, pero ese pueblo no fuese ni libre ni educado, nada impediría que, en nombre de la mayoría, un déspota hiciera las veces de cabeza de esta amalgama. De Tocqueville lo plantea desde el otro cabo de la cuerda, pues los déspotas rebajan y humillan todo lo que sobresale con objeto de ejercer su mando más fácilmente.

*

*

*

¹ De Tocqueville, 1992; II, I, IX; p. 547.

² Ver la voz **Despotismos** (debidos a la reducción o al aumento excesivo de la libertad popular).

³ Ver las voces **Tiranía** (de la mayoría y el carácter nacional estadounidense) y **Adoración** (perpétua de la mayoría).

⁴ Ver las voces **Democracia** (extrema, una monarquía tiránica) y **Hombre-lobo** (descendientes del linaje de los protectores de pueblos).

¿A qué atribuye el autor *De la démocratie en Amérique du Nord* la igualación de condiciones? A un conjunto de factores que expone detalladamente en la definición del “estado social” estadounidense.⁵ Empero, es a las leyes sucesorias de la propiedad en las sociedades democráticas a las que asigna los efectos más profundos y permanentes. A esto alude en la cita del frontispicio cuando habla de la ley que divide las herencias para destruir las grandes fortunas e igualarlas a todas, opuesta a la ley del mayorazgo del sistema de privilegios subjetivos de las aristocracias, en el que se perpetúa la transmisión e incluso el acrecentamiento de la riqueza en pocas familias por el derecho de la primogenitura.⁶

El parisino de nacimiento pero normando de ascendencia, orgulloso de ello hasta el punto de presumir a un familiar como acompañante de Guillermo El Conquistador en su árbol genealógico, éste a su vez de ascendencia vikinga pero vecindado en la *Normandie* francesa, monarca responsable de la invasión última y definitiva de las Islas Británicas, sin duda la más trascendente de todas pues lega a Inglaterra las instituciones parlamentarias que perduran hasta nuestros días vaciadas ya de su esencia nobiliaria, escribe con un párrafo de por medio al de la cita del frontispicio:

“La ley de sucesiones se encargaría ella misma de destruir las fortunas en cada generación, y nadie crearía nuevas. El pobre, privado de luces y de libertad, ni siquiera concebiría la idea de elevarse hacia la riqueza, y el rico se dejaría arrastrar hacia la pobreza sin poder defenderse. Se establecería muy pronto entre estos dos ciudadanos una igualdad completa e invencible. Nadie tendría entonces ni el tiempo ni el gusto para librarse a los trabajos y a los placeres de la inteligencia. Más bien todos permanecerían entumecidos en una misma ignorancia y una servidumbre igual.”⁷

De Tocqueville desarrolla de esta manera algunos de los efectos de las sociedades democráticas sobre individuos y generaciones, causados por la igualación de los rangos sociales a través de su mezcla y confusión, así como por la división de los poderes y los conocimientos al infinito, conocimientos y poderes que supone esparcidos por todas partes.⁸

¿Qué sucede a individuos y generaciones, ya no bajo los supuestos de la hipótesis formulada cinco capítulos antes, sino ahora debido a la comparación entre sociedades aristocráticas y democráticas? En cuanto a los individuos nadie recibe una educación similar, tampoco posee luces semejantes ni se parece a sus padres, sujetos como están a cambiar “a cada instante”, puesto que la mudanza alcanza a los lugares que ocupan, sus sentimientos y sus fortunas.⁹ Tan es así que si los hombres de una generación se pusieran

⁵ Ver la voz *Estado* (social democrático de los EE.UU.).

⁶ Ver la voz *Sucesiones* (familias y propiedad democrática).

⁷ De Tocqueville, 1992; II, I, IX; p. 547 y 548.

⁸ Ibid., II, I; XIII; p. 570.

⁹ Idem.

de acuerdo en algunas cosas, tal entendimiento no tendría consecuencias sobre la generación siguiente, porque como lo dice enfático:

“...en las naciones democráticas, cada generación nueva es un pueblo nuevo.”¹⁰

* * *

Es entonces cuando viene a la imaginación poética de De Tocqueville el escenario de la metáfora platónica de la caverna, la cual evita siquiera nombrar siquiera por razones más que recónditas:

“Cuando vengo a imaginar una sociedad democrática de esta especie, de inmediato creo sentirme en uno de esos lugares bajos, oscuros y sofocados, donde las luces, traídas de afuera, no tardan en palidecer y extinguirse. Me parece que una pesadez súbita me agobia, y yo me arrastro en medio de las tinieblas que me rodean, a fin de encontrar la salida que debe conducirme al aire y a cielo abierto.”¹¹

Sin embargo, para no ensombrecer con esta imagen deprimente el áurea que debe rodear siempre a la “democracia” a la que critica y a la que le quema incienso, sin usar el punto y aparte cuelga forzosamente una frase optimista a esas palabras desesperanzadoras:

“...Pero todo esto no puede aplicarse a hombres ya esclarecidos que, después de haber destruido entre ellos los derechos particulares y hereditarios que fijaban a perpetuidad los bienes en las manos de ciertos individuos o de ciertos cuerpos, se conservan libres.”¹²

Platón, no obstante el idealismo con el que se le vitupera, resulta ser todo menos indulgente. Al pintar con trazos magistrales y estremecedores la caverna que describe la vida dormida, el fundador de la Academia no se compadece desus habitantes, pues en ese antro o cueva aloja a todos aquellos que no tienen una vida despierta o política, sino

¹⁰ Id.

¹¹ Ibid., II, I, IX; p. 548.

¹² Idem.

pasiva o arrastrada por las pasiones; primordialmente a los amantes del dinero, parejamente a ricos, pobres y tiranos, esclavizados al signo numismático bajo modalidades diversas, diferentes pero extrañamente semejantes: los unos con excesivamente ruines y quienes nada les importar el quebranto que causan a terceros; los otros deficientemente por ser ellos la ocasión misma de su propia ruina; mientras el déspota conjuga ambos vicios al alternar falta y demasía, amontonamiento loco de bienes materiales contrapunteado por el despilfarro y la disipación. Para decirlo todo, Aristócles no para mientes en establecer que los estados despóticos, plutocráticos y democráticos son los huéspedes privilegiados del mundo subterráneo, desde el cual envía a sus habitantes directamente al Hades luego de su muerte. ¿Hay castigo más cruel que pasar del sueño a la muerte sin ver nunca la luz del día? La caverna platónica no hace otra cosa que describir la experiencia de vivir muerto, radicalmente opuesta a la vida despierta, no se diga a la vida sabia.¹³ Quizás esto pudiera ser suficiente para agradecer a Platón por su mentado idealismo...

¹³ Ver la voz *Grotesco* (*espectáculo de las ciudades dormidas*) donde se analiza esta célebre metáfora de Platón.

✓ **Hombre-lobo** (*descendientes del linaje de los protectores de pueblos*)
Platón

Sin duda Thomas Hobbes tiene el mérito inobjetable de haber introducido al animal más grande del mundo al bestiario de poder occidental, ése con cuyo nombre mitológico titula su obra mayor, *Leviathan*.¹⁴ Acaso inspirado en ella el premio Nobel de Literatura mexicano, Octavio Paz, pudo asimilar al Estado mexicano con un *Ogro Filantrópico*, un horrendo y gigantesco alebrije humano devorador de carne humana.

Además de que el texto hobbsiano aporta la literatura política este monstruo bíblico marino de tamaño descomunal, cuyo cuerpo lo forma una muchedumbre de seres humanos, también contiene una de las frases más famosas de la literatura política Occidental. Tal frase está referida al mítico estado de naturaleza previo a la invención de la comunidad política, la anarquía previa a la fundación del Estado: *bellum omnium omnes*, la guerra de todos contra todos. El personaje principal con el que Hobbes elabora la sentencia célebre tiene al lobo de personaje principal, ancestro del can, con el que el autor del *Leviatán* define limpiamente al animal procreado por esa época infausta y pérfida que le tocó vivir: *homo homini lupus*, el hombre lobo del hombre, acaso el rasgo político más característico de las épocas Moderna y Contemporánea.¹⁵

Empero, el origen de esta zoología política del hombre-lobo occidental parece encontrarse en Platón, quien lo retoma de la mitología griega. En el Libro octavo de *República*, al responder a la pregunta de Adimanto sobre la manera en que se realiza la transformación de los protectores de pueblos en tiranos, Sócrates acude a la leyenda del templo Arcadio de Zeus Liceo:

*“¿A qué leyenda te refieres? –pregunta el interlocutor de Sócrates –a lo que este responde–: A la que dice que quien ha probado las entrañas de una sola víctima humana mezclada con las entrañas de otras víctimas, está destinado a convertirse en lobo... El protector del pueblo es como aquél: teniendo a su disposición una multitud, no se contiene para derramar sangre de su propia raza; por el método favorito de las acusaciones falsas los lleva a la corte y los mata, desapareciendo la vida del hombre, y con boca y lengua impuras saborea la sangre de sus conciudadanos; a algunos los asesina y a otros los destierra, insinuando taimadamente la abolición de las deudas y el reparto de las tierras. ¿Cuál será su sino después de esto? ¿No debe él perecer a su vez a manos de sus enemigos, o de hombre, devenir lobo, un tirano?”*¹⁶

¹⁴ Hobbes, 1984.

¹⁵ Ver las voces **Hombre-Lobo** (*descendiente del linaje de los protectores de pueblos*) y **Protectores** (*de pueblos*)

¹⁶ Plat., Rep., 565 líneas 50-66 y 566 líneas 1 a 4; pp. 413 y 414.

¿No son acaso bebedores de sangre que, en palabras socráticas, con boca y lengua impuras saborean la sangre de sus conciudadanos, personajes como Oliverio Cromwell, orquestador y autor intelectual del regicidio en Inglaterra; quien adelanta a su país en poco más de una centuria la hazaña del regicidio francés; republicano a ultranza primero, después dictador contra la República del Santos integrada por las sectas religiosas; y finalmente autoerigido Lord Protector, desde donde funda el imperio marino que reina sobre el mundo hasta la Gran Depresión de 1929-1932; o Maximiliano Robespierre el “Incorruptible”, dueño absoluto del Terror a través del Tribunal Revolucionario, encargado de vaciar las cárceles que el Comité de Salud Pública llena con esmero, al menos hasta que los termidorianos fulminan el 28 de julio de 1794 al adorador del Ser Supremo, primero destrozándole la quijada para impedirle de modo radical el habla, a fin de guillotinarlo después bajo el grito “Muera el tirano”; figuras destacadas que encarnan y vuelven a dar vida a la leyenda del Templo Arcadio de Zeus Liceo sobre el hombre lobo, tiranos desalmados que habrán de ser superados con posterioridad por los mayores protectores de la historia contemporánea, los criminales sanguinarios de masas: Hitler, Stalin y Franco?

- ✓ **Honor** (en los EE.UU: ¿ambición noble y estimable o codicia servil?)
Alexis De Tocqueville

“El Americano llama ambición noble y estimable a eso que nuestros padres de la Edad Media nombraban codicia servil; de la misma manera nombra furor ciego y bárbaro al humor guerrero y al denuedo conquistador que los arrojaba cada día a nuevos combates.”¹⁷

Alexis De Tocqueville

El sujeto supuesto de la oración de la cita no aparece en ella porque se encuentra en la frase previa. El autor *De la démocratie en Amérique du Nord* viene de hablar del “amor a las riquezas”¹⁸ y de la pasión por ellas. De esto sujeto trata el pasaje del frontispicio.¹⁹ Su texto elige un contraste sobre las maneras de opinar que tendrían los estadounidenses modernos de los aristócratas del medioevo. Según él serían las pasiones dominantes en unos y otros, un empate de las críticas que los nobles hacen sobre los ricos y de éstos sobre aquéllos. Confronta así los calificativos con los que se juzgan los miembros de dos especies diferentes de oligarquía: los socios o ciudadanos del honor, el nombre de la voz, así como los socios de la oligarquía del dinero, objeto que se compara con el amor a las acciones nobles.

Asimismo, en la cita hay dos matices que no por leves dejan de tener importancia; antes bien y como se verá ellos marcan el tono de la comparación que domina el capítulo todo. El primero es la precedencia concedida por el Vizconde de Tocqueville, linaje normando de la “*petite noblesse*”, al personaje del “Americano”, no obstante que esta antelación es ficticia, puesto que nunca se ha visto en la historia de las sociedades humanas que los regímenes desiguales de los nobles sucedan a los regímenes desiguales de los acaudalados, todo lo contrario éstos siempre suceden a aquéllos. De ahí que tal privilegio, además de gratuito, invierte la causalidad histórica entre uno y otro Estado, entre una y otra oligarquía, entre uno y otro principio político. Cosa clave ya que al ser la ganancia corrupción del honor, ella no puede aparecer en las sociedades humanas sin la muerte de éste. Finalmente dicha prioridad temporal también resulta contraria, tanto al orden en que el autor expone el tema, como al espacio que le otorga cada uno de los

¹⁷ De Tocqueville II, III, XVIII; 1992, pp. 751-752.

¹⁸ Ver la voz *Ilusiones* (de *placer communes a la mayoría*). Aquí como en muchas otras ocasiones, De Tocqueville introduce pequeñas variantes con las que trata de borrar las huellas que lo conducen hasta Platón o Aristóteles. En el caso presente, mientras Platón habla de los amantes del dinero, De Tocqueville trata del amor a las riquezas. Este es el único escrúpulo que muestra sobre los préstamos que saca de otros autores.

¹⁹ *Ibid.*, p. 751

objetos de esta pareja. En efecto, aparte de abordar primero el honor aristocrático, objeto que ocupa prácticamente el 70% de la extensión del capítulo, el “honor” democrático – así denomina a la ganancia plutocrática de las sociedades ricas modernas–, ocupa el 30% del espacio y se expone de manera posterior, tal y como sucede en la historia de los pueblos.

El otro rasgo poco perceptible del pasaje que da la impronta del capítulo, atañe a una de las cosas que se ponen en parangón de nobles y ricos. Mientras de los aristócratas, a quienes llama “nuestros padres de la Edad Media” con veneración fingida, menciona lo que dicen de los ricos; de éstos no sólo pone lo que dicen de los nobles –hasta aquí hay las cosas están equilibradas–, sino además cómo se valoran ellos mismos, o si se prefiere, la defensa que opondrían contra el descrédito que los nobles echan sobre sus espaldas.

¿Qué se compara en la cita del frontispicio? Dos pasiones de las élites noble y acaudalada, la pasión por la guerra y la de la ganancia. ¿Cuál es el objeto particular del parangón? Por un lado, el valor militar de la aristocracia, coraje o valentía que no puede asimilarse al valor ciudadano de las repúblicas como parece suponer De Tocqueville, una virtud situada entre la cobardía y la temeridad que, siempre acorde con el autor, está en el primer lugar de las virtudes de la nobleza feudal; por el otro lado, la “pasión enérgica”²⁰ del amor por los bienes externos de los estadounidenses. Los señores feudales del medioevo dicen que la pasión por el dinero de los ricos es ‘codicia servil’. A cambio, los nuevos ricos opinan que la pasión por los combates de los caballeros nobles es un ‘furor ciego y bárbaro’, el cual provendría tanto de un deseo ardiente y conquistador como de un “humor guerrero” que explicaría su esfuerzo e intrepidez en las artes militares; algo que dicho *sottovoce* simplifica declararlos enfermos, atrabiliarios o coléricos, ello en concordancia con el uso que hacen los médicos medievales de la teoría hipocrática de los humores.

Si los nobles resultan así descalificados de guerroamnicacos, bebedores de sangre salvajes, los ricos no salen mejor parados. Su pasión dominante, no de uno de los bienes del alma que es el honor, sino de bienes externos que satisfacen los sentidos, es vista por los aristócratas como un apetito no menos violento además de voluptuoso, dirigido a la posesión inmoderada de cosas materiales. El adjetivo servil que se adosa a la codicia añade un rasgo que no sería propio de la gente con nobleza de alma; antes bien corresponde a personas de condición baja, vil, como la de los siervos del campo o los sirvientes domésticos, los *valets* y lacayos toquevilanos.²¹ De hecho, ..., la servidumbre voluntaria de Etiénne de la Boetie es uno de los temas recurrentes en *De la démocratie...*, algo que para el autor es más infamante que la esclavitud. Frente a los ricos los nobles, quienes poseen bienes externos de cuantía considerable –no dinero, sino riquezas no monetarias, especialmente la tierra–, se estiman dotados de un alma excelente, potentados en riquezas internas, las cuales se manifiestan en disposiciones de carácter que los convierte en los *optimates*, los mejores. Pero el “*plus*” del desempate, que favorece a los ricos frente a los nobles, es que De Toqueville consigna cómo ellos

²⁰ Idem.

²¹ Ver las voces **Tiranía** (de la mayoría y el carácter nacional estadounidense), **Amos** (y siervos en la aristocracia y en la democracia), **Soberanía** (y centralización) y **Minoría** (senatorial estadounidense, contraria al espíritu de los gobiernos constitucionales).

mismos valoran su amor de riquezas, al que los acaudalados tienen por algo honorable y digno de estimación antes que codicioso y servil.

*

*

*

No hay duda que el Capítulo XVIII del Volúmen II en su Parte Tercera es uno de los más elaborados, interesantes, claros y hasta lujosos de la obra entera.²² Empero, conviene preguntar si el tema es realmente lo que la cartelera anuncia en su título, el cual reza así: *A propósito del honor en los Estados Unidos y en las sociedades democráticas.*²³

Según De Tocqueville su propósito es “explicar esos fenómenos [del *honneur*] de una manera distinta a la del capricho de ciertos individuos y de ciertos pueblos, como se ha hecho hasta aquí”.²⁴ ¿Hasta dónde llega en este propósito inédito y original? A lo que llama una “idea abstracta”²⁵ sobre las causas del honor, alejada de la explicación montesquiana de los caprichos de individualidades y pueblos, afectados éstos por sus orígenes, estados sociales, instituciones políticas, la naturaleza del clima, etc.²⁶

Declarado lo cual comienza por aportar a pie de página dos definiciones del honor. La primera de ellas dice: “estima, gloria o consideración que se obtiene de sus semejantes”.²⁷ La segunda establece más académicamente lo siguiente: “conjunto de reglas con ayuda de las cuales se obtiene dicha gloria, dicha estima y dicha consideración”.²⁸ Después afirma que el género humano, debido a las necesidades permanentes y generales que experimenta, hace nacer leyes morales acompañadas por la pareja de la condena y el elogio.²⁹ Tal cosa ocurre con mayor razón y fuerza en las

²² Inclusive el Conde Hervé de Tocqueville, padre del Vizconde Alexis, contribuye a prepararlo. Además de preguntar al bibliotecario del Instituto Real de Francia, Monsieur L. Feullet, si existe algún libro o documento que contenga el ‘código del honor feudal’, del que recibe una respuesta negativa; de transmitirle en la misma misiva las recomendaciones que hace el bibliotecario, por ejemplo, que lea a De Montesquieu, de quien dice que en *L’Esprit de Lois* el Barón de Montesquieu ‘ha agotado el tema’ en los libros, III, IV y XXVIII; de recomendarle leer el artículo sobre el *Honor* en *l’Encyclopédie*; de enviarle una pequeña disertación de un autor de apellido Ancillon, artículo que lee el propio padre y se toma la molestia de reseñárselo; le escribe un pequeño artículo de él mismo con lo que él sabe sobre el tema. Cfr., De Tocqueville, 1992; *Notes et variants*; pp. 1150-1153.

²³ He aquí el título en francés: *De L’Honneur aux États-Unis et dans les Sociétés Démocratiques*, que Luis R. Cuéllar traduce, en la edición que publica el Fondo de Cultura Económica en 1957 por: *El concepto del honor en los Estados Unidos y en las sociedades democráticas*. Cfr., *La democracia en América*; 2002; p. 567.

²⁴ De Tocqueville II, III, XVIII; 1992, p. 745.

²⁵ *Ibid.*, p. 746.

²⁶ *Ibid.*, p. 745.

²⁷ *Ibid.*, p. 751

²⁸ *Ibid.*, p. 745.

²⁹ *Idem.*

asociaciones más restringidas: pueblos pequeños, las clases sociales, castas.³⁰ De dichas asociaciones dirá aún que cual si fuesen una especie particular del género humano, al separarse de la masa de los hombres experimentan necesidades que les son propias, siendo de esas necesidades especiales de donde deriva la reprobación y la vergüenza para determinandas acciones, pero su contrario para otras, el elogio y el encomio. Hecho lo cual aporta una explicación más amplia que la del capricho al que reduce lo dicho por De Montesquieu. Hela aquí en todo su esplendor:

*“El honor no es otra cosa que esta regla particular fundada sobre un estado particular, con la ayuda de la cual un pueblo o una clase distribuye el vituperio o la alabanza.”*³¹

Esta *piccola* teoría tocqueviliana –de la que el autor presume su propia factura–, tiene un aire de familia extraordinario con lo que dice Platón en el Libro III del diálogo *Leyes*, del que *L’Esprit des Lois* parece ser epígono distante en tiempo, pero sobre todo en sabiduría. Observe el amable lector cómo el fundador de la Academia y su primer Escolarca, no habla de distribuir reproche y elogio sino de la distribución del honor y el deshonor. Asimismo, sin detenerse ahí, adelanta la escala de los bienes y su jerarquía, algo que no se encuentra por ninguna parte en De Tocqueville:

*“Así pues, sostenemos que para que un Estado sea seguro y feliz –tan lejos como la naturaleza lo permite–, debe y requiere distribuir honores y deshombres de manera correcta; y la manera de hacerlo es colocar como prioritarios, en la parte más elevada de la escala, a los bienes del alma, asumiendo siempre que la templanza es la condición de ellos; y asignar el lugar segundo a los bienes del cuerpo; y el tercer lugar a la propiedad y al dinero. Si cualquier legislador o Estado se aleja de esta norma dando al dinero el lugar del honor, o prefiriendo de cualquier modo eso que realmente es último, ¿no diríamos que él o el Estado está haciendo una cosa monstruosa y contraria a la patria?”*³²

³⁰ Ibid., p. 746.

³¹ Ibid., p. 751. Más adelante, en la página 750 del mismo capítulo, escribirá: “...todas las veces que los hombres se reúnen en sociedad particular, ahí se establece seguidamente entre ellos un honor, es decir, un conjunto de opiniones que les son propios sobre lo que debe alabarse o reprobarse; y estas reglas particulares tienen siempre sus fuentes en los hábitos especiales y los intereses especiales de la asociación.”

³² Plat., *Leyes*; III, 697. Véanse las voces **Distribución** (debida de honores y deshombres para no traicionar a la patria y salvarla de la locura), **Justicia** (monárquica y democrática), **Menos** (mala la democracia que la oligarquía y la tiranía), **Nombramiento** (o constiución de las magistraturas democráticas), **Definición** (de la democracia), **Zoología** (de la democracia) y **Sabiduría** (sofista de las masas).

El amable lector puede consultar directamente la voz *Distribución* (debida de honores y deshombres para no traicionar a la patria y salvarla de la locura). En todo caso y tal como hace De Tocqueville con el concepto “tiranía de la mayoría” tomado de Aristóteles furtivamente³³, así coge a hurtadillas de Platón lo que de hechos ocurre en todas las sociedades, grandes o diminutas, distribuir la honra y la deshonra, el respeto y la falta de respeto, la consideración y la desconsideración, el enaltecimiento y el envilecimiento, del aprecio y el desprecio, del prestigio y el desprestigio, el premio de la estima y el castigo de la infamia entre su población. ¿Hay oprobio si De Tocqueville abreva de una fuente tan sabia? Sin embargo, el baldón no viene tanto del plagio, como del empleo que se hace de él, su desplifarro y abaratamiento.

La tesis platónica está formulada con precisión algebraica. La seguridad y la felicidad de un Estado es función de la correcta distribución de la honra y la deshonra, a comenzar con la división de las magistraturas y cargos del gobierno entre los ciudadanos más idóneos, hasta alcanzar la opinión sobre los usos, costumbres y caracteres de los mismos. Ahora bien, lo correcto o incorrecto de tal distribución se mide en concordancia con una escala que va, de abajo para arriba, desde la propiedad y el dinero situados en la escala inferior, bienes necesarios para la vida, hasta el techo del carácter templado, condición de los bienes del alma de los que deriva el gobierno acorde al vivir bien y la felicidad. La inversión más extrema de la honra y la deshonra significa someter los bienes del alma a los bienes externos, cosa que al “idealista” Platón le merece el calificativo, que hoy juzgaríamos riguroso, de “cosa monstruosa y contraria a la patria”, es decir contraria a la seguridad y la felicidad del Estado, puesto que con esta asignación se consigue justo lo opuesto, la inseguridad y la infelicidad del Estado y sus ciudadanos. Por si no fuera suficientemente claro, este descendiente noble del último rey del Ática, el valeroso Codro, añade que si un legislador o un Estado le da el lugar del honor al dinero, que insiste, es lo último, entonces habría elegido lo abyecto, lo más abatido o humillado, frente a lo eminente, eso que descuella por ser lo de más precio y mérito en la naturaleza humana.

Veamos enseguida cómo pudo habersele ocurrido a Alexis De Tocqueville, hijo de nobles, tratar del honor en las sociedades democráticas a través del caso plutocrático ejemplar de los EE.UU., dando por sentado de manera explícita lo que todo su libro niega sistemáticamente, que la pasión por el dinero domina en ellas sobre todas las demás. Al asumir esto declara sin quererlo el carácter pasional o pasivo de la “democracia”³⁴, a la cual confunde sin piedad con las sociedades ricas de su época, porque para él no hay duda cartesiana sobre un hecho masivo de los estadounidenses:

“...Ellos forman entonces, una asociación casi exclusivamente industrial y comerciante, situados en el seno de un país nuevo e inmenso que ella tiene por objeto principal explotar.”³⁵

³³ Ver las voces *Democracia* (extrema, una monarquía tiránica), *Tiranía* (de la mayoría y el carácter nacional estadounidense) y *Omnipotencia* (de la mayoría).

³⁴ Ver las voces *Consejo* (para ser animal político y tener una vida activa) y *Cosa nostra* (versus res publica).

³⁵ De Tocqueville, 1992; II, III, XVIII; p. 751.

Así es como acontece esta historia urdida por la mente culta, aguda e ingeniosa de uno de los mayores ensayistas franceses del Siglo XIX, abanderado de la ilustración, la buena prosa y el romanticismo.

* * *

Por suerte distingue desde el inicio, aunque con una retórica religiosa y romántica, dos vías del juicio público que los hombres hacen de sus semejantes en todos los tiempos y lugares. Primero la avenida universal de la justicia y la injusticia revelada protestante e individualmente a cada conciencia por el mundo entero³⁶; a la que sigue el callejón de las nociones muy particulares que alcanzan su clímax en los caprichos y extravagancias de los grandes caracteres de la aristocracia que antecede al mundo moderno.³⁷ Debido a que ambos esquemas nunca coinciden, de ahí resulta que los valores de la gran avenida de las creencias éticas y los callejones particulares del honor, con mayor incidencia sobre la voluntad que las creencias éticas-, mantienen en la historia relaciones de distancia, de confusión parcial, pero sobre todo de combate agonal, aunque siempre montadas sobre el escenario del simulacro, pues el normando asevera, voluntaristamente, que nunca *se détruisent* (se destruyen). Es normal que en esta lógica del juego que distingue a los códigos naturales y universales de los que son arbitrarios, esté descartada la aniquilación, no porque pondría en riesgo la sobrevivencia de los códigos especiales sino del universal y permanente de la religión revelada, hecho de “una ley más general, más antigua y más santa”.³⁸ La inobservancia de las leyes morales de la humanidad da nacimiento a las ideas de la sanción o reprimenda y vergüenza, detrás de las cuales habitan el castigo y la pena, de las que derivarían el honor y el deshonor particulares de pueblos, castas y clases sociales.

Establecido lo cual De Tocqueville pasa de inmediato al ejemplo más obvio y controvertido en todos los tiempos y sociedades, honrar el homicidio bajo múltiples maneras, desde el duelo individual aristocrático hasta la guerra entre castas, clases y naciones. Después se encamina hacia la puesta a prueba de su pequeña teoría, simple, atractiva e ingeniosa, pero sobre todo aparentemente científica, con el doble propósito de validarla ante los ojos de sus lectores, tanto como el de operar con ella para explicar la noción del honor en las aristocracias y en las “democracias”. El resultado de esta comparación perenne lo conduce a una conclusión general, en todo ceñida a la tesis particular de la igualación de condiciones que usa como varita mágica para todas las cuestiones, no obstante que ella fracase estrepitosamente ante la prueba de ácido de la realidad.

³⁶ Ibid., p. 758.

³⁷ Ibid., p. 745.

³⁸ Idem. Aunque no lo hace explícito, dicha universal tiene la antigüedad del cristianismo, el parteaguas que divide el antes de Cristo y el después de Cristo.

De Tocqueville utiliza el caso europeo para abordar, según él, el ejemplo de honor “más extraordinario que jamás haya aparecido en el mundo y el que conocemos mejor: el honor aristocrático nacido en el seno de la sociedad feudal”.³⁹

¿Cuáles son sus observaciones? Habilitado como demócrata sin que nadie se lo pida, el normando empieza con el pie izquierdo. Arranca señalando algo que “repugna la conciencia general del género humano” de la que por lo visto él es la encarnación más acabada. ¿De qué se trata? Del hecho por el que la alabanza o el escarnio se haga con frecuencia en función del sujeto que realiza la acción, no del “valor intrínseco del acto”.⁴⁰ Por esta razón, si ciertas acciones las hace un plebeyo resultan totalmente indiferentes, pero si un noble, dehonrosos. Lo mismo ocurre con el objeto del acto, toda vez que no es lo mismo sufrir una acción ofensiva si el que la padece es noble o plebeyo.⁴¹

A pesar de declararse decidido a investigar únicamente por qué la aristocracia, una vez constituida, considera las acciones bajo la perspectiva particular del honor; sin juzgar ni cuándo ni cómo nace la aristocracia europea, ni por qué se aísla tanto del resto del país, ni lo que funda su poder y lo consolida, ni el larguísimo tiempo que duran sus regímenes y su gran estabilidad; sí, a pesar de tantos otros párrafos más adelante da al traste con todas sus promesas y se lanza a emitir juicios sobre cada uno de los aspectos que iba a dejar al margen.⁴² He aquí tres de ellos:

- ✓ Para conservar su poder, el cual se refleja en la posición que tiene como cuerpo particular y apartado, causa su fuerza, la aristocracia necesita privilegios políticos además de virtudes y vicios a modo⁴³;
- ✓ De la constitución aristocrática proviene la arbitrariedad antes señalada sobre la distribución del honor o la vergüenza en las acciones de un hombre acorde a su condición; singularidad que ejemplifica alusivamente con su admirado Jefferson, padre fundador de la patria, plantador virginiano, el viudo de Monticello que toma de amante a Sally Hemings, esclava joven con la que procrea al menos cuatro hijos que nunca reconoce aunque liberta. ¿El hecho? Seducir a una doncella de color apenas daña la reputación de un estadounidense, pero deshonra casarse con ella⁴⁴;
- ✓ El código de extravagancias del honor aristocrático prescribe la venganza en ciertos casos de injurias, porque perdonarlas deja la marca la infamia; no hace ley

³⁹ Ibid., p. 746.

⁴⁰ Idem.

⁴¹ Idem., pp. 746 y 747.

⁴² Id., p. 746.

⁴³ Id.

⁴⁴ Id.

de la dulzura ni de la humanidad pero ventea la generosidad –en realidad es la magnanimidad, que De Tocqueville disminuye a generosidad⁴⁵–; aprecia la liberalidad más que la benevolencia⁴⁶; deplora el enriquecimiento por el trabajo, pero lo permite por la guerra y el juego⁴⁷; prefiere los crímenes grandes a las ganancias pequeñas⁴⁸, la codicia lo rebela más que la avaricia, y mientras los hechos violentos le agradan con frecuencia, la astucia y la traición, no la sagacidad, siempre le parecen despreciables⁴⁹, al grado de crear un nombre “particularmente infamante para ella: se le llama felonía.”⁵⁰

Luego de la metralla de adjetivos dirigida contra el honor aristocrático medieval en Europa, el cual califica de extravagante, vengativo, infamante, inhumano, amargo, generoso y liberal –en vez de atribuirle la virtud superior que le es propia, la magnanimidad–, no laborioso sino jugador, violento, belicoso y criminal por elección, todavía suelta una parrafada en donde aparece explícita la condena tocquevilana del honor aristocrático, puesto que en ningún momento aclara que esto puede ocurrir en el gobierno de los nobles, pero una vez que se encuentra en plena decadencia y corrupción, no como rasgo permanente:

“Una clase que ha logrado ponerse a la cabeza y por encima de todas las otras, y que hace esfuerzos constantes para conservar ese rango superior, debe honrar particularmente las virtudes que tienen grandeza y brillo, y que pueden combinarse fácilmente con el orgullo y el amor del poder. No repara en trastornar el orden natural de la conciencia, para reemplazar esas virtudes antes de todas las otras. Se concibe que ella eleve con placer ciertos vicios audaces y brillantes, por encima de virtudes apacibles y modestas. De alguna manera está obligada por su condición.”⁵¹

Aparte de su “amor del poder” y su arrogancia, pues todo lo quiera grande, o los vicios con desprecio de las virtudes burguesas, que son “apacibles y modestas”, De Tocqueville añade una verdadera andanada de acusaciones. Sí, dirá que es una clase con

⁴⁵ Al reducirla a generosidad, De Tocqueville demerita deliberadamente la magnanimidad aristocrática, una disposición excelente respecto de las riquezas materiales. Quien tiene alma grande y no es por lo mismo ni vanidoso ni pequeño de espíritu en relación a la riqueza, posee el arte de ver las grandes ocasiones y hacer grandes gastos, los cuales no realiza para lucir su riqueza sino con ánimo noble, guiado por la belleza del acto.

⁴⁶ El magnánimo es liberal, pero el liberal no es magnánimo porque carece de las grandes riquezas que posee aquél, el aristócrata, siempre necesaria para hacer grandes gastos en grandes ocasiones.

⁴⁷ Al poner a la guerra, pero sobre todo al juego, como medios aceptables para enriquecerse, De Tocqueville escribe con alevosía, pues son los rasgos de una aristocracia cuyo honor ya está corrompido; como cuando al valor ciudadano de la república, le sucede el valor militar.

⁴⁸ Este contraste entre la guerra vista como un crimen grande y las ganancias pequeñas fruto del trabajo, testimonio de perversidad por parte del normando

⁴⁹ De Tocqueville, 1992; II, III, XVIII; p. 746.

⁵⁰ Idem. *Félonie* o felonía es un término del derecho feudal que significa deslealtad. La lealtad tiene que ver con la hombría de bien, la fidelidad y el honor.

⁵¹ Ídem.

un admirable *esprit de corps* (espíritu de cuerpo), pero aislada “en medio del pueblo”, con “dominio” que no autoridad sobre él, el cual ejerce desde “alturas inaccesibles”; con necesidades particulares e intereses especiales cuya conservación le hace demanar “privilegios políticos” y tener “vicios y virtudes exclusivos, sin que le importe que su código de valores sea *contra natura*, pues llega hasta trastornar “el orden natural de la conciencia”.⁵²

*

*

*

Una vez que el talante para juzgar al honor se vuelve patente, el autor *De la démocratie...* enfila sus baterías hacia cuatro objetivos antes de hablar del otro “honor”, ése que denomina “democrático”, del que los EE.UU. sería pioneros y modelo en la Época Moderna.

El primer objetivo consiste en reducir los valores y la cultura del mundo medieval a una única pasión dominante, la pasión de la guerra que aparece en la cita del frontispicio. En el segundo objetivo intenta ofrecer el fenómeno central de la vida política noble, la autoridad de los mejores, cual si fuese un afán degradado de puro dominio y control, abatida la pasión noble de la guerra a una necesidad de dominio señorial y vasallaje, de mando interesado y servidumbre voluntaria. Para esta faena malhadada se apoya a pie juntillas en el célebre Capítulo IV de *El Príncipe* del florentino Maquiavelo, confundiendo así el despotismo de los principados y las señorías italianas con el Estado noble. Finalmente, el tercero objetivo también busca rebajar de su rango el principio político del honor, de suerte que se piensa que es un caso particular. A tal efecto echa mano de una distinción encontrada en las *Vidas Paralelas (Bioi paralloeloi)* de Plutarco, distinción que a su vez el sabio queronense puede haber tomado del análisis de Aristóteles sobre la homónima de la expresión compuesta “comunidad política”, que los latinos traducen por la palabra compuesta *res publica*, cosa pública o república.⁵³

Establecido el plan de ataque, nuestro autor pasa a ejecutar la maniobra primera: transformar las guerras caballerescas en militarismo. El párrafo que se cita a continuación –tributario de dos de las premisas centrales de su ex maestro Guizot sobre la civilización europea: que todo poder deriva de la fuerza y los efectos del monopolio centralizador político y administrativo⁵⁴–, lo dedica justamente a eso que dos páginas

⁵² Esta presentación del derecho feudal ofrece una realidad invertida, toda vez que su base o fundamento es el derecho subjetivo, organizado como un sistema de privilegios y prerrogativas, los cuales son acordados de conformidad con las proezas nobles hechas por los distintos linajes aristocráticos. De Tocqueville sostiene justo lo opuesto, es decir, que para conservar el poder se demandan privilegios y prerrogativas. Asimismo los aristócratas no son amantes del dinero sino de honores, lo que no hace de ellos hombres arrogantes y de dominio, salvo su corrupción. Para entender la diferencia entre el ‘orden de derecho objetivo’ moderno y el sistema subjetivo feudal, véase García-Pelayo, 1968.

⁵³ Esta homonimia de las voces griega “comunidad política” y latina “república”, atañe su capacidad para designar dos objetos diferentes: de un lado, a las constituciones rectas de la realeza, la aristocracia y la república; por el otro lado, específicamente al gobierno constitucional o republicano.

⁵⁴ Guizot, 1972. Ver *Lenguaje (de esclavo: dar todo el poder a la mayoría)*.

antes declara no interesarle en absoluto: las causas de la conquista y conservación del poder aristocrático⁵⁵:

“La aristocracia feudal había nacido de la guerra y para la guerra; ella había encontrado su poder en las armas y lo había conservado por las armas; así nada le era más necesario que el coraje militar⁵⁶; era natural que lo glorificara por encima de todas las otras cosas. Todo lo que lo manifestaba externamente, aunque fuese a costa de la razón y de la humanidad [la puñalada traperera] estaba entonces aprobado y a menudo impuesto por ella... que un noble no pudiera recibir apaciblemente [sic] una injuria y fuera deshonrado si se dejaba golpear sin combatir, era resorte de los principios mismos y de las necesidades de una aristocracia militar.”⁵⁷

Cuesta mucho dudar que la parte final de la cita no sea una defensa poco noble del vicio más contrario al valor, la cobardía. También que el postulado militarista de toda aristocracia no sea un prejuicio del historiador Guizot, quien a su vez pudo haber tomado dicha idea de los escritores de la razón de Estado renacentista; por ejemplo los compadres Guicciardini y Maquiavelo, no obstante que éstos aventajan con mucho a los escritores de la Ilustración, pues los renacentistas todavía mantienen clásicamente separados y reconocidos el *vivere politico* del *vivere corrotto* de los sabios antiguos.⁵⁸

Sea de ello lo que fuere, para el segundo objetivo concibe la estrategia de aplicar de manera torcida la teoría del florentino, quien de haber conocido esta interpretación lo habría indignado. Como se había anticipado renglones más arriba, De Tocqueville no toma del Capítulo IV de la obra *El Príncipe* el modelo del régimen que ahí se denomina del Rey de Francia, en el que su autor construye el paradigma de la organización política de la aristocracia basado en la experiencia medieval francesa. A pesar de que tal modelo es el que corresponde al tema planteado por De Tocqueville, el honor como resorte de la oligarquía noble del medioevo europeo, el caprichoso parisino

⁵⁵ De Tocqueville II, III, XVIII; 1992, p. 746.

⁵⁶ La voz castellana coraje proviene de la francesa *courage*, que significa disposición noble y de vida interior profunda del *coeur* (corazón) donde tal pasión moral tiene su asiento. Se comprende que volver militarista a un sentimiento noble como el valor es una corrupción, porque desvía de su significado y tuerce su uso convencional. Al igual que todos los regímenes justos, cuando la realeza, la aristocracia y la república colocan el valor militar sobre la prudencia, el honor, la libertad y la justicia, entonces ya se encuentran pervertidos o desviados, en proceso de mudanza y desaparición.

⁵⁷ Ibid., p. 748. Por contraste, habría que ver si lo que De Tocqueville dice a continuación no es una defensa de la cobardía, el vicio más contrario al valor: “Que una cachetada dada en la mejilla fuese tomada por un hombre como una injuria enorme y estuviese obligado a matar singular a quien le había pegado ligeramente en un combate, he aquí lo arbitrario...”

⁵⁸ Esta distinción entre el vivir político y el vivir corrupto corresponde exactamente a la distinción que hace Hesíodo y con él todos los sabios posteriores entre el género de vida activo y el pasivo en los animales humanos. Véanse las voces **República** (*democrática tocqueviliana*) y **Zoon** (*politikón y democracia*).

elige el modelo opuesto a aquél denominado por Maquiavelo gobierno Gran Turco, una pirámide de poder absolutamente monárquica sin pizca de nobleza ni honor, vertical y no horizontal como aquélla, en la que hay un amo único y absoluto que manda para su propio beneficio. Para decirlo todo: si el modelo del Rey de Francia describe y explica al la organización política de la constitución aristocrática europea, el del Gran Turco lo hace con la organización de la monarquía tiránica asiática.

¿Cómo resolver esto que a primera vista parece un enigma? ¿Por qué De Tocqueville elige así, si la organización del Rey de Francia responde al Estado aristocrático, en tanto la del Gran Turco posee las características de las monarquías tiránicas, en las que la necesidad impone el uso constante de las razones de Estado a las que el florentino dedica todo el libro, espejo de príncipe cortesantemente dedicado al “magnífico” Lorenzo de Medicis? De hecho podría decirse que la única justificación de Maquiavelo para incluir la explicación de una aristocracia en esta obra, la cual está dedicada exclusivamente a los principados -eclesiásticos o civiles, de nueva adquisición o hereditarios-, es porque el contraste tan marcado que hay entre las reglas de conquista y conservación de uno y otro, permite resaltar la estructura de poder prevaleciente en Italia. En este sentido, si en el paradigma aristocrático del Rey de Francia, la constitución aristocrática, conquistar el poder es relativamente fácil y conservarlo muy difícil, en el del Gran Turco, de corte absolutamente monárquico, sucede justo lo inverso, conquistarlo es sumamente difícil pero conservarlo muy fácil.⁵⁹

Habría dos hipótesis para explicar esta rara y extravagante elección por parte de una persona tan analítica, inteligente, culta y brillante como Alexis De Tocqueville. O el autor *De la démocratie en Amérique du Nord* padece una ignorancia alarmante de las cosas políticas más elementales, algo muy difícil si no imposible de creer y demostrar⁶⁰; o por el contrario, pretendiendo ser sagaz sin conseguirlo, sufre una perversidad intelectual común a todos los reformadores de la aristocracia “liberal” francesa.⁶¹ Frente a ella la escritura del propio Maquiavelo no da ejemplo alguno, porque el florentino llama siempre a las cosas por su nombre: si pudiera separarse el intelecto de las disposiciones éticas, podría afirmarse inclusive que el italiano sostiene en todo momento siempre una honestidad intelectual sin tacha, *bullet proof*.

En las voces sobre el poder de la mayoría en los EE.UU., poder al que De Tocqueville califica de omnipotente, tiránico, esclavizante, despótico, tutor, arbitrario y prendado de un narcisismo inédito en la historia del mundo⁶², nuestro autor realiza una elección análoga a la que hace de los escritos de Maquiavelo. Sólo cambian el tema y el autor. En vez de que sea Maquiavelo y esté en juego el honor aristocrático y la

⁵⁹ Maquiavelli, 1974; pp. 29-23. Ver también Marcos, 1984, pp. 58-62, la Carta XII.- Del Teniente Coronel Ireneo a su amigo Luciano; del por qué de la estabilidad del régimen político posrevolucionario; los modelos de poder del Rey de Francia y el Gran Turco; México, un caso del último; prevalencia de los principios militares sobre los civiles; el régimen mexicano: una fortaleza de lealtades difícil de conquistar pero fácil de conservar.

⁶⁰ Véase la voz *Axioma* (*de la ciencia política en nuestros días*).

⁶¹ Nos referimos a Mirabeau, Constant, el propio DeTocquevilley tantos otros, quienes revelan en sus escritos el influjo del Barón De Montesquieu y en algunos casos el del irlandés Edmundo Burke.

⁶² Véanse las voces *Tiranía* (*de la mayoría y el carácter nacional estadounidense*), *Omnipotencia* (*de la mayoría*), *Tutores* (*más peligrosos que los tiranos*), *Despotismo* (*intelectual de la mayoría o contra el pluralismo*), *Espectáculo* (*arbitrario de la tiranía de la mayoría*) y *Adoración* (*perpétua de la mayoría*).

constitución de la que es principio, la aristocracia; ahora se trata de Aristóteles y el tema es la democracia corporativa de asamblea, la peor forma del gobierno popular, un tirano compuesto de mil cabezas que aplica a la mayoría de las clases medias estadounidenses.⁶³

De Tocqueville elige este paradigma de poder del Gran Turco, para aplicarlo de manera intuitiva y sobresaliente al uso del principio democrático estadounidense por parte del principio oligárquico que define al gobierno de Washington, no obstante que las premisas de las que parte sean falsas. La equívoca postura tocquevilana consiste entonces en ofrecer al principio democrático cual si en cualquier momento fuese a engullir la primacía indiscutible del principio oligárquico, principio central al que concede sin embargo un rol alternante, relegado, equívoco e indefinido, con lo cual induce a creer a sus lectores que la democracia domina al principio de la ganancia. En este caso son dos observaciones casuales las que le permiten el éxito derivado de la aplicación de un modelo incorrecto. Una es la práctica del linchamiento físico inaugurado por el juez virginiano Lynch en 1780. La segunda observación es otra forma de linchamiento, pero no sanguinario sino de índole moral, no dirigida a pocos sino indiscriminadamente contra los negros libertos de los estados norteamericanos, quienes la padecen con rigor a pesar de que se les reconozca el derecho de voto, pues De Tocqueville comprueba que ellos se cuidan mucho de ejercerlo en los colegios electorales de Baltimore, Pennsylvania, por pánico a las consecuencias.⁶⁴

¿Corre la misma suerte la elección del modelo de poder tiránico del Gran Turco, aplicada errónea, pero deliberadamente a la constitución aristocrática medieval europea? ¿Logra aquí la misma chiripa que allá? Dicho demotra manera: ¿consigue De Tocqueville gracias a una intuición afortunada, un resultado semejantemente exitoso del cruce de modelos contrarios? He aquí cómo empalma la pirámide de poder del Gran Turco con el Estado noble y caballeresco:

“El estado social y las instituciones políticas de la Edad Media eran tales que el poder nacional no gobernaba ahí jamás directamente a los ciudadanos. Por decirlo así, éste no existía a sus ojos; cada uno conocía sólo más que a un cierto hombre al que estaba obligado obedecer. Es por su intermedio que, sin saberlo, sujetaba a todos los demás. En las sociedades feudales todo el orden público giraba así en torno al sentimiento de fidelidad a la misma persona del señor. Destruído éste, se caía de inmediato en la anarquía... cada uno [de los miembros de la aristocracia] era a la vez señor y vasallo, y tenía que mandar tanto como obedecer... Permanecer fiel a su señor, sacrificarse por él cuando se necesitara, compartir fortuna buena o mala, ayudarlo en sus empresas cualesquiera fuesen ellas, tales fueron en materia política las prescripciones primeras del honor feudal...”⁶⁵

⁶³ Ver la voz **Democracia** (extrema, una monarquía tiránica).

⁶⁴ Ver las voces **Espectáculo** (arbitrario de la tiranía de la mayoría), **Despotismo** (intelectual de la mayoría o contra el pluralismo) y **Esclavitud** (moderna en los EE.UU. y sus paradojas).

⁶⁵ De Tocqueville II, III, XVIII; 1992, pp. 748 y 749.

La cita exhibe tres adulteraciones que revelan el contrabando abyecto de tres rasgos notables pertenecientes a la organización tiránica del Gran Turco, hacia el territorio soberano de la constitución aristocrática del Rey de Francia. El primero y determinante consiste en atribuir al monarca francés (un aristócrata elegido y reconocido por sus pares como primero entre iguales, todos aristócratas, inclusive algunos más poderosos y ricos que él)⁶⁶, el poder absoluto del Gran Turco, el Sultán de los sultanes y Dueño de la Divina Puerta, el único de los dirigentes cuyo poder deriva directamente del pueblo, toda vez que el resto de los funcionarios que le auxilian en el gobierno del Imperio Otomano –Siglos XIII a XIX–, desde el Gran Visir hasta los sátrapas de las provincias, pasando por sus ministros, son todos sus vasallos, sirvientes o esclavos, sobre los que tiene poder de vida y muerte.⁶⁷

El segundo contrabando deriva inmediatamente del anterior. En el Estado aristocrático medieval compuesto por una clase de señores feudales, las relaciones de autoridad y obediencia se establecen directamente entre ellos y sus súbditos, de suerte que no se trata, tal y como lo sugiere la cita, de un régimen compuesto por un solo y único señor, el rey –en realidad otro señor feudal en funciones de monarca–, sino por una clase de iguales en honor que gobierna en las diversas regiones de una nación. Esta organización horizontal de la autoridad de la clase gobernante sobre el resto de las clases sociales, en la que cada una de las familias nobles tiene ascendencia sobre su propio pueblo generación tras generación, es la razón por la cual quien hace las veces de *primus inter pares* –el rey–, necesita el apoyo constante de la mayoría de los señores feudales para llevar a cabo sus empresas. El príncipe no es entonces en realidad un príncipe, el primero, sino que su autoridad es función de la autoridad que le confieren los señores feudales. Dicho de otra manera, no hay en él autoridad independiente, derivada del pueblo, que por eso dice Maquiavelo con razón, que si bien es fácil que algunos de ellos formen alianzas y pactos para sustituir al monarca, una vez que conquistan el Estado, al nuevo “príncipe” le resulta sumamente difícil conservarse en él debido a las alianzas movedizas de la nobleza. Por eso es cierto que el monarca –“el poder nacional” de la cita–, no ejerza directamente la autoridad sobre el pueblo (De Tocqueville dice con maña “los ciudadanos”, aunque no lo sean, porque los únicos ciudadanos son los socios del gobierno), sino que lo hace a través de su alianza con los miembros de la clase aristocrática. Pero si eso es cierto, nada más falso, inclusive en la época del absolutismo, que decir que cada señor feudal es “a la vez señor y vasallo”, y debe “mandar tanto como obedecer”⁶⁸; algo que, otra vez, no es propio de un régimen aristocrático sino tiránico como la monarquía del Gran Turco, la cual, al ser absolutamente vertical, sí posee una organización militar análoga si no confundida con la de los ejércitos.

⁶⁶ La mejor ilustración de ello es la biografía excelente que el historiador francés hace del inglés Guillermo El Mariscal, educado en el dominio vikingo de la Normandía francesa, la tierra de los últimos conquistadores de Inglaterra. Cfr., DUBY, 1985.

⁶⁷ El Imperio Otomano es el *Osmanli Devleti* porque Osmán y la dinastía que funda lo construyen a lo largo de más de 600 años, con un poderío que en su auge, Siglos XVI y XVII, se extiende por tres continentes y es la envidia de Luis XIV, el Rey Sol: el sudeste de Europa, Medio Oriente y el Norte de África, con 29 provincias y 3 estados vasallos.

⁶⁸ De Tocqueville, 1992; II, III, XVIII; p. 749.

La tercer adulteración es el cambio, sutil y astuto, de la palabra clave de la organización de poder aristocrático, pues pone fidelidad ahí donde hay lealtad. En efecto, no obstante que en el Estado francés ambas palabras se suelen emplear como sinónimas, la fidelidad atañe más al vínculo de vasallaje entre el siervo y el señor feudal, una fé y un compromiso de obediencia a la persona del aristócrata, en tanto la lealtad tiene que ver más con el apego de la conducta a la legalidad expresada en las reglas del honor. Si fuesen una y la misma cosa, como lo pretende aviesamente De Tocqueville, ¿cómo explicar que mientras los señores feudales tiene derecho a declararse guerras privadas entre ellos, sin consentimiento alguno del rey, los vasallos de un feudo no pueden, de manera alguna, declararle la guerra a su señor feudal, una rebelión intolerable, sino inclusive deben pedirle autorización para casarse? La fidelidad sí es un rasgo de la organización piramidal del Gran Turco, porque todos los que ocupan en ella cargos dirigentes, desde el gran Visir hasta el sujeto más bajo, deben su poder única y exclusivamente al Gran Sultán, quien así como los encumbra desde cualquier condición en la que estén, la de pinche de cocina, por ejemplo, como ocurre de hecho con el fundador de la dinastía Kiuprúli de grandes visirs, también el Sultán de sultanes tiene derecho a pedir a su verdugo la cabeza de su Gran Visir sobre una bandeja de plata.⁶⁹

El objetivo tercero puede a su vez dividirse en dos aspectos, aunque ninguno tiene tantos dobleces como los anteriores. El primero es un simple anacronismo. Toma el concepto de “patria” de los nuevos Estados nacionales que habrán de facturar las oligarquías modernas de la riqueza, sometidas al principio político opuesto al honor aristocrático, el amor a la ganancia, para acusar a la nobleza feudal medieval de no tener “patriotismo”.⁷⁰ Tal afirmación la hace De Tocqueville a pesar de no desconocer el carácter internacional de los estados medievales, en los que la diplomacia se dedica casi por completo a establecer una política de matrimonios ventajosos entre las diferentes casas reinantes. La explicación de este fenómeno es sencilla. Si en la política interna las alianzas entre las familias feudales tienen el papel de acrecentar el poder y la fortuna, esto es mayormente cierto en política externa sobre todo el escenario europeo.⁷¹ Inclusive podría decirse que en buena medida el papel jugado por la guerra —a la que De Tocqueville le da un lugar exagerado—, como la continuación de esta diplomacia por medios violentos. A continuación se reproduce el anacronismo de marras, aderezado con tres ingredientes. Primero, un tono poco creíble de respeto y veneración filial a los padres de antaño; segundo, un elogio soterrado al nuevo régimen, sobre el supuesto romántico que tiene de ideal al igualitarismo cristo-democrático tocqueviliano, la destrucción de las clases sociales⁷², manejado como una realidad ya tangible; tercero el tema de Guizot sobre la centralización del poder, tanto la política como la administrativa:

⁶⁹ Grosrichard, 1984?

⁷⁰ De Tocqueville, 1992; II, III, XVIII; p. 749.

⁷¹ Hay muchos casos para ilustrar esto, pero quizás el más conocido sea el de Fernando de Aragón e Isabel de Castilla, los Reyes Católicos, cuya unión matrimonial inicia el proceso de unificación nacional española; el cual llevará, por el casamiento de Juana I (La Loca) con Felipe I (El Hermoso), hijo este de Maximiliano I de Habsburgo y María de Borgoña, a que el nieto de aquéllos e hijo de Juana y Felipe, Carlos I, agregue a su título de Rey de España, a la muerte de su abuelo materno, en de Carlos V del Sacro Imperio Romano Germánico, resultando así Rey de España, Nápoles, Sicilia y Cerdeña, Duque de Milan y Borgoña, Soberano de los Países Bajos y Emperador de Austria.

⁷² De Tocqueville, 1992; p. II, III, XVIII; p. 749.

“No es que el amor a la patria no existiera de modo alguno en el corazón de nuestros padres; pero formaba sólo una suerte de instinto débil y oscuro, que ha devenido más claro y fuerte, a medida que se han destruido las clases y centralizado el poder.”⁷³

En fin, el segundo aspecto es asestar un mandoble contra el honor aristocrático y a favor de la pasión de la riqueza plutocrática. Con una cuchillada única se abarata así el honor aristocrático y se encarece el amor al dinero de las “democracias” modernas. Por este golpe de consideración, la nobleza sufre menosprecio y la ganancia aumenta su precio, esto último sólo para ser hacer de la ganancia algo honorífico. Queda entonces revelado que la opinión que se atribuye al “Americano” en la cita del frontispicio, no es otra sino la de De Tocqueville. Gracias a esta hazaña intelectual del normando el apetito de lucro, según la describe Platón, una serpiente rastretera, monstruosa y voraz compuesta de muchas cabezas con sus fauces abiertas que anida en el vientre bajo y toma las formas del hambre, la sed y el deseo sexual, da golpe de Estado al al corazón leonino del hombre, ahora para convertirse en “ambición noble y estimable”.⁷⁴

Para realizar esta operación De Tocqueville se sirve de las mismas *Vidas paralelas* de Plutarco, en particular de la semblanza dedicada a *Coroliano* que usa como justificación para retomar su propia definición del honor, vaciada de contenido específico y anticipada al inicio del capítulo.⁷⁵ En ella el queronense comenta que en los tiempos de Coroliano “la proeza se honraba y valuaba en Roma por encima de todas las otras virtudes”, al grado que se le nombraba *virtus* en latín:

“...del nombre mismo de la virtud, atribuyendo el nombre común del género a una especie particular. Tanto que ‘virtud’ en latín era como decir valentía.”⁷⁶

Es conocida la recomendación de Aristóteles según la cual toda definición tiene que contener el género y la diferencia específica, las cuales sirven para delimitar la extensión o clase de objetos. Así, si se toma a los “organismos” como género, los “animales” serán la especie; pero si el género son los “animales”, animales “humanos” será una de sus muchas especies.⁷⁷ Cuando Plutarco dice que el nombre “virtud”, el género, se vuelve equivalente a “valentía”, una de las especies, lo que hace es destacar la

⁷³ Ibid., p. 751 y 752.

⁷⁴ Ibid., p. 745.

⁷⁵ Ibid., p. 746. Ahí declara que el honor es una regla particular, producto de un estado particular, que distribuye la condena y el elogio. Shakespeare compone un drama histórico de esta obra de Plutarco inspirado en *Vidas paralelas*.

⁷⁶ Ibid., p. 750. En los *Dictionnaires d'Autrefois* de los Siglos XVII y XVIII, accesibles por la Internet a través de la página *Lexilogos*, se dice que *vaillance* o *vaillantise*, empleada por De Tocqueville en la cita, son gasconismos que al envejecer fueron sustituidos por *valeur*, valor, coraje o bravura.

⁷⁷ Arist., *Cat.*, Capítulo V; 1984, pp. 4 a 8

importancia conferida al valor sobre el resto de las virtudes.⁷⁸ A cambio de esto De Tocqueville lleva agua a su molino al escribir:

“...¿Quién no reconoce ahí [las palabras citadas de Plutarco]la necesidad particular de esta asociación singular [la aristocracia] que se había formado para conquistar el mundo [sic]?... cada vez que los hombres se reúnen en sociedad particular, se establece ahí de inmediato entre ellos un honor⁷⁹ [sic], es decir un conjunto de opiniones que les es propia sobre lo que se debe alabar o reprobar; y esas reglas particulares tienen siempre su fuente en los hábitos especiales y los intereses especiales de la asociación...”

Lo que nuestros padres han llamado por excelencia honor, no era, a decir verdad, mas que una de sus formas. Dieron un nombre genérico a lo que no era sino una especie. El honor se encuentra así en los siglos democráticos y en los tiempos aristocráticos...”⁸⁰

¡Abur! Aquí se tiene, *prête-à-porter* –listo para llevar –, el saco roto que permite extender título de nobleza al amor por el dinero y así asimilar los principios políticos opuestos de las dos oligarquías, el honor de la aristocracia y el dinero de la plutocracia. Sin embargo, no obstante haber incurrido en el colmo de deshonor al honor convirtiéndolo en código de opiniones para repartir ditirambos a diestra y diatribas a siniestra, las cuales responden a reglas particulares que proceden de hábitos e intereses especiales –sin excluir los criminales de las mafias–, justificados social y políticamente por el código del honor; a pesar de ello y antes de emprender la codificación del honor en las “sociedades democráticas”, saco roto confeccionado para meter ahí los intereses y hábitos especiales de la ganancia donde antes cabían sólo los de la nobleza; De Tocqueville anuncia su decisión altamente noble y moral –exclusivamente para los amos– de no considerar en el código de honor estadounidense a todos los estados donde hay esclavitud doméstica.⁸¹ Prurito o comezón en verdad sorprendente que lo lleva a discriminar compulsivamente el prietito del arroz, sobre todo cuando se ufana de haber inventado una noción del “honor” independiente de la ética, una verdadera contradicción

⁷⁸ Aristóteles dice algo parecido respecto del concepto griego de comunidad política, equivalente al nombre de república latino, puesto que no obstante ser genérico de las formas justas de gobierno: realeza, aristocracia y república, también es específico de la última. Se trata de una homonimia en la que el objeto específico del concepto, la república, monopoliza al objeto genérico, las tres formas de gobierno antes mencionadas.

⁷⁹ Si se acepta esto, entonces las reglas de las organizaciones criminales, sean sicilinas, japonesas o cualesquiera otra, también serían regímenes aristocráticos, confundiendo así el honor con las normas de la mafia.

⁸⁰ De Tocqueville II, III, XVIII; 1992, pp. 750 y 754 respectivamente. Cuando De Tocqueville escribe ‘Eso que nuestros padres han llamado honor por excelencia...’ es una ironía auténtica de la escritura tocqueviliana, voluntaria o involuntaria, poco importa, porque para los antiguos las virtudes son excelencias, lo mejor de las disposiciones del carácter que puede alcanzar el ser humano. Ahora bien, en la cita De Tocqueville destrona dos cosas: al honor verdadero, la mayor nobleza a la que puede aspirar el hombre, pero también su carácter de virtud o excelencia, un bien del alma que, por definición, no puede someterse a la persecución insaciable de bienes materiales, una tiranía de lo inferior sobre lo superior.

⁸¹ Ibid., p. 750.

en los términos, o si se quiere, una opinión, ésta sí extravagante, podría imputarse a cualquier tipo de sociedad con el permiso del tango Cambalache, ya que todas las asociaciones humanas son particulares y tienen hábitos e intereses especiales. Así se exilia el código de las plutocracias de plantación sureñas de los EE.UU., condenadas por ser tributarias del Antiguo Régimen, no obstante estar dominadas por la misma y enérgica pasión de la ganancia económica, única razón por la cual implantan el sistema esclavista⁸².

*“Todavía se encuentran dispersas, entre las opiniones de los Americanos, algunas nociones desprendidas del antiguo honor aristocrático de Europa. Esas opiniones tradicionales son pocas; tienen pocas raíces y poco poder. Es una religión de la que se tolera la subsistencia de algunos templos, pero a la que ya no se cree.”*⁸³

Hecho este deslinde, el autor *De la démocratie...* pasa a tratar el código del honor de la ganancia característico de las sociedades democráticas.

*

*

*

¿Qué cosa es el “honor americano”, modelo del honor democrático? El rasgo distintivo de los EE.UU. respecto de todos los demás pueblos del mundo, es que forman, por lo menos hasta entonces –aclara De Tocqueville–, una asociación exclusivamente industrial y comerciante, la cual tiene por objeto principal la explotación de un país nuevo e inmenso.⁸⁴ ¿Cómo es posible que una asociación así pueda calificarse de democrática, si su único afán es el lucro y la explotación? Como se verá, De Tocqueville cree, con una fe irredenta, que el marcado y enérgico carácter emprendedor del pueblo angloamericano es un rasgo distintivo pero pasajero. Si el ensueño poético dice que esto es así, entonces mientras tanto:

“Todas las virtudes apacibles que tienden a dar un aspecto regular al cuerpo social y a favorecer el negocio”⁸⁵, deben entonces honrarse especialmente en ese pueblo, y no se podría ser indiferente con ellas sin caer en el desprecio público.

⁸² Ídem.

⁸³ Id., pp. 750 y 751.

⁸⁴ Id., p. 751.

⁸⁵ Ver la voz *Necesarios* (y *benéficos placeres de la vida*) para que se compruebe cómo estas que llama “virtudes apacibles” corresponden al dominio de los deseos necesarios en el alma oligárquica, y para ésto último la voz *Almas* (*reales, nobles, timarcas, oligarcas, demócratas y tiranas*).

Por el contrario, las virtudes turbulentas⁸⁶...ocupan en la opinión de ese mismo pueblo un rango subalterno...⁸⁷

Si las virtudes estadounidenses tienen por resorte la dedicación al negocio mediante la industria y el comercio, los vicios, añade De Tocqueville, no son menos arbitrarios, tal la inclinación del amor a las riquezas, que no se reprobaba sino que se le rinden honores. ¿Por qué el negocio es una virtud, en tanto su causa, la pasión por el dinero, un vicio, si es lo mismo, de un lado negar la vida libre y dedicada a la educación [*neg-otium* significa negación del ocio], la cual sólo se consigue con el ocio, y del otro, el amor por las riquezas? He aquí la arbitraria respuesta tocquevilana, la cual que muy lejos de despejar la contradicción la complica:

“Hay ciertas inclinaciones condenables a los ojos de la razón general y de la conciencia universal del género humano, que se encuentran de acuerdo con las necesidades particulares y momentáneas de la asociación americana... yo citaré particularmente el amor a las riquezas y las inclinaciones secundarias que le siguen...”⁸⁸

Una vez que este chaparrón de condena moral lanzado contra el pivote central del honor estadounidense, censura hecha a nombre del “interés general y permanente del género humano” y sus “leyes” universales –quizá para expiar los restos de su conciencia aristocrática–, De Tocqueville pasa a exponer las principales inclinaciones secundarias derivadas de la pasión por el dinero estadounidense, según él susceptibles de ser generalizadas para las “sociedades democráticas”:

- ✓ La audacia en las empresas industriales es causa de sus progresos rápidos, su fuerza y magnitud. Ello explica que los estadounidenses hagan una virtud de la temeridad comercial, de la misma manera en que tienen una indulgencia grande y especial hacia las quiebras y bancarrotas de los negocios⁸⁹;
- ✓ El contraste tan necesario para el éxito de los negocios entre, por un lado, la tolerancia grande hacia costumbres y hábitos muy relajados, a comenzar con el amor a las riquezas del que deirvan las inclinaciones secundarias; pero por el otro lado, inclinaciones como la de la temeridad, o también la severidad y austeridad contra los vicios cuya naturaleza altera la pureza de las costumbres, ya que las malas costumbres distraen la búsqueda del bienestar, aparte de turbar el orden familiar y destruir la unión conyugal, de suerte que para proteger uno y otro se honran los hábitos regulares y la castidad;⁹⁰

⁸⁶ Ver la voz *Innecesarios* (*apetitos de placer para la vida*) para observar que se corresponden con los deseos innecesarios de los que habla Platón.

⁸⁷ Id.

⁸⁸ Id.

⁸⁹ Ibid., p. 752.

⁹⁰ Ibid., p. 752 y 753.

- ✓ También, como en el caso del honor aristocrático, el estadounidense coloca al “valor” en primer plano, aunque sus objetos sean radicalmente distintos, todos referidos a la conservación y prosperidad económica de la asociación estadounidense. Entre otros, desafiar los “furores del Océano” para traer a puerto seguro más rápidamente las mercaderías; o soportar sin queja las miserias del desierto, pero sobre todo la soledad “más cruel que todas las miserias”;o el coraje que anestesia las vueltas de una fortuna adquirida dolorosamente y empuja hacia esfuerzos nuevos para construir una nueva. Del extremo de la osadía, que De Tocqueville confunde con el justo medio del valor, dirá que “es honrado y glorificado particularmente” en los EE.UU.;⁹¹
- ✓ Deja para el final la inclinación hacia la laboriosidad, que por su importancia debió haber expuesto en primer lugar. Quizás sea eso lo que explique por qué equivoca grandemente la causa de la que resulta la invención del trabajo burgués, o como lo dice el normando, que “todo el mundo trabaje, y que el trabajo encamine a todo.”⁹² ¿Por qué? Debido a que la dedicación servil a negar el ocio y la vida libre, no la atribuye a la pasión por el dinero del principio de la ganancia, menos a las grandes fortunas de la clase dirigente, sino a su *factotum*, la igualación de condiciones “democráticas” que, como en realidad atañe única y exclusivamente a las clases medias porque es una igualdad de propietarios, no de pobres, se convierte en un *joker*, el naipe especial de la baraja que toma el valor de cualquier otra carta al gusto del jugador que la detenta, en este caso, De Tocqueville:

“En una sociedad democrática, como la de los Estados Unidos, donde las fortunas son pequeñas y poco seguras, todo el mundo trabaja, y el trabajo lleva a todo. Esto ha renegado el punto de honor y lo ha dirigido contra la ociosidad.”⁹³

Luego de lo cual produce un párrafo en el que compara el reverso de la fuerza compulsiva a trabajar de los EE.UU., con el anverso de la vida libre en Europa, origen del ocio como *point d'honneur*, echando así por la borda el wageriano tema recurrente de la igualación del condiciones. Ahora bien, De Tocqueville hace esta comparación sólo para cogerse del chaleco de los *juniors* de los acaudalados estadounidenses e ilustrar, precisamente con ellos, cómo la vida destinada a los negocios que domina al otro lado del Atlántico Norte, resulta ser la renegación de la vida noble que todavía existe en ciertos países de Europa. He aquí una observación de su propia mano, testimonial, sobre los efectos causados por dos “hombres” antagónicos, uno, el del opulento que no puede dejar de hacer dinero, el otro, el del noble empobrecido que no puedo darse el lujo de trabajar:

⁹¹ Ibid., p. 753.

⁹² Ídem.

⁹³ Id.

“Yo he encontrado casualmente en América gentes ricas, jóvenes, por temperamento enemigos de todo esfuerzo doloroso, y que se veían forzados a tomar una profesión. Su naturaleza y su fortuna les hubieran permitido permanecer ociosos; la opinión pública se los prohibía imperativamente, y había que obedecerla. Por el contrario, he visto con frecuencia, en las naciones europeas donde la aristocracia lucha todavía contra el torrente que la arrastra, he visto, digo, hombres que sus necesidades y sus deseos los aguijonan sin cesar a permanecer en la ociosidad para no perder la estima de sus iguales, y someterse con más facilidad a la lasitud y la contrariedad que al trabajo.”⁹⁴

*

*

*

La parte de cierre del capítulo, con ser la que su autor considera de mayor valía, resulta empero la más redundante. De hecho los intentos por terminar con una síntesis comienzan inmediatamente justo después de hablar de la inclinación generalizada al trabajo –tema en el que reintroduce el *leit-motiv* de la igualación de condiciones que domina toda su obra estadounidense–, inclinación de la cual dice “acabará por poner de relieve la idea del capítulo.”⁹⁵ Después de otros intentos por resumir su tesis, el párrafo final es un esfuerzo último y supremo por compendiarla, afirmando el ocaso del honor aristocrático al que atribuye falsamente la creación de desemejanzas y desigualdades, cuando en realidad es su mejor fruto, el cual terinaría por naufragar en el mar de la igualdad “democrática” de las sociedades de masas:

“Así, para encerrar finalmente en una sola fórmula todo mi pensamiento, son las desemejanzas y las desigualdades de los hombres que han creado el honor; se debilita a medida que esas diferencias se eliminan, y él desaparece con ellas.”⁹⁶

Esta es una recapitulación de casi cinco páginas, cuartillas en las que los códigos aristocrático y democrático, el carácter de sus órdenes, su número, su mayor o menor claridad además de su poder social, serán explicadas en función de la desigualdad y la igualdad, tratamiento recibido por casi todos los temas de la obra.

He aquí algunos de los contrastes de los dos códigos:

- ✓ Si la asociación es una clase o casta, entonces el número de sus necesidades especiales es más grande y tendrá más prescripciones, las cuales se vuelven más

⁹⁴ Id.

⁹⁵ Id.

⁹⁶ Ibid., p. 758.

extrañas o extravagantes; esto les inyecta mayor fuerza para ser obedecidas a medida que más se alejan de la razón; pero si se llegan a formar pueblos sin divisiones –un ideal ineluctable para De Tocqueville–, el código de preceptos será pequeño amén de no tomar tanta distancia de la universalidad de las leyes morales de la humanidad, de suerte que ellas serán más comunes o raras que las de los códigos nobiliarios;⁹⁷

- ✓ Pero mientras los estatutos de una clase social son más detallados y claros, los de un pueblo resultan más oscuros y menos definidos, porque si en las aristocracias cada familia es como un solo hombre inmortal, permaneciendo idéntica generación tras generación, sin cambiar sus ideas y condiciones, las cuales más bien se perfeccionan; en los pueblos formados por masas en las que sus individuos están sujetos a mudanzas permanentes que cambian de necesidades y opiniones, las reglas del honor no establecen acuerdos sobre lo que está permitido y lo que está prohibido, de suerte que a pesar de existir la ley del honor, ésta carece de intérpretes que le den dirección y fuerza sobre los usos y costumbres. Así el honor en las sociedades democráticas, al no contar con preceptos conocidos, además de estar mal definidos y ser menos numerosos, tendrán muy poco poder social. Esto sucede así porque los preceptos de una clase, sobre todo si es pequeña y de posición muy elevada, se identifican con la opinión de ella, siendo así perfectamente conocidos por todos sus miembros. Pero cuando se trata de las reglas de una masa, en la que la opinión pública juega el papel de intérprete natural y soberana de la ley del honor, las fronteras de la reprobación y el elogio se vuelven movedizas, si no inmóviles durante un tiempo, dudando a veces antes de pronunciarse, otras simplemente deja que las cosas sucedan e inclusive hasta emite opiniones contrarias. Esta ausencia de un criterio único dificulta su conocimiento y la resta eficacia.⁹⁸

- ✓ Finalmente, si De Tocqueville pasa de la clase social a la escala de un pueblo, su temperamento romántico y profético, aunado a su fe religiosa, lo encamina inexorablemente hacia el género humano. En este escalamiento imagina el recorrido de tres estaciones. El honor, en el primer estado, que según su narración lo inventan las castas privilegiadas, es en sus orígenes demasiado particular y bizarro, tanto que sus prescripciones se encuentran muy alejadas de las leyes universales de la moral y la justicia. En el estadio intermedio, cuando los privilegios son abolidos y las naciones se convierten en una sola masa o clase social, como imagina el futuro estadounidense, masa que posee intereses y necesidades generales y difusas, entonces el honor representa la individualidad de dicha nación, la identidad de cada pueblo, sin alejarse tanto del código moral de la humanidad. En fin, después de esta etapa se llegaría a la fusión global de todos los pueblos de la especie entera, en la que ahora el conjunto de las naciones formarían una sola clase o nación. En ésta se produciría una identificación absoluta entre las leyes del honor, éstas sí universales, y las leyes morales de la humanidad.⁹⁹

⁹⁷ Ibid., p. 754.

⁹⁸ Ibid., pp. 754-756.

⁹⁹ Ibid., p. 758.

Hay en esta fantasía romántica un esquema teológico-filosófico muy próximo al de Hegel, como si el tránsito histórico de los regímenes aristocráticos europeos a las sociedades de masas calificadas de “democráticas, presagiara el retorno del Espíritu Absoluto sobre sí mismo, una vez que la historia de la humanidad hubiera alcanzado su final. En este extremo de del fin de la historia, siempre según el mito pagano del eterno retorno que usa la religión cristiana, no habría diferencia entre el Espíritu Absoluto y el Espíritu del Mundo, cobertura total de aquél sobre éste a la que, según Hegel, Napoleón habría contribuido decisivamente.

*

*

*

Conviene destacar tres cosas últimas. La primera es que en este Capítulo XVIII del Tomo II de la Parte III, como en ninguna otra sección *De la démocratie en Amérique du Nord*, resulta más claro que la “democracia” que Alexis De Tocqueville usa de estribillo, más que una realidad de carne y hueso es una especie de premonición, inspirada en las comunas religiosas de propietarios agrícolas de los estados de Nueva Inglaterra de los Siglos XVII, XVIII y XIX.¹⁰⁰ Esta forma de gobierno, no obstante adoptar a la asamblea de los gobiernos populares como órgano supremo, es de índole republicano antes que democrático como equivocadamente lo asume De Tocqueville¹⁰¹; lo que es manifiesto por el rechazo del Estado republicano a los muy ricos y los muy pobres, extremos que salen y niegan a la clase media de la que se componen todas las repúblicas y de la que depende su éxito y permanencia.¹⁰²

La segunda cosa concierne a la fuente de la que De Tocqueville, sin citarla, saca la idea clave para armar *sa toute petite théorie sociologique* sobre el honor en las sociedades humanas, en particular sobre el honor democrático, nada menos que tomando de modelo a los Estados Unidos. Como hubo oportunidad de verse, Platón establece la distribución correcta de los honores y los deshones como medio para conseguir la seguridad y la felicidad de la verdadera comunidad política. Desde esta perspectiva clásica De Tocqueville incurre simultáneamente en dos actos dehonrosos. El primero consiste en plagiar a Platón. El segundo, plagiarlo mal. Usa el mismo verbo platónico “distribuir”, pero en vez del binomio de la honra y la deshonra recurre a otros sinónimos “*le blâme ou la louage*”, el juicio desfavorable o adverso respecto de alguien o algo, opuestos a la admiración y estima por una persona, su reconocimiento o celebración de un mérito realizado por ella.¹⁰³ Este hurto hecho por afán de gloria y celebridad –que

¹⁰⁰Ver las voces **Comuna** (¿democrática o republicana? Amenda y destajo), **Estado** (social democrático de los EE.UU.) y **Fuentes** (poéticas de la democracia moderna).

¹⁰¹Ver las voces **¿República** (o democracia?), **Definición** (de la democracia), **Fábula** (sobre la justicia: las liebres democráticas y los leones oligárquicos), **Cocktail** (paradójico de la república y la aristocracia: mezcla de democracia y oligarquía), **Cosa nostra** (versus res publica), **Fábrica** (del Estado) y **Acrópolis** (destronada en el alma del hombre democrático).

¹⁰²Ver las voces **Aflicción** (para las oligarquías y plaga de los estados democráticos), **Ofensas** (o injurias del Estado: los extremos de riqueza y pobreza) y **Plagas** (perturbadoras del Estado, semejantes a la flema y la bilis en el cuerpo).

¹⁰³ *Lexilogos, Trésor.*

conquista efectivamente—, es nada comparado con el empleo que hace de la mercancía hurtada. Aquí actúa por omisión deliberada, pues deja caer precisamente las leyes del género humano y de la moral, a las que se refiere con tanta insistencia y comedimiento, ésa que los antiguos sabios denominan ética, ciencia y arte del carácter y las costumbres, anclada en el análisis de lo que es o no conforme a la naturaleza del ser humano, y precisamente por eso parte y principio de la política.

Platón establece una escala de bienes, todos buenos entre los cuales existen prelaciones o preferencias; o si se quiere, una jerarquía natural de ellos cuyo objeto es evitar su corrupción en males. Están así los bienes del alma, los del cuerpo y los externos, que Platón llama en la cita “la propiedad y el dinero”. Enseguida advierte que si un Estado o legislador desconoce la superioridad de los del alma sobre los del cuerpo, y la primacía de los del cuerpo sobre los externos, entonces realiza una cosa calificada de monstruosa y contraria a la patria. Todavía añade:

“... en suma, hay tres cosas sobre las que todo hombre tiene un interés, y el interés por el dinero, cuando es visto correctamente, es el tercero y más bajo de ellos; a mitad de camino viene el interés por el cuerpo; y por encima de todos el interés del alma: el Estado que describimos estará constituido debidamente si ordena los honores de acuerdo a esta escala. Pero si en cualquier de las leyes que hayan sido establecidas, la salud se prefiere a la templanza, o la riqueza a los hábitos de la salud y la templanza, tal ley está claramente equivocada.”¹⁰⁴

Exactamente lo que consigue el escarceo de teoría sociológica de De Tocqueville sobre el honor, armada expresamente para honrar a los bienes materiales por encima de los bienes del cuerpo y los del alma.

El tercer descalabro tiene que ver más directamente con la política que con la ética. Antes que una idea huera o un concepto operatorio vaciado de contenido, que puede albergar cualquier opinión humana cual si fuese un saco roto, el honor es además un principio político, el cual se ubica entre la prudencia real y la libertad y la justicia republicanas. Si la prudencia es la causa primera de las realezas; si la libertad y la justicia son causas primeras de las repúblicas; entonces el honor es la causa primera de las aristocracias, el gobierno de los mejores en virtud, ése formado por quienes tienen almas excelentes. Asimismo, el honor es el principio político que al mezclarse con el principio republicano, hace el mejor amarre entre ricos y pobres, de suerte que unos y otros desaparecen. Por eso De Tocqueville, además de deshonorar la nobleza vaciándola de contenido, pretende terminar con el principio político de esos regímenes medievales.- Sobre éstos han caído montañas de mala fama y descrédito, de la mano de los representantes, ideólogos e historiadores de las oligarquías sucesoras del dinero.

¹⁰⁴ Plat., Leyes; V, 743-744; 1991.

✓ **Huérfanos** (*expoliados con impunidad por los oligarcas con impunidad*)
Platón

Más que singular, la observación hecha por Sócrates para revelar el rasgo sórdido del alma oligárquica es aguda. En efecto, luego de reiterar la carencia que tiene esta alma de toda educación verdadera, contrapartida de su aprecio excesivo por el dinero, cuyo ídolo es Plutón, el dios ciego a quien hace director de su coro y a quien rinde honor sacrificándole su vida–, el Sileno formula la pregunta siguiente, en verdad sorprendente, peripecia auténtica, cual si fuese parte de un mito trágico que opera poéticamente un cambio de fortuna¹:

–...Pero considera esto: ¿No deberemos admitir consecuentemente que es debido a esta falta de cultura y refinamiento que surgen en él apetitos parecidos a los de los zánganos, algunos de índole indigente, otros viciosos y destructivos, pero conservados cautivos a causa de su hábito general de vida, de autovigilancia y autocontrol?

–Es cierto –responde Adimanto.

–¿Sabes a lo que debes mirar para discernir las canalladas de tal hombre?

–¿Adónde?

–A la tutela de huérfanos y al tipo de oportunidades en las que tiene posibilidad de hacer injusticia impunemente.”²

¿Cómo explicar lo que Platón da por sentado sin ser evidente para nosotros: la relación del alma del acaudalado con sus apetitos haraganes reprimidos y el trato canalla que inflinge a los huérfanos cuando puede hacerlo impunemente?

La observación socrática cobra pleno sentido si se considera que el parásito de la colmena natural, el zángano alado³, el cual se desarrolla a partir de un huevecillo sin fertilizar, es un golfo que vive holgazanamente del esfuerzo y los frutos del trabajo ajeno, la miel producida por las obreras de la que se alimenta. Este mismo apetito para servirse y explotar las riquezas de otros, aparece de modo manifiesto y evidente en aquellos ricos desmañados y despilfarradores, quienes exhiben su carácter sórdido en las circunstancias impunes en las que pueden actuar sin temor a ser castigados; como en el caso del cuidado de los niños adoptivos o entenados, vidas ajenas antes que propias, las cuales, en manos avaras, dan rienda suelta al abuso de lo que no es propio, con lo que vuelven patente la envidia que los lleva a maltratarlos.

¹ Arist., Poética, I X, 15 línea 17; 1991, p. 686 y Capítulo XI líneas 21 a 25, p. 687 ,donde el estagirita define a la peripecia poética como “un giro de la acción en un sentido contrario al que venía siguiendo según lo que se ha dicho antes”.

² Plat., Rep., VIII, 554 b líneas 10 y 11, y 554c 1-8, 2002, pp. 782 y 783.

³ Ver la voz **Zángano** (*del liberalismo*).

- ✓ *Humanidades (¿distintas e incomprables?)*
Humanités
Alexis De Tocqueville

“Hay ciertos vicios y ciertas virtudes que estaban asociadas a la constitución de las naciones aristocráticas, y que son tan contrarias al genio de los pueblos nuevos que no podrían introducirse en su seno. Hay inclinaciones buenas e instintos malos que eran extranjeros a los primeros y que son naturales a los segundos; ideas que se presentan por sí mismas a la imaginación de unos y que el espíritu de otros rechaza. Son como dos humanidades distintas, en las que cada una tiene sus ventajas y sus inconvenientes particulares, sus bienes y sus males que le son propios.”¹

Alexis De Tocqueville

El autor de *De la démocratie en Amérique du Nord* habla a todo lo largo de su obra estadounidense de estas dos naciones, constituciones y sociedades. En una los pocos son destacadamente prósperos, en la otra su autor resalta que la gran mayoría posee un mayor bienestar material.² La característica central de aquélla es la desigualdad, la de ésta la igualdad. Si allá hay montes y tierras bajas con mesetas de por medio, acá sólo habría llanura, valle, pero no a ras de suelo o a nivel del mar, sino a una altura media.

La cita marca un contraste grande, abismal, entre los dos estados y la forma en que cada uno de ellos organiza sus respectivas sociedades. Dice que las virtudes que presentan las naciones viejas son tan contrarias al genio de los pueblos nuevos, que ninguna de ellas podría introducirse en ellos³; que las inclinaciones buenas y los malos instintos naturales a los segundos son extranjeras a los primeros; que las ideas tan consustanciales a la imaginación de uno son rechazadas por el espíritu del otro; en fin, que en realidad se trata de dos humanidades distintas, cada una con sus ventajas e inconvenientes particulares, con sus bienes y males propios.

¿A tanto llega la diferencia entre la aristocracia y la democracia, que una y otra parecen ser humanidades distintas? Acorde con su estilo de escribir, De Tocqueville extrema las cosas, las ofrece exageradas, hiperbólicas. En todos los tiempos ha habido modos humanos de vida diversos, específicos. Para probar esto no se necesita hablar de estados distintos, basta con ver la forma de vida de las diferentes clases sociales en un mismo Estado, o inclusive la de los individuos. No es lo mismo la vida del pobre que la

¹ De Tocqueville II, IV, VIII; 1992, p. 852.

² Ver la voz *Bienestar* (material: sus efectos sobre las opiniones, las acciones y el juicio).

³ Ver la voz *Aristócratas* (sin aristocracia: vino agrio vertido en los odres viejos del vino noble).

de un rico, la de un noble o la de alguien de clase media. Hay diferencias específicas entre ellos, tanto como la hay entre un hombre real, es hombre rey o una mujer reina, aunque no tenga la testa coronada, y un tirano. Platón elabora inclusive una metáfora muy bella para ilustrar esto. Toma a cada hombre como si fuese una ciudad entera, una constitución o un Estado, de suerte que compara las ciudades que llama interiores con las ciudades exteriores. Si se prescinde de las diferencias de número puede decirse que unas ciudades y otras se componen semejantemente de partes, unas superiores y gobernantas, otras inferiores y gobernadas: la inteligencia, el corazón, el vientre bajo, el cuerpo. Del modo o estado en que se encuentran articuladas o desarticuladas estas partes, resulta la especie de vida elegida por los individuos –las ciudades interiores–, que al igual que las ciudades exteriores –los estados que conocemos–, pueden ser reales, nobles, justos y libres, ricos, pobres o tiranos. Asimismo, las especies de la vida política son muy diferentes a las especies de la vida pasiva o voluptuosa; eso mismo que Maquiavelo llama el modo de vida política y el modo de vida corrupto. El tirano es el fantasma del hombre regio; lo mismo que el rico del noble y el pobre del republicano.⁴

Lo que De Tocqueville predica de los principios, las leyes y las instituciones aristocráticas y democráticas, pero sobre todo del contrapunto que hay entre sus formas y estilos de vida, no puede ser más interesantes y agudo, sobre todo cuando desciende al detalle de sus formas de sentir, imaginar y juzgar, algo que se refleja en todas las pasiones y acciones de sus vidas.⁵

Pero acaso la mejor prueba del estilo hiperbólico de la escritura toqueviliana no sea el ejemplo de las dos humanidades, sino lo que agrega a renglón seguido al párrafo de la cita del frontispicio:

“Es preciso entonces no juzgar las sociedades que nacen con las ideas que se han tomado de aquellas que ya no son. Ello sería injusto, porque esas sociedades, prodigiosamente diferentes entre sí, son incomparables.”⁶

¿Democracia y aristocracia son incomparables? ¿Cómo podrían serlo si De Tocqueville no hace sino compararlas! Si tales comparaciones se expurgarán de su libro no quedaría prácticamente nada de su obra! No hay inciso, cuanto más capítulo, que no contenga al menos un parangón entre el Estado aristocrático y el Estado democrático; una marca que también constituye el diseño central de su obra mayor *El antiguo régimen y la Revolución*. Tan contrasta estas las dos constituciones y sociedades, que bien podría

⁴ Ver las voces *Ciudades* (internas y externas), *Almas* (reales, nobles, timarcas, oligárquicas, democráticas y tiránicas), *Amor* (destemplado por la riqueza), *Bazar* (de constituciones y estilos de vida), *Carácter* (demócrata) y *Facciones* (del alma).

⁵ Ver las voces *Estado* (social democrático de los EE.UU.), *Desdén* (soberbio por las formas), *Despotismo* (intelectual de la mayoría o contra el pluralismo), *Gusto* (depravado por la igualdad), *Galantería* (más temible que la prostitución), *Literatura* (democrática y espíritu industrial), *Omnipotencia* (de la mayoría), *Tutear* (los hijos a los padres) o *Vestido* (y salario).

⁶ De Tocqueville II, IV; 1992, p. 852.

declararse a De Tocqueville fundador moderno y expositor máximo de lo que hoy llamamos política comparada.

Si la frase no fuera falsa, una paradoja auténtica de la escritura tocquevilana, su autor no habría podido escribir ni *Acerca de la democracia...* ni *El antiguo régimen...*

Ahora bien, la comparación, como las analogías y con mayor razón las metáforas, se establecen siempre entre objetos que guardan alguna proporción relación entre sí. Si no hubiera proporción o desproporción alguna entre ellos el parangón sería imposible. El método de De Tocqueville es por excelencia comparativo, basado en las proporciones y desproporciones. En especial el empleo que hace de él privilegia las diferencias entre los objetos por encima de las semejanzas, las desproporciones sobre las proporciones. Podría afirmarse inclusive que la empresa hubiera sido más compleja y fina si en vez de comparar el principio aristocrático con el democrático, el normando hubiese elegido construir parangones entre el principio republicano y el democrático. No como hace al contrastar la segunda forma política más importante de desigualdad con la forma de igualdad más radical y última⁷; antes bien entre dos formas de igualdad diferentes, la una justa a la vez que libre, la otra por el contrario injusta y corrompida.

En términos generales y como se ha dicho en otras voces para la casi total de esta obra tocqueviliana, frente a la comparación privilegiada de aristocracia con democracia, el segundo lugar lo ocupa la comparación entre monarquía y democracia, menos usada pero mucho más existosa que aquélla, la cual toma prestada de la “democracia extrema” aristotélica.⁸ Un lejano tercer lugar lo ocupan las comparaciones entre dos regímenes semejantes en la forma pero contrarios en el fondo, aristocracia y plutocracia, ambas constituciones de naturaleza oligárquica, las más frecuentes en la historia de la humanidad: la del honor o riqueza interna y la del dinero o riqueza externa. Esto último es así a pesar que De Tocqueville reniegue de la realidad y a cambio invente sus objetos de observación y análisis: la aristocracia decadente en Europa *vis-à-vis* la pujante plutocracia angloamericana.

*

*

*

¿Por qué De Tocqueville llama deliberadamente aristocracia a la oligarquía de la riqueza externa estadounidense, mientras al igualitarismo de las clases medias mayoritarias lo denomina democracia, cuando con toda evidencia es republicano? Con independencia de la confusión que crea y trata de sostener en toda su obra, se ha dicho ya que en esta elección turbia, por decir lo menos, prevalece el propósito publicista, ideológico, de convencimiento a los interlocutores privilegiados del republicanism sangrientamente justiciero y las barricadas democráticas parisinas.

⁷ Ver las voces **Ciclos** (*políticos de la historia*) y **Formas** (*de gobierno: clasificación política de las constituciones*).

⁸ Ver las voces **Democracia** (*extrema, una monarquía tiránica*), **Tiranía** (*de la mayoría y el carácter nacional estadounidense*), **Adoración** (*perpétua de la mayoría*) y **Omnipotencia** (*de la mayoría*).

También puede afirmarse que, con toda probabilidad, la conjunción de aristocracia y democracia puede ser resultado de una decisión estratégica, o si se prefiere de una estrategia pedagógica. Estrategia que domina toda la obra aristotélica para hacer converger democracias y oligarquías hacia la madre de la que nacen, la república: cuando esta se rompe unos se hacen muy pobres, otros muy ricos.⁹ El de Estagira utiliza dos vías para lograr tal efecto, sin necesidad alguna de recurrir a la confusión ni al engaño. Una, la más elemental, es cuando mezcla el principio democrático con el principio plutocrático y viceversa, cuando combina el plutocrático con el democrático. La otra es la que De Tocqueville parece haber tomado prestada, mucho menos simple que la primera y de mayor astucia, ya que busca la combinación de aristocracia y democracia, ora jalando la democracia a la aristocracia, la igualdad numérica a la excelencia; ora jalando la aristocracia hacia la democracia, la riqueza en virtudes a la igualdad cuantitativa.

En el Libro VIII del *Tratado sobre las cosas políticas* el estagirita sostiene que la mejor mixtura entre cantidades y calidades, dos factores clave para conseguir los mejores o los peores estados, consiste en mezclar aristocracia y democracia. ¿Qué se conseguiría si alguien pudiera lograr esta mezcla por demás difícil y compleja, en realidad una fusión ya que de los dos elementos mezclados no quedaría nada puesto que ella produciría un elemento tercero y nuevo? Dos ventajas mayúsculas, difíciles de imaginar en las sociedades contemporáneas mayoritariamente capacitadas en profesiones, oficios y actividades serviles. La primera es que todos fuesen socios del gobierno, ciudadanos en sentido estricto. La segunda es que el gobierno se ejerciera con autoridad excelente y por consecuencia, en beneficio de todos, sin que los cargos causaran ganancias:

“...donde no hay posibilidad de hacer dinero con las magistraturas, los pobres no las codiciarán porque nada pueden obtener de ellas; y los ricos que no querrán dinero del tesoro público podrán ocuparlas; de suerte que los pobres se aplicarán a su trabajo y se harán ricos, y los notables no serán gobernados por las clases bajas.”¹⁰

Nuestra hipótesis previa, si es certera, explicaría por qué De Tocqueville habla constantemente cual si fuese el legislador del porvenir, buscando reconciliar siempre la igualdad del principio democrático que responde al carácter masivo de las sociedades modernas, con otra igualdad, ésta proveniente de la élite de acaudalados, un régimen de notables. Para decirlo todo: su pretensión es corregir los excesos de una democracia inexistente mediante el principio de las oligarquías.¹¹

⁹ Ver las voces *Instituciones* (de la democracia), *¿República* (o democracia?), *Fábrica* (del Estado), *Nómina* (del Estado: paga democrática y multa oligárquica), *Salvaguardias* (de las democracia) y *Ciclos* (políticos de la historia).

¹⁰ Arist., Pol., V 8, 1308b 38-1309^a 10; 1984.

¹¹ Ver las voces *Aristócratas* (sin aristocracia: vino agrio vertido en los odres viejos del vino noble), *Desdén* (soberbio por las formas), *Desprecio* (por los derechos individuales), *Prensa* (instrumento democrático por excelencia de la libertad), *Singularidades* (de la libertad política y el despotismo

¿Es injusto, como lo pretende De Tocqueville, juzgar a las sociedades nacientes, las oligarquías democráticas de nuestros días¹², con ideas tomadas de las sociedades que ya dejaron de ser, las aristocracias contra las que se dan las revoluciones burguesas modernas? Para prohibir el juicio sobre la aristocracia y la democracia el normando se esconde en la vieja metáfora de lo que no acaba de nacer y lo que no acaba de morir, a pesar que a la constitución aristocrática la da repetidamente por muerta, sobre todo en el volumen segundo de su obra angloamericana. La demostración indiscutible del empleo deliberado de la mentira, con independencia de las buenas intenciones con las que está empedrado el piadoso camino cristiano al infierno, se encuentra en el Capítulo II del Libro I en su Parte Primera. En efecto, tan sabe desde antes de escribir su obra que los EE.UU. constituyen ya una oligarquía hecha y derecha, es decir, una oligarquía democrática, que al hablar del “punto de partida” calificado por él mismo como determinante para todo el libro, dice de las colonias:

*“...Todas, desde su principio, parecían destinadas a ofrecer el desarrollo de la libertad, no de la libertad aristocrática de su madre patria, sino la libertad burguesa y democrática de la que la historia del mundo no presentaba todavía un modelo acabado.”*¹³

La libertad oligárquico-democrática estadounidense se parangona aquí con la libertad aristocrática, por sólo y única vez, porque de ello no volverá a hablar más en toda la obra. Pero es claro que la constitución aristocrática la da por muerta en Europa, aunque si bien la oligarquía democrática nace desde la fundación misma de las colonias a lo largo del Siglo XVII, en Europa todavía se encuentra en proceso de maduración en ese entonces.

Acorde con lo anterior lo que sería injusto es no dar un juicio sobre cuál justicia es más humana y natural, si la noble y magnánima o la que mezcla ganancia y libertinaje, la propensión a tomar siempre más de lo que se debe con la corrupción de la libertad, sobre todo si se tiene en cuenta que la medida del orden de cualquier sociedad humana es y no puede ser sino efecto de la justicia que prevalece en ella. Si De Tocqueville busca impedirlo es la justicia aristocrática siempre ha estado por encima de las parcialidades de la justicia plutocrática y la democrática.¹⁴ Claro, en su época no podía hablarse ya bien de la aristocracia, porque la de su época, atropellada por la cortesana *noblesse de la cour*, había alcanzado niveles de corrupción muy elevados.

administrativo), **Soberanía** (y centralización), **Sociedad** (política y sociedad civil), **Tutores** (más peligrosos que los tiranos), y **Tribunales** (fuertes: garantía de la independencia individual en las democracias).

¹² Ver la voz **Oligarquías** (democráticas).

¹³ De Tocqueville I, I, II; 1992, pp. 32 y 33.

¹⁴ Ver **Fábula** (sobre la justicia: las liebres democráticas y los leones oligárquicos), **Igualdad** (democrática indiscriminada a iguales y desiguales), **Justicia** (según el principio “todos deben contar igual”) y **Números** (y calidades en democracias y oligarquías).

✓ **Humanitario** (trato a condenados a muerte o a exilio)
Platón

Hay regímenes que castigan con ferocidad las faltas de sus ciudadanos, al grado inclusive de ensañarse en las pequeñas, como los delitos de hambre o famélicos; otros, por el contrario, muestran una indulgencia extrema e inexplicable frente a los crímenes más graves e imperdonables. Si se analiza la relación causal entre la severidad y la indulgencia de los castigos en las diversas formas de gobierno, independientemente de la incidencia del factor religioso adoptado por ellas, es obvio que mientras las oligarquías tienden hacia la rigidez, en las democracias ocurre lo opuesto, la relajación excesiva, mostrando entrambas un contraste extremo.

Contamos con dos testimonios incuestionables de los casos de dureza sin límite¹ en los regímenes occidentales, máxime cuando entre ellos hay una distancia de casi 25 siglos, alrededor de dos y medio milenios entre uno y otro; lo cual puede considerarse prueba suficiente del carácter atemporal de los principios políticos y de su fuerza determinante sobre la vida de las sociedades en los órdenes subordinados al político, el social y el económico.

El ejemplo antiguo es el del primer código de leyes escritas documentado en el Ática cuya hechura se atribuye a Dracón, legislador que lo elabora precisamente durante el gobierno oligárquico e imperial de los ricazos atenienses, el cual cubre del siglo octavo hasta los inicios de la centuria sexta. El otro es el del filósofo inglés John Locke durante el Siglo XVII.

Las leyes de Dragón –significado de la palabra griega Dragón–, son famosas por su dureza inaudita, defensoras a ultranza del trabajo productivo y de la propiedad privada; valores clave de las ciudades oligárquicas de antaño y hogaño, orientadas exclusiva y avasalladoramente a la ganancia económica. Dicen los testimonios antiguos que cuando alguien le interroga por qué razón impone la pena de muerte a la holgazanería o al robo de una simple col, Dracón contesta imperturbable:

“Porque no pude encontrar castigo más severo.”²

En la Inglaterra postisabelina de la segunda mitad del Siglo XVII, el ideólogo de la oligarquía triunfante, John Locke, expresa una recomendación vehemente para castigar

¹ Una ilustración del “despotismo oriental” es lo que ocurre hoy en China con la pena de muerte, la cual se aplica con arma de fuego mediante el tiro de gracia, y a la familia del ajusticiado se le cobra la bala con la que se ejecuta al delincuente; es el bíblico ojo por ojo, o la amputación de diversas partes corporales en Oriente, dependiendo del tipo de delito cometido (las manos al ladrón, etc.), para no hablar del vasto capítulo de las torturas civiles y militares según las cultura de los pueblos.

² Marcos, 1997; p. 81.

con la muerte la amenaza de robo, no obstante que el daño pecuniario pudiera haber sido sólo de doce peniques.³

Visto lo anterior, conviene exponer cómo Platón describe el extremo contrario, la indulgencia sin límites propia de las ciudades democráticas, ubicadas a 180 grados de distancia de las legislaciones oligárquicas; lo que de paso hace evidente, en unas y otras, la absoluta falta de proporcionalidad entre falta y castigo, pues si en las primeras se instaura el reinado de la impunidad, en las segundas la pena de muerte se aplica a ilícitos leves o de poca monta:

“¿Y en algunos casos –le dice Sócrates a Adimanto– no es exquisita su consideración humanitaria y tolerante hacia los condenados? ¿No has observado cómo en una democracia hombres hay condenados a muerte o a exilio, quienes a pesar de ello permanecen en la ciudad y van de aquí para allá entre la gente como si nadie los viera o notara, deslizándose hacia adentro y hacia fuera como reaparecidos?”⁴

³ Idem.

⁴ Plat., Rep., 558 líneas 6 a 12; 1991, p. 409.

✓ ***Humo*** (de la esclavitud de los hombres libres y fuego del despotismo tiránico)
Platón

Al abordar la degradación del régimen democrático en tiranía, Sócrates evoca un dicho antiguo que habla metafóricamente de la crueldad del parricidio y sus consecuencias¹; ése fenómeno por el que el tirano, parido por el pueblo e hijo de él, termina por convertirse en su monstruoso asesino.² La muerte del pueblo a manos del tirano simboliza la muerte del Estado regio en el que la comunidad política tiene su origen.

*“Entonces él es un parricida, y un guardián cruel de un padre viejo; y esto es tiranía realmente, sobre lo cual ya no cabe más error alguno; es como dice el proverbio: el pueblo, que iba a escapar del humo que es la esclavitud de los hombres libres, ha caído en el fuego del despotismo de los esclavos. Por tanto, la libertad, colocándose fuera de todo orden y proporción, pasa a la forma de esclavitud más cruel y amarga”.*³

Platón

Son estas dos las últimas formas de esclavitud que aparecen en la fase tiránica del ciclo de las formas de gobierno injustas: oligarquía, democracia y tiranía.⁴ De un lado, la esclavitud azucarada y empalagosa de la democracia, todavía vista bajo una apariencia de orden a pesar de la anarquía reinante escondida tras el humo de la libertad irrestricta. Por el otro lado su sucesora, la esclavitud de la tiranía infernal que acaba por transformar el caos libertino previo en un despotismo de hiel y fierro.

¹ Plat., Rep., VIII 569, líneas 18-20; 1991, pág. 415.

² Idem., líneas 13-17.

³ Ídem., líneas 22-30; 1991, pp. 415 y 416. Cfr. También la traducción de Gómez Robledo de la U.N.A.M.; 2000, pág. 315.

⁴ Ver la voz *Ciclos* (políticos de la historia).

Di

✓ *Igualdad (democrática indiscriminada a iguales y a desiguales)*
Platón

A diferencia de los tres criterios de justicia basados sobre la igualdad proporcional¹, la justicia democrática implanta un igualitarismo cuantitativo radical con el fin de emparejar hacia abajo a todos los ciudadanos; rebajamiento inmisericorde que se realiza con el desprecio absoluto de cualquier calidad, superioridad o eminencia; justicia parcial ésta que se opone a la igualdad proporcional de la justicia plutocrática, otra parcialidad semejantemente basada en una desigualdad cualitativa no menos extrema, la del dinero.

La razón anterior explica por qué el igualitarismo popular afecta especialmente las desigualdades de bienes externos, pero más todavía a quienes son desiguales en bienes internos o excelencias, quienes poseen caudales de virtud. Por eso Platón dice del Estado democrático que:

*“...distribuye y administra una suerte de igualdad indiscriminada a los iguales y a los que no lo son.”*²

En otros pasajes, al referir esta igualdad indiscriminada frente a los iguales y contra los desiguales, emplea el verbo regalar en vez de los verbos distribuir y administrar, con lo cual destaca irónicamente el carácter de perjudicial y de artificio de dicha igualación.³ En cualquier caso, la libertad democrática es inseparable y determinante de la igualdad democrática, los dos pilares de los Estados populares.

¹ El republicano basado en la justicia social y la virtud cívica de quienes son iguales y semejantes: trato igual a iguales y desigual a desiguales en virtud; el aristocrático que se cifra en la excelencia de los pocos mejores: trato igual a iguales y desigual a desiguales en honor; y el regio suspendido sobre la prudencia del hombre real: trato igual a iguales y desigual al hombre excelsior.

² Plat., Rep., 558 líneas 32 y 33; 1991, p. 409. Asimismo, además de la traducción de Jowett, ver la de Shorey en Princeton 558 c líneas 4 y 5: 2002, p. 786 y la de Gómez Robledo de la U.N.A.M. p. 299.

³ Ver la voz *Justicia* (según el principio “todos deben contar igual”).

✓ *Ilusiones (de placer comunes a la mayoría)*
Platón

“¿Entonces cómo puede ser correcto pensar placentera la ausencia de dolor y dolorosa la ausencia de placer?... Consecuentemente –dije–, no es una realidad sino una ilusión. En tal caso, la quietud parece placentera en ese momento y por comparación con lo doloroso, y en otro, comparada con lo placentero, parece dolorosa. Estas representaciones no tienen realidad alguna al juzgar la verdad del placer; antes bien son una especie de bufonada.”¹

Platón

En relación al placer y al dolor, nosotros los modernos estamos sostenidos sobre un dogma que consideramos una roca volcánica inquebrantablemente fuerte y sólida; opinión sobre la que, como acontece con toda certidumbre, no nos atrevemos a poner en duda ni un nano segundo, menos todavía se nos ocurre examinar sus rajadas, cuarteaduras o grietas, ni siquiera las más más notables.

Este dogma de la identidad podría ser enunciado así: el placer es placer y el dolor dolor. Si se prefiere también de este otro modo: la verdad del placer es lo placentero, mientras lo doloroso es la verdad del dolor. Cualquier afirmación que se aparte de esta opinión comúnmente aceptada –ése es el significado de dogma–, así no sea sino milimétricamente, de inmediato se juzga peligrosa. ¿Por qué? Tiende a echar una sombra, y más grave aún, a subvertir el abundante mundo de prejuicios relativos a los placeres corporales²; de manera correlativa pone en tela de juicio el bienestar de nuestra forma de vida contemporánea. Hablamos de los placeres del hambre, de la bebida y del sexo, los cuales, como dice bien Platón en otra parte, son los que se consiguen a través del dinero. Ésta es la razón por la que no duda en llamar amantes del dinero a los hombres dedicados a perseguir aquéllos placeres, es decir, a la inmensa mayoría de los pueblos ricos, aparte de los de riqueza moderada y hasta los pueblos pobres, la abrumadora mayoría, que se afanan por imitarlos. Por eso el fundador de la Academia dice del signo numismático que es el instrumento principal para la gratificación de tales apetitos.³

Algunos casos pueden ilustrar opiniones, si no contrarias sí apartadas de este dogma macizo sobre la idea común de los placeres y dolores de todos los tiempos El

¹ Cfr. Plat., Rep., 584 5-15; 1991, pp. 422-423 y 584a 4-10; 2002, p. 811 y UNAM, p. 335.

² Ver la voz *Placeres (del cuerpo)*.

³ Ver la voz *Facciones (del alma)*. Asimismo, Plat., Rep., 580 49-581 3; 1991, p. 421.

primero es el de los médicos de cuerpos, a quienes su experiencia clínica les lleva a percibir la existencia de distintos “umbrales” de dolor y placer; porque el sufrimiento y el goce individuales no tienen rangos de intensidad parejos, ya que cada cual posee fronteras distintas de ellos, personalizadas. El segundo caso, también proveniente de la experiencia de los médicos de cuerpos es lo que algunos llaman, con sabiduría, “dolores de civilización”; idea ésta que puede extenderse también al opuesto del dolor, el placer, pudiéndose hablar así de placeres de civilización o culturales. Aquí quizás las referencias más rápidas sean dos. Una es picante, la del placer causado por especias dolorosas, a las que superan los frutos de las plantas de chiles, convertidos por la cultura culinaria en placeres adictivos, aunque quizás el más extremo de todos venga de los mares, el veneno mortífero del pez globo que en Japón tiene muchos amantes. La otra es la de los dolores de parto, considerados universalmente hoy como una carga de dolor muy intensa por la mayoría de los médicos y de las mujeres urbanas, sin que ello pueda predicarse de las mujeres campesinas, cuya vida transcurre en vecindad absoluta con la naturaleza, mucho más cercanas que aquéllas a su propia naturaleza. El aumento vertiginoso de cesáreas, procedimiento por el que se crea un hueco artificial para extraer al bebé del seno materno, burlando así la cavidad natural diseñada a tal efecto, es una muestra suficiente del umbral de dolor que, en materia de sexualidad, caracteriza a las mujeres occidentales modernas, máxime si es cierto el adagio ginecológico que compara, como una gota de agua a otra, hacer el amor y parir: si hay placer en lo uno, también en lo otro, si no, entonces se experimenta dolor en ambos. El tercer ejemplo es el de la psicología moderna, ya en su versión tradicional, ya en la de la psiquiatría, ya en la del mismo psicoanálisis. Es lo que con todo el ingenio de sus aforismos, Lichtenberg llama “enfermedades imaginarias” en la segunda mitad del Siglo XVIII, de las que dice con la verba científica de la Ilustración:

“Mi cuerpo es la parte del mundo que mis pensamientos pueden cambiar. Hasta las enfermedades imaginarias se pueden volver verdaderas. En el resto del mundo, mis hipótesis no pueden turbar el orden de las cosas.”⁴

Así, las enfermedades de la mente humana, no resultan menos eficaces, graves y hasta destructivas por ser imaginarias, siempre en función de la severidad de la patología en juego.

*

*

*

⁴ Lichtenberg II, J-1183; 1989, p. 107. También son pertinentes los aforismos J-748 y J-780 de la página 114, según los cuales habría una “Hermenéutica de la hipocondría”, nombre con el que Lichtenberg habría bautizado al psicoanálisis, y el hecho por el que “La moderación presupone el placer; la abstinencia, no. Por eso hay más abstemios que moderados”. El escritor mexicano Juan Villoro es quien selecciona y traduce estos aforismos publicados en el Breviario 474 del Fondo de Cultura Económica.

¿Cuál es la teoría académica del placer y el dolor humanos? Así como existen tres principios en el alma, en función del principio que prevalezca en los seres humanos, habrá tres clases de hombres, clases que reciben sus nombres de los dichos principios, siempre acorde con el que prevalece en ellos: los inteligentes son los amantes del saber; los fogosos o pasionales son los amantes de la victoria; en tanto que los hambrientos son los amantes del dinero, el lucro o la ganancia.⁵ Trilogía de principios o partes del alma; trilogía de hombres y formas de vida; trilogía de objetos apetecibles. A estas tres trilogías se añade una cuarta y final, la trilogía de los placeres, por eso se dice que:

“...hay también tres clases de placer que corresponden respectivamente a cada uno de sus objetos.”⁶

¿Cómo puede decidirse cuál de estos tres placeres es real? ¿Asimismo, habida cuenta que los placeres derivan de los géneros de vida elegidos, cuál de las tres formas de vida es real? Las discusiones suscitadas sobre este tópico pueden resumirse así. Para el amante del dinero los placeres del honor y del saber son simples vanidades carentes de todo valor, salvo, por supuesto, si producen dinero; en su turno el amante de la victoria juzgará los placeres del amante del dinero algo bajo y vulgar, mientras su opinión respecto del amante del conocimiento y de la sabiduría se le antojará, a menos que produzca honra, palabrería, puro humo, algo desprovisto de sentido. Finalmente el sabio comparará la delicia de conocer que tiene por eje la experiencia de la verdad, ésa que Platón define como una carrera divina⁷, dirá que los placeres a los que dedican su vida el amante del dinero y la riqueza y el amante de la victoria y la reputación, son los que revelan nuestro íntimo parentesco con el resto de los animales, hijos de la necesidad, puesto que si no fuesen necesarios se podría prescindir de ellos.⁸

Véase ahora cómo Platón establece el placer más placentero de todos los placeres, el más verdadero, el más real, por lo tanto el más alejado al engaño fruto de nuestras ilusiones: el placer puro, exento de todo dolor. Evidentemente, este placer sin pizca de aflicción es lo que él mismo llama “saborear la delicia que conlleva la contemplación del ser verdadero y de la realidad.”⁹

“Así, pues, ya que están en disputa los placeres de cada clase y las vidas mismas [a las que corresponden], conteniendo no sólo por determinar qué vida es más o menos honorable, mejor o peor, sino cuál la más placentera o

⁵ Ver la voz *Facciones (del alma)*.

⁶ Plat., Rep., 581 33-34; 1991, p. 421.

⁷ Plat., Crat., 421 a-e; 2002, p. 456.

⁸ Íbid., 581 22-57 y 582 1-3; 1991, p. 421; 2002, p. 808; 2000, p. 331.

⁹ Íbid., 582c 9-10; 2002, p. 809.

*libre de aflicciones, ¿cómo sabremos quién [de estos hombres] discurre verdaderamente?*¹⁰

Es importante establecer cuál de estas tres clases de vida es la más honorable y la mejor; pero todavía más determinar cuál es la más placentera de todas, porque ésa vida es sinónima a la vida feliz, porque este placer es la felicidad. Por cierto que no conviene identificar tal tesis con lo que se ha dado en llamar hedonismo, doctrina que para Platón tiene que ver con los placeres corporales.¹¹

Para saber cuáles son los placeres puros, para saber cuáles son los placeres verdaderos, los más dotados de realidad, al igual que los placeres falsos, Platón plantea los que llamará placeres mixtos, precisamente de los que habla en la cita del frontispicio. A estos placeres mixtos los compara con el telón de fondo que se usa en las escenas de las obras de teatro, prácticamente todo el escenario en la dramaturgia antigua.¹²

¿Qué significan estos escenarios imaginados e ilusorios que son los placeres impuros o mixtos? He aquí el desarrollo platónico. Ofrece de antemano los personajes que entran en juego en la escena de la psique humana: el placer, el dolor, un estado intermedio, de reposo o quietud entre ambos, y lo más importante, el carácter opuesto del placer y del dolor, cuyo punto medio es el estado mencionado, vacío de placer y de dolor, exactamente como la posición neutral de la palanca de velocidades de los automóviles no automáticos.¹³

Acto seguido, invoca dos experiencias comunes. La primera es la manera en que los hombres anhelamos la salud cuando estamos enfermos, conocimiento aparentemente ignorado cuando gozamos de ella debido a la costumbre, pero apreciado al sucumbir a ella, siendo desde este estado caído o clínico desde donde opinamos de la salud como el estado más placentero. La segunda experiencia es semejante y atañe a cómo los seres humanos afligidos por dolores severos, sostienen que no hay placer mayor que la cesación de dicho sufrimiento.¹⁴

Dicho lo cual Platón señala la existencia de muchas condiciones análogas a las dos experiencias anteriores, en las que un estado de dolor lleva a celebrar como el placer mayor la sola liberación del dolor; justo el estado intermedio o neutral en el que no hay placer ni dolor. Esta ilusión es la que confundimos con el placer, desconociendo así al goce mismo, un placer positivo exento de toda mezcla de dolor.¹⁵

Demostrado esto para el caso del dolor, una sensación opuesta la del placer, Aristócles afirma lo mismo que para su opuesto correlativo, el placer: una vez que el goce termina, la cesación del placer suele experimentarse como si fuera un dolor aunque

¹⁰ Ídem., 581 55-582 3; 1991, p. 421.

¹¹ Ver la voz *Placeres (del cuerpo)*.

¹² Íbid., 583b 4 y 586b 10-11; 1991, pp. 810 y 814 respectivamente.

¹³ Ídem., 583c 4-11.

¹⁴ Ídem., 583c 13-d3.

¹⁵ Ídem., 583d 5-10; 1991, pp. 810 y 811.

no lo es.¹⁶ De ahí concluye que ambas creencias –el placer es la liberación del dolor y el dolor aparece cuando termina el placer–, lleva a una contradicción insostenible, la cual prueba la falsedad de tales opiniones. ¿Cuál es esta contradicción? La que supone al estado intermedio entre los opuestos de placer y de dolor, el cual es quietud o reposo, es a veces placentero y a veces doloroso; o si se prefiere, el lugar psíquico del placer y el dolor. La realidad y la verdad de la cosa es que este estado neutral ni es lo uno ni lo otro, porque simple y llanamente en él no se produce ni placer ni dolor, no obstante lo cual los seres humanos vivimos convencidos de lo contrario.¹⁷

* * *

¿Qué sigue? Luego de demostrar la falsedad de pensar que el placer es ausencia de dolor y el dolor ausencia de placer, sostiene que estos efectos resultan de una ilusión, un fraude. Estos engaños imaginarios sobre el placer y el dolor sólo se producen en los placeres sucesores de dolores, no en los cuales no se tiene antecedente alguno de aflicción, como en el caso del olfato, no se diga el del sentido más discriminante de todos, la vista. En el caso de los placeres del olor a los cuales no les preceden sufrimiento alguno, aparte de ser capaz de alcanzar súbitamente intensidades indescriptibles de placer, también, cuando el goce olfativo cesa no queda resto alguno de sensación dolorosa. Llegado a este punto Platón adelanta una formulación general, el estatuto de los placeres falsos comparados con los verdaderos:

“...las afecciones que son llamadas placeres y que encuentran su camino del alma a través del cuerpo –los más numerosos y violentos–, son liberaciones de dolor.”¹⁸

No obstante haber aclarado e ilustrado las causas de la confusión entre el mero alivio de dolor y el placer puro, y viceversa, la cesación del placer con el dolor, Platón añade tres razonamientos tan impecables y bellos como el de los placeres mezclados, con los cuales termina por demostrar que sólo quien ama el saber es quien conoce verdaderamente el placer y la vida placentera, feliz. Como se verá estas tres argumentaciones hacen visible lo invisible, procedimiento pedagógico éste propio al sabio, de vida superior a la condición humana, desde donde habla o escribe a los hombres.

El primer argumento es sencillo aparte de contundente. Concierne a los placeres y a los dolores anticipados, o si se prefiere, a la anticipación de placeres y dolores futuros.

¹⁶ Ídem, 583e 1 y 2; pág. 811.

¹⁷ Ídem., 4-6.

¹⁸ Ídem., 584c 4-6; 2002, p. 811 y 584 34-36; 1991, pp. 423.

¿Su definición? Placeres o dolores que preceden a los de la percepción actual, causados por la expectativa de ellos. Esta actitud expectante siempre implica la dimensión de un evento futuro, como cuando se está a la espera de una cosa por venir. Tales placeres y tales dolores son de la misma naturaleza que la de los placeres y dolores mixtos¹⁹, hijos del movimiento independiente de la imaginación, ilusiones gozosas o aflictivas según se espere algo considerado benéfico o perjudicial, placentero y agradable y doloroso y desagradable.

En el segundo ilustra estas ilusiones de la percepción en el caso generalizado de ignorar lo que es real y verdadero; vale decir, de vivir en la caverna descrita por él.²⁰ He aquí, de su propia pluma la exposición hecha por Platón:

“-¿Concederás -dije yo-, que en la naturaleza hay lo alto, lo bajo y lo medio?

-Lo hago.

-¿Supones entonces que cualquiera que sea transportado de lo bajo al centro pueda imaginar una cosa diferente a que ha sido llevado a lo alto? Y si una vez en el medio, ve el lugar de donde ha sido transportado, ¿crees que supondrá que está en otro lugar diverso a lo alto, sin haber visto nunca eso que es realmente lo alto?

-¿Por Zeus! -repuso-, no pienso que tal persona pueda tener una noción distinta.

-Y si fuese traído de nueva cuenta al punto de partida, ¿no imaginará, no imaginaría verdaderamente que se está movimiento hacia lo abajo?

-Por supuesto.

-¿Entonces te sorprendería -dije yo-, si hombres semejantes, carentes de experiencia de la verdad y de la realidad, sostuvieran opiniones equivocadas acerca de muchas otras materias, con tales disposiciones [de carácter] hacia el placer, el dolor y la condición neutral intermedia que, cuando son movidos en dirección de lo doloroso, piensan que sufren verdaderamente, porque en realidad están en un estado de sufrimiento, pero cuando se mueven del dolor hacia el estado medio y neutral, creen intensamente que se acercan a la plenitud del placer, tal como si, ignorando lo blanco [el placer puro] estuvieran comparando al gris [punto medio] con el negro [dolor]: se engañan de la misma suerte, careciendo de la experiencia del placer verdadero, al confundir el dolor con la ausencia de dolor?²¹

¹⁹ Ídem., 584c 8-9; 2002, 811; 584 38-39; 1991: 423; y 584c 9-11; 2000, p. 335. La traducción de Don Antonio Gómez Robledo, por lo general ceñida a la letra, aquí se torna explicativa. Dice: “¿Y no son de la misma índole los presentimientos agradables o dolorosos de los estados futuros correspondientes, y que nacen de su expectación?”

²⁰ Ver la voz **Grotesco** (*espectáculo de las ciudades dormidas*)

²¹ Cfr. Las traducciones de Gómez Robledo, UNAM (2000), Shorey, Princeton (2002) y Jowett, Británica (1991): 584d 4-585^a 6 y 584 43-585 8: 336, 812 y 423 respectivamente.

Platón se encargará de concluir esta historia devastadora para el mundo de prejuicios sobre el placer y el dolor, ése que la mayoría de los seres humanos compartimos la mayoría del tiempo mediante una exquisita metáfora alimenticia. Se trata de un colmo elaborado para los hombres sometidos a la trilogía de los apetitos ventrales: hambrientos, sedientos y como dicen ahora los estadounidenses, los adictos al sexo.

El colmo lo teje distinguiendo comidas de clases diferentes. Si comida, bebida y sexo son objetos del hambre de sólidos, líquidos y cópulas, entonces del hambre puede decirse que es un vacío en los hábitos del cuerpo.²² Ahora bien, en este mismo sentido, la ignorancia y la locura pueden considerarse estados inanes, pero no del cuerpo sino del alma, hoyos en los hábitos del alma.²³ Llenar dichas oquedades consistiría, en uno y otro caso, en proveerlos de alimento e inteligencia.²⁴ ¿Aquí Sócrates pregunta a su interlocutor: cuál es la satisfacción más plena en ambos casos, lo que tiene menos o lo que tiene más realidad, entendiéndose por más real aquello que participa más, a la vez del ser y del saber de las cosas, puesto que realidad saber, esencia y ser están entrelazados?²⁵ Para decidir esto Platón pone sobre la mesa dos clases de alimentos, los del cuerpo y los del alma. Por un lado, comida, bebida, carne, más los condimentos y aderezos así como las otras sustancias alimenticias en general; por el otro lado, las opiniones verdaderas, el conocimiento, la inteligencia, la esencia, el ser y la variedad compuesta por las excelencias.²⁶

Dispuestos así los alimentos sobre la mesa, la última cuestión estriba en resolver cuál de las dos clases de alimentos participa más de la naturaleza humana, y por hacerlo resulta más esencial, verdadera y real. Si el alma define más al hombre que su cuerpo, entonces los alimentos al servicio de ella serán necesariamente más esenciales, verdaderos y reales que los alimentos al servicio del cuerpo. De lo que concluye en calidad de excelente filósofo de la naturaleza que:

“Si, entonces, el placer es ser llenado con aquello que beneficia la naturaleza, eso que se llena realmente de más cosas reales será más real y verdaderamente causa para disfrutar un placer verdadero, mientras lo que participa de lo que es menos verdaderamente existente, será seguramente menos verdadero y pleno, participando de un placer ilusorio y menos real.”²⁷

En comparación con los placeres de los amantes de la victoria, pero sobre todo de los amantes del saber, es claro que los placeres de los amantes del dinero, todos corporales, pero particularmente de los de la boca o ventrales son placeres trucados, mezclas de dolor verdadero o imaginado y de placer siempre aparente, debido a que se

²² Ídem., 585 14-15; 1991, p. 423.

²³ Ídem., 16-17.

²⁴ Ídem., 18-19.

²⁵ Ídem., 21-48.

²⁶ Ídem.

²⁷ Ídem., 585d 13-e 4; 2002, pág. 813. Cfr., 585 61-68, 1991, p. 424.

trata de sólo de liberaciones de dolor causadas por hábitos y disposiciones del carácter, fantasmas de placeres verdaderos, inclusive, óperas bufas.²⁸ Si duda, el ejemplo de las anticipaciones de placer en las que la imaginación juega el papel estelar, es el que esclarece mejor la intensidad y colorido que puede añadirse a estas ilusiones de la yuxtaposición entre la liberación de dolor y la liberación de placer, de las que resulta ese pintado de escenas del que habla Platón, novelas escenificadas en un teatro íntimo e imaginario que suelen cobrar realidad, no sólo entre individuos, sino entre pueblos enteros.

No por otra cosa Platón, al advertir sobre las consecuencias severas generadas por el brinco de estas escenas pintadas de la fantasía a la realidad política, social y económica.²⁹ Refiere así a la crítica hecha por Estecícoro contra la fratricida Guerra de Troya, el cual la atribuye a ignorancia de los griegos sobre la verdad; no sin añadir él mismo que son estos fantasmas, estos placeres ilusorios, los que llevan a concebir “amores locos de ellos mismos en almas insensatas, y a combatir y a ser combatidos por ellos.”³⁰

¿Qué hombres viven subyugados a estas ilusiones de placer, así como a los fantasmas de amor loco cuyo origen explica Platón? ¿Por qué puede decirse de ellos que son la mayoría en todos los tiempos y lugares? Si por razones obvias descontamos a los sabios de esa abrumadora mayoría, quienes no padecen estas ilusiones teatrales de placer, entonces entre los hombres sólo se salvarían los hombres con carácter real y aristocrático, ya que a diferencia de los timarcas, pero sobre todo de los oligarcas y los demócratas, ordenan su vida conforme al único placer genuino, el del amor al conocimiento y a la sabiduría, amor acorde con la razón y la ley natural. Por el contrario el hombre democrático, al igual que el republicano y el oligarca, pero el primero en mayor medida que ellos, viven esclavizados a placeres espurios o bastardos, sombras del placer auténtico. En el republicano se trata del amor por la victoria y el prestigio, arrastrado por el coraje leonino con independencia de la inteligencia; en tanto que el oligarca, semejantemente al demócrata, se dedica a hacer dinero mediante el lucro a conseguirlo

²⁸ Ídem., 586b 9-12; 2002, p. 814.

²⁹ Un ejemplo más que evidente de este salto en el terreno económico es la ocurrencia de hacer al dinero algo fértil, una especie de subrogado del padre al cobrar dinero por prestar dinero.

³⁰ Ídem., 586c 1-3; 2002. Mucho antes que Estecícoro, el propio Eurípides, al que no refiere Platón, había denunciado por boca de la misma Helena las raíces imaginarias de esta guerra. Jorge Márquez, al tratar de la envidia y la política en la Grecia Antigua, reseña el acto primero de la obra *Helena* de la manera siguiente: “...narra que no fue la verdadera Helena quien estuvo en Troya, sino solamente su sombra, creada por los dioses; y ella, la desdichada inocente, desterrada al bárbaro Egipto, habría de ver su nombre arrastrado por el fango; los griegos creyeron combatir por la belleza personificada y en realidad combatieron por una ilusión. Los dioses se complacían en sembrar la guerra entre los hombres pues querían vengar la afrenta hecha a Atenea y a Hera por Paris en ocasión de un fatal concurso de belleza”. Márquez cita asimismo este fraude realizado por la envidia de Hera contra Helena: “Helena soy de nombre. Narro mis desventuras. Tres dioses vinieron cierto día disputando acerca de su propia hermosura, a un valle del monte Ida a buscar a Paris. Eran ellas Hera, Ciprés y la virgen que nació de Zeus. Querían que él diera el fallo tocante a mi belleza. Mi propia hermosura ofrece Ciprés [...]. Y fue vencedora. Deja Paris su grey en el Ida y viene a Esparta para lograr que yo su esposa fuera. Hera, en despecho de haber sido vencida [...], le dio, no a mí, sino una sombra vana hecha a mi semejanza. Un ídolo formado por el viento se dio el hijo del rey Príamo...” *Vid.*: Márquez, J.: *Envidia y política en la Antigua Grecia*. Ed. LibrosEnRed, 2005, pp. 49-50.

mediante un trabajo independiente o su sueldo.³¹ ¿Qué decir del tirano? El déspota posee un carácter mucho más degradado que los tres últimos. Se trata de una bestia auténtica, cuyos “apetitos eróticos y tiranos”³² se encuentran allende la frontera de los apetitos espurios, ya que “cohabita con placeres esclavos y mercenarios”, alcanzando así el premio mayor de la inferioridad animal.³³

³¹ Ídem., 586e 4-587^a 9; 1991, p. 814.

³² Ídem., 587^a 14-b 1.

³³ Ídem., 587^a 14-21.

✓ **Injuria (homicida de la multitud)**
Sócrates

“...Y no se llamen a ofensa por decirles la verdad: porque la verdad es que ningún hombre que vaya a la guerra con ustedes –o con cualquier otra muchedumbre–, y se oponga honestamente contra las numerosas obras desleales y fuera de la ley llevadas a cabo en un Estado, podrá salvar su vida; si aquel que pelee por hacer las cosas rectamente sobrevive por un espacio corto de tiempo, deberá tener necesariamente una posición privada y no pública.”¹

Sócrates

Estas palabras dichas por Sócrates ante la Asamblea que lo condena a la pena de muerte revelan con toda crudeza, tanto una de las consecuencias, la más extrema y letal del régimen popular de masas, como el influjo dominante de los demagogos en las reuniones de la *Ecclesia* ateniense. Apenas unos minutos antes el Sileno había advertido a sus interlocutores:

“Les haré saber que si ustedes matan a alguien como yo soy, se habrán injuriado a ustedes mismos más de lo que me habrán injuriado a mí... porque el hombre malo no tiene autoridad para injuriar a quien es mejor que él...”²

¿Cómo se representa Sócrates en estas circunstancias de vida o muerte? Semejante a un caballito del diablo, mosco de ala doble, adherido, aquí no al ganado sino a los ciudadanos del régimen popular; caballito enviado por el dios délfico en calidad de regalo para picar sus almas y despertarlas, sacarlas de su letargo y reprocharles, aprovechando la ocasión para exhortarlos a fin de que realicen lo que es correcto con prontitud.³

Sin embargo, en caso de que dichas razones no fuesen consideradas suficientes para explicar a la masa de sus jueces la decisión de su negativa a participar en el Estado, confinándose por eso a dar consejos privados y ocuparse individualmente de los ciudadanos, el maestro de Platón y de tantos otros añade dos cosas, pero no a favor de su vida sino de su alegato.

¹ Plat., Apol., 30 líneas 45 a 49 y 31, líneas 1 a 3; 1991, p. 207.

² Ibid., 30 líneas 29 a 34; p. 206.

³ Ibid., 31 líneas 3 y 4; p. 207.

He aquí tales razones. Por un lado, una de sus experiencias públicas en ocasión de una de las tantas vueltas del régimen popular ateniense, en alternancia constante con los regímenes oligárquicos desde el fin de la república a mitad del Siglo V, luego de la derrota en la Guerra del Peloponeso hasta que en el Siglo IV Roma mete a saco al Ática y a toda Grecia. Por el otro lado está la causa que lo lleva a negarse a ser político y a actuar abiertamente en los asuntos públicos.

“Puedo brindarles evidencia convincente de lo que digo, no solamente en palabras sino en hechos, algo que ustedes aprecian mucho más. Escuchen mientras les relato un pasaje de mi propia vida, el cual probará mi lealtad para no ceder ante la injusticia por temor a la muerte; también probará que debí haber muerto al instante ‘de haberme rehusado a ceder’. Les contaré un cuento de palacio, acaso no muy interesante, pero de todas formas verdadero.

El único puesto público que he tenido nunca, Oh hombres de Atenas, fue cuando fui electo al Consejo: la tribu de Antíoco, que es la mía, tuvo la presidencia en el juicio de los diez generales luego de la batalla de Arguinusas –debido a que no rescataron a los hombres perdidos en ella–, y contrariamente a lo establecido por ley, ustedes propusieron juzgarlos de manera colectiva, ilegalidad que reconocieron posteriormente. En esta ocasión fui el único de los Prítanos que se opuso a actuar inconstitucionalmente y voté contra la propuesta de ustedes; y aunque sus oradores amenazaron con denunciar la validez de mi voto y arrestarme, y luego que ustedes vociferaron y gritaron, en vez de apoyarlos en la injusticia que estaban cometiendo por miedo a la cárcel o a la muerte, me puse del lado de la ley y la justicia apartándome de su decisión equivocada. Esto ocurrió en los días de la democracia...”⁴

Sócrates invoca a su demonio para explicar la causa que lo lleva a no participar en política, demonio que se le ofrece a través de crisis de conocimiento que lo paralizan, de las que Platón da cuenta en múltiples lugares, como le sucede por ejemplo antes de entrar a la casa de Agatón para la fiesta de la bebida (diálogo *Banquete*), de la que es invitado principal.⁵ Después de haber hablado de *daimon* con alguna extensión, en este parte del juicio recuerda lo que le sucede antes, durante y después de su famosa visita a Delfos en la que la Pitia le ratifica el dicho según el cual él es el hombre más sabio que existe. Así dice:

“...Ustedes me han oído hablar de un oráculo que viene a mí un número indeterminado de veces y en diversas ocasiones... Esta experiencia divina, una suerte de voz, que empezó a venir a mí por primera vez de niño, siempre me disuade de lo que me propongo hacer, nunca me urge a que lo haga. Esto es lo que me aparta de ser político, y de manera acertada según pienso, porque estoy

⁴ Ídem. 32 líneas 4 a 28; p. 207.

⁵ Ver la voz *Amantes* (suicidas, inspiración de la república socrática)

*seguro, Oh hombres de Atenas, que si me hubiera comprometido en la vida política, habría debido morir hace mucho tiempo, dejando de hacer bien a ustedes y a mí...”*⁶

Acaso lo que más sorprende del genio socrático –su carácter, si creemos a Heráclito, para quien el carácter del hombre es su demonio⁷–, es que esa voz escuchada por el filósofo –de la que sus acusadores se burlan y parodian, particularmente Melito, en el texto mismo de la acusación–, le demande lo que él dice que le demanda y no lo contrario. ¿Por qué le ordena detenerse antes que precipitarse a hacerlo cosas? Esta estrategia de vida, la cual mantiene a Sócrates apartado de la vida política, una vida por definición activa, lo despoja de toda acción retirándolo así a una suerte de vida contemplativa o filosófica, salvo por lo que, en tono de confesión, declara hacia el final de su alegato. En efecto, Sócrates plantea una alternativa de sentencia, diversa a la de su asesinato: una opción es el destierro, la otra, un pago en efectivo, una suerte de rescate si no de multa.

La más atractiva es la del exilio, la cual rechaza de inmediato porque éste le condenaría a una vida errante, de ciudad en ciudad, sin término fijo; más grave aún, el exilio no le evitaría su destino, pues según sus propias palabras, la misma causa por la que se lo desterrarían de Atenas volvería a reaparecer en cualquier otro lugar.

¿Cuál es la razón que lo lleva a plantear la opción común y corriente del destierro, si no es para rechazarlo calificándolo de salida falsa? Sócrates la dice de manera directa y simple. Cambiar de lugar no le haría callarse, pues le resulta imposible dejar de discurrir y discutir, acerca de él y sobre los otros. ¿Sobre qué? De lo es mejor para el hombre. La imposibilidad de detener su lengua le impediría dejar de hablar, ya que hacerlo significaría “una desobediencia al Dios”.⁸ Por eso es interesante señalar el contrapunto, pues si la viz del dios délfico lo frena a fin de evitar cualquier incontinencia en la acción, el mismo dios lo obliga, acaso de modo compulsivo, a que ese pequeño pedazo de carne que permite articular los sonidos produciendo las voces del discurso, sea usado infatigablemente, algo semejante a una especie de un delirio de interpretación. Esto podría ser cierto si no se tomara en cuenta que en realidad, tal incontinencia para investigar lo propio y lo de los otros, es un acatamiento, una sumisión, el cumplimiento de un deber sagrado de quien fue declarado el hombre vivo más sabio.

⁶ Ibid., 31 líneas 33 a 45; p. 207. Ver también la traducción de Hugo Tredennick en Princeton: *Socrates' defense (Apology)*; p. 17.

⁷ Mouraviev, 2006; F119, 63.

⁸ Cfr. Ibid., 37 líneas 48 y 49

✓ **Indulgencia** (frente a la vida pasiva y desprecio por la vida activa)
Platón

Otro rasgo del hombre popular atañe al desprecio que tiene sobre las cuestiones políticas fundamentales, particularmente las atinentes al Estado:

*“Observa también –dice Sócrates– el espíritu indulgente de la democracia; su burla respecto de todos los requerimientos meticulosos; ese desdén mostrado hacia los principios finos, determinados solemnemente por nosotros al fundar un Estado –como cuando decimos que, excepción hecha del caso de alguien raramente favorecido por un don de la naturaleza, nunca podrá haber hombre bueno alguno si desde su infancia no se acostumbra a hacer de lo bueno y lo bello una fuente de estudio y de gozo–, y cómo pisotea soberbiamente bajo sus pies todas estas nociones elevadas, sin siquiera ocuparse de perseguir las cosas que hacen a un estadista...”*¹

Platón

La causa de este menosprecio por las cuestiones de la vida en común, parece obedecer a la indulgencia que muestra el demócrata y la sociedad democrática con ellos mismos: se disculpan casi todo, sin que les preocupe una mejor forma de vida para ellos, ni en lo individual ni en lo colectivo. Por eso no resulta extraño que así como desprecian los principios del Estado, de igual manera aplastan con sus pies los ideales más eminentes a los que puede aspirar el hombre de la vida en comunidad.

De otra parte, esta presteza para concederse gracias perdonándose rápidamente las propias acciones, deriva en la democracia de la simulación que consiste en vivir en un gobierno sin gobierno, bajo la norma libertina de hacer y decir cualquier cosa, prohibir toda prohibición. Tanto padecen este desorden las partes del alma, ya que las inferiores toman el mando y someten a las superiores, como lo padecen las partes del Estado, reducidas prácticamente a los extremos de la riqueza y la pobreza materiales, a los ricos y los pobres. Sin duda los ricos son los afectados directamente en los regímenes populares, pero los pobres mismos, no obstante detentar y ejercer el poder, no sólo lo hacen contra las demás partes del Estado, las que son superiores, sino contra ellos mismos, puesto que se condenan a permanecer en su propia inferioridad, si no a envilecerse más, lo que tiene por causa su incapacidad para gobernarse, la vida pródiga que llevan que imponen a todos como forma de ciudadanía y de vida. Sin embargo de esto, quienes padecen más son las partes más nobles, el timarca, los pocos aristócratas y si hay, los hombres y mujeres reales. De ahí que la indulgencia de la que habla Sócrates proceda del privilegio

¹ Plat., Rep., VIII, 558 líneas 14 a 26; 1991, p. 409. Ver también 558ª línea 1 y 558b líneas 1 a 7; 2002, p. 787.

forzado que la democracia otorga a la vida pasional o dormida sobre la vida activa o política. Ésta primacía muestra a los corceles sin dirección alguna, moviéndose a voluntad y con humillación de los aurigas, frente a quienes no muestran consideración alguna. La democracia se ofrece así como si fuese un caballo sin montura; o peor, un jamelgo que ha arrebatado y puesto a su amo las riendas para someterlo: es una forma de vida que rechaza, no se diga la existencia, sino la idea misma de la conveniencia de que exista un caballerango.

En el fondo se trata de otra expresión de la vida pródiga, de la que la indulgencia es componente indispensable: el demócrata, semejante al hijo pródigo de la parábola bíblica, no es alguien que se va de casa y huye de sí mismo, sino además se condena a vivir extraviado, sin volver nunca a la casa paterna, ajeno al principio que le dió la vida.

✓ **Innecesarios** (*apetitos de placer para la vida*)
Platón

Justo en la frontera divisoria que separa al alma democrática de la oligárquica, Sócrates hace una pausa en su discurso para aclarar a su interlocutor la diferencia que hay entre los apetitos de placer necesarios y los innecesarios. De esta manera responde a la cuestión de saber cómo se produce y en qué se distingue el hombre demócrata del hombre oligarca, puesto que uno y otro se someten al mando de ellos, éste a los placeres necesarios, aquél a los innecesarios.

En esta división operada en el interior mismo de la *órexis* –el apetito de placer–, Sócrates da por sentado que de los apetitos de los que se trata están domiciliados en el vientre bajo, no los apetitos de castigo relacionados con los límites y la justicia que son inquilinos del corazón, menos todavía los que habitan en la cabeza, los apetitos de saber y de las cosas bello.

Asimismo, el inventor de la mayéutica no se detiene para advertir que en el vientre bajo, sede del alma nutritiva que poseen por iguales plantas y animales, todo es comida, trátase de alimentos, bebida o sexo, la estofa de la que están hechos los sueños sustantivos y más comunes de los hombres. Por eso, discriminar los placeres pertenecientes a la avaricia oligárquica lleva naturalmente a distinguirlos frente a los que son propios a la prodigalidad democrática. Esta separación es esencial en la explicación del carácter del hombre popular, salido de la corrupción del carácter del rico:

–¿No será esta la forma en que se produce el demócrata: es hijo de un padre oligárquico y avaro que lo ha criado en sus propios hábitos?

–Exactamente.

–Asimismo, su padre mantiene y controla sometidos, por fuerza, a los apetitos de placer gastadores, los que no contribuyen a generar ganancia y riqueza, los denominados innecesarios. ¿Para no argumentar en la oscuridad quieres que distingamos primero cuáles son los placeres necesarios y cuáles los innecesarios?

–Quiero.²

...

–¿No sería correcto decir que son necesarios todos los deseos de los que un hombre no puede deshacerse o desplazar, y de modo semejante, cuya satisfacción es benéfica para nosotros, porque nuestra naturaleza nos compele a buscar su satisfacción?³

...

–¿Y no sería correcto llamar innecesarios a los deseos que van más allá de la comida sencilla y de los condimentos: hablo del deseo de comida más delicada o de otros lujos, de los que generalmente uno puede deshacerse si son adiestrados

² Plat., Rep., VIII, 558 líneas 39 a 47; 1991, p. 410. Cfr., la traducción de P. Shorey; 2002, p. 787.

³ Ídem., 558 líneas 52 a 55.

desde la juventud, cuya presencia en el alma y en el cuerpo son perjudiciales para la persecución de la virtud y la sabiduría?

–Muy cierto.

–¿No diremos que estos deseos gastan dinero y los otros lo generan debido a que conducen a la producción?

–Ciertamente.

–¿Lo anterior es cierto para los placeres del amor y los demás?

–Cierto.

–¿Y del que apodamos zángano previamente, colmado de tales deseos y placeres, esclavo de los apetitos innecesarios, mientras el oligarca lleva una vida de penurias sujeta a los deseos y placeres necesarios?

–Muy cierto.”⁴

La historia natural de las sociedades humanas parece entonces ir al encuentro de la suposición generalizada según la cual, no sólo siempre ha habido ricos y pobres, sino más importante aún, que uno y otro no tienen relación alguna de parentesco. El breve pasaje reproducido aquí para diferenciar los placeres necesarios de los innecesarios, revela todo lo contrario. Una de las cosas es que el dominio de tales placeres expresa un grado de corrupción muy avanzado en las comunidades humanas, toda vez que reinan ni los apetitos de la inteligencia ni los del corazón, es decir, ni las almas regias, ni las aristocráticas, ni las republicanas. Otra es que si como lo demuestran las investigaciones empíricas de las escuelas de sabios antiguas, ricos y pobres son producto de la corrupción del alma republicana, de suerte que en adelante son las facciones más bajas del alma las que, a cambio de gobernar, tiranizan a los hombres. Una última muestra la sucesión del alma oligárquica del rico a la democrática del pobre. Así, en vez de extranjeros, hay una relación muy estrecha entre uno y otro, como la que existe entre almas no por contrarias dejan de tener la misma raíz.

⁴ Ídem., 559 líneas 28 a 47. Véase asimismo en Princeton página 787. Véase *Necesarios* (y benéficos placeres de la vida).

✓ *Instituciones (de la democracia)*
Aristóteles

“...las características de la democracia son como siguen: elección de los cargos por todos entre todos; que todos manden sobre cada uno, y por turno cada uno sobre todos; que la designación a todos los cargos se realice por lotería, o a todos menos los que requieren habilidad y experiencia; que no se precise calificación de propiedad alguna para ocupar los puestos, o sólo una muy pequeña; que un hombre no ocupe en dos ocasiones la misma magistratura, o no frecuentemente, o sólo en el caso de pocas, excepto los cargos militares; que sea breve la ocupación de todas las magistraturas, o de tantas como sea posible; que todos los hombres administren justicia, o que los jueces seleccionados entre todos deben juzgar, o en la mayoría y en las más grandes y más importantes, como la rendición de cuentas, sobre la constitución y los contratos privados; que la asamblea debe ser suprema sobre todas las causas, o a cualquier precio sobre las más importantes, mientras las magistraturas sobre ninguna, o sólo sobre pocas. Entre todas las magistraturas un consejo es el más democrático cuando no hay medios para pagarle a todos los ciudadanos, pero cuando se les paga inclusive a ésta se le sustrae su poder, porque entonces el pueblo atrae todos los casos para sí, como he dicho en las discusiones que preceden a ésta. El rasgo siguiente de la democracia es el pago por los servicios; asamblea, tribunales, magistraturas, todos reciben pago cuando van a ser desempeñadas; o cuando no todos las van a desempeñar, entonces se le da a los tribunales y a las asambleas principales, al consejo y a los magistrados, o por lo menos a cualquiera de ellos a quienes se obliga a comer juntos. [Asimismo, mientras la oligarquía se caracteriza por el nacimiento, la riqueza y la educación, los rasgos de la democracia parecen ser los opuestos a estos: origen humilde, pobreza, trabajo servil.] Otra característica es que ninguna magistratura es vitalicia, pero si alguna de ellas ha sobrevivido a algunos de los cambios antiguos de la constitución, debe despojársela de este poder, y quienes la desempeñen deben ser electos por suerte en lugar de ser electiva.”¹

Aristóteles

Todo lo que hay que saber sobre la democracia está contenido en este pasaje. La cita contiene un texto con información empírica sistematizada conceptualmente, en la que se enuncia el inventario exhaustivo de todas las instituciones, procedimientos y criterios subyacentes del Estado democrático. Tal y como está presentado da la impresión de ser teoría pura, una exposición de lógica formal que poco o nada podría tener que ver con la realidad. Sin embargo, este párrafo aparentemente ininteligible de nuestra cultura

¹ Arist., Pol., VI 2 1317b 18-1318^a 3; 1984.

contemporánea, pone al descubierto con toda su fuerza una suerte de barrera cultural que lo vuelve franqueable a nuestro entendimiento, en razón de los especiosos y pesados prejuicios que tenemos sobre el tema.

¿Qué creemos nosotros, hombres del Siglo XXI, que es la democracia? ¿Los conceptos, métodos e instituciones democráticas mencionados por Aristóteles, corresponden a nuestras abigarradas creencias sobre el poder popular? ¿Juega en nuestro rechazo a la formulación aristotélica el esoterismo de las escuelas de sabios antiguos? ¿Es posible descifrar para nosotros esta escritura? ¿Qué tiene que ver el mundo de prejuicios contemporáneos compartidos por nosotros sobre el régimen democrático, con este resumen magistral de la ideología y organización de una sociedad democrática? ¿Por qué a primera vista la lectura de la cita del frontispicio se antoja oscura e incomprensible en vez de clara y sencilla? ¿Si como dicen los que saben, la verdad siempre es evidente, entonces a qué se debe que hayamos perdido la capacidad para ver lo obvio, eso que es claro y sencillo puesto así delante de nuestros ojos, eso que por ser patente y cierto sin ningún género de duda debería producir en nosotros una reacción espontánea e inmediata de asentimiento, en vez de parecernos oscuro y complejo, incomprensible?

Hoy se nos ha hecho creer, ya durante más de ciento cincuenta años, que la democracia, además de ser esencial para la vida libre, digna y humana de los pueblos, consiste en que todos elijan a algunos; que éstos pocos electos por la mayoría manden sobre todos; que todos los puestos públicos importantes deben ser votados, de suerte que no hay democracia en una nación si no existe sufragio, pero si no, además de no haber democracia, tampoco libertad ni política; que todos somos ciudadanos y para ello basta que tengamos una cierta edad, contemos con ingresos o un empleo remunerado y productivo, signo de un modo de vida honesto reflejado en el pago de impuestos; que los dirigentes pueden reelegirse en los cargos públicos de suerte que el pueblo tenga el derecho de impedirles hacerlo en caso de un mal desempeño, castigándolos con su sufragio en favor de otros candidatos; que sólo algunos ciudadanos, postulados mediante el sufragio, pueden administrar justicia; que los tiempos de permanencia en el poder deben ser no cortos sino más bien largos, en todos los casos con lapsos superiores a un año y la posibilidad de hacer carrera en el gobierno; que los consejos, llámense parlamentos, congresos, dietas, estados generales o cualquier nombre que adopten, deben tener supremacía sobre todo; en fin, que todos los servidores públicos deben recibir retribución pecuniaria por dirigir y administrar al Estado.

¿Cuántas cosas de todas estas son realmente democráticas? Aunque cause sorpresa sólo la última, institución que en este diccionario hemos llamado nómina del Estado: el pago por el desempeño de cargos públicos.² El resto, nueve de diez, son instituciones del gobierno de pocos fundadas y conservadas mediante criterios y procedimientos afines a los principios de las oligarquías, sean aristocracias, sean plutocracias. Quizás por eso convenga adelantar para el amable lector el contraste de este decálogo de estas instituciones oligárquicas entronizadas por el principio de la ganancia económica desde la época moderna, con el decálogo de las diez instituciones democráticas de las que, como se verá, sólo existen dos en algunas sociedades ricas occidentales, notablemente en el caso de los EE.UU., incorporadas como razones de

² Ver la voz *Nómina (del Estado)*.

Estado para afianzar los regímenes plutocráticos contemporáneos. En el caso mencionado de ejemplo, el gobierno de Washington, aparte de la nómina del Estado, la sociedad estadounidense adopta también los juicios mediante jurados populares para el caso de los delitos de sangre, los que inclusive se exhiben por televisión como parte del *show business* de la industria del entretenimiento y de los medios de comunicación masiva.³ En el listado siguiente, antes de las instituciones de pocos ya enunciadas aparecen colocadas una a una las instituciones democráticas correspondientes, a fin de que se pueda advertir la oposición marcada que existe entre ambas:

- i. Sorteo de todos por todos/Elección de algunos por algunos o de algunos por todos;
- ii. Que todos manden sobre cada uno/ Que algunos manden sobre todos;
- iii. Sortearlos todos /Votar todos los puestos públicos;
- iv. Nacimiento libre, sin calificación de riquezas/Calificación de propiedad para ser ciudadano;
- v. No reelección /Reelección;
- vi. Lapsos breves de mandato/Tiempos largos;
- vii. Que todos juzguen por lotería/Que algunos juzguen electos por sufragio;
- viii. Supremacía de la asamblea sobre todo/Supremacía del consejo sobre todo⁴;
- ix. Nómina de Estado/ Multa de Estado⁵;
- x. Prohibición de permanecer en los cargos indefinidamente/Cargos vitalicios.

Tal y como se advierte párrafos antes, la selva de prejuicios relacionados con la democracia, tema explotado para convencer y hacer creer al mundo entero que las oligarquías de la riqueza de las sociedades ricas son modelos de democracia a imitar, son el fardo más pesado que el lector advertido tendrá que abandonar si quiere entender la naturaleza y la razón de ser de las instituciones democráticas, así como las oligárquicas opuestas a aquéllas. Habida cuenta que el resto del artículo de esta voz está dedicado a exponer la razón de ser de cada una de las instituciones democráticas enunciadas en el pasaje del frontispicio, vale la pena mencionar dos cosas ulteriores antes de pasar a dicha exposición analítica.

³ Aunque se trata de una concesión teórica no muy exacta, también la *House of Representatives* estadounidense puede considerarse una institución democrática, pues se integra para representar al número de la población, no a la riqueza como ocurre con el Senado. Cfr.- Marcos, 1991, los capítulos XII.- *Arcana imperii contra plebem*; pp. 173-188y XV.- *¿Frenos y contrapesos al Senado?*; pp.220-245.

⁴ A pesar de la incorporación de los representantes populares en la *House of Representatives* de los EE.UU., el Senado, compuesto por un centenar de representantes de la oligarquía, concentra las facultades ejecutivas, legislativas y judiciales. Las primeras por su poder para determinar el despido de los presidentes (*impeachment*); el segundo por su veto a las iniciativas aprobadas por la cámara baja; y el tercero por su poder para despedir a los jueces en caso de “mala conducta”. Vid., Marcos, 1991.o.

⁵ Que hoy las oligarquías tengan nómina del Estado, como sucede en las democracias, se explica no sólo por la magnitud multimillonaria de las poblaciones, pero sobre todo debido a que han delegado la administración de su empresa a representantes de sus intereses. Una suerte de *astynomos* contemporáneos o administradores del Estado: *astynomía* significa administradores de la ciudad.

Aparte de la impronta de la sistematización ordenada en la que se ofrecen todas las instituciones populares, quizás la cosa que llaman poderosamente la atención en el pasaje citado es la estrategia pedagógica desplegada en él. Algo, por cierto, que no es de extrañar, porque toda la obra de Aristóteles, al igual que la de su ex maestro Platón, está atravesada por una perspectiva educativa sabia. ¿Podría ser de otra manera si la política, la verdadera, la auténtica, no la que prevalece en el mundo, no es otra cosa sino educación, educación de los usos, las costumbres y caracteres de los pueblos? A fin de que el lector pueda ubicar en un horizonte más amplio la estrategia educativa de la que se habla, vale la pena destacar brevemente al carácter privilegiado de la ciencia y el arte políticos, tanto como apuntar la existencia los tres géneros de vida posibles para los individuos y la especie humana.

Al inicio de la *Ética a Nicómaco* Aristóteles señala por qué la ciencia política, además de ser la de mayor autoridad entre todas las ciencias, el arte “más verdaderamente maestro”⁶, toda vez que atañe a los primeros principios, las causas primeras de las diversas formas de vida humana. Dirigiéndose a los hombres que desconocen inclusive el principio que determina su propia existencia, y con mayor razón a quienes desearían adquirir principios diferentes a los que han elegido, el de Estagira reproduce un pasaje de *Trabajos y días* de Hesíodo, en el que distingue las tres formas genéricas de vida para el hombre:

***“De lejos, el mejor es ése que sabe todas las cosas él mismo;
Bueno, quien escucha cuando los hombres aconsejan correctamente;
Pero el que ni sabe ni guarda en el corazón la sabiduría de los otros, es una criatura inútil.”***⁷

Los tres niveles de esta pirámide pueden entenderse democráticamente, de abajo hacia arriba, vale decir, partiendo de la “criatura inútil” que se ubica en el escalafón de las formas inferiores de vida. Ahora bien si criatura puede ser desde una larva, un insecto o una mosca hasta un caballo, un delfín o un ser humano, ¿qué decir de una criatura inútil? Luego que la ecología revela la fuente del equilibrio en los reinos mineral, vegetal y animal, todos ellos útiles a través de los ciclos de la naturaleza y la teoría de las cadenas alimenticias, pareciera que sólo las asociaciones de animales humanos tiene capacidad para generar este producto: una criatura inútil y perjudicial para sí misma, para los otros, para la conservación de la especie y para la del planeta entero, fauna y flora incluídas. La definición de Hesíodo sobre su inutilidad es particularmente precisa, alguien que además de no saber ni siquiera guarda en su corazón la sabiduría de otros, como se guarda un tesoro para que un día revele sus enseñanzas. El bardo contemporáneo de Homero al que Heráclito considera el padre de todos, da por sabido que el inútil es alguien aturdido, incapaz, no de oír pero sí de escuchar; por lo tanto alguien que tiene destruido el sentido más inteligente de todos en razón de su cercanía y parentesco con el lenguaje. Debido a esa condición que le impide saber, Hesíodo no le

⁶ Arist., EN., I 2 1094^a 18-1095^a 30; 1984.

⁷ Ibid., I 4 1095b 10-13.

exige escuchar, pero sí en cambio, si todavía alcanza a oír algo, conservar en su corazón las palabras prudentes de otros. Si no se esfuerza carece de cualquier valía.

¿Quiénes son los otros? Los de la cúspide de la pirámide son los pocos sabios del mundo, cuando hay, quienes además de definirse a sí mismos, determinan las definiciones de los niveles intermedio e inferior, la base de la pirámide y el sótano o subterráneo. Es sabio, dice Hesíodo, el que sobre todo aquello que le concierne lo sabe por él mismo. Entre los antiguos, la única discusión que existe al respecto, concierne al camino para llegar a ese estado de contemplación, del que prácticamente el 100% de los sabios, salvo Epiménides el cretense y Heráclito el efesiano, afirman haber llegado sin maestro alguno, completamente solos. Los que constituyen la base de la pirámide, no la gran mayoría sino una minoría según la sentencia lacónica de Bías de Priene –“La gran mayoría son malos”– son buenos porque escuchan la palabra prudente de otros, sea de sus pocos pares o directamente de la fuente de la sabiduría, los sabios. Se entiende entonces que los sabios, además de ser definidos como eminencias superiores a los mejores humanos, situados más allá de toda excelencia, se encuentran a mucha distancia de los que escuchan y a un abismo de por medio de los inútiles.

Dicho lo cual podrá entenderse la estrategia educativa de la exposición aristotélica. Al inicio del Libro VI se hace un preámbulo sobre las materias a tratar en él, los modos de organizar las formas de gobierno acorde con lo que es más propio a cada una de ellas, pero también acerca de lo que les resulta más ventajoso.⁸

¿Por qué analizar no sólo los modos de cada Estado, la organización que le acomoda mejor a cada uno acorde al tipo de población que tiene –v gr., en las democracias: si campesinos, artesanos, comerciantes u obreros; en las oligarquías: si caballeros, infantería pesada, tropas ligeras y marina⁹, aunque hoy hablaríamos más bien de plantadores o agricultores, ganaderos, comerciantes, mecánicos o industriales y financieros, etc.–, sino también las diferentes combinaciones de los modos mismos, los cuales obedecen únicamente a las variedades de una organización de gobierno – república, plutocracia, realeza, etc.–, a fin de analizar los traslapes y los frutos de estos entre constituciones y modalidades de constituciones diversas?

La respuesta dada por Aristóteles a esta pregunta es doble. Primero, porque cualquier legislador debe conocer cuál organización política o de poder es la mejor para cada Estado. También le conviene saber la manera de establecerla, consolidarla, remodelarla o crear una nueva frente a todas las existentes.¹⁰ Para decirlo todo, se trata de exponer los procedimientos e instituciones acordes a los principios subyacentes a cada forma de gobierno, así como sus variedades, los encontrados, investigados y conceptualizados en la magna indagación histórica de la escuela del Liceo, publicada en 158 monografías con la historia de otros tantos pueblos, desde su nacimiento hasta su muerte.

Pero las cosas no paran ahí, pues también se sugiere la manera de mejorar los gobiernos, a pesar de que para lograr esto se recurra a razones de Estado que implican

⁸ Arist., Pol., VI 1 1316b 37-1317^a 2; 1984.

⁹ Ibid., VI 7 1321^a 5-9.

¹⁰ Idem., 10-15.

préstamos de otras constituciones afines; por ejemplo, de los gobiernos de pocos, plutocracias y aristocracias, ambos oligarquías; de la república y la democracia, ya que sus gobiernos se componen de muchos; en fin, de la tiranía y la realeza, la peor y la mejor de todas las constituciones, ambas monárquicas o de uno solo.¹¹

*

*

*

¿Cuántos contiene el inventario de la cita del frontispicio? Como ya se señaló previamente, en total son diez. Toca ahora explicar a continuación una por una, el decálogo supuestos, instituciones, reglas, métodos y procedimientos democráticos, a fin de mostrar la manera también las relaciones que ellos tienen entre sí. Asimismo podrá entenderse por qué Aristóteles, al levantar el inventario de los principios y las instituciones de la democracia a las que conducen aquéllos, lo hace mediante señalamientos anfibológicos, de sentidos dobles en sus formulaciones, pero sobre todo recónditos o secretos, algo que será adoptado por la saga renacentista de la literatura de la razón de Estado, temática que inaugura en Occidente su *Tratado sobre las cosas políticas*.¹² A las razones de Estado renacentistas el tratado aristotélico las llama con sencillez y elegancia salvaguardas constitucionales o centinelas de Estado, expresiones más directas que la empleada por sus epígonos, no veinte años sino veinte centurias después de conocerse aquél.

A continuación cada uno de los diez principios institucionales de la democracia:

i. Elección de los funcionarios por todos entre todos.

El primero enlista es el procedimiento según el cual los funcionarios deben ser electos entre todos por todos, el cual responde al criterio de justicia de la igualdad cuantitativa democrática, mediante el cual se postula la necesidad de hacer a todos socios del gobierno. Aquí la estrategia pedagógica de Aristóteles tiene dos aspectos. Uno consiste en poner el método electoral como opción primera, no obstante que este método no es más importante que otras instituciones enunciadas dentro de la lista. El otro aspecto es que tal procedimiento no resulta ser, ni con mucho, el más empleado en las democracias antiguas por ser bastante complejo, costoso de aplicar e inclusive controversial en sus resultados. ¿Cuál es procedimiento de uso generalizado? El sorteo o lotería. ¿Por qué? Debido a que es sencillo y barato de aplicar, amén de que al comparársele con el del voto de todos de entre todos, no ofrece controversia alguna. Adicionalmente el azar es mucho más fácil de entender como procedimiento igualitario y por lo tanto democrático, que la elección entre todos por todos. Conviene ver esto con cierto detalle.

¹¹ Id., 1317^a 4-9.

¹² Ver las voces *Salvaguardias* (de la democracia); *Números* (y cantidades en democracias y oligarquías) y *Ostracismo* (centinela, salvaguarda constitucional o razón de Estado).

Si como sucede en las democracias antiguas, todos los hombres de cierta edad tienen derechos iguales a participar en los puestos del gobierno, sin importar que estos sean pobres, aquellos de clase media, estos más ricos y los restantes, unos educados y los otros nobles, entonces el método directo para la designación de los funcionarios es tener a todos de candidatos y someter su nombramiento al resultado que arroje la lotería, sorteo o tómbola, toda vez que si todos valen exactamente uno, el azar es el procedimiento más idóneo, sencillo, representativo, barato y exento de dudas y disputas para ello.

En comparación, que todos puedan votar por todos es en realidad un procedimiento oligárquico aplicado democráticamente. Sufragar significa preferir, escoger una cosa antes que otra, discriminar o distinguir a uno frente al resto, algo esencialmente oligárquico. Pero si al voto se le da un uso democrático, entonces el método consistirá en que todos puedan votar por todos, incluyendo a ellos mismos, otorgando a que cada votante el derecho a sufragar por sí mismo. De esta manera la elección se vuelve democrática con las desventajas contrarias a las ventajas del sorteo: complicado para organizar, costoso en su aplicación y sujeto a mil controversias y disputas. Un ejemplo de lo último es el caso hipotético extremo es que cada ciudadano votara por sí mismo y nadie alcanzara dos votos para ser declarado ganador.

¿Por qué Aristóteles privilegia entonces la elección sobre el sorteo, inclusive la enuncia con antelación a éste? Debido a que no obstante ser un equivalente lógico de la lotería, su intención es señalar esto a sus lectores demócratas, a los fundadores, a los legisladores y a los reformadores, con objeto de que no se decarte la posibilidad de utilizar un instrumento equivalente al sorteo, la institución del sufragio oligárquico. ¿De qué sirve promover la institución del voto? La respuesta a esta interrogante es válida para los demás elementos de la lista que se verán a continuación. Ello obedece a que como lo sostiene el estagirita, con razón sobrada, en la medida en que una democracia se combine con elementos oligárquicos o viceversa, una oligarquía con elementos populares, en esa misma medida la constitución del Estado se encaminará hacia una forma de gobierno nueva y superior, el gobierno constitucional al que los romanos llamarán tiempo después república.¹³ De donde resulta que si en esta enumeración de las instituciones democráticas publicita los principios oligárquicos, en la exposición de las instituciones oligárquicas publicita los principios democráticos.

Como se podrá constatar más adelante, en la cita del frontispicio el procedimiento democrático del sorteo, el más comúnmente adoptado en la historia de más de diez siglos de cada uno de los 158 pueblos investigados, Aristóteles lo enuncia en tercer término bajo otra formulación.

ii. Todos deben mandar sobre cada uno, y cada uno, por turno, sobre todos.

¹³ Prácticamente todas las referencias a la república de los libros tercero y cuarto de *Política* tratan de esta 'fusión' de democracia y oligarquía, término físico que emplea para definir a la república. (Cfr., IV 8 1293b 34 y 35). Pero el capítulo 9 del Libro IV, aunque pequeño, es el que está dedicado a explicar los tres modos en que se puede hacer la fusión de ricos y pobres para crear a la clase media de los gobiernos constitucionales. (Cfr., 1294^a 30-1294b 41).

Este dogma democrático modela y todas las leyes, instituciones e inclusive hasta los procedimientos de los regímenes populares. En razón de la igualdad aritmética prevaleciente en las democracias, los pobres se vuelven más poderosos que los ricos y que la clase media juntos, no se diga que las otras partes de los estados, como el caso de los nobles y los hombres reales. Si los libres que son pobres valen cada uno igual a todos los demás, por encima de cualquier desigualdad entre ellos, sea de nacimiento, riqueza, educación u otra, necesariamente los pobres tendrán supremacía, dado que generalmente los pobres suelen ser mayoría.¹⁴

Ahora bien, normalmente el órgano supremo en las democracias es la asamblea, que los griegos antiguos llaman *Ecclesia*, vocablo de donde viene el nombre latino Iglesia. Como la asamblea popular es el poder supremo, ella es la que manda colectivamente sobre cada uno de los ciudadanos que la integran y sobre el resto de la población. Esto explica la primera mitad de este dogma democrático enunciado en segundo lugar por Aristóteles.

¿Cómo dar cuenta ahora de la segunda parte del enunciado, inverso al de la primera parte, no que todos manden sobre cada uno, sino que cada uno mande sobre todos y que este mando se lleve a cabo por turnos? Explicar esto supone explicar uno de los puntos nodales de la pretensión democrática sobre el poder, su ideología.

Debido a la aceptación casi universal del dogma plutocrático prevaleciente, cuyo criterio es tan simple como el que se ha encargado de combatir y desterrar, el democrático, sus ideólogos aducen que a causa de las poblaciones de millones, de cientos de millones y de miles de millones de hombres que componen los actuales estados, ha sido necesaria la centralización política y administrativa, pero sobre todo se ha vuelto imposible tener una democracia en la que todos participen directa y activamente en las tareas del gobierno, como de hecho ocurría en las ciudades-estados de los tiempos antiguos. Basados en este hecho demográfico de orden puramente cuantitativo, se elabora un argumento falso de toda falsedad, el supuesto desconocimiento de los pueblos antiguos de la institución de la representación política, institución inédita en la historia política occidental.¹⁵ Tal descubrimiento moderno habría dado por resultado una “democracia indirecta y representativa”.

El mundo antiguo no parece haber conocido explosión demográfica alguna, al menos no como la conocemos en nuestros días. Pero este hecho no sólo obedece a los avances de la medicina que abatieron drásticamente las tasas de mortandad, sino también porque como es de sobra conocido, los pueblos antiguos del mundo practicaron el control de la natal severamente. La cuestión queda así acotada a la veracidad o falsedad de la afirmación según la cual la “representación” no habría existido antes de los tiempos

¹⁴ Quizás podría objetarse que esto no ocurre más en la época contemporánea, la cual ha producido un fenómeno extraordinario, la existencia de sociedades ricas en donde la clase mayoritaria no es la pobre sino la media. Si bien esto es cierto en la economía globalizada que vivimos, no solo la inmensa mayoría se encuentra apartada de esta realidad de las antiguas lograda ñpor las metropolis viejas y nuevas, sino considerado el globo todo, la gran mayoría de la población mundial, prácticamente la mitad, son extremadamente pobres.

¹⁵ Véanse las voces *Turnos* (en el gobierno: la representación política) y *Lavapiés* (de Amasis y el gobierno democrático por turnos).

modernos, para lo cual se utiliza la justificación de la explosión demográfica moderna y de la centralización administrativa. En otras voces del diccionario e inclusive en el *Ensayo sobre los paradigmas políticos antiguo y moderno* que antecede las voces de este diccionario, se demuestra la falsedad de tal idea. Los antiguos conocieron lo que Aristóteles llama “gobierno por turnos”, que los modernos renombran con la expresión “representación política”. No sólo eso: junto a la invención del gobierno por turnos con el surgimiento de las repúblicas sucesoras de las aristocracias, el gobierno constitucional hace otra invención, el de la legislación tal y como la conocemos en nuestros días. ¿Por qué? Porque la institución de los turnos en el gobierno exige normas claras para que se realice la sucesión de los ciudadanos en los cargos públicos. En la antigüedad sucedía como sucede ahora, pues no todos podían participar en todos los cargos públicos. Tal cosa es cierta en todas las formas de gobierno, inclusive en la forma extrema de democracia¹⁶, la cuarta según la clasificación aristotélica, cuyo sello distintivo es la constitución de asambleas populares compuestas por miles de personas, todos hombres adultos, quienes al menos en el Ática tienen que pasar por un examen de cultura ciudadana. Así, la llamada representación política es clave en la gran mayoría de las formas de gobierno, sin que se excluya a la democracia en lo que atañe a todos los cargos: legislativos, ejecutivos, judiciales y militares.

*

*

*

Conviene ver ahora por qué y cómo “cada uno gobierna por turnos sobre todos” en los gobiernos populares.

Si el dogma democrático es que cada uno vale solo uno y únicamente uno, negación absoluta y no menos absurda de todas y cada una de las desigualdades reales entre los hombres, el dogma plutocrático tiene una ecuación no menos simplista: a mayor dinero debe corresponder mayor poder. Ésta única desigualdad le otorga a los pocos ricos más poder que a los muchos pobres; también es dicha desigualdad la que la doctrina moderna de la representación política viene a justificar mediante un préstamo de los gobiernos constitucionales. Bajo la pretensión plutocrática el pobre, no obstante ser de nacimiento libre, vale fracciones, décimas, centésimas, milésimas, millonésimas y hasta billonésimas inglesas de un rico.¹⁷

¿De donde proviene la reivindicación para que todos los ciudadanos, al ser declarados socios del gobierno en igualdad de condiciones, exijan el derecho a ocupar los cargos públicos del Estado? Aristóteles induce esta reivindicación del principio

¹⁶ Ver la voz *Democracia* (extrema, una monarquía tiránica).

¹⁷ Se cuenta que Napoleón, conocedor de este criterio oligárquico de la igualdad proporcional, pero la aristocrática no la plutocrática, después de fracasar en Rusia ordena una leva de un millón de franceses más para ir a enfrentar a los ingleses en Waterloo. Cuando su ministro de la Guerra le reclama que viene de perder a un millón de franceses en el invierno donde antes había fracasado el rey sueco Carlos X, y más de un siglo después fracasaría Hitler, Bonaparte le habría respondido: “Yo valgo un millón de francés y más”.

subyacente a la ideología democrática de todos los tiempos. Se trata de la idea democrática de libertad, hipótesis y cimiento sobre el que se elaboran todas las pretensiones democráticas.

¿Cómo imagina el demócrata la libertad? Para alguien cuyo rasgo distintivo es haber nacido libre, no esclavo, la libertad viene a imaginarse contraria a la vida del esclavo, quien siempre según el demócrata, no vive a su antojo sino bajo el yugo del amo.¹⁸ De ahí que el hombre popular haga de la libertad un sinónimo del poder de decir y hacer lo que venga en gana. Si la marca del esclavo es vivir sometido a la regla del amo, el sello del hombre libre se define por contraposición, una vida ajena a toda norma o autoridad, inclusive la propia, a pesar de que antes que salvación signifique perdición. Para ilustrar esto Aristóteles cita las palabras del más trágico de los poetas trágicos, Eurípides, cuando equipara esta idea libertino de la libertad con un vivir “acorde con la propia fantasía”.¹⁹ No lo grita de otra manera el modo actual de vida estadounidense, algo que hace enfáticamente su cinematografía y sus programas televisivos dirigidos especialmente a las clases medias bajas y bajas, las más atrapadas por el libertinaje que promueve y regula la asentada cultura oligárquica angloamericana, con probada experiencia y dominio en la explotación de los excesos que son insignia de la libertad democrática. El mismo Platón ironiza, con la fineza que lo caracteriza, acerca de este estilo de vida “distráido y “delicioso”.²⁰

¿Qué tiene que ver el libertinaje con el gobierno por turnos? El hombre de nacimiento libre y pobre asimila erróneamente al amo con el gobierno. Por esta razón no tolera a nadie por encima de él, llámese amo o gobierno, cosas para él equivalentes. El demócrata se ubica así en una postura más radical frente al poder que la del oligarca, para quien el gobierno representa siempre, si no un freno al menos un límite arbitrario y una molestia para su loco y desenfrenado afán de ganancia, la avaricia voraz. Quizás sea Madison quien lo haya expresado de manera inmejorable, cuando declara que al gobierno un mal necesario.²¹

Desde estas premisas viene a entenderse la lógica del razonamiento aristotélico, pues vuelve obvia la idea democrática de libertad:

¹⁸ Arist., Pol., VI 2 1317b 11-13; 1984.

¹⁹ Ibid., V 9 1310^a 31-35, 1984.

²⁰ Ver las voces *Distráida* (vida de goces, libre y dichosa); *Deliciosa* (forma de vida) y *Anárquico* (de temperamento).

²¹ Marcos, 1991. He aquí dos afirmaciones de Santiago madison, uno de los founding fathers de los EE.UU. En la primera dice: “...Quizás pueda reprocharse a la naturaleza del hombre el que sea necesario todo esto para reprimir los abusos del gobierno. ¿Pero qué es el gobierno si no el mayor de los reproches a la naturaleza humana?” La segunda afirma: “Si ustedes logran imaginar cualquier reproche contra el sistema de frenos y contrapesos cifrados en la sola ambición, por la que se constriñe al vicio con el vicio, será forzoso que reprochen en consecuencia el mayor vicio de la naturaleza humana, que ésta necesite gobernarse”; p. 237.

“..una vez que la reivindicación de no ser gobernado se muestra al descubierto, si esto es posible, o si es imposible, de mandar y ser mando por turnos, los cuales contribuyen así a al libertad basada en la igualdad.”²²

La corrupción de la libertad que proviene de la bancarrota del gobierno de uno mismo, es síntoma de la esclavitud de la inteligencia y las pasiones a los apetitos del vientre bajo, comida, bebida y sexo.²³ Por eso, si el libertino es alguien sin gobierno, es lógico y natural que el hombre democrático no soporte gobierno alguno; pero si no tolera el propio menos el de otro, más si ese otro es un cuerpo colectivo. De ahí que el rechazo a todo gobierno lo conduzca a ese mismo extremo, formar un cuerpo colectivo con los otros que amenazan con imponérsele. Así, al compartir todos la misma reivindicación deciden hacerse cómplices de la intolerancia padecida por cada cual, de tal suerte que terminan formando una asamblea suprema. Desde este colectivo anónimo todos se imponen a todos y a cada uno de sus miembros, a la suma de los socios del gobierno y al resto de la población. Más debido a que en la ideología libertina resulta imposible que gobierne alguno en forma individual, entonces y buscando la manera de hacer tolerable ese mando, viene a aceptarse a regañadientes que todos manden sobre cada uno, y en su turno, cada uno sobre todos, sea desde la presidencia de la *Ecclésía*, en las tareas ejecutivas o en las judiciales. Mientras ése “cada uno” de la fórmula aristotélica designa a quienes componen actualmente al gobierno y a la administración de justicia de los tribunales, los que Aristóteles llama magistrados, el “todos” que emplea en ella es el colectivo de la asamblea, es decir el cuerpo ciudadano congregado en ella.

Empero, si en un sentido estricto el mando de cada uno sobre todos apunta sobre todo a las magistraturas ejecutivas y judiciales, en sentido amplio cubre a la totalidad de los socios del régimen popular, dejando al margen a las mujeres, a los jóvenes, a los niños y a los esclavos. A diferencia de la *Ecclésía*, el poder de las magistraturas es individual no colectivo, por eso son cada uno de ellos quienes mandan sobre los demás en los asuntos de su competencia. Alternan entonces el mando de todos sobre cada uno, pero también entre ellos individualmente considerados: un gobierno de colas²⁴ porque cada uno manda por turnos sobre todos, a comenzar con la presidencia misma de la asamblea popular. Sólo de esta manera todos y cada uno pueden ejercer individualmente el mando; o al menos tener la ilusión de hacerlo según la ficha de la lotería que les toque para imponerse sobre el resto, contrapunto por haber tolerado esto de los otros sobre él. En algunas ciudades Estado de la antigüedad, sobre todo en las pequeñas, quizás era posible que todos los ciudadanos ocuparan alguna vez una de las magistraturas, tal y como lo muestra Aristóteles en la referencia siguiente. Si a los magistrados se les designa entre todos mediante el azar, entonces es posible que cada uno, como ciudadano individual, mande sobre todos cuando le toca su turno, sucediéndose así unos a otros:

²² Arist., Pol., VI 2 1317 b 11-16.

²³ Ver la voz *Acrópolis* (destronada en el alma del joven demócrata).

²⁴ Ver la voz *Mando* (y gobierno de colas).

“...por secciones, por ejemplo, por tribus, barrios y fraternías (o hermandades), hasta que todos los ciudadanos hayan pasado por completo.”²⁵

¿Aquí también hay estrategia educativa? Muy evidente, tanto que justo por eso puede pasar desapercibida para el lector amable. En tanto la premisa “todos mandan a cada uno” es democrática, la inversa, que “cada uno mande a todos” es oligárquica. Dicho de otra manera, si la libertad igualitaria exige simultaneidad para los muchos, a partir de la república la sucesión en el tiempo y los turnos en el gobierno se vuelve característica. Lo anterior es cierto aunque su aplicación se realice de modo rigurosamente democrático, cada uno de todos, sin importar el tiempo que lleve recorrer todo el registro o patrón electoral.

Otra forma de reconocer lo anterior es decir que en tanto el mando colectivo lleva implícito el ingrediente de la pobreza, en razón de ser más frecuente que las mayorías sean pobres y las minorías ricas –salvo cuando la clase media sobrepasa en magnitud a una y a otra–, el mando individual no tiene por resorte los cantidades, los números grandes o pequeños, sino la calidad, sea que ésta se exprese a través de una cosa, el dinero, sea mediante la fuerza física o por cualquier otra cualidad, como las virtudes, que valgen más que las cantidades.

iii. La designación de todas las magistraturas debe hacerse mediante lotería, o de todas excepto las requeridas de experiencia y habilidad.

Esta institución está relacionada con la primera, pues como se dice allá, designar mediante los cargos públicos al azar es equivalente a que todos elijan entre todos. ¿Por qué? Porque si a través del sorteo cada uno de los que integran la multitud tiene exactamente la misma probabilidad de salir designado, la elección de todos entre todos ofrece igual oportunidad. Paradójicamente, si en realidad cada ciudadano es auténticamente democrático, preferirá elegirse a sí mismo sobre todos los demás: si el total de la población es de diez, en ambos procedimientos la probabilidad es del diez por ciento. Asimismo, acorde con el corolario número cinco del principio democrático de la libertad igualitaria –el de la no reelección que se analiza más adelante–, quien resulta designado por lotería o sufragio es automáticamente descartado de la urna de la lotería sucesiva que contiene los nombres de todos los ciudadanos que no han ocupado cargos públicos, al menos hasta que todos hayan ocupado una vez algún puesto público.

¿A qué se debe el privilegio de esta lotería que más parece tómbola, porque al final de todas las jornadas de designación, todos los ciudadanos deben haber obtenido un cargo público, puesto que todos los boletos de la democracia tienen asignado un premio? Obedece al rasgo cuantitativo, numérico, aritmético de la justicia y el orden democrático. Como se advirtió, el dogma según el cual todos los hombres valen uno –en la antigüedad este dogma excluía a las mujeres y a los jóvenes, a quienes no se consideraba

²⁵ Arist., Pol., IV 15 1300^a 26 y 27; 1984.

ciudadanos, aquéllas permanentemente éstos hasta no alcanzar la madurez, a los que se añaden los hombres no libres y los extranjeros—, toma su consistencia de la negación más absoluta de toda diferencia cualitativa entre las personas. Es una negación radical de la realidad tejida de desigualdades de toda índole, no sólo económicas; aunque las más importantes son las que atañen a la capacidad o incapacidad para gobernar en bien de la comunidad.

Una cosa emparenta la justicia oligárquica con la democrática es que ninguna repara en las diferencias de las virtudes y los vicios para discriminar a las diversas personas, sus caracteres y capacidades de gobierno; la fuente de desigualdad mayor entre todas las que pueda haber, pues como declara el de Estagira en el Libro V dedicado a las revoluciones:

“La oposición más grande es manifiestamente la de la excelencia y la maldad; a la que le sigue la de la riqueza y la pobreza, y después vienen otros elementos antagónicos...”²⁶

Inmediatamente después de la más grande de todas las desigualdades, ésa que separa a los seres humanos en virtuosos y viciosos para gobernar, la subsidiaria se sitúa a distancia de la primera, ya que es una desigualdad externa, la del dinero, diapasón para separar a pobres y a ricos. Pero así como no se puede ser virtuoso e indigente —aunque sí noble y pobre—, ni excelente y acaudalado —pero sí en cambio aristócrata y magnate—, así es difícil que se pueda ser simultáneamente avaro y pródigo, rico y pobre. Pero aunque estos opuestos son mutuamente excluyentes, no es imposible que ambos extremos se junten de modo sucesivo.

La diferencia en las definiciones de pobres y de ricos suele hacerse al considerar como factor único la posesión de bienes externos, dándose por supuesto o dejando de lado que tales extremos —que reúne el carácter del tirano—, son viciosos, alejados, el uno menos y el otro más, de la virtud de la liberalidad, que no es otra cosa sino la libertad para adquirir y gastar. En el supuesto implícito se acierta, no así en la ignorancia, porque si los pobres son pródigos, los ricos son avaros, y ni la posesión excesiva de dinero, ni la carencia más lamentable de él, son compatibles con un carácter educado.²⁷

No resulta extraño entonces que en los gobiernos constitucionales, situados en un rango de vida superior al de las democracias y oligarquías, sea una constante excluir de la ciudadanía por igual a pobres y a ricos. El argumento es sencillo, si el pobre no es capaz de conseguir su sustento y el de los suyos, mucho menos tendrá capacidad para

²⁶ Ibid., V 3 1303b 15-17.

²⁷ Como se ha dicho en otras voces de este *Diccionario...*, la educación de la que hablan todos los sabios antiguos es la del carácter, no la formalizada y facultativa que se imparte en nuestros días. Por eso Diógenes de Sínope, cuando lo aborda un rico mercader ateniense para solicitarle que eduque a su hijo le pregunta por su carácter; al oír la respuesta de su padre, quien declara que el muchacho tiene buen carácter, le contesta: “Entonces llévatelo, ya nada puedo hacer”. Marcos, 1993; p. 177.

administrar los bienes de toda la comunidad. El censo de riqueza es el instrumento tradicional para apartar a los pobres de la ciudadanía, exigiéndose así una tasa de ingresos para ser admitido como socio del gobierno. Pero a los ricos también se les aparta de las tareas del gobierno con el mismo instrumento. El registro de las fortunas permite detectar quienes poseen riquezas en demasía. Una y otra, el exceso y la deficiencia, incapacitan para gobernar en provecho de los gobernantes, pues al carecerse de un carácter liberal se carece de capacidad de gobierno, ya que ni el carácter avaro ni el pródigo son adecuados para gobernar.

Aristóteles cita varios ejemplos de lo anterior. Uno sólo, drástico en apariencia, es el de Tebas. Cuando el Estado tebano era república, muy lejos de la tiranía de Edipo y de su padre Layo, a los ricos se les prohíbe tener cargo público alguno, a menos que hayan pasado diez años después de haberse retirado de los negocios.²⁸ Por su parte en la Atenas republicana del Siglo V, a la que todos los historiadores modernos y contemporáneos confunden inmisericordemente con democracia –no obstante que ésta viene a existir hasta el Siglo IV–, por igual se niega la ciudadanía a pobres y a ricos sin absolución temporal alguna. La razón por la que los gobiernos que verdaderamente lo son no admiten ni a pobres ni a ricos de ciudadanos es la ya dicha anteriormente. Ambos extremos, contrarios a la vida libre y por lo mismo a la liberalidad, incapacitan toda deliberación posible, apegados como están a ellos mismos, a la propia pobreza y a la propia riqueza, deliberación que cuando es auténtica sólo puede hacerse por el bien del Estado y del resto de la sociedad, apartada de consideraciones personales.²⁹

Aunque el postulado tercero ordena que todas las magistraturas sean designadas por el procedimiento democrático del sorteo, establece una reserva. Tal excepción abre la posibilidad de introducir el procedimiento opuesto, el del sufragio oligárquico. Así, la lotería debe aplicarse a la designación de todos los cargos, salvo, dice el texto, para el caso de las magistraturas que para cuyo desempeño requieran experiencias y habilidades especiales; conceptos estos amplios que atañen de manera general a no pocos encargos públicos, pero principalmente a los de la guerra, la justicia y los de naturaleza técnica, así como todos, absolutamente todos los puestos políticos.

¿En qué consiste aquí la estrategia pedagógica aristotélica? A través de un detalle pequeño pero por demás significativo. En las todas las menciones donde Aristóteles emplea la palabra lotería en su *Tratado de las cosas políticas* – 25 en total según el buscador en línea *Perseus*–, siempre para referir a esta modalidad democrática de designación de los cargos públicos, alude invariablemente a la opción oligárquica opuesta, el voto o la elección. Nunca escribe aisladamente sobre el sorteo o acerca del voto. ¿Por qué? La razón se dijo antes. Apuntar la flecha hacia las instituciones republicanas implica hablar simultáneamente de las instituciones democráticas y de las oligárquicas, porque el gobierno constitucional que Platón llama timarquía, es una

²⁸ En griego *sjolé* significa ocio y también escuela, es decir, ocio educativo, porque sin tiempo libre no puede haber educación, crecimiento. La palabra latina *otium* es más directa y su negación, *negotium* o negocio, significa negación del ocio, lo que revela la verdad de la vida de la vida que hoy se tiene por ideal, la de los “ejecutivos” dedicados a negar el ocio en razón de su amor al amor al dinero y su esclavitud al trabajo.

²⁹ Para el caso tebano vid., Arist. Pol., III 5 1278^a 25 y 26; 1984. Para el caso del Ática ver Marcos, 1997. VIII.- Clístenes: ¿república o democracia? pp.145-182; IX.-El Estado republicano: la figura de Pericles; pp. 183-228.

mezcla proporcionada de democracia y oligarquía, con un orden justo para unos y otros. Se promueve así el apetito y la enseñanza por la república, sin discriminar a demócratas o a oligarcas, para que las democracias y las plutocracias regresen al origen que las engendra como enfermedades de la república, o si se prefiere, en tanto sus excrecencias o cadáveres de la corrupción del último gobierno constitucional.

iv.-Sin calificación de riqueza para ocupar cargos públicos, o salvo una muy pequeña.

¿De dónde viene la exigencia de un monto determinado de renta anual para ocupar las magistraturas y los cargos del Estado? Aristóteles hace referencia a una de las instituciones clave de las oligarquías, pero exclusiva de las plutocráticas, toda vez que en ellas, a diferencia de las aristocracias, el censo de riqueza define a los pocos que habrán de ser ciudadanos con plenos derechos, el pequeño número de familias socias del gobierno. Siempre son las acaudaladas las que conceden a las que les siguen en riqueza derechos como electores para sufragar por quienes ocuparán los cargos del Estado; mientras ellas mismas se reservan el derecho activo de voto además del pasivo, con lo cual no sólo pueden elegir sino también ser elegidas, ya que forman parte del centenar de familias opulentas de dichas sociedades.

El tiempo, las exigencias de participación de las clases medias y obreras, así como la explosión demográfica de los tres siglos últimos, hace que el requisito de propiedad comience a reducirse de modo gradual y progresivo, como sucede en Inglaterra tardíamente, en el Siglo XIX, en la que como en otros países, sea llega prácticamente hasta su eliminación. La huella o rémora que queda de dicho requisito en las oligarquías de hoy es el requisito de contar con un modo de vida digno, equivalente al del pago de impuestos. Ello no obstante, la institución del sufragio sigue siendo una institución oligárquica, aún sin censo de riqueza.

Sin embargo, atendiendo siempre a registros antiguos, el origen del voto electoral tiene fuentes tan lejanas que, como diría Plutarco, se pierden en el pantano de los tiempos: la más de las veces sin historia escrita o con jeroglifos como legado único, sujeta en uno y otro caso a interpretaciones anacrónicas, una historia que deja de ser ciencia de las cosas vistas como lo quería su padre Heródoto.³⁰

Por las indagaciones confiables con las que contamos se sabe que la elección como procedimiento para la sucesión en los cargos públicos proviene de los primeros gobiernos de los pueblos, esos que Platón llama reinos de semidioses y Aristóteles realzas heroicas, fundadores de los pueblos de la antigüedad remota.³¹

³⁰ La voz griega *historêo* significa investigación o ciencia de las cosas vistas.

³¹ Cfr., Platón, *Leyes* IV 2.38 y Arist. *Pol.*, III 15 1286b 9-14. Véase asimismo para Platón la voz *Érase* (una vez...) en este *Diccionario...*, p. 127. Para dar una ilustración de este fenómeno puede recurrirse al único vestigio que queda de esto en nuestra era, el de los actuales pontífices romanos de la Iglesia Católica, un nombre aplicado originalmente a los sumos sacerdotes paganos; no obstante lo cual dicho nombre honorífico se emplea hoy para designar a quien resulta electo por un colegio de cardenales que remedan los consejos aristocráticos de la antigüedad; ello no obstante que la mayoría sean en realidad parte de la alta burocracia vaticana, en realidad señores feudales distribuidos por el mundo con cruz, pero

Una vez que se extinguen estos benefactores de los tiempos de fundación de los pueblos, majestades individuales excepcionales dotadas de una sobreabundancia de excelencias, quienes crecen y se educan a su vera y por eso se consideran los mejores e iguales, sucesores de los monarcas primigenios, no toleran que alguno de ellos, siendo todos pares, se autorice por sí mismo como preeminente –*primus inter pares*–, de suerte que pasan a gobernar juntos mediante una constitución aristocrática.³² Se establece así el primer gobierno de iguales cuyo denominador común es la virtud del honor. Esto es cierto inclusive si como en los casos en los que todavía sobrevive, como Inglaterra y España, se incorpora la Corona a la nueva forma de gobierno noble; institución que sobrevive como incrustación en los regímenes plutocráticos que, en tanto oropel e índice del recuerdo, están dispuestos a proveer a su patrimonio y sus gastos, rodeados de símbolos de prestigio y lujo excesivo.

Es común que las realezas y aristocracias del principio degeneren en repúblicas o en plutocracias, éstas oligarquías de la riqueza que tienen el estatuto de fantasmas de sus homónimas las oligarquías de la nobleza, aunque a veces intermediadas por tiranías, tal y como ocurre en el caso de Atenas.³³ Si la caída que sufren los pueblos en esta mudanza se realiza hacia los gobiernos constitucionales, la institución electoral que viene de antaño se mezcla con un procedimiento nuevo propio de los gobiernos de “muchos”, la república y la democracia: el sorteo. Se combinan entonces los dos métodos procedentes de los gobiernos de pocos y de muchos. Así ocurre en las repúblicas en las que los socios son muchos relativamente hablando y por comparación con los pocos de las oligarquías: ya no cien sino quinientos ciudadanos que participan de la potestad soberana de la deliberación.³⁴ Pero si las aristocracias se abisman en plutocracias, su opuesto y contrario, no por eso los gobiernos de ricos dejan de imitar a sus madres naturales. Por ello incorporan muchas de sus instituciones amoldándolas a sus intereses, su manera especial de pervertirlas. Éste es el caso del sufragio cuyo derecho variará grandemente de significado a pesar de utilizar la misma palabra para designarlo. En las oligarquías del dinero la riqueza deja de significar excelencias del alma, el caudal de sus riquezas, degradado mediante su resignificación para nombrar ahora la acumulación de bienes externos. También el privilegio que gozaba el uso de las riquezas del alma queda destronado a favor de la posesión de las nuevas riqueza materiales. Si antes sólo los que estaban dotados de grandes riquezas internas eran quienes votaban y eran votados, en adelante tales derechos los monopolizarán los ricos en bienes materiales. Por eso dice Aristóteles que en las oligarquías:

ya desprovistos de espada como Richelieu. De cualquier manera esta supérstite ilustra, aunque pálidamente, cómo un grupo de jercas vota al nuevo monarca según el principio electoral seguido en las monarquías de los orígenes. Puede entenderse así que el cambio del principio electivo original por el hereditario, el cual abre paso a formación de las dinastías, sea una corrupción de aquél, desviación de la que derivan las “casas reales” de cartón piedra de nuestros días.

³² Arist., Pol., III 15 1286b 12-15.

³³ Marcos, 1997. Cfr., Capítulo VII.- La tiranía pisistrátida; pp. 127-144.

³⁴ *Ibid.*, capítulos quinto, séptimo y décimo: Aristocracia o antigua constitución, El estado republicano y la figura de Pericles y El régimen popular respectivamente, pp. 69-84, 183-228 y 229-250. El Consejo del Areópago de los eupátridas es de alrededor de 100 miembros, el republicano Consejo de los 500 cinco veces mayor a aquél, a mitad de camino entre aquél y la *Ecclésia* democrática de los 6000.

“la calificación de propiedad para los puestos es tal que los pobres, a pesar de ser la mayoría, no son socios del gobierno.”³⁵

Vistos estos antecedentes necesarios para que el lector comprenda el sentido exacto del enunciado cuarto de las instituciones de la democracia, puede entenderse claramente por qué se habla en él de la negación del requisito de propiedad. Tal enunciado conjuga dos opuestos de manera simultánea. La ausencia de requisito de propiedad para ocupar cargos públicos en tanto regla general; así como un censo de propiedad relativamente pequeño de forma particular y en calidad de excepción. ¿Qué resultado da esto? Un procedimiento republicano en estado embrionario, distinto de la carencia de toda exigencia de riqueza propia a las democracias y de la tasa de riqueza plutocrática. Conviene explicar qué tanto se pone así a la democracia en la ruta republicana, si no por una calle lateral que en cualquier momento puede brindar acceso a la avenida de los gobiernos constitucionales.

Dos libros antes sobre los que se apoyan los desarrollos anteriores, en el Libro IV, el de Estagira explica la existencia de tres modalidades para producir artísticamente gobiernos republicanos. Provee de esta forma protocolos distintos para el arte fusionar democracia y oligarquía. El primer modo es por mezcla, el segundo por unión mientras el tercero por préstamo.³⁶

Los ejemplos que se ponen de cada uno a fin de producir un principio tercero, radicalmente diferente y mejorado al de los ingredientes con los que se logra la fusión, son los siguientes:

1. La mezcla del primer modo se ilustra en el campo de la administración de justicia. En éste las oligarquías imponen multas para obligar a los ricos a servir como jueces en los tribunales, mientras a los pobres no se les pagan por hacerlo. Las democracias usan procedimientos opuestos pues pagan a los pobres por servir como jueces y exentan a los ricos de multa si se excusan de hacerlo. Dado que la república es mezcla de democracia y oligarquía se busca así el término medio entre los procedimientos de una y otra: pagar al pobre y multar al rico para asegurarse, no que unos participen como jueces y los otros no, sino que los dos tengan, el uno capacidad para participar y el otro obligación de hacerlo; así al pobre no le falta sustento por su participación, mientras al rico se le incentiva a hacerlo administrándole un castigo en caso de abstenerse.³⁷
2. La modalidad segunda, de unión, es ejemplificada con los requisitos exigidos para ocupar las magistraturas, del que el enunciado cuarto es una variedad que, aunque más democrática que oligárquica, está sobre el camino de la república. En efecto, para ser ciudadano y parte del parlamento los gobiernos de ricos exigen una cualificación elevada de propiedad; al contrario, los pobres eliminan esta

³⁵ Arist., Pol., IV 5 1292^a 40-42; 1984.

³⁶ Ibid., IV 9 1294^a 35-1294b 6.

³⁷ Idem., 1294a 36-40.

exigencia para que la mayoría de la población pueda participar en la asamblea, o si no, ponen una renta pequeña que pueda cubrir el gran número de pobres. ¿Qué busca la república? Unir extremos en un medio. En concordancia, establece un censo de riqueza moderado para que pobres y ricos participen en las asambleas.³⁸

3. Finalmente está la modalidad de los préstamos dobles, obtenidos de uno y otro lado, justo una combinación de los postulados tercero y cuarto para hacer instituciones democráticas de marca republicana. Aristóteles formula el paradigma de los métodos para la designación de magistrados y funcionarios. Tal y como se vio en la institución tercera, si en las democracias se asignan los cargos públicos por sorteo, en las oligarquías la distribución se efectúa por votación. Asimismo, como se ha analizado en el tercer acápite, la institución número cuarto que enuncia los requisitos para poder elegir y ser elegido, exigen un censo de riqueza mientras las democracias no.³⁹ La medianía consiste en establecer un censo moderado de riqueza de suerte que quienes cumplan este requisito sean ciudadanos, únicos con derecho a participar en los procesos electorales. La designación republicana puede hacerse conjugando ingredientes prestados de uno y de otro principio, el democrático y el oligárquico; por ejemplo, elegir entre los ciudadanos un número importante, doble, triple o cuádruple al del número de puestos que se requiere constituir, hecho lo cual, una vez que la lista de los ciudadanos filtrados por el censo moderado de riqueza ha sido confeccionada mediante el sufragio, se celebra con ella una lotería de donde se obtienen los nombres de los futuros magistrados y funcionarios.

Toda la sagacidad de la estrategia pedagógica de Aristóteles está contenida en la excepción. Es cien por ciento democrático que no se exija calificación alguna de riqueza para ocupar los cargos públicos. Si todos los libres –de los que la gran mayoría son pobres–, son ciudadanos y tienen derecho a formar parte del gobierno en esa calidad, entonces ningún censo de riqueza material debe impedirlo. Ésta es la formulación general de la institución, de la que se ha dicho previamente que debe elegirse por sorteo. Pero en ambos casos hay una salvedad que revela mejor la estrategia pedagógica aristotélica. La reserva en cuanto al procedimiento de designación dice que si bien todas las magistraturas deben someterse a lotería, conviene constituir por sufragio aquellas requeridas de experiencia y habilidad. ¿No se puede argumentar razonablemente que de hecho todas las magistraturas importantes del ejecutivo, al igual que en el caso de los jueces de los tribunales, requieren más que experiencia y habilidad?

La puertas abiertas de par en par es declarar que lo cien por ciento democrático consiste en la ausencia de calificación de propiedad para ocupar cargos públicos. Pero aquí también la excepción –“salvo una muy pequeña”– vuelve a otorgar carta de ciudadanía al principio oligárquico. ¿Qué importa una tasa de ingresos mínima, si se acepta el matrimonio oficial del principio popular con el que le es opuesto, mezcla que puede dar en lo futuro una combinación proporcionada, republicana? Hay un dicho popular mexicano que pregunta qué tanto es tantito. Sí, ¿qué tanto es tantito si el principio cuantitativo democrático se combina con el principio cualitativo de la riqueza;

³⁸ Idem., 1294^a 40-1294b 6.

³⁹ Idem., 1294b 6-10.

si a la desolación del número y entre los números, el más bajo y elemental, el uno, se le injerta el aprecio por las calidades de la vida humana?

¿Cuando la prodigalidad se combina con una pizca de avaricia, no se pone a aquélla en el sendero para sacarla del derrumbadero de la ruina en el que está metida? La prodigalidad es el vicio de la pobreza, así como la avaricia lo es de la riqueza. Aquél proviene de la falta; éste de la demasía. El republicano es aquél con libertad para adquirir y gastar, situado en un punto medio entre las deficiencias y los excesos.⁴⁰ Otra manera de decirlo es que cada uno de ellos: el pródigo (*asôtia*), el liberal (*eleutheriotês*) y el avaro (*aneléutheros*) son calificados así por su relación con el dar y el tomar.⁴¹ Ahora bien, los bienes externos son todas aquellas cosas cuyo valor puede ser medido con dinero. De ahí que sea ruin quien se esfuerce por las riquezas más de lo debido, y arruinado el que dilapida su hacienda. Si el uno toma más de lo debido y gasta menos de lo debido, el otro hace al revés, toma menos y da más de lo que debe.

Sin embargo, Aristóteles dice que del pródigo se cree que es un hombre con una de las disposiciones más bajas, llamándosele incontinentes por ser de aquellos que gastan el dinero con destemplanza, como si la prodigalidad combinara más de un vicio. Pero en realidad el pródigo tiene un vicio único, arruinarse. En griego prodigalidad se escribe *asôtía* y la raíz *sô* proviene del verbo *sôzo* que significa salvación, por lo que *asôtía* con *a* privativa quiere decir *perdido* o sin salvación: quien no tiene esperanza de salvarse. ¿Por qué? Toda vez que el pródigo arruina su patrimonio y por ello causa su propia ruina. Aparece así la equivalencia con la que juega Aristóteles en el pasaje donde define a la prodigalidad; una equivalencia entre la destrucción de sí mismo y la de los propios bienes.⁴² Por el contrario, cuando se aprecia las riquezas sin exceso ni deficiencia, como en el caso del liberal, queda de maifiesto el privilegio concedido al uso del dinero sobre la posesión, postura en la queda atrapado el rico. De esta manera, de ser naturalmente bienes, las riquezas pueden volverse maless para aquellos que las sobrevaloran o desprecian, síntoma de una disposición viciosa del carácter moral referida al dar y al tomar.

v. *Que un hombre no ocupe el mismo puesto dos veces, o no con frecuencia, o sólo en pocas, excepto los cargos militares.*

Es difícil imaginar una formulación más sutilmente permisiva, enderezada contra la institución democrática estricta que prohíbe toda reelección en los cargos públicos. Como puede verse en su letra introduce lo opuesto a la no reelección: en vez de negar simple y llanamente la posibilidad de la reelección, de proscribir sin más la permanencia en el cargo, no bien se enuncia la desautorización de la reelección, con una humilde coma mediante se adelantan tres autorizaciones en calidad de salvedades, sin contar el carácter poco restrictivo de la prohibición inicial, el cual limita la prohibición al “mismo puesto”.

⁴⁰ Arist., Pol., Et. N., IV 1 119b 22-25.

⁴¹ Id., 25.

⁴² Arist., Et. N., IV 1 1119 26—1120^a 3.

Comencemos por esto último. El postulado no es general: que un hombre no ocupe un cargo dos veces en el gobierno; sino no ocupar el mismo cargo dos veces. Se tiene así el primer resquicio para la reelección en cargos diferentes de modo sucesivo, un subrogado del principio de la reelección oligárquica. ¿Por qué? Debido a que no se veta la posibilidad de ocupar cargos distintos sucesivamente, tan sólo uno de ellos, el mismo, dos veces, sea de modo inmediato, sea mediato. Es obvio que esto va en contra del gobierno por turnos –la representación política moderna–, pues si se tolera la permanencia en el gobierno cambiando de cargo, en la prohibición no absoluta sino relativa se introduce la reelección en los puestos del Estado, algo que no por contrariar el principio democrático de la no reelección lo daña o perjudica tal y como está formulado.

La no reelección se ofrece entonces fallada desde el principio, con una rendija abierta entre la *n* y la *o* del adverbio temporal. Está muy lejos de ser un *no* vacilante y privativo que impida la ocurrencia de un evento, menos aún un *no* que modifique terminantemente el verbo ocupar. De alguna manera este *no* aristotélico parece cercano al “Se prohíbe prohibir” de Mayo del 68 francés que marca el ocaso de De Gaulle y la Francia posterior a la Segunda Guerra Mundial, una doble negación contraria al propósito de sus inventores, toda vez que al negarla enfáticamente en dos ocasiones y con el mismo verbo, la prohibición absuelta.

* * *

¿Por qué la no reelección es una institución clave de la democracia, mientras su opuesto, la reelección, responde al principio de las oligarquías? Antes de responder quizás sea importante hacer notar que a diferencia de la reelección, la no reelección es una reacción negativa y por lo tanto posterior frente a la reelección; de la misma manera en que el “se prohíbe prohibir” transmite un rechazo pretendidamente absoluto a cualquier prohibición, un tiro a que sale por la culata del rifle porque para desterrar la prohibición se tiene que hacer uno de ella.

El imperativo de la justicia popular consiste en desaparecer toda desigualdad, hasta donde sea posible. A esta ley seca no escapa la desigualdad entre quienes gobiernan y quienes son gobernados; entre los que mandan y los que son mandados; entre quienes legislan y quienes son legislados; entre quienes administran y son administrados; entre quienes juzgan y son juzgados; etc.⁴³ En el extremo opuesto se sitúa el imperativo oligárquico de justicia de los gobiernos de pocos. La lógica de las plutocracias radica en privilegiar, conservar y acrecentar las desigualdades, antes que en combatirlas y eliminarlas, porque el régimen está cimentado sobre la desigualdad del dinero.

Otra forma de expresar lo anterior es afirmar que las lógicas parciales de las pretensiones de poder de una y otra forma de gobierno, conducen en última instancia al callejón sin salida de la tiranía, la de los pocos y de los muchos que en su faceta extrema se vuelve, en sendos casos, tiranía de uno. ¿Cómo es esto posible? En el Libro III de su

⁴³ Ver *Lavapiés* (de Amasis y el gobierno democrático por turnos).

Tratado sobre las cosas políticas se pasa revista a las objeciones que pueden hacerse a todos aquellos que pretenden el poder político. Con una dialéctica sutil Aristóteles destaca las contradicciones que envuelven todas las reivindicaciones en las que incurren los ideólogos de cada una de ellas. Así, argumenta sólidamente lo que sigue en relación a la pretensión de las oligarquías de la riqueza:

“porque aquellos que fundan sus reivindicaciones [de poder] en las riquezas... pareciera que no tienen base de justicia alguna, pues basados en su principio [:a mayor riqueza mayor poder] si cualquier persona fuese más rica que el resto [el ricazo supremo], es claro que él debe mandarlos.”⁴⁴

Tres libros más adelante Aristóteles vuelve a plantear el mismo argumento aunque de manera explícita:

“Porque si la justicia es la voluntad de unos pocos, entonces acorde al principio oligárquico cualquier persona que tenga más riqueza que el resto de los ricos juntos debe tener todo el poder; pero esto sería tiranía...”⁴⁵

Si manda el más rico de entre los ricos se llegaría a una monarquía, no al régimen de los pocos acaudalados. Ahora bien este poder de un hombre único no puede ser sino tiranía, porque se ejercería para beneficio de sus intereses económicos particulares, ni siquiera en función de los intereses de la clase rica.⁴⁶

Una cosa análoga sucede con la democracia. El pasaje dice así:

“Porque en las democracias sujetas a las leyes los ciudadanos mejores ocupan el primer lugar, y no hay demagogos; pero los demagogos surgen donde las leyes no son supremas. Entonces el pueblo se convierte en un monarca, es muchos en uno; y los muchos tienen el poder en sus manos, no como individuos sino colectivamente.”⁴⁷

⁴⁴ Arist., Pol., III 13 1283b 12-16.

⁴⁵ Ibid., VI 3 1318^a 22-24.

⁴⁶ Un ejemplo patético de esto es el del Nayarit, México, durante el periodo 2000-2006. El empresario Echavarría fue impulsado como candidato a gobernador por un frente amplio de partidos de oposición para derrotar al candidato del PRI, tradicionalmente regido por caciques de este partido al grado que cualquiera visitante percibía que Nayarit, a diferencia del resto de la república mexicana, estaba paralizado en la cultura dictatorial porfiriana del Siglo XIX. Apenas cumplidos tres años, del gobernador Echavarría logró hacerse, él y su familia directa, con el 60% de todas las empresas de este Estado paupérrimo, desde clínicas de maternidad hasta funerarias.

⁴⁷ Ibid., IV 4 1292^a 1291^a 6-12. También confróntese 1292^a 15-36.

A esta tiranía democrática⁴⁸, la más extrema de las variedades que puede adoptar el régimen popular, el estagirita la llama tiranía de mando corporativo puesto que la intervención de los demagogos convierte a la asamblea en un cuerpo, un cuerpo despótico.⁴⁹ Sobre el carácter corporativo de las muchedumbres humanas, democráticas y no democráticas, Aristóteles afirma que cualquiera acaba por convertirse en un hombre “con muchos pies, y manos, y sentidos, y así respecto de su carácter y pensamiento.”⁵⁰

La pasión democrática por una libertad igualitaria proclama que nadie, absolutamente nadie puede valer más que uno, algo que la reelección viene a contradecir cualquiera sea la forma que adopte. Si alguien se reelige, por más que sea una sola vez y en el mismo cargo, inclusive en cualquier otro del gobierno, ocupa el lugar de alguien formado todavía en la cola, con más derecho que aquél para ocuparlo. Es exactamente igual a como si después de hacer fila para acceder al gobierno y habiendo ingresado a algún puesto una vez que le toca su turno, al término del periodo de su mandato y sin formarse de nueva cuenta en la cola vuelve a ocupar la misma u otra magistratura. Según la norma rigurosa de la justicia democrática, ese tal lesionaría el derecho de otro ciudadano a ocupar un puesto, alguien con mayores títulos que él para hacerlo por la sencilla razón de no haberlo hecho. Sería alguien cuyo comportamiento sería marcadamente oligárquico y no democrático, privilegiando la desigualdad de las partes del Estado por encima de la igualdad popular.⁵¹

De lo anterior viene a entenderse cabalmente por qué en las oligarquías la reelección concuerda perfectamente con su lógica de conquista y conservación del poder. Si las plutocracias edifican un régimen de desigualdad cifrado en la mayor posesión posible de bienes materiales, la capacidad de hacer dinero y acumularlo que confunden con la capacidad de gobierno, entonces en la misma medida en la que los más ricos de entre todos los ricos conserven o aumentan esta desigualdad para acumular bienes, tienen mayores derechos a continuar en el puesto a través de su reelección. Por supuesto que en el caso más paradigmático de este esquema en nuestro tiempo, el de los EE.UU., la clase dirigente deja de encargarse directamente del poder permitiéndose administrarla por delegación, una mayordomía que gustosa ejercen las clases medias.⁵² Tal cosa ocurre

⁴⁸ Del pasaje que se cita Alexis De Tocqueville toma “prestado”, muchas cneturias después, el concepto de la “tiranía de la mayoría” que Henry Kissinger emplea atrabiliariamente contra el multilateralismo de la Organización de Naciones Unidas (O.N.U.) propuesta por Woodrow Wilson luego de la Segunda Guerra Mundial.

⁴⁹ Justo luego de la cita Aristóteles se refiere a la frase de Homero en la *Ilíada* (II 204) según la cual “no es un bien tener el mando de la mayoría”; no obstante que añade, con un dejo pedagógico de malicia, que es incierto si Homero se refiere al mando corporativo o al de muchos individuos. Cfr., 1292^a 12-15.

⁵⁰ Cfr., Arist., Pol., III 10 1281b 5 y 6.

⁵¹ Ver *Fábula (sobre la justicia: las liebres democráticas y los leones oligárquicos)* y *Justicia (según el principio “todos deben contra igual”)*.

⁵² Aunque puede identificarse una segunda fase de esta delegación, mayormente en la segunda mitad del Siglo XIX, después de la Guerra de Secesión de 1861-1865, cuando el viento del Norte y su partido barre a la oligarquía sureña y a su partido, originalmente el antifederalista, luego denominado Republicano Demócrata por Jefferson y Madison, y al final sólo Partido Demócrata, cuando el Norte ya dueño militar absoluto de todo el escenario lo revive, mientras él expropia la voz prestigiada y antimonárquica de Partido Republicano que el nuevo partido tiene en sus orígenes. El carácter de fideicomiso que posee el gobierno de Washington, facilita la delegación del mando de las plutocracias a una burocracia de clases medias en las que el elemento militar ha jugado una parte importantísima, al menos en la Presidencia,

desde el principio, después que la generación de los padres fundadores ocupan la mayoría decisiva de los puestos del Congreso y de la Oficina Oval. En este lapso el sistema electoral es indirecto y alcanza hasta tres niveles, con electores privilegiados de la clase rica.⁵³

Pero si la fórmula “que un hombre no ocupe el mismo puesto dos veces” deja abierta la opción para que tal hombre ocupe indefinidamente puestos diferentes, las salvedades que se cuelgan tras ella permiten que el principio de la reelección vitalicia, aunque echado por la ventana, vuelva a franquear la puerta. Esto se hace mediante la reelección en puestos diferente al ocupado con anterioridad, para lo que añade primero que la reelección no sea “frecuente” –repetición autorizada siempre y cuando no sea muy repetitiva–, lo que en buen romance significa que la reelección no debe convertirse en usual o común. En segundo lugar, ya con cierto descaro, luego de prevenir para que la reelección no se haga ordinaria se acepta que ella puede volverse habitual en ciertas magistraturas y cargos puestos, la cereza en el pastel con autorización para reelegirse en “los puestos militares”. Una paradoja auténtica y subversiva, pues si el arte militar exige conocimiento y experiencia especial, ¿acaso legislar, ejecutar y juzgar, es decir gobernar, no es un arte y no requiere ni conocimiento ni experiencia especial?

¿Es correcta la estrategia pedagógica aristotélica que busca la mezcla entre la no reelección y la reelección? Si lo buscado es transformar el poder a autoridad, el mando a magisterio educativo, volver a hacer político al animal, beneficiar y no sólo administrar, entonces no hay duda que lo más conveniente es la conjugación de estos y otros extremos de democracia y oligarquía.

vi. *Que la ocupación de todos los cargos, o de tantos como sea posible, sea breve.*

La explicación de este postulado será democráticamente breve, al menos tanto como sea posible, tanto como la alta rotación de los puestos públicos en los regímenes populares. ¿A qué obedece esta cortedad de tiempo cuyo rango va desde el día hasta el año como máximo, aunque el ideal son únicamente seis meses?

“Entonces, si la clase dirigente es numerosa muchas instituciones democráticas son útiles; por ejemplo, la restricción a ocupar los cargos sólo hasta seis meses, de suerte que quienes son iguales en rango puedan ocuparlos...mientras que la posesión prolongada hace tiranías de las oligarquías y de las democracias.”⁵⁴

desde Jackson hasta Eisenhower. Sin embargo, la disputa fiera entre las dos facciones de las oligarquías de los orígenes, la *yankee* del septentrión y la plantadora y ganadera del meridión, resultó un factor de incertidumbre durante el largo periodo de transición entre la unión y la federación.

⁵³ Se hace alusión al principio reelectivo de la constitución original angloamericana, así como a la reforma que modifica el carácter vitalicio de la Presidencia de los EE.UU., despojándola de la posibilidad de reelección indefinida para reducirse únicamente a una reelección inmediata. Véase en este *Diccionario... la voz Demografía (y democracia moderna)*, p. 163. Asimismo consúltese Marcos, 2004;

⁵⁴ Arist., Pol., V 8, 1308^a 13-21.

Así como las oligarquías modernas logran lo que parecía imposible, universalizar la prestidigitación según la cual el tiempo actúa de semental para hacer que el dinero sea fértil y gesticione retoños, rentas o intereses financieros; de la misma manera puede afirmarse que el tiempo breve característico de la duración de los puestos populares tiene la magia de contribuir lo más posible a pasar por alto, a hacer como si no existiese, la desigualdad del mando y la obediencia en las democracias. Por demás está decir que este elemento, la poca duración de las magistraturas y los cargos administrativos, es un elemento alineado con la creencia popular terca que exige emparejar lo chipotudo hacia abajo. Casi podría elevarse a rango de ley: hay más igualdad en la medida en que la rotación de los gobernantes y los gobernados sea más rápida. ¿Será por su carácter democrático que los brasileños califican de alta rotación a los moteles dedicados a sudar la pasión amorosa? Sea lo que fuere es claro que el cargo precoz impide, por un lado, que aparezca la estructura piramidal del poder típica de oligarquías y las monarquías; por el otro lado y consecuencia de lo anterior, contribuye significativamente a que la estructura del poder en la democracia sea lo más horizontal posible, persiguiendo el ideal inalcanzable de hacer que toda la organización esté a ras de suelo, sin escaleras ni pisos superiores.

*

*

*

Habida cuenta de la brevedad en la que se ha expuesto esta sexta institución y su naturaleza, conviene hacer un paréntesis no menos rápido para hacer un resumen de la estrategia pedagógica empleada por el de Estagira a fin de empujar la democracia hacia la república, si no al menos hacia las variedades más moderadas de regímenes populares. ¿Cuáles son entonces los recursos utilizados hasta el momento por Aristóteles para acercarse a la democracia con la oligarquía y buscar una aproximación a la república, el principio de una constitución verdadera? He aquí los seis expedientes usados hasta ahora por su orden de aparición:

- a) Hacer equivalencias entre instituciones democráticas y oligárquicas: la lotería con el voto de todos por todos;
- b) Alternar enunciados universales, siempre referidos a la democracia, con enunciados particulares de corte oligárquico: mando de todos sobre cada uno y de cada uno sobre todos;
- c) Plantear excepciones: distribuir todos los cargos por sorteo, o al menos los que no requieran experiencia y habilidad, que si se usa criterio pueden acabar siendo todos, hasta el de agente de tránsito;
- d) Articular el cabo suelto de la prodigalidad con la punta cortopunzante de la avaricia: no tanto eliminar la tasa de riquezas como reducirla;
- e) Flexibilizar rigideces: no reelección para el mismo cargo, o no frecuentemente, o sólo en pocos puestos, pero definitivamente sí en los militares... y sus equivalentes que lo son todos;

- f) Hacer injertos entre opuestos jugando con el todo y las partes: a la cantidad rigurosa e implacable del tiempo breve, sumar la cualidad de lo que es conveniente hasta donde ello resulte posible.

El injerto de la duración vitalicia en las oligarquías establece un fuerte contraste con la extensión temporal evanescente de las democracias, brevedad implacable implantada con desprecio de toda calidad de los candidatos y su desempeño.

Terminado este paréntesis de recapitulación sigamos con las tres instituciones faltantes.

* * *

- vii. *Que todos administren justicia, o que los jueces se seleccionen entre todos, sobre todas las materias, o en la mayoría y en las más importantes y grandes, tales la rendición de cuentas, la constitución y los contratos privados.*

Algunos autores antiguos ya consideraban a Solón, arconte y legislador ateniense en los inicios del Siglo VI a.n.e., padre de la democracia griega.⁵⁵ Empero, tal prejuicio es menor al dislate mayúsculo de los historiadores modernos y contemporáneos, quienes sin brújula histórica y menos política celebran unánimemente a este personaje en calidad de padre, pero no de la constitución republicana del Ática, ésa que elabora Clístenes casi una centuria después a fines del mismo Siglo VI⁵⁶, ¡sino del régimen democrático, el cual comienza hasta tiempo después de la muerte de Pericles! En efecto, la magnitud de este despiste se hace evidente con tan sólo considerar que la democracia ateniense no aparece en la escena pública hasta que se entierra la república más de un siglo después, luego de la Guerra del Peloponeso del Siglo V. El Siglo IV, dos centurias alejadas de la época oligárquica en la que vive Solón, es un siglo caracterizado por la inestabilidad y el vaivén perpetuo entre la democracia y el resurgimiento constante y terco de las oligarquías.⁵⁷

Así, no obstante que Solón se dedica a la noble tarea de frenar y corregir los excesos sanguinariamente draconianos del régimen plutocrático ya en decadencia, cuya herencia es una sociedad dividida y enemistada, pletórica de desórdenes civiles y donde la mayoría de la población vive esclavizada a causa de las deudas, las reformas de Solón porque no alcanzan para constitución, por primera vez escritas, para lo cual el poeta y sabio elige unas columnas de madera, tienen el mérito enorme de haber suavizado la

⁵⁵ Arist., Pol., II 12 1273b 35-40; 1984. Ver asimismo en este *Diccionario...* las voces **Nombramiento** (o *constitución de las magistraturas democráticas*) y **Ostracismo** (*centinela, salvaguarda constitucional o razón de Estado*).

⁵⁶ Marcos, 1997. Cfr., Capítulo VI.- *El desenfreno oligárquico y Solón*, pp. 85-126, así como el Capítulo VIII.- *Clístenes: ¿república o democracia?*, pp. 145-182.

⁵⁷ Idem., Capítulo X.- *El régimen popular*; pp. 229-250.

severidad de la oligarquía imperial del Ática, ésa que establece colonias en Asia Menor y el sur de Italia como rasgo imperial.

Pero aparte de esto y tal y como lo desmiente el estagirita, la verdad es que este) legislador considerado uno de los Siete Sabios, no hace una constitución nueva, se limita a conservar instituciones antiguas como el Consejo de los Areopagitas que venía del Estado aristocrático sucesor de las realezas primigenias, así como el carácter electivo de las magistraturas.⁵⁸ Lo que sí le pertenece enteramente en calidad de reformador de la constitución plutocrática es haber dado por primera vez participación a los pobres en los tribunales de justicia, abriendo así el grifo de la ciudadanía a los pobres de toda clase: marinos, comerciantes, campesinos, artesanos, etc.:

“...originando así la democracia, cosa por la que a veces es culpado, ya que al otorgar el poder supremo a los tribunales, electos por lotería, se piensa que él destruyó el elemento no democrático [oligárquico] de la constitución. Cuando los tribunales de justicia crecieron en poder, para satisfacer al pueblo, quien entonces jugaba al tirano, cambió la constitución antigua en la democracia actual. Efiltes y Pericles debilitaron el poder del Areópago; también Pericles instituyó el pago a los jurados, y así cada demagogo de turno incrementó el poder de la democracia, hasta que devino el que ahora vemos.⁵⁹ Sin embargo, todo esto parece ser el resultado de las circunstancias, sin que haya sido el designio de Solón. El pueblo, habiendo sido usado para ganar en la Guerra Persa el imperio del mar, empezó a percibirse, y siguió a demagogos sin valía, a los que se opuso la clase mejor. Parece que el mismo Solón les dio a los atenienses únicamente ese poder para elegir las magistraturas y llamar a los magistrados a rendir cuentas, algo que era absolutamente necesario, toda vez que sin ello habrían vivido en estado de esclavitud y de enemistad con el gobierno.”⁶⁰

Vale la pena advertir al amable lector del valor enorme contenido en este pasaje. En su texto es posible admirar la exactitud de las apreciaciones históricas de Aristóteles, cosa que no podemos hacer con las otras mil referencias que tiene su obra política sobre la vida, instituciones y leyes de otros 157 estados. En el caso que se cita de la monografía histórica de Atenas, con el que se completan las 158 investigaciones referidas, un azar afortunado hace posible que F. G. Kenyon realice el hallazgo del pergamino que contiene la monografía completa de la historia del Ática precisamente –el úncio encontrado hasta ahora–, una que comienza hacia el Siglo XIV a.n.e. y termina en el Siglo IV a.n.e., con lo

⁵⁸ Arist., Pol., II 12 1273b 40-1274^a 1.

⁵⁹ Cfr., Marcos, 1997. Puede consultarse el Capítulo VIII.- Clístenes: ¿república o democracia?, p. 163. Hablando de la implantación de la democracia, que el historador Cohen confunde con república, dice: “...Solón adelante los principios, pero no todos capaces de aplicación inmediata. Pisístrato les permite ir madurando en medio de la paz. Más tarde, Clístenes saca de ellos las consecuencias lógicas. En fin, Efiltes y Pericles los harán pasar a la práctica.”

⁶⁰ Ibid., 1274^a 1-19.

cual su ciclo político se exteinde alrededor de diez centurias o un milenio.⁶¹ La importancia especial de la cita consiste en que es una explicación puntual y precisa de la institución de los jurados populares de las democracias.

Así, visto sin los falaces anacronismos de nuestros días, antes que un activo meritorio para Solón, a quien se celebra como padre de la democracia ateniense, resulta un pasivo histórico. Esto es cierto inclusive sin que Solón haya siquiera propuesto la integración de los tribunales de justicia únicamente con pobres, vale decir, sin que haya pretendido hacer de ellos una institución integrada sólo con demócratas. Desde esta perspectiva, la crítica del prejuicio al que alude Aristóteles sobre la paternidad soloniana del régimen popular, tiene por propósito hacer su defensa. La medida en cuestión se califica de absolutamente necesaria por dos razones. Una es la injusticia de esclavizar a hombres libres; la otra, transformar la enemistad en amistad de los pobres hacia el gobierno de los ricos, orientándolo así hacia la república. No rechaza en cambio la acusación que pesa sobre Solón por haber destruido el elemento oligárquico de la constitución –aquí el noble–, que el estagirita refiere a sus orígenes, la constitución antigua de los padres buenos o *eupátridas*, arruinada esta después de un proceso de doscientos años de vigencia. En el aumento de poder a los tribunales de justicia por la participación del pueblo en ellos, Solón encuentra colaboradores inesperados. Efiltes y Pericles, republicanos de cepa y sucesores de la tiranía intermitente pero prolongada de Pisítrato y de sus hijos, dan un machetazo a caballo de espadas al núcleo del poder oligárquico, el antiguo Consejo del Areópago ocupado por los plutócratas.⁶² El heroico Pericles, un auténtico rey republicano como dice Plutarco en la biografía que le dedica⁶³, fortalece el poder judicial popular al inventar la nómina del Estado para ellos.

Los factores que contribuyen después a acelerar el cambio de oligarquía a república y de ésta a democracia son tres, los cuales el de Estagira los atribuye a las circunstancias. El primero es el uso del pueblo por los demagogos para fortalecer la participación de aquél en las instituciones que ya tenía conquistadas: la *Ecclesia*, los tribunales y los magistrados afectos a ellos por su influjo electoral. Segundo, la oposición que la clase mejor, compuesta por nobles y por ricos, hace a los demagogos, con lo cual los fortalece. Tercero, que la clase compuesta por los marineros domiciliada en el Pireo y siempre la más democrática del Ática, cobra un impulso muy grande por sus victorias sobre el persa, con lo cual el poder popular pasa a ser predominante hasta la instauración de la democracia.

* * *

Visto lo anterior puede observarse que en esta séptima institución democrática hay dos elementos de los que habla el enunciado. Uno indirecto acerca de quiénes integran los tribunales de justicia y sobre qué materias juzgan. El otro atañe a cómo son

⁶¹ Marcos, 1997. Capítulo III.- Fundación de Atenas; p. 47-52.

⁶² Ibid. Capítulo VIII.- Clístenes: ¿república o democracia?, p. 163

⁶³ Ibid., pp. 206 y 207.

designados. Aunque este último se deje implícito, habida cuenta que en todos los anteriores se combina democracia y oligarquía, puede deducirse que no ocurre diferentemente. En efecto, en el quiénes se dice que todos y algunos. Por los análisis previos se entiende que esto es así porque la “o” conjuntiva empleada en el texto no es disyuntiva sino inclusiva. Si todos deben sentarse en los tribunales, se da por entendido que es en calidad de jurados; no obstante lo cual se propone que los jueces sean seleccionados entre todos. Con esta propuesta los procedimientos del sorteo democrático y el voto oligárquico vuelven a ser conjugados, aplicado el primero a los jurados como sucede hoy en los EE.UU., el segundo a los jueces.

Así, el elemento pedagógico que encamina hacia la república en esta institución séptima es nuevo respecto de los seis previos. Se trata de la discriminación, presente en la primera parte del enunciado –quiénes deben juzgar: los jueces y los jurados-, otorgando la presidencia de los tribunales al principio oligárquico del sufragio y el cuerpo del jurado al todos democrático mediante lotería.

Finalmente quedan las cosas a ser juzgadas. El enunciado es prácticamente semejante a todos los anteriores. Se dice que en todas las materias, o al menos en las mayores e importantes en los casos del escrutinio de cuentas –ya concedido por Solón–, los contratos privados y la constitución misma.

viii. *Que la asamblea sea suprema sobre todas las causas, o sobre las más importantes a cualquier precio, y los magistrados sobre ninguna o sobre muy pocas*

A diferencia del enunciado sobre la institución judicial cuyos componentes son los tribunales de justicia, en la institución deliberativa depositada en la asamblea la conjunción “o “ que Aristóteles empleada al enunciarla no tiene función inclusiva sino alternativa; no es entonces una cosa y la otra sino que frece dos opciones para escoger una de manera excluyente. O la asamblea es suprema en todo o sólo sobre lo más importante. Una vez que esto se decide o los magistrados carecen de supremacía, o la tienen pero sobre pocas causas.

Esta formulación es consistente con lo manifestado dos libros antes. En el capítulo catorce del Libro IV se plantean los tres elementos de la organización política de todo Estado: el deliberativo, el de las magistraturas ejecutivas y el judicial.⁶⁴ Tal y como se establece en la voz *Deliberación (o sabiduría práctica en las democracias)*, la deliberativa es la potestad soberana de las tres, aunque hoy haya sido reducida a la facultad legislativa por la predominio de las teorías jurídicas del Estado. Si la deliberación es la autoridad soberana de cualquier constitución, entonces la institución en la que se encuentra depositada, de uno, de pocos o de muchos, llámese Corona, Consejo,

⁶⁴ Arist., Pol., IV 14 1297b 35-1298^a 3; 1984. Ver la voz *Deliberación (o sabiduría práctica en las democracias)*.

o Asamblea, es la institución soberana del Estado, y ella, como dice Aristóteles, es la constitución toda.⁶⁵

El enunciado que se analiza en este inciso trata sobre esta cuestión, la supremacía de la asamblea en los gobiernos populares. En él se plantea si en las democracias dicha supremacía debe ser concentrada en la asamblea o conviene que la comparta con los magistrados ejecutivos en algunas materias.

*

*

*

Como se advierte antes, la primera opción es que la asamblea tenga supremacía acerca de todas las materias, cuyo correlato en el poder ejecutivo es que éste nada pueda sobre asunto público alguno. De esta suerte, se trata de una cuestión suma cero: si la asamblea todo lo puede los magistrados resultan impotentes. En la opción segunda de la alternativa se abre la posibilidad de asignar a los magistrados cierto poder de decisión. Si se elige ésta entonces la asamblea no es suprema sobre todas las cuestiones.

También esto es acorde a la síntesis conceptual expuesta en el Libro IV sobre los tres poderes. Ahí se afirma que la particularidad de cada constitución, si monarquía, oligarquía, república o democracia, viene determinada por el arreglo que se haga de los elementos deliberativo, ejecutivo y judicial en ellas. Aristóteles advierte en relación al deliberativo y el ejecutivo:

“Hay un elemento que delibera sobre los asuntos públicos, luego el que concierne a las magistraturas: las preguntas son qué deben ser, sobre qué ejercen autoridad y cuál el modo de elegirlos...”⁶⁶

De este pasaje viene el lugar común repetido por filósofos, políticos, historiadores y juristas con especialidad en teoría y derecho constitucional, según el cual el legislativo y el ejecutivo son los poderes “políticos” de las constituciones.⁶⁷ Sin embargo, Platón y Aristóteles nunca hacen lo que hacen los autores modernos, quienes sin límite alguno extienden el carácter político de los poderes a todas las constituciones, cuando en realidad para ellos sólo hay autoridad y poder político en realezas, aristocracias y

⁶⁵ En la historia ateniense la institución regia no tiene nombre propio; el órgano de poder de la aristocracia es un consejo, el Consejo del Areópago, denominación toponímica por estar situado en la colina que lleva ese nombre; la institución soberana de la república ateniense del Siglo V también se llama consejo, el Consejo de los 500, por ser tal el número de integrantes que lo componen; en fin, la asamblea del pueblo se denomina *Ecclesia*, iglesia a congregación. Ni la tiranía tiene institución con nombre propio, ni la plutocracia; ésta utiliza, como ocurrirá en Roma con el Senado, la institución antigua de los *eupátridas*, el Consejo del Areópago. Vid., Marcos, 1997; Capítulo V.- Aristocracia o antigua constitución; pp. 69-84.

⁶⁶ Arist., Pol., IV 14 1297b 40-1298^a 2; 1984..

⁶⁷ De Montesquieu es particularmente explícito sobre esto en su obra magna *L'Esprit des Lois*.

repúblicas; no así en sus desviaciones, tiranías, plutocracias y democracias, las que por desgracia son las que prevalecen en nuestros días.

¿Qué propuesta se hace para encaminar el poder de las asambleas populares hacia el justo medio de la república? Las posibilidades lógicas e históricas de distribución de los poderes son cuatro y sólo cuatro: a) O se asignan todos a todos (democracia); b) O todas a algunos (oligarquías), donde la extensión que implica el adverbio de cantidad “algunos” comienza con los gobiernos monárquicos, realza y tiranía, y termina con los regímenes oligárquicos o de pocos, aristocracias y plutocracias; o finalmente con la mixtura por la que algunos de los poderes se asignan a todos y otros sólo a algunos, es decir las repúblicas.⁶⁸ Inmediatamente después aclara:

“Que todas las cosas sean decididas por todos es característico de la democracia; ésta es la especie de igualdad deseada por el pueblo.”⁶⁹

Según se ha visto en las siete instituciones anteriores, Aristóteles propone – aunque nunca lo declara de modo explícito –, una distribución democrática de inclinación republicana: la asignación de algunos poderes a todos y otros sólo a algunos. De las variedades de democracia clasificadas por el estagirita sólo la que él llama extrema, por considerarla una tiranía corporativa –de donde proviene la famosa expresión “tiranía de la mayoría” que adoptará De Tocqueville–, es la única que asigna el monopolio de la deliberación a la asamblea popular.⁷⁰ Por eso ella es suprema y sus decretos tienen valor de ley, un absurdo que eleva a rango universal las decisiones comunes de masas controladas por demagogos, con lo cual los decretos de la asamblea, versados sobre casos particulares, vienen a asemejarse a los edictos de los tiranos.⁷¹

¿Pero cómo lo dice entonces si Aristóteles no declara abierta y explícitamente la conveniencia de apartar la democracia del extremo que la destruye? Lo dice al declarar que la institución que más beneficio proporciona a la democracia es el órgano del consejo, del que dice:

“De todas las magistraturas, donde no hay medios para pagar a todos los ciudadanos, un consejo es el más democrático, pero cuando se les paga, inclusive a éste se le despoja de su poder, porque entonces el pueblo atrae todos los casos para sí, como he dicho en discusiones previas.”⁷²

⁶⁸ Idem., 6-10.

⁶⁹ Id., 10 y 11.

⁷⁰ Ver las voces **Democracia** (extrema, una tiranía monárquica) y **Tiranía** (de la mayoría y el carácter nacional estadounidense).

⁷¹ Arist., Pol., IV 4 1292^a 4-37; 1984.

⁷² Ver cita del frontispicio: VI 2 1317b 31-34; 1984.

¿Aquel a quien el Medioevo llama El Filósofo habla de modo más franco de este aspecto en las discusiones previas? En el Libro IV antes citado, al sistematizar la información relevante de las investigaciones históricas reunidas en la colección histórica de leyes y constituciones de muy diversos pueblos a las que se refiere al final de la *Ética nicomaquea*⁷³, Aristóteles ofrece el abanico de variedades adoptadas por las distintas experiencias de los estados indagados. Éstas son las cuatro modalidades en las que todos pueden participar como socios del gobierno:

1. Que no todos actúen a la vez en un cuerpo sino por turnos, como en Mileto y Telecles. Aunque en otras constituciones establecen colegios de magistrados que se reúnen para deliberar, pero tienen acceso a las magistraturas por turnos, elegidos entre las tribus y las divisiones administrativas más pequeñas del Estado, hasta que todos y cada uno de los ciudadanos hayan pasado por los cargos. Aquí el principio general es que cuando se designa por todos entre todos, por sorteo o elección, se hace, como se cita antes, por “secciones, como por ejemplo, por tribus, barrios y fraternías, hasta que todos los ciudadanos hayan pasado”.⁷⁴ Ahora bien, las asambleas tienen tres propósitos únicamente: legislación, consultas sobre la constitución y para escuchar los edictos de los magistrados ejecutivos, tal y como se propone más arriba;
2. En otra variedad de democracia los ciudadanos forman una asamblea, pero se reúnen únicamente para elegir a los magistrados ejecutivos, aprobar leyes, aconsejar sobre la guerra y la paz, así como para realizar escrutinios. Las otras cuestiones son referidas a magistraturas especiales según las materias, cuyos magistrados son elegidos por sufragio o lotería de entre todos los ciudadanos;
3. Una modalidad tercera estriba en convocar a los ciudadanos a asamblea para elegir a los magistrados ejecutivos para la rendición de cuentas, para la guerra y las alianzas, mientras otras cuestiones en las que se requieren conocimientos especiales son administradas por magistrados con experiencia en ellas, los cuales, tanto como sea posible, son electos por voto;
4. La última experiencia corresponde a la forma extrema de democracia. En ella todos los ciudadanos se reúnen en asamblea para deliberar sobre todas las cosas, en tanto que los magistrados permanecen al margen ya que sólo se les encargan las indagaciones preliminares sin que decidan cosa alguna.⁷⁵

Todavía más adelante, luego de relacionar los distintos cuerpos deliberativos con la variedad de las formas de gobierno (aquéllos determinan la naturaleza de éstas), recomienda francamente salir de la forma de democracia prevaleciente en sus tiempos, la

⁷³ Arist., Et. N., X 9 1181b 1-23 ; 1984.

⁷⁴ Arist., Pol., IV 15 1300^a 26 y 27.

⁷⁵ Arist., Pol., IV 14 1298^a 11-30.

de asamblea permanente que decide sobre todas las cuestiones y suplanta a la ley con sus decretos. A fin de mejorar la deliberación de la asamblea aconseja adoptar la costumbre que utilizan las oligarquías en los tribunales de justicia para las asambleas: multar al rico por no ir y pagar al pobre para que asista, una medida recomendada por Alexis de Tocqueville veintidós centurias después.⁷⁶ Esta colaboración entre ricos y pobres conduce a un consejo mejor integrado para deliberación, ya que al congregarse ambos elementos el pueblo escucha a los notables y los notables al pueblo.⁷⁷ También aconseja que quienes deliberen sean electos entre las distintas clases sociales, por voto y por sorteo en números iguales. Pero si el pueblo excede en cantidad a quienes tienen capacidad política, propone que no se pague a todos sino únicamente a tantos como sea necesario para contrabalancear el número de notables; o en su defecto que el número excedente se elimine por lotería.⁷⁸

En suma, los criterios empleados aquí por Aristóteles para sostener su estrategia pedagógica parecen ser dos. De un lado, el uso de una masa de información empírica enorme sobre las experiencias variadas de una diversidad grande de asambleas populares de naturaleza distintas, con poderes diferentes e integradas mediante métodos y procedimientos únicos o mezclados. La evaluación de las consecuencias históricas de estos cuerpos deliberativos resulta clave para la selección de las sugerencias y recomendaciones que hace. Del otro lado, tal y como sucede con la institución del tiempo breve para el desempeño de los cargos públicos, la discriminación de la cantidad y la calidad resulta determinante: las asambleas populares dominadas únicamente por la superioridad numérica suelen tener una muy pobre calidad deliberativa, mientras aquellas en donde la cantidad se conjuga con la calidad producen un cuerpo deliberativo superior y más fuerte.⁷⁹

ix. *El pago por servicios es característica de la democracia: todo mundo recibe paga, la asamblea, los tribunales y los magistrados.*

Nuestra ignorancia sobre el origen y la historia de los rasgos peculiares de los principios políticos y las instituciones derivadas de ellos, es la causa más importante de la sorpresa a la que podría movernos la lectura del postulado noveno. La otra causa es que siendo el hombre un animal de costumbres, los hábitos asimilados de largo tiempo tienden a parecer naturales porque la costumbre forma una segunda naturaleza en nosotros. Esto no ocurre con los usos y hábitos que son extraños para nosotros y a nuestro entorno y cultura.⁸⁰

Con independencia de lo anterior, el hecho es que así como la retribución económica a los servidores públicos es de esencia democrática, la multa numeraria que

⁷⁶ Ver la voz *Nómina* (del estado: paga democrática y multa oligárquica).

⁷⁷ Idem., 12-21.

⁷⁸ Id., 21-26.

⁷⁹ Ver la voz *Números* (y calidades en democracias y oligarquías).

⁸⁰ El lector curioso de esta institución democrática por excelencia, puede ver la voz *Nómina* (del Estado: paga y multa oligárquica).

se impone como castigo por inasistencia a magistrados, funcionarios y empleados del Estado es una institución de esencia oligárquicas. La lógica de cada uso es sencilla amén de contundente. Se paga para que el pobre pueda servir al Estado; se multa para impedir que el rico deje de hacerlo, ya que para el es “natural” preferir sus negocios privados a disponer de tiempo para gastarlo en asuntos públicos.

El amable lector se preguntará seguramente por qué la nómina del Estado existe entonces en el mundo contemporáneo de modo generalizado, lo mismo en los países pobres dominados por tiranos y burocracias profesionales o despóticas, que en el puñado de repúblicas que todavía sobreviven, únicos animales políticos colectivos en peligro de extinción, las cuales se ven obligadas a maniobrar por su salvación entre los arrecifes inmisericordes de la agresiva y globalizada ideología de la riqueza, no menos que entre los bancos de arena de la realidad masiva y contundente de la pobreza mundial.

Pudiera parecer más asombroso aún que los países plutocráticos hayan sido los primeros en incorporar la institución de la nómina del Estado, a la que le han extendido carta de ciudadanía con bombo y platillo a pesar de ser oligárquicos por naturaleza y tener por principio la avaricia, el extremo opuesto a la prodigalidad en la que se funda el pago a los servidores públicos. Sin duda Benjamín Constant, a pesar de ser ideólogo de las plutocracias modernas, ofrece la respuesta más honesta al respecto.⁸¹ Pero también referimos al lector a la voz *Oligarquías (democráticas)*⁸² donde se expone a detalle las causas que explican por qué y cómo los estados plutocráticos de nuestro tiempo, deciden hacer suyas instituciones de índole popular siguiendo usos del pasado remoto; entre otras instituciones están las del pago a servidores públicos, la universalización del derecho activo de voto, los jurados populares para delitos de sangre, sin que escatimen la creación de órganos de representación de la población como el caso de la *House of Representatives* de los EE.UU.⁸³

Mediante la mezcla de principios políticos, aquí el oligárquico en calidad de sustantivo y el democrático como adjetivo, mixtura a la que sigue la demagogia en la que abrevan las plutocracias modernas, particularmente la ideológica invención de la doctrina de la “democracia liberal”, tiene un propósito doble y simultáneo. De una parte justificar el principio de la ganancia, de la otra, conquistar del favor de las clases populares con la prédica de la libertad igualitaria. Mediante estos expedientes los estados más ricos modernos del mundo han logrado fortalecer sus propias instituciones. Aristóteles llama a

⁸¹ Constant, 1997. En este famoso discurso sobre las libertades de antiguos y modernos Benjamín Constant lo explica francamente: “ Los individuos pobres realizan ellos mismos sus asuntos; los hombres ricos contratan intendentes. Es la historia de las naciones antiguas y de las naciones modernas... Pero, a menos de ser insensatos, los hombres ricos que tienen administradores, examinan, con atención y severidad, si esos procuradores cumplen su deber, si no son negligentes, ni corruptibles, ni incapaces; y para juzgar la gestión de esos mandatarios, los mandantes prudentes se enteran bien de los negocios confiados a los administradores.” Cfr., p. 615. Ver asimismo en el *Ensayo sobre los paradigmas políticos antiguo y moderno* previo a las entradas de este diccionario, el inciso c.-La propiedad y el fideicomiso gubernamental del acápite X.- Aspectos clave del paradigma moderno.

⁸² Ver la voz *Oligarquías (democráticas)*.

⁸³ Marcos, 1991; Capítulo VII.-*Las contradicciones de Filadelfia*; pp. 109-127; XII.- *Arcana imperii contra plebem*; pp. 173-188; XV.- *¿Frenos y contrapesos al Senado?*; pp. 220-245.

este fenómeno, conocido de antaño, administración democrática de las constituciones oligárquicas.⁸⁴

Aunque todos los regímenes democráticos son pobres, hay unos menos pobres que otros. De ahí que las democracias con recursos puedan costear la nómina del Estado, pero las que tienen carencias pagan únicamente algunos puestos, y las son pobres de solemnidad, ninguno. Por eso no es un lujo sino una inversión que las plutocracias antiguas y contemporáneas, incorporen entre sus gastos la nómina del Estado a cambio de lo cual logran la estabilidad y mayor duración de su principio.

Aristóteles destaca como condición para la nómina del Estado, la existencia de recursos económicos que pueden ser destinados al pago de servicios públicos, la cual está determinada por la pobreza relativa en la que viven los estados populares. Más importante que eso es el señalamiento del por qué cuando las democracias se enriquecen, les resulta difícil evitar la aparición de la democracia de asamblea, negación de la democracia misma por su semejanza con la tiranía. Cuando este no es el caso es poco probable que los regímenes populares caigan en la forma extrema de democracia, porque la nómina del Estado es exigua y sólo alcanza para la institución democrática de las comidas en común, así como para los tribunales de justicia, los magistrados, el consejo y las asambleas más importantes:

“...todos reciben paga cuando se tiene recursos, o cuando no se tiene para pagar a todos se dan a los tribunales de justicia y a las asambleas principales, al consejo y a los magistrados, o al menos a cualquiera de ellos obligados a hacer comidas en común.”⁸⁵

Luego de esta cita la mayoría de los autores incluyen el pasaje siguiente⁸⁶ expurgado por Dreizehnter :⁸⁷

“Y mientras la oligarquía es caracterizada por el nacimiento, la riqueza y la educación, las marcas de la democracia parecen ser opuestas a ellas: origen humilde, pobreza y trabajo servil.”⁸⁸

⁸⁴ Ver la voz **Menos** (mala la democracia que la oligarquía y la tiranía).

⁸⁵ Arist., Pol., VI 2 1317b 36-39; 1984.

⁸⁶ Es el caso de Manuel García Valdés, quien en la nota al pie de página número 1307 añade que tales rasgos atañen sólo a la forma extrema de democracia, al parecer sin ningún fundamento, quizás inspirada en un deseo subjetivo por salvar a la democracia obrera, o como la llaman antiguamente, la democracia de los artesanos. El problema de tal interpretación es que precisamente la forma extrema de democracia la identifica Aristóteles con aquella en la que la clase dirigente es la clase obrera. Véanse en este *Diccionario...* las voces **Democracia** (extrema, una monarquía tiránica) y **Zoología** (de la democracia), p. 513.

⁸⁷ Cfr., la nota al pie de página de Jowett de la edición de Princeton, 1984, p. 2092.

⁸⁸ Idem., 39-41.

No hay asomo de duda que tales rasgos son características de la vida democrática. Sin embargo, en el caso de los rasgos oligárquicos, a pesar de ser comunes a la aristocracia y a la plutocracia, que son las formas más frecuentes de oligarquías, están más del lado de los estados nobles que de los estados acaudalados.⁸⁹ Dreizehnter de plano se deshace de él acaso porque no sabe qué hacer con él, o quizás debido a que no lo considera una institución; otros traductores como Manuela García Valdés, además de incluirlo lo hacen aparecer como una institución más, la décima. En fin, Jowett lo pone entre corchetes que expresan su perplejidad, o al menos la ambigüedad, un modo elegante de eliminarlo sin eliminarlo, ya que ni siquiera alcanza la dignidad del paréntesis. Si se asume que la frase no es ajena al texto, puesto que Aristóteles dice esto y lo mismo en muchos otros lados de sus tratados de ética y el de política, entonces quedan tres interpretaciones posibles, que se exponen a continuación, ya que de ellas depende considerarlas o no otra institución democrática, con lo cual habría once y no diez.

Una es considerarlo, si bien no como una institución, sí como rasgos centrales de democracias y oligarquías. ¿Bajo qué justificación? El de Estagira deja por demás claro que no es el número sino la pobreza o la riqueza lo que más contribuye a definir a los estados populares y a los estados ricos, porque es un accidente que los pobres sean generalmente muchos y los pobres pocos, tal y como ocurre hoy en las sociedades ricas del mundo, en las que las clases medias son las mayoritarias.⁹⁰ Pero aún así, la pobreza y la riqueza no son suficientes para distinguir a la democracia de la oligarquía, porque podría hablarse igualmente de oligarquías de la estatura como se dice había en Etiopía, o de la belleza, porque es frecuente que sean pocos los altos y los bellos.⁹¹ ¿Cómo definir las entonces? Mediante tres rasgos o características opuestas, propias a cada una de estas formas de gobierno, en el orden de importancia siguiente. Es plutocracia cuando hay nobleza, riqueza y son pocos; democracia cuando el nacimiento es libre o no esclavo, hay pobreza y son muchos.⁹²

La segunda interpretación consistiría en otorgarle mucho más valor que a una institución de las enlistadas en el decálogo. Implicaría considerar a esas tres características de la democracia, las cuales son prácticamente las que la definen, como la fuente misma de las diez instituciones contenidas en el inventario. ¿O no es en función del nacimiento no esclavo sino libre, de la pobreza y del trabajo manual que pueden explicarse las reivindicaciones, principios, leyes e instituciones de la democracia, puesto que ellas hacen prevalecer tanto el número con desprecio de la calidad como la libertad igualitaria? Por eso, aunque pudiera parecer abusivo, ¿no podría llegarse a decir inclusive que tales rasgos son la fuente de las instituciones, madres de todas ellas?

⁸⁹ Ibid., IV 4 1290b 19 y 20.

⁹⁰ Idem., IV 4 1290^a 30-1290b 3; 1984. También III 8 1279b 39-1280^a 1 donde dice, refiriéndose a la distinción por el número de gobernantes, muchos la democracia y pocos la oligarquía, que “La diferencia real entre democracia y oligarquía es pobreza y riqueza”.

⁹¹ Idem., 1290b 6-8.

⁹² Id., 16-20.

No obstante que la interpretación anterior parece convincente, la tercera tiene más visos de veracidad. ¿Cuál es? Considera al párrafo de marras parte sustantiva de la institución de la nómina del Estado democrático. ¿Qué relación tendría una y otra? Si éstas no es esotérica sí al menos resulta elusiva, índice del recuerdo para quienes escucharon sus enseñanzas orales, o en su defecto, dirigida a la capacidad analítica de los lectores. Veamos la argumentación.

¿La nómina del Estado, invención de la democracia, no es el colmo del absurdo? ¿Cómo es posible cobrar y gobernar desinteresadamente; hacer el bien a la sociedad sin utilidad para quien gobierna, así no sea el sueldo; impartir justicia sin amar el arte de hacerlo; etc.? ¿El pago de los servicios al Estado no corrompe las tareas de las magistraturas, la deliberación, la ejecución y el juicio, en las que se busca de manera esencial el beneficio de los demás?

Además de esto, si al rico se le aparta de los gobiernos constitucionales, de la república, de la aristocracia y de la realeza, no por otra cosa sino por considerar su carácter, sin capacidad para deliberar sobre el bien común, ¿por qué al pobre, pródigo como es, de nacimiento humilde y sin educación, además de suponerlo capaz, todavía se le va a pagar para que disponga tiempo de hacerlo? ¿Su pobreza no es prueba suficiente de ausencia de autarquía, de carencia de principio de gobierno propio? ¿Gobernará para los demás de una manera diversa a la que le acarrea la ruina para sí mismo?

Otro indicador del efecto corruptor de la nómina del Estado se tiene en el trayecto histórico seguido por las diversas variedades de democracia. En la voz *Zoología (de la democracia)* se explica por qué, acorde con las extensas indagaciones históricas realizadas por la Academia y después por el Liceo, la primera democracia es la menos mala, de índole agrícola o campesina; mientras la última en la que predominan los artesanos es la peor de todas.⁹³ Empero, el factor clave es que mientras en la primera todos tienen un mínimo de propiedad pero instituyen nómina en Estado, razón por la cual la ley es la suprema; en la última todos, absolutamente todos reciben paga, lo cual permite que la masa disponga de tiempo libre, ocio que dedica por entero a reunirse en asamblea y deliberar sobre todas las cuestiones. La consecuencia final, causada por la nómina del Estado, resulta ser que en esta variedad, la extrema y última en aparecer en la historia, la ley pasa a ser suplantada por las decisiones de la muchedumbre porque los decretos de asamblea devienen supremas. A través de la nómina del Estado la multitud se acostumbra a vivir a costa de él, de suerte tal que cada vez que se reúne, algo que hace cada vez que puede y bajo cualquier pretexto, busca la manera de hacer más dinero.

Finalmente en el Libro V dedicado a las revoluciones Aristóteles plantea cómo la mejor manera de combinar cantidad con calidad, democracia con aristocracia, es conseguir que todos sean socios del gobierno y que éste se ejerza con excelencia.⁹⁴ La

⁹³ Ver la voz *Zoología (de la democracia)*.

⁹⁴ En México y en muchas comunidades indígenas o nativas del mundo, existe esta combinación de aristocracia y democracia, y efectivamente los factores mencionados por el estagirita se dan en la realidad. Así como no se paga por el desempeño de los cargos públicos, tampoco se obtiene provecho de ellos. Pero lo más importante es que el gobierno en ellos es de excelencia, a pesar de la pobreza en la que están sumidas la mayoría de estas comunidades campesinas.

fórmula, difícil de armar, se cifra en asegurar que los cargos públicos no generen ganancias, porque:

“...donde no hay posibilidad de hacer dinero de las magistraturas, los pobres no las codiciarán porque nada puede obtener de ellas, ya que preferirán ocuparse de sus propios asuntos; y los ricos, que no querrán dinero del tesoro público, podrán ocuparlos; de suerte que los pobres se aplicarán a su trabajo y se harán ricos, y los notables no serán gobernados por las clases bajas.”⁹⁵

x. *Ninguna magistratura es perpetua*

El único comentario que conviene hacer a esta máxima es que a los enunciados quinto y sexto del decálogo de las instituciones democráticas, así como las causas de las que provienen, se aplica la prohibición del carácter vitalicio de las magistraturas con mayoría de razón. Si la reelección y la duración prolongada de los cargos públicos se opone a los dogmas de la democracia, la posibilidad de permanecer en un puesto de poder de modo indefinido, hasta la muerte del ocupante, contradice de raíz los dogmas de la libertad y la igualdad democráticas, pilares de los regímenes populares.

*

*

*

Las diez instituciones democráticas anteriores son el fundamento de los gobiernos de las muchedumbres pobres. Por eso puede decirse que un Estado democrático es el que establece, sino todas, al menos la mayoría de ellas y entre ellas las más importantes. Con este catálogo a la vista, el amable lector puede percatarse que la democracia tan venteadada en el mundo contemporáneo, ha sido uno de los regímenes menos frecuentes en la historia de Occidente.

Empero, a la observación general anterior hay que añadir dos excepciones importantes. Una es la de las comunidades campesinas pobres de todos los tiempos, locales y regionales, sobre todo si logran conservar su autonomía relativa frente a los poderes centrales nacionales o extranjeros. El autoconsumo de tales poblaciones es absolutamente compatible con el aislamiento y la supervivencia de los regímenes populares. La otra salvedad atañe a los casos contados de democracias ciudadanas y urbanas como los que se consignan y analizan en los tiempos antiguos en las monografías constitucionales de los pueblos del Liceo, así como las referencias a dichos regímenes utilizadas por el mismo Aristóteles. Frente a la frecuencia de los gobiernos populares en los pueblos campesinos pobres, las experiencias democráticas en las

⁹⁵ Arist., Pol., V 8 1308b 38-1309^a 10; 1984.

ciudades y centros urbanos medievales y modernos son relativamente más escasas. La razón de esto es la mayor capacidad económica de estos centros poblacionales, de suerte que así donde el campo es rico se encuentran repúblicas, así en los centros citadinos es más común encontrar repúblicas que democracias.

No es otra la causa del reduccionismo de Nicolás Maquiavelo, quien por su afán de realismo a ultranza da la impresión de reducir la clasificación clásica de las formas de gobierno a dos de los seis Estados: las monarquías y las repúblicas. La obra maquiavelana es un testimonio veraz del periodo histórico del Renacimiento inventado con buenas razones por Buckhardt. En ella su autor no habla de una sola experiencia democrática en las ciudades-estados renacentistas de su tiempo, aunque hace referencia constante a ricos y pobres: el humor que gusta oprimir y el que no le gusta de ser oprimido.⁹⁶ Durante la Época Moderna –hay que suponer que ocurre lo mismo en todos los tiempos–, siempre se presentan experiencias comunales aisladas, con mayor incidencia entre campesinos, obreros y el clero monástico, raras en ciudades-estados, menos estados regionales, estados nacionales o estados imperiales de signo democrático.

Hay tres grandes causas que explican la menor frecuencia de estados democráticos en comparación con el resto de las formas de gobierno. La primera es que los regímenes democráticos se sitúan al final de los ciclos políticos de la historia de los más diversos pueblos.⁹⁷ ¿Qué tiene que ver que las democracias sean el último vagón del tren en la historia de las naciones? Mucho, porque muchos pueblos perecen o son conquistados antes de llegar al final. La otra causa es la absorción que hacen los poderes centrales, sean regionales, nacionales o internacionales, de los regímenes democráticos locales; tal los casos de los *townships* ingleses durante la época moderna, las comunidades indígenas en América Latina y el resto del mundo, o las comunas republicanas de las ex colonias de Nueva Inglaterra.⁹⁸ Esta causa última puede universalizarse para destacar a los que son, con pocas excepciones, los animales más depredadores de la selva humana, los imperios, cuyas primeras víctimas suelen ser las comunidades campesinas pobres y en estado de indefensión frente a la agresión, sobre todo la armada. La tercera causa es la fuerza menor que tienen los regímenes democráticos cuando se les compara con las otras cinco especies; menor fuerza a la que contribuye de manera decisiva no sólo la pobreza relativa de ellos cuando se parangona con la riqueza de sus adversarios, sino tanto o más el liderazgo débil y tornadizo de su forma de organización.

⁹⁶ Mientras los *Discorsi...* los dedica a la república en el sentido específico y no general del concepto, entendido como mixtura de principios monárquicos, oligárquicos y republicanos; en cambio en *El Príncipe* describe dos tipos de monarquías, la europea del Rey de Francia y la asiática del Gran Turco, ésta una monarquía tiránica, mientras la gala es una aristocracia presidida por un noble investido de rey, el *primus inter pares* de la nobleza que conserva el recuerdo de la institución, razón por la cual el florentino no debió haberla incluido en su libro más famoso, dedicado exclusivamente a las monarquías que él llama *principatibus*. En fin, también trata de ciertas repúblicas y oligarquías, pero nunca de democracias en el sentido propio del término

⁹⁷ Véase la voz *Ciclos* (*políticos de la historia*); Marcos, 1990; X.- *El ciclo político de la historia*; pp. 75-100; Marcos 1991; I.- *El ciclo político inglés*; pp. 21-34; Marcos, 1997; XII.- *Teoría de la historia: los ciclos políticos*; 267-282.

⁹⁸ Véase la voz *Comuna* (*¿democrática o república? Amenda y trabajo*) o *Estado* (*social democrático de los EE.UU.*)

* * *

Hoy los países que dominan al mundo son oligárquicos, y todos, sin saberlo explícitamente, siguen el consejo aristotélico que sugiere incorporar instituciones y representantes del pueblo en el gobierno y su administración, siempre y cuando califiquen como socios, no capitalistas sino trabajadores del principio de la ganancia económica. ¿Cómo debe hacerse esta selección? He aquí la respuesta aportada por Aristóteles, un mentís contra el prejuicio inventado por la historiografía oligárquica moderna según el cual los antiguos, pobres ignorantes como se los suponen con arrogancia, desconocen el sufragio y la representación política. Entre los pasajes que hablan del sufragio o de la representación, se ha escogido uno que, aparte de breve, menciona una y otra. En efecto, según el estagirita tal selección debe hacerse como sucede en ciertas democracias:

“a través de representantes electos por turnos del total de la población, como en Mantinea.”⁹⁹

Inclusive se establecen requisitos para cooptar a tales representantes populares como administradores y a veces ciudadanos de las oligarquías. Entre otros están cumplir la calificación de propiedad requerida; haberse abstenido durante un número determinado de años de empleos abyectos; o como sucede en Masalia –la Marsella francesa actual-, en la que se elegía por méritos.¹⁰⁰

Como se ha sugerido en esta voz, la incorporación de algunas de las instituciones democráticas a los regímenes oligárquicos, sobre la que se hace una difusión amplia por parte de la poderosa ideología de las plutocracias actuales, ha hecho creer que el 100% de las instituciones democráticas son oligárquicas. Los ingredientes de este poderoso y mágico *cocktail* ideológico de la *intelligenza* plutocrática es una mezcla de la ideología republicana –el mal llamado liberalismo– y de la ideología popular –la mal llamada democracia–, cuya esencia es esconder y justificar simultáneamente, la prevalencia del principio de la ganancia que determina la forma de vida contemporánea. La magia de esta receta no consiste en el truco más sencillo, hacer creer que lo que es no es o desaparecer del escenario, sino que una cosa es en realidad otra cosa; como si en la fábula inventada por el sabio fundador de la Escuela Cínica, Antístenes, la cual compara la fuerza de ricos y pobres, los leones se hicieran pasar por liebres.¹⁰¹

A pesar de que todas las instituciones oligárquicas se hacen pasar por democráticas, el caso más impresionante que ilustra el dicho aristotélico según el cual la mayoría de los hombres vivimos de nuestras imaginaciones, carentes de todo juicio, es el de la institución más evidente de todas. ¿Cuál? La elección o voto, una institución 150% oligárquica opuesta al dogma rudamente igualitario de las democracias, las cuales

⁹⁹ Ibid., VI 4 1318b 24.

¹⁰⁰ Ibid., VI 7 1321 a 27-31.

¹⁰¹ Ver la voz ***Fábula*** (sobre la justicia: las liebres democráticas y los leones oligárquicos).

emplean como se ha visto toda suerte de procedimientos relacionados con el azar para designar a sus representantes. Si el sufragio es por axioma una institución de los gobiernos de pocos –monarquía y oligarquía–, los métodos de sorteo se acomodan perfectamente a los gobiernos de muchos –república y democracia–. La institución electoral, a pesar de otorgar el derecho de votar a todos, sigue teniendo una aplicación oligárquica acorde con su origen regio. Se trata entonces de la elección de algunos por todos, institución señalada por Aristóteles como oligárquica, la cual contrasta la elección democrática de todos por todos. Algo por demás manifiesto en el hecho por el que únicamente son elegibles aquellos que pasan el filtro de las poderosas organizaciones partidistas¹⁰² –o excepcionalmente ciudadanos aislados que deben competir en desventaja contra ellas, como el último caso del multimillonario Ross Perot–; en general no más de dos candidatos para cada puesto como sucede normalmente en las “democracias-liberales” de los EE.UU., en Inglaterra, Francia, Alemania, Japón, Italia, España y en la mayor parte de las otras regiones del mundo.

Aristóteles dice con razón que no se puede ser pobre y rico al mismo tiempo.¹⁰³ Esta afirmación expresa la oposición que existe entre el principio oligárquico y el democrático. Así como el espejo invierte la imagen del objeto proyectado, así volvemos a poner el cuadro de esta inversión presentado en el inicio, antes de entrar al análisis de cada una de las diez instituciones democráticas, para que el lector, una vez leída la exposición que explica la naturaleza del decálogo, haga una comparación final de las mismas. Al revés del listado del inicio, ahora se anteponen las características de las instituciones oligárquicas al de las democráticas; pero como allá, aquí también se eliminan las excepciones de los enunciados con objeto de resaltar la oposición entre unas y otras. Ésta es la lista:

1. Elección de algunos por algunos o de algunos por todos / Sorteo de todos por todos;
2. Que algunos manden sobre todos / Que todos manden sobre cada uno;
3. Votar todos los puestos públicos / Sortearlos todos;
4. Calificación de propiedad para ser ciudadano / Nacimiento libre, sin calificación de riquezas;
5. Reelección / No reelección;
6. Tiempos largos de mando / Lapsos breves;
7. Que algunos juzguen electos por sufragio/Que todos juzguen por lotería;
8. Supremacía del consejo sobre todo¹⁰⁴/Supremacía de la asamblea sobre todo;
9. Multa de Estado¹⁰⁵ / Nómina de Estado;

¹⁰² No existe una buena historia de los terceros partidos en los EE.UU. que muestre al bipartidismo angloamericano como una guillotina de doble cuchilla implacable e invencible frente a cualquiera organización partidaria que no defienda los principios del régimen de la riqueza económica.

¹⁰³ Arist., Pol., Ibid., IV 4 1291b 6 y 7; 1984.

¹⁰⁴ A pesar de la incorporación de los representantes populares en la *House of Representatives* de los EE.UU., el Senado, compuesto por un centenar de representantes de la oligarquía, concentra las facultades ejecutivas, legislativas y judiciales. Las primeras por su poder para determinar el despido de los presidentes (*impeachment*); el segundo por su veto a las iniciativas aprobadas por la cámara baja; y el tercero por su poder para despedir a los jueces en caso de “mala conducta”. Cfr., Marcos, 1991.

¹⁰⁵ Que hoy las oligarquías tengan nómina del Estado, como sucede en las democracias, se explica no sólo por la magnitud multimillonaria de las poblaciones, pero sobre todo debido a que han delegado la

10. Cargos vitalicios / Prohibición de cargos vitalicios.

* * *

Unas palabras postreras acerca de la inexistencia de nóminas públicas en los estados oligárquicos, algo que se aplica tanto para aristocracias como para plutocracias. Por más sorprendente que parezca, aparte que en los gobiernos de pocos no se cobra por desempeñar los cargos públicos importantes, Aristóteles recomienda dos medidas adicionales de las cuales pueden encontrarse rastros en otras sociedades de nuestra era, por ejemplo; la azteca antes de la conquista, en la que los grandes comerciantes son nombrados embajadores, a sus expensas, o se les designa para pagar anualmente el costo de fiestas populares de sus propios pueblos. No es que el de Estagira sea un profeta, no; lo que ocurre es que su análisis del descomunal banco de datos que reúne su escuela, lo lleva a establecer afirmaciones universales, válidas para todos los tiempos y lugares:

“Las magistraturas de los rangos superiores, las cuales deben permanecer en las manos del cuerpo gobernante, deben tener asignadas a ellas tareas costosas, porque entonces el pueblo no los deseará y no tomará a ofensa los privilegios de los dirigentes cuando vea que pagan una multa gravosa por su dignidad. También es conducente que al iniciar su encargo, los magistrados ofrenden sacrificios magníficos o erijan algún edificio público, porque entonces el pueblo, quien participa en los banquetes y observa la ciudad decorada de edificaciones y ofrendas votivas, no deseará un cambio de régimen, y los notables tendrán monumentos de su munificencia.”¹⁰⁶

¿Munificentes los oligarcas, capaces de generosidades extremadas? Sin duda esto es cierto de los aristócratas, ¿pero los plutócratas? Aristóteles busca excitar en ellos el deseo de imitar acciones nobles. Hoy al mundo de los grandes gastos, de la magnificencia aristocrática, se le llama filantropía, fondos, fundaciones, fideicomisos y asociaciones creadas por grandes fortunas para causas nobles de ayuda a la humanidad. Un ejemplo de ello es el que se pone en la voz *Números (y calidades en democracias y oligarquías)*.¹⁰⁷ Pero siempre se trata de casos aislados, excepcionales en su generosidad y en su número, sobre todo cuando se ha comprobado, antes de la muerte o por excepción

administración de su empresa a representantes de sus intereses. Una suerte de *astínomos* contemporáneos o administradores del Estado: *astynomía* significa administradores de la ciudad.

¹⁰⁶ Arist., Pol., VI 7 1321^a 31-40.

¹⁰⁷ Ver en este *Diccionario...* la nota 35 de la voz *Números (y calidades en democracias y oligarquías)*, p. 358. El angloamericano Bill Gates, una suerte de Benjamín Franklin de nuestros días por su invento en el campo nuevo de la tecnología informática, pero además el hombre más rico del mundo hasta antes de ser desplazado por el mexicano Carlos Slim, dona 800 millones de dólares para los damnificados del Tsunami asiático de finales del 2004, mientras Inglaterra, una de las cinco economías más poderosas del globo, dona el 10% de dicha cantidad, 80 millones de dólares.

en la edad de retiro, que la posesión y acumulación excesiva de bienes materiales es absurda. La prueba de la existencia de muy pocas cosas nuevas bajo el sol en el ser humano, en sus pasiones y comportamientos desde hace más de dos milenios, es la observación que Aristóteles hace inmediatamente después de la cita previa. Al comparar las oligarquías aristocráticas de antaño con las plutocráticas de hogaño dice:

*“Esto no obstante es nada para las oligarquías a la moda, las cuales codician tanto la ganancia como los honores; oligarquías como las suyas pueden describirse bien como democracias pequeñas.”*¹⁰⁸

¹⁰⁸ Arist., Pol., VI 7 1321^a 40-1321^b 2; 1984.

✓ ***Insultante*** (*trato de los esclavos de la democracia a los hombres libres*)
Platón

Platón señala con sutileza una de las manifestaciones más impresionantes que ocasiona el exceso de libertad en las democracias.¹ Tal cosa ocurre cuando la vida libertina² de la mayoría ataca a los ciudadanos que son leales a la constitución y muestran disposición para obedecer a sus dirigentes. Con esto en mente, Sócrates devuelve el insulto apostrofando a quienes en vez de ver su propia esclavitud a la pasión exaltada por la libertad, se niegan a obedecer las leyes e instituciones democráticas:

*¿...y los ciudadanos leales y obedientes de sus dirigentes –dije–, son llamados de manera insultante por quienes abrazan las cadenas de la democracia, calificándolos de esclavos voluntarios y de hombres sin valía...?*³

Platón

¹ Ver las voces ***Libertad*** (: codicia y gloria del Estado popular); ***Anárquico*** (de temperamento); ***Carácter*** (demócrata); ***Espíritu*** (desproporcionado de la libertad democrática) y ***Fantasía*** (pot-pouri de la libertad democrática).

² Ver ***Libertinaje*** (hacer y decir lo que venga en gana).

³ Plat., Rep., VIII 562 líneas 46-48; 1991, pág. 412. Véanse asimismo las voces ***Irritabilidad*** (ante cualquier roce con la autoridad); ***Humo*** (de la esclavitud de los hombres libres y fuego del despotismo tiránico); ***Esclavos*** (libres gualitarios); ***Padre*** (temeroso y sin el respeto de sus hijos); ***Maestro*** (temeroso de sus alumnos demócratas y complaciente con ellos) y ***Viejos*** (condescendientes e imitadores del humor y las gracias de los jóvenes).

✓ **Intolerancia** (*ley de hierro de las democracias*)
Platón

A contracorriente de la exaltación actual que se hace de la tolerancia y el pluralismo¹ democrático en las sociedades de masas occidentales, Platón señala la raíz de éstas en su opuesto, la intolerancia frente a cualquier tipo de legislación, sin importar que se trate de reglas consuetudinarias o escritas. Se trata de un síndrome de rebeldía en contra de cualquier especie de orden², el cual, como todo orden, aunque mínimo, requiere ser administrado por una jerarquía mínima, orden y jerarquía sin los que el mando y la obediencia se vuelen vanos.

La intolerancia es la ley de hierro de las democracias, ya que el dogma de la igualdad más radical entre todas las personas tiene una consecuencia lógica, la molestia y falta de respeto contra toda persona, mérito o talento que sobresalga sobre la voluntad de la muchedumbre; inclusive contra quien no comparta los hábitos, costumbres y creencias de la muchedumbre.³ Esto es lo que le ocurre a Sócrates⁴, a quien se condena por no venerar los mismos dioses de la ciudad democrática:⁵

*“...y, como sabes, a la larga dejan de interesarse en las leyes, escritas o no, [porque] no toleran nada ni nadie encima de ellos...”*⁶

Así concluye su exposición acerca del impacto que tiene el abuso de la libertad⁷, el cual se manifiesta prácticamente sobre todos los comportamientos de los habitantes de la ciudad democrática, tanto en las cosas importantes como en los detalles. La igualdad cuantitativa que reduce a todos los ciudadanos a la unidad aritmética es la ley de hierro en las democracias⁸, la cual afecta todos los aspectos de la vida social: a comenzar con la

¹ Ver la voz **Despotismo** (*intelectual de la mayoría o contra la mayoría*).

² Ver la voz **Irritabilidad** (*ante cualquier roce con la autoridad*).

³ Ver la voz **Omnipotencia** (*de la mayoría*) y **Tiranía** (*de la mayoría*).

⁴ Ver las voces **Injuria** (*homicida de la multitud*); **Injuria** (*homicida de la multitud*) y **Locura** (*del Estado popular*).

⁵ Ver la voz **Estilo** (*antidemocrático de defensa penal*).

⁶ Plat., Rep., VIII, 563 líneas 43-44; 1991, p. 412. Ver las voces **Irritabilidad** (*ante cualquier roce con la autoridad*), **Alcohólico** (*o sobredosis de libertad*), **Anárquico** (*de temperamento*), **Insultante** (*trato de los esclavos de la democracia a los hombres libres*), **Padre** (*temeroso y sin el respeto de sus hijos*), **Maestro** (*temeroso de sus alumnos demócratas y complaciente con ellos*), **Viejos** (*condescendientes e imitadores del humor y las gracias de los jóvenes*), y **Esclavos** (*libres y amos igualitarios*).

⁷ Ver la voz **Instituciones** (*de la democracia*); **Espíritu** (*desproporcionado de la libertad democrática*) y **Gusto** (*depravado por la igualdad*).

⁸ Ver la voz **Justicia** (*según el principio “todos deben contra igual”*).

relación fundacional entre quienes deberían mandar y quienes deberían obedecer⁹; el prejuicio acorde con una idea de la libertad sin límites que confunde la obediencia con esclavitud voluntaria¹⁰; la incapacidad para discernir lo superior de lo inferior¹¹; el trato de los padres a los hijos y de éstos hacia los padres¹²; la diferencia entre los sexos; la condescendencia de los maestros con los discípulos y la falta de respeto de éstos para con aquéllos¹³; la absurda y despreciativa nivelación de viejos y jóvenes¹⁴; la abolición del trato entre amos y esclavos¹⁵; el libertinaje de los animales domésticos frente a cualquier ciudadano que no les ceda el paso en los caminos¹⁶; hasta terminar con la intolerancia e irritación producida por la más mínima muestra de orden frente a la voluntad individual y la de las masas.¹⁷

Platón colige, al final, que debido a este afán absoluto de libertad, sobre todo a esta valoración en la que se incurre de ella elevándola a categoría de bien único y supremo, la ciudad democrática acaba por identificar a las leyes con señores o dueños, identificación por la cual masa ciudadana acaba por despreciar toda ley, con tal de no sufrir amo alguno, ya que en ese tipo de democracias el pueblo es el único soberano.

⁹ Ver la voz **Amigo** (del pueblo) y **Lavapiés** (de Amasis y el gobierno democrático por turnos)

¹⁰ Ver las voces **Límites** (ausencia de linderos en niños, borrachos, demócratas, oligarcas y tiranos) y **Prohibición** (de gobernar y ser gobernado).

¹¹ Ver la voz **Mando** (y gobierno de colas).

¹² Ver la voz **Padre** (temeroso y sin el respeto de sus hijos).

¹³ Ver la voz **Maestro** (temeroso de sus alumnos demócratas y complaciente con ellos)

¹⁴ Ver la voz **Viejos** (condescendientes e imitadores del humor y las gracias de los jóvenes).

¹⁵ Ver las voces **Esclavos** (libres y amos igualitarios) e **Insultante** (trato de los esclavos a los libres).

¹⁶ Ver las voces **Jumentos** (con carta de ciudadanía); **Caballos** (con derechos y dignidades de los hombres libres) y **Perras** (parecidas a sus dueñas).

¹⁷ Ver las voces **Intolerancia** (ley de hierro de las democracias) e **Irritabilidad** (ante cualquier roce con la autoridad).

✓ **Irresponsabilidad** (de la vida democrática)
Sócrates

“A mi me han matado porque ustedes quisieron escapar del acusador a cambio de responder por sus vidas... Si ustedes piensan que matando hombres pueden prevenir que alguien critique sus vidas malvadas se equivocan; ese no es una forma ni posible ni honorable de escapar a ello; la vía más fácil y noble de conseguirlo no es inhabilitando a otros sino mejorando ustedes... En otro mundo no dan muerte a un hombre por hacer preguntas: sin duda, no.”¹⁸

Sócrates

El homicidio es el modo más radical de incapacitación contra un opositor, pues no se le castiga con una prohibición parcial de derechos sino absoluta e irreversible.¹⁹ La última frase de la cita de Sócrates resume, de manera sencilla, la acusación dirigida contra él y la causa de su condena irremisible. ¿La identidad del juez? Una asamblea democrática que decide por mayoría de votos instigada por la elocuencia de los acusadores, a los que el acusado no vacila en llamar sofistas, fabricantes de calumnias y obreros especializados de la difamación. No por otra cosa, apenas terminan los argumentos de su acusación, Sócrates responde:

“No puedo decir, Oh Atenienses, cómo ustedes han sido afectados por mis fiscales; pero sí sé que ellos casi me hicieron olvidar quién soy yo: con tanta persuasión hablaron; y sin embargo apenas pronunciaron una sola palabra de verdad.”²⁰

¿La razón del homicidio? Desembarazarse de las acusaciones y del acusador; establecer como precedente un pena ejemplar para prevenir ataques de nuevos críticos; recurrir a la inhabilitación más excluyente; a la censura última terminal para que nadie más vuelva a preguntar cosa alguna sobre la justicia, el miedo, la amistad, las instituciones, las costumbres, la cultura, la ausencia de leyes y la verdad en la democracia. ¿Esto a cambio de qué? Sócrates les reprocha que no quieran saber nada de ellos mismos y así pretendan llevar una vida malvada, deshonesto, innoble, impune e irresponsable. Todo ello en vez de responder de sus vidas, de evitar seguir

¹⁸ Plat., Apol.; 39, líneas 26 a a 29 y 37 a 40; 1991, pp. 210 y 211.

¹⁹ Ver las voces **Injuria** (homicida de la multitud) y **Masa** (: bestia impotente y poderosa).

²⁰ Plat., Apol., 39 17 líneas 1-5; 1991, p. 210.

equivocándose, de mejorar su género de existencia honrosamente y de admitir la investigación permanente, tanto sobre lo que hacen como de las causas de lo que se hace en el régimen popular. Como se ve, la irresponsabilidad de la que los acusa el Sócrates es la de vida que llevan no la de la rendición de cuentas, la *accountability*.

- ✓ **Irritabilidad** (*ante cualquier roce con la autoridad*)
Platón

Después de repasar los rasgos principales de la ciudad democrática, Sócrates obtiene la consecuencia más importante sobre el carácter de sus ciudadanos.¹ Son gentes de piel sensible, alérgicos a la obediencia, iracundos frente al mando, con prontos que los hacen estallar contra cualquier signo de eso que los antiguos tienen, con buen saber, por objeto central de la ciencia y el arte de la política, la autoridad:

*“Pero por encima de cualquier cosa –dije–, observa como resultado de todo esto cómo los ciudadanos se vuelven sensibles: al menor roce con la autoridad se irritan impacientemente...”*²

Platón

¹ Ver las voces **en Acrópolis** (*destronada el alma del hombre democrático*); **Almas** (*reales, nobles, timarcas, oligarcas, democratas y tiranas*); **Anárquico** (*de temperamento*); **Carácter** (*demócrata*); **Facciones** (*del alma*); y **Galería** (*de las almas oligárquicas y democráticas*).

² Plat., Rep., VIII, 563 líneas 41 a 43; 1991, p. 412. También Plat., Rep., LVIII, C XIV, p. 417. Ver la voz **Alcohólico** (*o sobredosis de libertad*).

Dj

- ✓ *Jumentos* (con carta de ciudadanía)
Platón

“... Debo añadir que quienes no hayan experimentado la ciudad democrática, no podrán creer cuánto más grande, más que en ninguna otra, es la libertad que gozan los animales bajo el dominio de los hombres en este Estado; porque verdaderamente las perras, como dice el proverbio, se hacen a semejanza de sus amas, y hasta los caballos y los burros tienen una manera de marchar revestida de todos los derechos y dignidades de los hombres libres, dispuestos a arrollar a cualquiera les venga al encuentro si antes no despejan el paso; y así todas las cosas están listas para salir a la luz pública con una franqueza de espíritu abusiva.”¹

Platón

Parecida a la humedad, la libertad democrática penetra en los recovecos y rincones más recónditos y oscuros del Estado popular, sin exceptuar por supuesto la vida de las familias y la de los corrales, ya que su fuerza impregna a todos y para todo, regla intolerante frente a cualquier excepción. Si esto es así parece entonces normal que el afán insaciable de libertad se entronice en las relaciones de todos los seres animados, parejamente entre los animales humanos de todas las edades, condiciones, estados civiles y ocupaciones, sin excluir de ello a las relaciones de los hombres con las otras especies, sobre todo las más concernidas, las de los animales domésticos, al grado de contaminarlas con sus desgobernados usos y costumbres.

Platón es un observador prodigioso del carácter de las cosas animadas. Por esta razón, sin faltar a la verdad y por cruda que ésta sea, ironiza con fineza sobre una característica asombrosa de la conducta de las bestias, contagiadas por el temperamento de las almas democráticas. Esta imitación es a tal punto extrema que la diferencia entre el propietario y los brutos –pasando por pájaros, perros y gatos, sin excluir a los insectos, quienes en nuestros días ya forman parte del mundo de las mascotas–, se difumina hasta quedar abolida. Así, como lo ilustra una parte de la cita, las bestias de campo y el hombre conviven en pie de igualdad, el uno y el otro en calidad de amos, ilustrado en la manera de marchar por las calles de la ciudad cuando aquéllos no trabajan en las labores de

¹ Plat., Rep., 563, líneas 22-36, p. 412. Plat., Rep., LVIII, C XIV, p. 416. Ver las voces *Anárquico* (de temperamento); *Bestinario* (del Estado popular); *Caballos* (con los derechos y las dignidades de los hombres libres); *Jumentos* (con carta de ciudadanía); *Perras* (parecidas a sus dueñas), *Lobos* (en vez de perros pastores) y *Zángano* (del “liberalismo”).

labranza o de carga, pues, como dice Platón, hasta los asnos y los caballos se exhiben revestidos de todos los derechos y dignidades de los hombres libres, sin ceder el paso a estos, toda vez que ellos también llegan a considerarse viandantes igualitarios, si no superiores a los hombres, más que dispuestos a arrollarlos a sus ex amos si no les ceden el paso en sus ratos de recreo y ocio.

✓ **Justicia** (según el principio “todos deben contar igual”)
Aristóteles

“...pero la democracia y el pueblo en su forma más verdadera se basan en el principio reconocido de la justicia democrática, que todos deben contar igual; porque la igualdad implica que los pobres no tengan más parte en el gobierno que los ricos, y no deben ser los únicos que manden, sino que todos deben mandar igualmente acorde con sus números...”¹

Aristóteles

Difícilmente puede ser descifrado un pasaje como este si no se entiende la sutileza de las formulaciones aristotélicas, la manera de elegir las palabras y la absoluta exactitud que tiene en el manejo del lenguaje; cierto, una escritura sabia como la de Platón, aunque las imágenes literarias proliferen en los textos de éste y sea más desenfadado y agudo en la expresión, sin que esto le reste pizca alguna de rigor a sus razonamientos.

Una ilustración breve de lo anterior dará entrada al análisis de la cita. Si traducir es interpretar, la traducción de Manuela García Valdés aporta la mejor prueba para corroborar el aserto, incluida toda la filología puesta en juego.² En vez de trasladar “la democracia y el pueblo en su forma más verdadera” como hace Jowett, García Valdés traslada “la democracia y el pueblo que especialmente parece serlo”. Para respaldar esta interpretación, en una nota al pie de página sugiere que el pasaje de Aristóteles tiene que ver con “la democracia radical...considerada como la más representativa”.³

Pero el de Estagira habla de la democracia y del pueblo más verdadero, de manera alguna del que parece serlo. García Valdés llama radical a la última variedad de gobierno popular de la clasificación con criterio cronológico que hace Aristóteles, la que aparece al final de las cuatro previas, la quinta y más corrupta, ésa que deja de ser democracia por empujar las cosas demasiado lejos.⁴ Es a esta forma a la que corresponde la noción prevaleciente que se tiene de la democracia griega, particularmente la ateniense, la forma extrema donde la asamblea manda a través de decretos que están por

¹ Arist., Pol., VI 2 1318^a 3-8; 1984.

² García Valdés realiza una investigación bibliográfica admirable, patente en las referencias cruzadas que vierte en sus siempre informadas notas al pie de página.

³ Vid., nota 1309 de la página 372 de la traducción de Gredos, 1984.

⁴ Arist., Ret., I 4 1360^a 23-35; 1984. Ver la voz *Deliberación* (o *sabiduría práctica de las democracias*), p. 75.

encima de la ley⁵; variedad extrañamente cercana en algunos de sus aspectos al Estado ideal socrático.⁶

No obstante el dislate de confundir la democracia más verdadera con la más arruinada, la misma García Valdés remite al lector a un pasaje previo del Libro IV, debido a la semejanza que tiene con la cita del Libro VI. Su acierto al referir la cita a la democracia primera, la genuina, la menos extrema y desviada de todas, también la más cercana a la república, deja claro que a pesar de la interpretación de la traductora, Aristóteles habla de las características de la democracia agrícola original, de pequeños propietarios con finca o granjeros, no de la artesanal u obrera que manda por decreto.

Citamos a continuación dicho pasaje a fin de que el lector compruebe, mediante el contraste de éste con la cita del inicio, que Aristóteles no trata de la variedad última de democracia sino de la inaugural. Sobre ella escribe en el capítulo cuatro del Libro IV:

“Entre las formas de democracia viene primero esa de la que se dice está basada estrictamente en la igualdad. En tal democracia la ley establece que es justo para el pobre no tener más ventaja que el rico y que ninguno debe tener ams sino serlo ambos. Ello es así porque si la libertad y la igualdad, como piensan algunos, deben encontrarse en la democracia, la mejor manera de alcanzarla será cuando todas las personas por parejo tomen al máximo parte del gobierno.”⁷

Como puede observarse por comparación, Aristóteles alude en la cita del frontispicio a las características de la primera variedad histórica de democracia. Así, el criterio de igualdad empleado no es el de la forma de democracia más desviada, sino el que corresponde mejor a la democracia y al pueblo “mas verdadero”.

¿Cuál es el criterio de igualdad del principio democrático de justicia? Que “todos deben contar igual”.⁸ Aristóteles inclusive expresa de otra manera el significado de este criterio: que todos cuenten igual es, como se dice en la cita primera, “que todos deben mandar igualmente acorde con sus números.”

¿Quiénes son los sujetos de la oración? Todas las partes de la comunidad, aunque particularmente los pobres y los ricos. Por lo tanto, que todos cuenten igual significa que los números de los pocos y de los muchos, por necesidad compuestos de cantidades diferentes, deben mandar igual en este tipo de democracia. Pues bien, este criterio de igualdad democrática es el más alejado del de la quinta variedad de régimen popular,

⁵ Ver la voz *Democracia* (extrema, una monarquía tiránica).

⁶ Ver la voz *Amantes* (suicidas, inspiración de la república socrática).

⁷ Arist., Pol., IV 4 1292b 31-37; 1984..

⁸ García Valdés traduce “que todos tengan lo mismo numéricamente”, sobrentendiendo que ese tener lo mismo significa la misma participación en el mando o gobierno, acorde con los números de cada clase social. Cfr., García Valdes; 1988, 1318^a 9-4.

donde la mayoría pobre se impone por su fuerza cuantitativa a la minoría rica volviéndose ama de ella, algo que contraviene lo estipulado en la primera variedad histórica de democracia.

Acto seguido Aristóteles, mediante preguntas retóricas expone dos cosas simultáneamente. Una es determinar la igualdad de la que se habla, si aritmética o proporcional, vale decir, si es únicamente cuantitativa o también cualitativa, una mixtura. La otra propuesta trata de una proporción que mezcla cantidad con calidad.⁹ He aquí la solución a ambas cuestiones:

“Luego viene la interrogante, ¿cómo se va a obtener esta igualdad? ¿Asignaremos a mil pobres las calificaciones de propiedad de quinientos hombres ricos, y daremos a los mil un poder igual que el de los quinientos? Pero si este no es el modo [de conseguir la igualdad antes definida] ¿deberíamos, reteniendo aún la misma proporción, tomar números iguales de cada uno y darles el control de las elecciones y de los tribunales?”¹⁰

Para lograr que pobres y ricos participen equitativamente como socios del gobierno democrático, se propone que la igualdad sea proporcional, por lo mismo, que sea una mezcla de cantidades y calidades. En esa misma propuesta se sugiere una proporción mínima y se ofrecen dos modalidades para aplicarla.

Si la aritmética de la igualdad debe ser una mezcla de cantidades y calidades para evitar que los pocos ricos sean marginados del poder y sometidos al mando de los muchos, entonces la proporción mínima es de 2 a 1, vale decir, que el rico cuente por 2 y el pobre por 1. ¿Por qué? Tanto pobres como ricos son de nacimiento libre y esto los hace iguales, pero la riqueza es un bien, aunque externo, y todo bien es una calidad que puede favorecer la educación, algo que hace desiguales a pobres y a ricos.¹¹

¿Cómo igualar las cantidades de hombres que nacen libres con las calidades de los que además de libres son ricos? Hay desigualdades más desiguales que otras. Diversos ejemplos de lo anterior son los del valor guerrero, la estrategia militar, la riqueza en excelencias o virtudes, muy superior como capacidad de gobierno si se le compara con la acumulación de bienes externos; pero superior a todas éstas la virtud de

⁹ Ver la voz *Números* (y calidades democráticas y oligárquicas).

¹⁰ Arist., Pol., VI 3 1318^a 11-16; 1984. Un libro antes está el párrafo más importante donde Aristóteles establece la diferencia entre la igualdad numérica y la proporcional, las cuales corresponden a las nociones parciales de justicia democrática y oligárquica. El pasaje dice así: “Ahora bien, la igualdad es dos tipos, numérica y proporcional; por la primera quiero decir semejanza o igualdad en número o tamaño; por la segunda igualdad de razones [relación entre dos cantidades expresada en un cociente]. Por ejemplo, el exceso de tres sobre dos es numéricamente igual al exceso de dos sobre uno; mientras cuatro excede a dos en la misma proporción en la que dos excede a uno, porque dos es la misma parte de cuatro que uno de dos, es decir, mitades.” Cfr., V 1, 1301b 30-35.

¹¹ Ni el nacimiento libre ni el exceso de riqueza externa garantizan la capacidad para gobernar justamente, por lo que no pueden considerarse méritos que reflejen alguna autoridad para ejercerla por el bien común.

la prudencia, mayordoma de todas las virtudes, a comenzar con la justicia social. Sin embargo, incomparable a las previas es la sabiduría.

Aristóteles propone para el caso particular del Estado democrático hacer equivaler 2 pobres a 1 rico, una proporción en realidad mínima. ¿En qué se basa? En una calificación de propiedad mínima. Si se refleja esta proporción en el monto de riqueza, entonces la propiedad de 1000 ricos equivaldría a la propiedad de 500 pobres.

En el capítulo decimotercero del Libro III, Aristóteles cuestiona la fragilidad mayor o menor de las pretensiones de poder que sirven de sustento para justificar los principios desviados de las formas de gobierno posteriores de uno, de pocos y de muchos; sea que se basen en la virtud y la justicia social, en la ganancia, en la libertad, pero sobre todo en el poder desnudo, la pura fuerza armada. Así por ejemplo, hasta en dos ocasiones expone un argumento que podría ser reivindicado por los pobres en contra de la pretensión de los ricos según la cual, a mayor riqueza debe corresponder mayor poder.¹² Pero desde el punto de vista parcial de los ricos ellos valen más que los que valen los pobres, pues sus iniciativas y espíritu de empresa brinda oportunidades de trabajo e ingreso a aquéllos..

Sea de ello lo que fuere si la primera modalidad propuesta consiste en dar poder igual a 1000 pobres que a 500 ricos; otra variante, conservando la misma proporción de 2 a 1, implicaría no aplicar dicha fórmula directamente a la distribución de los cargos públicos, sino a un cuerpo electoral encargado de decidir la designación de los integrantes del poder deliberativo, del ejecutivo y de los tribunales. ¿Por qué no dejar la designación de los cargos a la lotería, toda vez que el sorteo es el procedimiento propio a las democracias? Aristóteles no lo aclara por razones obvias: siendo los pobres muchos más que los ricos el sorteo coloca a éstos en franca desventaja. Además la preferencia del sufragio sobre el azar para aplicar indirectamente la proporción sugerida, permitiría designaciones equitativas y mejores, más adecuadas a la búsqueda de un gobierno superior, sin dejarlo librado a la buena o la mala suerte con dados cargados a favor de los más.

El de Estagira formula una pregunta luego de exponer e ilustrar el concepto de igualdad proporcional:

“Acorde con la noción democrática, ¿cuál es la forma más justa de constitución, ésta o la basada en números únicamente? Los demócratas dicen que la justicia es aquello que acuerda la mayoría, los oligarcas aquello que

¹² Arist., Pol., III 13 1283^a 39-41; 1984. Ahí dice: “Pero de nuevo, los muchos pueden abogar su reclamo contra los pocos; porque si se toman colectivamente y se comparan con los pocos, son más fuertes y ricos y mejores.” En 1283b 28-32 escribe: “Todas estas consideraciones parecen mostrar que ninguno de los principios en que se apoyan las reivindicaciones de mando y sujeción del resto de los hombres es correcto. A aquel que pretenden ser amos del gobierno basados en su excelencia o en su riqueza, los muchos pueden contestarles justamente que ellos mismos son con frecuencia mejores y más ricos que los pocos, no digo individual sino colectivamente.”

acuerda la clase más rica, porque en su opinión la decisión debe darse en concordancia al monto de propiedad.”¹³

La respuesta del estagirita es canónica. Los criterios de justicia democráticos y oligárquicos están afectados de desigualdad e injusticia.¹⁴ Los pobres y los ricos pretenden tener todo el poder, unos por haber nacido libres, otros por tener riquezas materiales. ¿En dónde se detiene la actitud ventajosa de ambos, la cual se traduce en una desigualdad injusta hacia uno u otro lado, excluyentes parcial o totalmente, ora de los pobres, ora de los ricos?

Una perspicaz analogía del fundador del Liceo resulta elocuente para convencer de la justicia parcial pretendida por ambos regímenes. Se trata de la semejanza entre la tiranía tradicional, la peor forma de democracia y la peor forma de plutocracia. Así, son la misma cosa el despotismo del tirano cuyo único sostén es la fuerza bruta, que la asamblea autogestonaria y corporativa, que la plutocracia dinástica de una sola familia, como la del Pontífice Alejandro Borgia y su hijo César.¹⁵ La democracia corporativa es una monarquía tiránica, porque los integrantes de la asamblea actúan sin importarles las leyes, al punto que sus decretos particulares, parecidos a los edictos de los tiranos, sustituyen la legislación y socavan las instituciones. El caso de la oligarquía dinástica no es diferente. Si a mayor riqueza debe corresponder mayor poder, entonces cualquiera que sea el que tenga más riqueza podrá reclamar para sí todo el poder, lo que además de una desigualdad extrema no es otra cosa sino una tiranía disfrazada, inclusive dirigida contra los propios ricos. ¿No es esto tan despótico y desigual como la voluntad de la mayoría cuando confisca o expropia las propiedades de la minoría rica?¹⁶

¿Cuál es entonces la solución? Alcanzar la justicia constitucional o republicana, basada en un principio de equidad que permite el encuentro de demócratas y oligarcas a mitad de camino, en un orden imparcial y más elevado que no generaliza ni el nacimiento libre ni las riquezas externas.¹⁷ ¿Qué significa esto? Quiere decir que se recortan sanamente las propuestas de los pobres que pretenden un orden fundado en un trato igual a iguales y desiguales, lo mismo que la de los ricos quienes pretenden un orden fundado en un trato desigual para iguales y desiguales, de suerte que de dichos se produce el criterio republicano de justicia social, cuya pretensión es un orden instaurado mediante un trato igual a iguales y desigual a desiguales propio a la clase media, el cual, aparte del nacimiento libre y la riqueza incluye la justicia imparcial y el valor ciudadano.

He aquí las coincidencias y las reservas respectivas de pobres y ricos:

1. Ambos comparten la idea según la cual eso que decida la mayoría de los ciudadanos debe ser considerado ley: la mayoría ciudadana en uno y otro caso –

¹³ Ibid., VI 2 1318^a 16-121.

¹⁴ Idem., 21 y 22.

¹⁵ Puzzo, 2001.

¹⁶ Id., 22-26.

¹⁷ Id., 26 y 27.

democracia y en la oligarquía—, se compone en ésta por la mayoría rica con derechos de ciudadanía resultante de un censo o calificación de propiedad, mientras la mayoría en aquélla está compuesta de los que además de nacimiento libre o no esclavo son pobres¹⁸;

2. Pero debido a que en la hipótesis desde la que se trabaja las fuerzas principales del Estado¹⁹ son la clase pobre y la clase rica, entonces aquello que acuerden ambas, o la mayor parte de ellas, deberá considerarse ley; pero si hay desacuerdo, tanto lo que apruebe el número mayor como quienes tengan la calificación más elevada será tenido por ley.²⁰ El ejemplo que se pone del punto anterior es el siguiente, el cual es frecuente se interprete completamente al revés.²¹ Sean 10 ricos y 20 pobres. Una iniciativa de ley es apoyada por 6 ricos y rechazada por 15 pobres. Los 4 ricos que no están dispuestos a votar en favor de la medida se unen al grupo de los pobres que la rechazan, mientras los 5 pobres que están a favor de ella se unen a los ricos que la apoyan. De suerte que 6 ricos y 5 pobres, en total 11, favorecen la iniciativa, en tanto 4 ricos y 15 pobres, en total 19, están contra ella. ¿Qué deberá prevalecer en este caso? La voluntad del partido con mayores votos de calidad, 6 contra 4, pues cuenta con la mayoría de los sufragios de calificación más elevada, de suerte que la iniciativa de ley debe aprobarse.²² ¿Qué debería hacerse en caso de empate de los votos de calidad, i.e., cuando la votación es de 5 contra 5? En tal caso puede otorgarse la decisión al partido que tenga mayoría, pero si también hay empate en ésta, entonces conviene recurrir al expediente en uso en las asambleas y tribunales, decidir por lotería o algún otro procedimiento semejante.

¹⁸ Id., 29-31.

¹⁹ Aristóteles considera sólo los casos de los estados democráticos y oligárquicos, los únicos con posibilidades de mudar su naturaleza a una república; o en el caso menos malo, cambiar a una oligarquía menos rígida y tensa, como la que reforma el legislador Solón en la Atenas del Siglo VI, o una democracia menos extrema y más cercana a la agrícola.

²⁰ Id., 30-34.

²¹ La interpretación de García Valdés es precisamente la opuesta a lo dicho por Aristóteles. Dice así en su nota de pie de página número 1315: “Aristóteles supone la circunstancia en que la fortuna de los ricos es doble que la de los pobres y por tanto un rico debe tener dos votos y el pobre uno. En el caso particular que presenta, un grupo suma en total 17 votos, provenientes de 12 (6x2) + 5; y el otro 23 que provienen de 8 (4x2) + 15. Es, por tanto, este segundo grupo el que debe prevalecer a pesar del número mayor de pobres.” Cfr., página 374 de su traducción en Gredos de 1988. Existen dos consideraciones que explican este error. El primero es suponer que Aristóteles supone que existe una circunstancia particular en la que los ricos lleguen a tener rentas dos veces superiores a los pobres. Esto no es verosímil, pues como bien traduce Jowett, a los pobres se les asigna una renta de la mitad de la de los ricos; aparte de que la democracia es contraria a la idea de un censo de riqueza. La otra consideración es obvia: ¿por qué el resultado propuesto por ella no refleja la mezcla de cantidades y calidades? Todavía más, los 4 ricos que votan con los 15 pobres, ¿no se empobrecen ellos mismos toda vez que la mayoría de los ricos vota a favor de la iniciativa? Finalmente, la frase última de García Valdés parece ser una confesión de parte no pedida. Dice: “este segundo grupo debe prevalecer ¡a pesar del número mayor de pobres! Las cosas son diferentes si se piensa en términos cualitativos y no se cede a la fascinación demócrata de los números con exclusión de las calidades. La división es entre una mayoría de los mejor calificados, aunque sean minoría, los ricos, contra la mayoría de los que carecen de toda calificación de propiedad, los pobres.

²² Id., 34-38.

Aristóteles concluye sus discusiones sobre la justicia de la igualdad proporcional con una nota que hoy podría calificarse de pesimista, cuando en realidad sólo es realista. En ella critica los extremos de la debilidad y la fuerza, la falta de límites y la impunidad:

*“Pero aunque es difícil saber en la teoría que es lo justo y lo igual, es mayor la dificultad práctica de inducir a limitarse a quienes pueden abusar, si les place, porque los débiles demandan siempre igualdad y justicia, pero a los poderosos nada les preocupa de estas cosas.”*²³

*

*

*

Dos cosas finales. Una es señalar la cercanía asombrosa entre las cosas escritas por Platón y Aristóteles sobre pobres y ricos: si no hay la mediación de las clases medias, aquéllos adoptan posiciones antagonistas. Lo cual lleva a destacar el papel clave de las clases medias, las cuales en las sociedades ricas modernas y contemporáneas son mayoritarias por mucho. No por otra cosa el propio Aristóteles, al aborar una de las reglas clave de la conservación y estabilidad de los estados, afirma que siempre debe asegurarse que la mayoría de las partes del Estado esté en favor de la constitución; a lo cual la clase media contribuye decisivamente; ora cuando apoya a los pobres en contra de los ricos, ora cuando por el contrario se pone del lado de éstos, o cuando tiene la fuerza bastante o aprovecha circunstancias que le permiten a ella sola, como clase mayoritaria, establecer su propio régimen republicano. En este tema del antagonismo de pobres y ricos Maquiavelo, un clásico moderno, no hará sino repetir lo mismo dos milenios después, con el discurso hipocrático pervertido por la medicina medieval —ésta que habrá de confundir la tristeza con la iracundia, cuando la propia etimología de la voz griega melancolía (*mélanos-jolé*) significa bilis negra, cólera, puerta de acceso a locura—. ²⁴ La otra es el dicho célebre de Anacarsis, el escita, quien hospedado en casa del poeta y legislador Solón, compara las leyes con las telas de araña, al verlo a su anfitrión preocupado por las reformas que le habían solicitado los nobles, los ricos y los pobres para salvar de la bancarrota la constitución plutocrática imperial del Ática. ²⁵ Plutarco dice que Anacarsis:

²³ Id., 1318b 2-5.

²⁴ Véanse en este *Diccionario...* las voces con una referencia directa al concepto de ricos y pobres: en Platón con las voces **Afición** (*de las oligarquías y plaga de los estados democráticos*), **Dos** (*estados y dos hombres, divididos por los deseos de ricos y pobres*), **Males** (*del Estado: ricos y pobres*) y en Aristóteles **Fábrica** (*del Estado*), **Ofensas** (*o injurias del Estado: los extremos de riqueza y pobreza*), **Números** (*y calidades en las democracias y oligarquías*), **Nómina** (*del Estado: paga democrática y multa oligárquica*).

²⁵ Marcos, 1997. Cfr., VI.- *El desenfreno oligárquico y Solón*; pp. 85-126.

“...se rió del cuidado que Solón [ponía en la elaboración de la nueva constitución] y de que pudiera pensar que contendría las injusticias y codicias de los ciudadanos con los vínculos de las leyes, que decía no se distinguían de las telas de araña, sino que, como éstas, enredaban, pero eran despedazadas por los poderosos y los ricos...”²⁶

He aquí dos párrafos del Libro V de *El Príncipe* de Nicolás Maquiavelo, donde emplea la teoría hipocrática medieval de los humores para establecer las características de ricos y pobres en las sociedades de su época, prácticamente idénticas a las de los clásicos antiguos. Si el Estagirita dice que el rico no sólo no sabe obedecer sino que cuando manda lo hace con desprecio, despóticamente; mientras el pobre, siendo también incapaz de obedecer su propio principio, la razón, carece asimismo de capacidad para obedecer a quienes tienen autoridad, sometiéndose sin embargo al mando de los esclavamos.²⁷

“...en cada ciudad se encuentran esos dos humores diversos, y se originan en esto, que el pueblo desea no ser mandado ni oprimido por los grandes, y los grandes desean mandar y oprimir al pueblo...”²⁸

“...el anhelo del pueblo es más honesto que el de los grandes, quienes quieren oprimir y el pueblo no ser oprimido...”²⁹

²⁶ Plut., 1936; V, p. 112.

²⁷ Arist., Pol., IV 11 1295b 17-25; 1984.

²⁸ Maquiavelo, 1974; pp. 46 y 47.

²⁹ Idem.

✓ **Justicia** (monárquica y democrática)
Platón

“El viejo dicho según el cual ‘igualdad crea amistad’ es feliz y además verdadero; pero resulta confuso y oscuro a qué clase de igualdad refiere, porque existen dos igualdades con el mismo nombre, aunque en realidad la una es casi opuesta a la otra de maneras múltiples.”¹

Platón

Las palabras homónimas son nombres que no obstante ser únicas tienen significados diversos y refieren a varios objetos; en el caso del vocablo igualdad, al menos dos sentidos generales, porque otros más son específicos. El dicho de antaño citado por Platón “igualdad crea amistad”, aunque verdadero y expresado felizmente, por ser la voz igualdad una homonimia resulta confuso y oscuro. Por eso es necesario discurrir de qué tipo de igualdad habla en el dicho, pues tal y como se apunta al final del párrafo, hay dos sentidos de igualdad muy diferentes, incluso opuestos y eso de maneras varias.

Más aún: en el párrafo previo al del pasaje del frontispicio, Platón viene de afirmar que aunque se declaren privilegios iguales entre los hombres, la amistad es imposible tanto entre buenos y malos como entre amos y esclavos. Asevera inclusive que los estados están llenos de sediciones a causa de la igualdad, pero también debido a la desigualdad. ¿Por qué? Debido a que si los iguales no se armonizan por medida, entonces resultan desiguales para los que son desiguales²; es decir, porque debido a las desigualdades distintas que existen entre los hombres, siempre hay unos que son más iguales que otros, igualdad que a su vez es una desigualdad real frente a quienes son más desiguales y menos iguales que ellos.

¿Cuáles son los dos tipos de igualdad de los que trata Platón en este pasaje del Libro VI de su diálogo *Leyes*? Trata de dos igualdades extremas porque una es la más eminente de todas y la otra la más baja: la igualdad de la monarquía y la igualdad de la democracia. Son igualdades extremas respecto del número porque en el gobierno monárquico o de uno, ese uno vale todos; mientras en el democrático cada uno vale únicamente uno, y todos, la mayoría, equivale a decir toda la sociedad. Pero además monarquía y democracia son igualdades por la calidad. En el caso de la primera debido a la autoridad mayestática del rey, o en su defecto, por la fuerza material incontrastable del tirano; en el segundo caso en razón del poder de la muchedumbre, sin obstáculo contra cualquier individuo o grupo.

¹ Plat., *Leyes*, VI, 757 líneas 9-15; 1991, p. 700.

² *Ibid.*, líneas 2-9; pág. 699.

Así, la primera igualdad abordada corresponde la igualdad de la democracia – aunque también a la oligarquía y a la tiranía-, un tipo de igualdad que:

“... puede introducirse sin dificultad para la distribución de los honores por cualquier Estado o legislador: la que los regula y distribuye es la regla de medida, peso y número.”³

Aunque Platón no da mayores explicaciones sobre lo que ha de entenderse por la regla de medida, peso y número, ilustrando únicamente la igualdad democrática hacia el final de pasaje, puede decirse que la esencia de esta igualdad atañe a las cosas externas, más particularmente a las magnitudes de las cosas externas, las cuales pueden ser medidas, pesadas y contadas numéricamente. Tal es el caso de los gobiernos tiránico, oligárquicos y democráticos.

Para dar ilustraciones de los regímenes anteriormente mencionados, considérese el caso de las plutocracias. En ellos la renta resulta determinante para establecer los derechos para votar y ser votado, cosa que explica por qué los gobiernos de los pocos ricos establecen siempre desde sus orígenes fundacionales censos de riqueza a base de los cuales distribuyen los honores del Estado. Ésta información permite identificar a los pocos ciudadanos o socios del gobierno, diferenciándolos de la gran mayoría que no lo son. Asimismo, entre los socios permite distinguir a quienes pueden votar de quienes, además del derecho a votar, también tienen el derecho a ser votados y ocupar los cargos públicos. El caso de las tiranías es parecido, pues en ellas lo que cuenta es “el peso”, aquí la fuerza de las armas, puesto quien tiene el poder material irresistible se queda con el poder del Estado. Finalmente está el caso de las democracias, el cual es ilustrado por el propio Platón al final del pasaje, al hablar de este sentido secundario de igualdad cuando dice que:

“...hay momentos en los que cada estado se ve forzado a usar las palabras “justo”, “igual”...con la esperanza de escapar de las facciones en algún grado, no obstante que la equidad y la indulgencia son infracciones de la regla de justicia perfecta y estricta. Y esta es la razón por la que, para eludir el descontento del pueblo, somos compelidos a usar la igualdad de la lotería; e invocamos así en nuestras oraciones a Dios y a la fortuna, rogando que ellas por sí mismas sean las que dirijan la suerte en vista de la justicia suprema. En consecuencia, no obstante que estemos forzados a usar ambas igualdades, utilizaremos lo menos posible la igualdad en la que participa el elemento del azar.”⁴

³ Marcos, 1993.

⁴ *Ibíd.*, 757 líneas 35 a 48; 1991, pág. 700.

*

*

*

La forma de igualdad abordada en segundo término es en realidad la originaria y verdadera, con mucho la más importante de las dos por ser sinónima a la justicia. Ésta es la razón por la que Platón dice que este tipo de igualdad es la igualdad en sentido estricto, no en el sentido *lato* o secundario como la igualdad cuantitativa o numérica. Esta es la casa por la que afirma que es la justicia⁵, “la regla de justicia perfecta”.⁶

También predica de esta igualdad de las calidades que es el principio verdadero de los estados⁷, su causa primera y aquello que los conserva ordenados, justicia que debe ser la aspiración de todos y el modelo a seguir para cualquier otro Estado o Ciudad.⁸

“El legislador debe mirar a esto, no a los intereses de los tiranos, sean ellos uno o más, o al poder del pueblo, sino siempre a la justicia...”⁹

¿En qué consiste la justicia de las calidades, proporcional, perfecta, acabada? Hay varias definiciones de ella. De entrada se trata de una igualdad mejor¹⁰ que la igualdad de las cosas externas referida a medidas, pesos y números. También es una igualdad de especie distinta y más elevada¹¹ que la anterior, aunque la dificultad grande que tiene es que no se reconoce fácilmente toda vez que ella es el juicio de Zeus, el rey de los dioses del Olimpo.¹² Por eso a los hombres les aprovecha poco¹³, pero ese poco es la fuente del bien mayor para individuos y estados¹⁴ debido a que:

“...a los grandes les da más y a los inferiores menos, en proporción a la naturaleza de cada uno; pero por encima de todo, otorga honor siempre mayor a la virtud mayor y menos a la menor; y a cada una en proporción a la medida respectiva de la virtud y la educación.”¹⁵

⁵ Ídem., 25-26.

⁶ Ídem., 39-40.

⁷ Ídem., 26-27.

⁸ Ídem., 28-31.

⁹ Ídem., 20.

¹⁰ Ídem.

¹¹ Ídem.

¹² Ídem., 21-23.

¹³ Ídem., 23-25.

¹⁴ Ídem.

¹⁵ Ídem., 24-27.

De ahí que define a la justicia proporcionada como:

*“...la distribución de la igualdad natural entre desiguales en cada caso...”*¹⁶

Frente a esta una igualdad evidente sólo para los dioses y los hombres-dioses¹⁷, las otras especies de igualdad son infracciones de la justicia perfecta, porque ellas responden a la imaginación de los hombres, sobre todo esa igualdad que rebaja la justicia a las cosas externas y su magnitud aritmética: el dinero, las armas y el número.¹⁸

¹⁶ Ídem., 35-37.

¹⁷ Marcos, 1993; p. 18.

¹⁸ Plat., Leyes; VI 757 líneas 40-42; 1991.

Dk

DI

- ✓ *Lavapies (de Amasis y el gobierno democrático por turnos)*
Aristóteles

“Pero en la mayoría de los estados constitucionales los ciudadanos gobiernan y son gobernados por turnos, porque la idea de un Estado constitucional implica que las naturalezas de los ciudadanos son iguales, sin diferencia alguna. A pesar de ello, cuando uno gobierna y el otro es gobernado, nos esforzamos seriamente por crear una diferencia en los nombres, los títulos de respeto y las formas externas, algo que puede ilustrarse por el dicho de Amasis acerca de su lavapies.”¹

Aristóteles

La palabra lavapies no aparece en diccionarios de la lengua española, señaladamente en el de la Real Academia. En la cita en la que Aristóteles refiere a la anécdota contada por Heródoto sobre el Farón Amasis, se usa la voz griega *podaniptêr* que significa lavabo de pies. Pero en castellano no hay designación alguna para denominar a la pileta con grifo o fuente destinada para el aseo de los pies. Se precisa recurrir entonces a expresiones compuestas tales como surtidor de pies, inclusive lavabo o jofaina de pies.

De todas maneras se ha preferido utilizar la voz lavapies, no obstante que en español sólo exista como toponímico, con mayúscula inicial. La palabra Lavapies se conserva así no en los diccionarios sino en tanto nombre propio de una calle, de una plaza, de un barrio y hasta de una estación de metro en el centro de Madrid. Todos ellos se encuentran en el arrabal que hasta antes del Siglo XVI fue el barrio judío de la ciudad

¹ Arist., Pol., I 12 1259 b 5; 1984 y Ret. II 8, 1386^a 17-23; 1984. Aristóteles hace otra referencia al Faraón Amasis para ilustrar cómo la compasión se siente con quienes conocemos pero no son muy cercanos a nosotros, algo que nos lleva a sentirnos en peligro, despertando en nosotros la sensación de lo terrible, diversa al sentimiento o pasión de la piedad. Por eso Amasis no llora al ver que matan a su hijo, pero lo hace al ver a su amigo rogar que no lo maten: lo primero es terrible, lo segundo compasivo, y lo terrible tiende a producir lo opuesto a la piedad o compasión.

hasta la expulsión de 1492. Este sustantivo Lavapies parece provenir de una fuente que había en la plaza cercana a la Sinagoga donde está hoy ubicada la Iglesia de San Lorenzo, pileta usada en la época para el ritual de la limpieza y purificación de los pies antes de entrar al templo.²

*

*

*

¿Cuál es el dicho de Amasis, rey egipcio que derroca a Apris, del que se dice es cuñado? Cuenta Heródoto en el Libro II de su obra *Historias*³, que entronizado Amasis como Faraón luego de deponer a su antecesor, sufre escarnios por su origen familiar, carente de linaje y cultura, aparte de ser un hombre común. Ante la maledicencia de la que es objeto, siempre agonalmente ya que en los corrillos de Palacio se emplean palabras encubiertas y entendidos, decide un día romper en pedazos uno de los innumerables tesoros reales que posee, precisamente el que devendrá lavapies famoso, hecho de oro, para ponerlo al servicio de sus invitados, quienes pueden limpiar sus extremidades inferiores en él. Pero, detalle adicional, el mentado lavapies tiene otros usos, pues también se emplea de orinal y para recibir vómitos producto de las bacanales cortesanas.

Amasis manda forjar la figura de un dios con los pedazos rotos del lavapies, un ídolo nuevo para ser reverenciada. Una vez esculpida la estatuilla ordena colocarla en la parte más concurrida y conspicua de la ciudad. Al paso del tiempo, cuando le informan que los habitantes se han aficionado a ella al grado manifestarle respeto y tributarle honores y venerarla, pide reunir a los ciudadanos del reino para dirigile las palabras siguientes:

“Ahora he devenido como el lavapies, ya que si anteriormente era un demócrata, aún así ahora soy su rey.”⁴

*

*

*

² Muchos judíos, para evitar ser expulsados, se pusieron de nombre Manuel y Manuela. Quizás por una venganza histórica contra el decreto de expulsión, los manueles y manuelas pasan a ser sinónimo de madrileño, ya que los manolos y manolas castizos proceden en su nombre del barrio de Lavapies, los cuales rivalizaron después con los chulapos y las chulapas del barrio de Malsaña. Cfr., *Lavapies* en Wikipedia.

³ Herodotus, II 712; 1991. El título de esta obra magna también puede ser traducido por *Ciencia de las cosas vistas*, razón por la que a Heródoto se le tiene, con razón, como el padre de la ciencia histórica.

⁴ Idem.

¿Qué ilustra la anécdota de Amasis referida por Aristóteles, quien según Heródoto reina 44 años sobre Egipto y es sucedido por su hijo Pasamético? El pasaje del frontispicio habla de cinco cosas. Primero, de los que llama gobiernos constitucionales. Segundo, de los ciudadanos de este tipo de estados. Tercero, de la igualdad que prevalece entre dichos ciudadanos. Cuarto, de la regla según la cual el acceso al gobierno se hace por turnos. Quinto, de la desigualdad creada entre gobernantes y gobernados, así como de los esfuerzos para marcar esta desigualdad en tres aspectos: nombres, títulos de respeto y formas externas, a fin de dejar claramente establecida la diferencia entre unos y otros, a pesar de la igualdad que existe entre los ciudadanos de los gobiernos constitucionales. Pero en realidad el dicho de Amasis reportado por Heródoto tiene el propósito de ilustrar únicamente el quinto elemento, la diferencia que se crea entre los ciudadanos iguales de un gobierno constitucional, a causa de la alternancia de unos y otros como gobernantes y gobernados.

La anécdota egipcia ilustra esta desigualdad específica a la perfección. Quizás podría agregarse que además de acabada la ilustración es por demás aguda. ¿Por qué? Debido a que el Estado egipcio de la época es una monarquía, no un gobierno constitucional, y en una monarquía sólo hay un ciudadano que encarna al Estado, el monarca. De ahí la exactitud y verdad que a muchos regicidas exaspera de la frase de Luis XIV: "*L'Etat c'est moi!*". La expresión no es hiperbólica; pero si no exagera tampoco tiene desperdicio, ya que es una descripción pura y llana de lo que es un Estado monárquico.

Amasis, como lo dice él mismo con desparpajo y acrimonia, pasa de lo más bajo a lo más eminente, de pobre a soberano, de persona de barrio y demócrata a rey, de hombre libre a ser el Estado. ¿Hay acaso mayor diferencia posible, ejemplo más atinado de encumbramiento que el producido por la desigualdad entre gobernantes y gobernados, a pesar del más intenso deseo de igualdad que pueda haber? Por eso es elocuente la analogía del lavapies faraónico.

En el bacín se han aseado los pies; en él los comensales han vuelto el estómago; han orinado cortesanos y hombres notables del reino, de manera semejante a como ellos mismos han despreciado, insultado y vejado al nuevo Faraón. Por eso Amasis les dice a sus súbditos que él es el lavapies humillado, y aún siéndolo, resulta ahora el más eminente de los egipcios, metamorfosis de jofaina a ídolo de culto y veneración.

* * *

¿Qué suponen las cinco cosas contenidas en el pasaje aristotélico? La más importante para el conocimiento de la democracia es lo dicho acorde con el cual los gobiernos constitucionales son los que inventan e inauguran la regla del gobierno por turnos. Pero si los gobiernos constitucionales estrenan esta modalidad, hoy el gobierno por turnos se ha vuelto la práctica universal en las plutocracias democráticas y hasta en las tiranías. Esta regla es hoy una realidad legal e institucional que no sólo pasa por

norma democrática; además, donde no existe, ella se reclama y exige con balas y cañonazos propios o ajenos; pero en los lugares en los que se practica, forma parte integral del paisaje cotidiano en los países donde su adopción moderna es centenaria. Hoy ha devenido un modo hoy casi universal para reponer los puestos públicos.

Sin embargo las novedades no paran con el gobierno por turnos. En efecto, la alternancia no es la única cosa que estrenan los gobiernos constitucionales; otra, no menos importante, es lo que se conoce en nuestros días como leyes o legislación, ausente en los reinos antiguos y en los estados aristocráticos para nacer con el nacimiento de la república.

¿Qué significa gobernar por turnos? Es el orden de sucesión de los gobernantes, la manera en que se alternan los honores en el Estado. ¿Cuál es la relación del gobierno por turnos con la democracia? Toda. Más adelante se verá cómo la democracia, degradación y fantasma de la república, es el régimen donde la regla de la alternancia en el poder se empuja al extremo. Los demócratas pretenden abolir toda desigualdad con radicalismo, absolutamente, sin excluir de tal desigualdad al poder mismo.

Cinco líneas antes de la cita del frontispicio, Aristóteles viene de abordar las reglas o principios de gobierno que coexisten en la familia, que corresponden uno a uno a las partes que componen a ésta: el esposo y padre, la esposa y madre, los hijos y los esclavos. De ello escribe:

“Hemos visto que un padre y esposo gobierna sobre su mujer e hijos, ambos libres, pero la regla para cada uno es diferente, pues para los hijos es regia, mientras que para su esposa es constitucional.”⁵

¿Qué quiere decir que la regla de gobierno del esposo con la esposa sea constitucional? Significa igualdad ya que ambos son libres e iguales. Ésta es una norma diferente a la que aplica con los hijos, gobernados cual súbditos pequeños del reino del hogar, merecedores de todos los beneficios de la crianza y la educación. Tales gobiernos ciento ochenta grados distintos al mando de los esclavos, a quienes el administrador de la casa ordena en calidad de amo. De ahí que el gobierno del esposo y de la esposa sea el único, igualitario y según la alternancia, siempre acorde con el mérito de uno y otro en las diversas circunstancias.

Si la democracia toma de modelo al gobierno constitucional, aunque degradado, ¿qué clase de gobierno es la república? Platón designa timarquía o timocracia al que Aristóteles denomina con la expresión de gobierno constitucional.

He aquí dos citas que hablan de su nombre, aunque no de su por qué. En la primera se establece que las dos formas de gobierno primeras se llaman realeza y aristocracia, estados en los que se gobierna en vista del bien común y no en función del

⁵ Arist., Pol., I 12 1259^a 39-1259b 2; 1984.

interés privado de los gobernantes. Tanto la realeza como la aristocracia “se llaman así porque los gobernantes son los hombres mejores, o debido a que ellos llevan en el corazón los intereses mejores del Estado y de los ciudadanos”.⁶ Y añade:

“Pero cuando son los muchos quienes administran al Estado en vista del interés común, el gobierno es llamado por su nombre genérico: constitución.”⁷

¿Qué debemos entender? Que sólo hay tres constituciones verdaderas, la realeza, la aristocracia y el gobierno constitucional, nombre genérico éste de las formas de gobierno buenas y específico del gobierno justo de los muchos.

Así pues, el sujeto del pasaje del frontispicio son los gobiernos republicanos, llamados en griego también comunidades políticas, porque las otras que pasan por constituciones o por formas de gobierno, a saber, oligarquía, democracia y tiranía, no son en realidad ni lo uno ni lo otro. No ser constituciones significa que no se constituyen por las partes mejores de la sociedad en beneficio del Estado, de quienes son socios o ciudadanos. En este sentido son formas de desgobierno antes que formas de gobierno. Esa es la razón por la que no puede decirse de ellas que son comunidades políticas, constituciones o gobiernos, pues mientras las anteriores tienen el estatuto de sociedades compuestas por animales políticos, las posteriores se quedan en meras asociaciones animales.⁸

La cita segunda, no del Libro II sino del IV, dice lo mismo:

“Ya determinamos en que difieren, la una de la otra, la realeza y la aristocracia... En lo que sigue tenemos que describir al así llamado gobierno constitucional, el cual lleva el nombre común a todas las constituciones, aparte de describir las otras formas: tiranía, oligarquía y democracia.”⁹

A las que llama “otras formas” no son constituciones ni gobiernos propiamente dichos. En cambio, el nombre común a todas las constituciones es el de gobierno constitucional. De hecho, decir gobierno constitucional es redundante, pleonástico, ya que el gobierno es la constitución, o viceversa, la constitución es el gobierno:

⁶ Ibid., III 7 35-37.

⁷ Idem., 37 y 38.

⁸ Ver la última voz de este Diccionario... *Zoon* (*politikón* y *democracia*).

⁹ Ibid., IV 2 1289^a 35-39.

“Las palabras constitución y gobierno tienen el mismo significado, y el gobierno, que es la autoridad suprema en los estados, por necesidad debe estar en manos de uno, de pocos, o de los muchos.”¹⁰

Es claro entonces que los gobiernos constitucionales o comunidades políticas a las que se refiere Aristóteles son únicamente las timarquías o repúblicas, no las aristocracias ni las realezas, a pesar de que ellos también sean gobiernos o comunidades políticas. Ahora bien, si los ciudadanos son quienes componen al Estado en sus varias formas¹¹, amén de ser socios de la constitución¹² y por lo mismo parte del gobierno, son ellos los que se hacen cargo de las magistraturas y la administración de justicia.¹³ Esto, además de llevarlos a participar en el poder deliberativo, la potestad soberana de las constituciones, los conduce asimismo a ocupar los honores del Estado¹⁴ y a administrar justicia.¹⁵ ¿Quiénes son los ciudadanos en los gobiernos que lo son verdaderamente, pero particularmente en los estados republicanos?

Como se advierte previamente, la realeza tiene un gobernante único, ya que en ella un solo ciudadano es el Estado. La constitución física y mental de dicho ciudadano único es la constitución en él se reside y se deposita toda la autoridad. Sí existe constitución y ley en la monarquía regia, pero no en el sentido en el que los modernos estamos acostumbrados a pensarla, una donde las partes de la comunidad pasan a formar un todo. Esto no existe en la realeza por la sencilla razón que el rey no es parte del Estado, él es el todo, el Estado.

Aunque volveremos a esto enseguida para afinarlo digamos por el momento, para responder de inmediato la pregunta previa, que en las aristocracias los socios son pocos, los mejores, nunca más de cien familias de nobleza probada. Finalmente, en las repúblicas los socios del gobierno son muchos, acaso cinco veces más que en las constituciones nobles, mayormente compuestas por representantes de las clases medias:

“Así, es manifiesto que la república mejor está formada por ciudadanos de la clase media...”¹⁶

Si todos los regímenes cuentan al menos con tres clases sociales, los ricos, los pobres y las clases medias¹⁷; y si éstas últimas son las de mayor moderación,

¹⁰ Ibid., III 7 1279^a 26-28.

¹¹ Ibid., III 1 1274b 40 y 41.

¹² Ibid., III 3 1276b 1 y 2.

¹³ Ibid., III 1 1275^a 21.

¹⁴ Ibid., III 5 1278^a 35 y 36.

¹⁵ Ibid., III 1 1275b 19-21.

¹⁶ Ibid., IV 11 1295b 35 y 36.

precisamente por ocupar una posición intermedia entre las otras dos, lo cual implica poseer los bienes de la fortuna proporcionadamente –belleza, fuerza, buena cuna y dinero–, además que su condición de vida las hace más propensas a seguir su propio principio racional, no el irracional que subyuga a ricos y a pobres, aparte de no padecer las ambiciones desmedidas de aquéllos o la mendicidad de éstos, con buena disposición para gobernar y para obedecer¹⁸; entonces las clases medias, socias de la república o gobierno constitucional, tienen una forma de vida situada a mitad de camino entre los muy ricos y los muy pobres; entre los principios, las leyes e instituciones de los ricos y las de los pobres, en una posición equidistante de los extremos de la oligarquía y la democracia.¹⁹

Lo anterior conduce directamente al principio de igualdad del gobierno timocrático o republicano, del que a su vez deriva la regla sobre el orden de sucesión en los honores del Estado, la norma sobre la alternancia en los cargos públicos, que es o que los modernos, indispuestos a reconocer los nombres antiguos, mal llaman representación política.²⁰

¿No se decía antes que el gobierno entre marido y mujer era republicano por ser ambos iguales, a diferencia de los hijos y con mayoría de razón de los esclavos? Ocorre algo parecido con el gobierno republicano; o si se prefiere mayor exactitud, esta regla de gobierno entre los esposos proviene de la norma del gobierno constitucional:

“...cuando el Estado se constituye sobre el principio de igualdad y semejanza, los ciudadanos consideran que los cargos deben ocuparse por turnos. Como es natural, en el pasado [la época de la república de Clístenes que precede el advenimiento de la oligarquía y de la democracia en Atenas], cada uno tomaba su turno en el servicio público, y otro, a su vez, velaba por sus intereses, justo como él, mientras ocupaba el cargo, había procurado los de ellos.”²¹

La igualdad y semejanza de los ciudadanos que forman al Estado republicano, lleva a pensar naturalmente en la regla de los turnos, el orden sucesorio para ocupar los honores del Estado. Aristóteles vuelve más adelante a tratar de este principio, la igualdad de las clases medias, fundamento y origen de la regla de alternancia en el poder, y como se advierte más arriba, también el nacimiento en la historia de la consecuente de la

¹⁷ Ibid., IV 11 1295b 2 y 3. Ver la voz *Ofensas* (o injurias al Estado: los extremos de la riqueza y de la pobreza).

¹⁸ Id., 1295b 1-20.

¹⁹ Ibid., IV 9 1294^a 30-33.

²⁰ Véase en este *Diccionario...* la voz *Turnos* (en el gobierno: la representación política).

²¹ Arist. Pol., III 6 1279^a 9-12; 1984. Manuela García Valdés, traductora de Gredos, cree que Aristóteles añora la constitución aristocrática de los areopagitas, cuando en realidad se refiere al gobierno republicano fundado por Clístenes con el Consejo de los 500 y que tiene vigencia hasta la muerte de Pericles.

“representación política”, la que todos los modernos niegan en los tiempos antiguos con ignorancia supina.²²

*“Ahora bien, lo que es correcto debe componerse como lo equitativamente correcto, y lo que es equitativamente correcto debe considerarse en referencia a lo ventajoso para el Estado y al bien común de los ciudadanos. Y el ciudadano es quien participa de gobernar y ser gobernado. La ciudadanía difiere en cada una de las formas de gobierno, pero en el Estado mejor es ciudadano aquel capaz, y elige ser gobernado y gobernar teniendo la mira puesta en la vida de excelencia.”*²³

Apenas un párrafo después añade una precisión valiosa atinente a la legislación, la cual es correlativa al gobierno republicano. Tal fenómeno se produce con el cambio de aristocracias a repúblicas :

*“Entonces, vemos que la legislación concierne por necesidad únicamente a esos que son iguales en nacimiento y capacidad...”*²⁴

Sin hacerlo explícito ni insistir en ello, Aristóteles apunta con esta precisión al nacimiento de la legislación en los estados, poco importa si consuetudinaria o escrita. Al afirmar que la legislación tiene que ver sólo y únicamente con el régimen donde los ciudadanos son iguales en nacimiento libre y en capacidad virtuosa, en especial con la justicia social, lo que el estagirita sostiene es que con el advenimiento de las repúblicas se inventa la legislación. Ahora bien, como se verá, al invento de la legislación es necesario para implantar “la representación política”. Esto es válido con independencia del uso posterior que se dará al gobierno por turnos; un empleo en verdad desviado y corrupto a manos de oligarquías, democracias y tiranías, volviendo así a las leyes republicanas parciales e injustas y a la llamada representación política un instrumento de dominio, no de gobierno, de una parte sobre las otras.

En el capítulo décimo sexto del Libro III, tratando del carácter *contra natura* del poder supremo de un monarca absoluto en una ciudad de iguales y libres, sostiene:

“...se argumenta que quienes son iguales naturalmente, deben tener el mismo derecho y la misma valía natural, y que dar participación igual a los desiguales, o una participación desigual a los iguales en las magistraturas de Estado, es

²² Ver el *Ensayo sobre los paradigmas políticos antiguo y moderno*.

²³ Ibid., III 13 1283b^a 40-1284^a 3; 1984.

²⁴ Idem., 11 y12.

tan malo como proveer la misma comida y ropa a constituciones corporales diferentes. Por ello se piensa que es justo que entre iguales cada uno sea gobernante tanto como gobernado, consecuentemente que todos tengan su turno. Llegamos así a la ley, porque un orden sucesorio implica una ley. Y el gobierno de la ley, se argumenta, es preferible al de cualquier individuo.’²⁵

Si se asume que se es igual se pretenderán derechos iguales. Pero si además de igual se tiene por criterio la justicia social entonces se rechazará de la misma manera el criterio democrático, dar participación igual a los desiguales, que el criterio oligárquico el cual consiste en dar participación desigual a los iguales.²⁶

La justicia republicana repugna cualquier desvío de la igualdad proporcional, el concepto imparcial de justicia. Según la proporción cada cuerpo debe tener una dieta adecuada a su constitución así como una vestimenta acorde, pues vestir a todos por igual y administrarles un régimen alimenticio igual –común en los regímenes comunistas–, supone un desconocimiento y una negación de las diferencias y méritos de cada uno de ellos.

Dar trato igual a los iguales y desigual a los desiguales, supera con mucho las pretensiones de justicia basadas, tanto en el nacimiento libre como en la cuantía de riquezas externas acumuladas. La proporción, una mezcla de cantidad y calidad de bienes internos y externos, aprecia los méritos de conformidad con las capacidades y las excelencias de cada parte del Estado; precisamente esas cosas que más que producto de la buena fortuna son resultado de la conquista de una vida mejor. De estos elementos surge la regla del gobierno por turnos toda vez que la igualdad ciudadana de la clase media, la gobernante en los estados constitucionales, conduce a la regla de la alternancia en el gobierno, parejamente para gobernar y ser gobernado.

Llegados a este punto del pasaje Aristóteles hace el mismo señalamiento que cuando trata del nacimiento de la legislación. En la cita penúltima viene de sostener que la legislación tiene por competencia únicamente a los estados en los que hay un cuerpo ciudadano formado por hombres libres, de igual nacimiento e iguales capacidades políticas. Llega ahora, de nueva cuenta, a la misma encrucijada en la historia política de los pueblos.

¿Qué significa que la constitución de los estados republicanos induzca la regla del gobierno por turnos? Significa que el gobierno de alternancia, que no es otra cosa sino un orden de sucesión en los cargos públicos, conduce a la invención de las leyes, pues quien dice orden dice ley y quien habla de leyes habla de una legislación para iguales en nacimiento libre, virtud y justicia. Las leyes son esencialmente diferentes, tanto al régimen de prerrogativas regias como a las concesiones individuales y especiales de la nobleza; sistema éste de privilegios que antecede el surgimiento de la legislación republicana, es decir, al derecho propiamente dicho tal y como lo conocemos en nuestros días.

²⁵ Idem, 16 11-20.

²⁶ Ver la voz *Fábula* (sobre la justicia: las liebres democráticas y los leones oligárquicos).

Todavía más: Aristóteles dirá una cosa paralela a la que sostiene sobre la legislación republicana en el capítulo decimosexto del Libro III, pero ahora referida a la mudanza entre la realeza de los orígenes y la aristocracia. Ésta es la primera de todas las revoluciones políticas, un cambio que aprovecha para señalar otro hecho mayúsculo, de magnitud semejante al del nacimiento de la legislación republicana, o mejor dicho, de la legislación a secas. En efecto, Aristóteles develará así, al pasar, otra veta fruto de la masa crítica de información empírica que sistematiza conceptualmente, al localizar el nacimiento histórico de las primeras constituciones en los pueblos.

¿La realeza, como se dijo antes, no es acaso la primera constitución? Sí y no. Sin duda lo es, pues se trata del primer Estado, el fundador de la vida política de los pueblos, el creador de las comunidades políticas. Es cierto: el soberano, un individuo único con virtudes abundantes en exceso, articula él solo a todas las partes del Estado original y lo hace para beneficio de ellas. Él es la autoridad suprema a la que obedece el resto de los componentes de la sociedad. Aquí el término constitución quiere decir, por un lado, que el gobernante único ejerce su autoridad para provecho esencial de los gobernados, nunca para beneficiarse él, so pena de dejar de ser realeza y convertirse en tiranía; por el otro lado supone el acuerdo del resto de la sociedad para que todas las partes queden sujetas a él, ya que este individuo, la persona real, la única real en sentido estricto, gobierna como un todo, con las potestades deliberativa, ejecutiva y judicial, que por eso también su autoridad es la ley.

Pero hay otro sentido de la voz constitución. He aquí el pasaje en el que aparece:

“Los primeros gobiernos fueron realezas, probablemente por la razón siguiente: debido a que de antiguo, cuando las ciudades eran pequeñas, eran pocos los hombres de excelencia eminente. Más aún: fueron elevados a reyes por ser bienhechores, y los beneficios sólo pueden ser conferidos por los hombres buenos. Pero cuando surgieron muchas personas iguales en mérito, no se toleró más la preeminencia de uno solo, y ellos desearon tener una comunidad de excelencias y establecieron una constitución.”²⁷

El sentido nuevo de la palabra constitución es el de “comunidad de excelencias”, riqueza espiritual común, sociedad de los mejores e iguales para una vida noble. Éste es el significado primigenio del vocablo *commonwealth*, al menos antes que Oliverio Cromwell lo pervierta investido de su despótico título de Lord Protector²⁸, el monarca absoluto y regicida constructor del moderno imperio plutocrático inglés, cuyo arranque puede situarse con la promulgación de las Actas de Navegación de 1660. La *commonwealth* que va de los principios del Siglo XIII hasta la mitad del Siglo XVII, una

²⁷ Ibid., III 15 1286b 9-14.

²⁸ Ver las voces **Bestiario** (del Estado popular), **Hombre-lobo** (descendientes del linaje de los protectores de pueblos), **Números** (y calidades democráticas y oligárquicas), **Protectores** (del pueblo) y **Zángano** (del “liberalismo”).

comunidad de excelencias, se ubica en otra estratósfera a una asociación animal para la acumulación sin límites de riquezas externas, la mayoría fruto del saqueo y el botín. Bien se sabe que Inglaterra conseguirá estas riquezas a imitación de los holandeses mediante el dominio de los mares del mundo, atacando a las embarcaciones del resto de los países, especialmente las españolas y portuguesas, imperios aristocráticos en decadencia los cuales, a diferencia del imperio holandés, no ejercen una política mercantilista comercial sino crisohedónica, centrada en la acumulación del oro y la plata de Perú y México.

Si se compendian los dos hechos puede decirse que, mientras la primera constitución entre iguales se fragua con el cambio de realeza a aristocracia, la legislación y el gobierno por turnos –o representación política– es hija de la mudanza de la aristocracia a la república.

Con la realeza no hay ni constitución ni legislación ni gobierno por turnos (representación política). Al ser el rey el único ciudadano, y como ciudadano único el único gobernante, él resulta ser la constitución, la ley, el encargado del gobierno y no el representante del Estado sino el Estado mismo. Aquí no hay igualdad, ni relativa ni absoluta, sino desigualdad, no relativa sino absoluta. Desde otra perspectiva se entiende que sin igualdad no puede haber alternancia entre gobernantes y gobernados, y sin orden sucesorio entre unos y otros no hay ley general ni ley externa alguna para el hombre real. Por eso no hay arreglo constitucional propiamente dicho, el cual supone una articulación acordada entre todas las partes que forman al Estado. Si el rey es el todo, ¿qué constitución puede haber con el resto de las partes si no la de él? ¿Qué código de leyes objetivas, no subjetivas, y qué gobierno por turnos (representación política), si es elegido por sus hazañas beneméritas, su linaje y excelencia por parte de los notables?

Cuando a las realezas les suceden los gobiernos de los mejores en excelencia, más conocidas como aristocracias, entonces nace el primer gobierno entre iguales. Se genera así la primera constitución, el primer acuerdo institucional entre partes iguales, pares del reino desiguales al resto de la sociedad. Pero debido a que el régimen de prerrogativas y privilegios propios al derecho subjetivo de las oligarquías del honor, función del mérito individual de los *optimates*, se aplica a la nueva organización política, al nacimiento de la primera constitución no le sigue ni el nacimiento de la ley entre iguales –el derecho como lo conocemos hoy–, menos la regla del gobierno por turnos, la representación política según el sentido moderno del término.

La célebre Carta Magna inglesa de 1215 es un ejemplo elocuente y parlamentario de lo anterior, al menos el más conocido y citado, puesto que la nobleza de Inglaterra parlamenta con el rey el cambio de realeza a aristocracia. Esta es la primera constitución propiamente dicha, basada en el acuerdo entre los nobles y los reyes. Termina así el largo periodo del gobierno monárquico que arranca con los reyes locales, luego los reyes regionales y finalmente los reyes nacionales hasta principios del Siglo XIII.²⁹ Después de 1215, con un Juan sin Tierra y la constitución regia quebrantada, se inicia el largo periodo de gobierno de la nobleza, que tiene vigencia hasta la segunda mitad del Siglo XVII, con la decadencia del régimen aristocrático.

²⁹ Cfr., Marcos, 1985 y Marcos, 1991, Capítulo I.-El ciclo político inglés; pp. 21-34.

Es claro que al parejo de las noblezas europeas, el esquema legal aristocrático es muy diferente a la legislación moderna. Podría decirse inclusive, mediante un anacronismo, que el derecho aristocrático es ilegal acorde con la legislación moderna, ya que como se menciona líneas arriba, se trata de un sistema abigarrado de privilegios individuales y subjetivos concedidos a los señores feudales, en realidad pequeños reinos, no de un “orden de derecho objetivo”. Las revoluciones modernas de las centurias dieciséis, diecisiete y dieciocho dan cristiana sepultura en Europa a la constitución de los mejores; entierro que abre el camino a los gobiernos constitucionales de los hombres libres e iguales, las repúblicas. La aparición de las repúblicas es correlativa a la aparición de la legislación, basada en el principio de la equidad y la semejanza de capacidades y derechos, tanto como a los gobiernos por turnos, tal y como lo describirá Aristóteles más adelante.

¿Cuál es el carácter de las clases medias republicanas? ¿Qué naturaleza caracteriza a sus ciudadanos? Tienen carácter para el gobierno mayestático los pueblos cuya naturaleza y cultura es capaz de producir una familia superior en la excelencia para el gobierno político; tienen disposición para el gobierno aristocrático los pueblos capaces de ser gobernados como hombres excelentes, Estado a cargo de gobernantes cuya nobleza los hace aptos para el gobierno político; mientras la vocación para la libertad constitucional y republicana la poseen aquellos pueblos en los que existe un temperamento naturalmente valeroso y justo, multitud esta:

“capaz de gobernar y obedecer por turnos, mediante una ley que distribuya las magistraturas acorde al merecimiento de quienes tienen una posición holgada.”³⁰

Una referencia última al gobierno por turnos inaugurado por los estados republicanos. Al inicio del Libro II, como parte de la crítica al ideal unitario del Estado socrático³¹, Aristóteles formula una observación demoledora contra ella. La unidad propuesta por Sócrates como fin de su república ideal, antes que un bien es un mal, pues no contribuye a la preservación de la comunidad política sino a su destrucción. ¿Por qué? Debido a que la naturaleza de los estados es la pluralidad de sus partes. En efecto, al ser el Estado algo hecho de partes distintas, no similares, ningún Estado puede constituirse sin pluralidad ni conservarse y crecer sin ella.

Ahora bien, Aristóteles obtiene tres corolarios de esta argumentación. En el primero compara la autarquía como fin verdadero de los estados, con el de la unidad absoluta socrática, para mostrar que ésta va en contra del principio del autogobierno, puesto que la unidad busca igualar y volver uno a todos y en todo, lo cual es una negación radical de la pluralidad, más radical todavía que el comunismo moderno porque

³⁰ Arist., Pol., IV 17 1288^a 6-16; 1984.

³¹ Ver las voces *Amantes* (suicidas, inspiración de la república socrática), *‘Mío* (y no mío’: acuerdo contra la disolución del Estado socrático), *Unidad* (destructiva del Estado) y *Unísona* (perfecta del Estado ideal socrático, contra toda sinfonía).

de ella no se salvan ni las mujeres pero sobre todo los niños. El segundo es que si la unidad al estilo socrático fuese realmente factible, entonces tal proceso de homogenización haría del Estado una familia y de una familia un individuo, conduciendo así a la pérdida de la pluralidad de las partes y a la destrucción del Estado.³² El tercer corolario es el que atañe al gobierno democrático, doble fantasmal del gobierno republicano cuyo principio de alternancia, la participación en el gobierno por turnos o de representación política, intentará suprimir vanamente:

“El principio [de la reciprocidad] debe ser conservado inclusive entre los libres e iguales, ya que todos no pueden gobernar al mismo tiempo, sino que deben cambiar al término de un año o algún otro lapso, o en algún orden sucesorio.”³³

Como se ha visto, esta imposibilidad para que todos gobiernen simultáneamente Aristóteles la denomina acertadamente gobierno por turnos; eso mismo lo que los modernos imponen el nombre vago, confuso y controvertido de representación política.

Con independencia de ello puede decirse que de esta cita última deriva la regla de mando en los regímenes democráticos, en los que la igualdad proporcionada de la república queda convertida en igualdad aritmética, cuantitativa según el axioma uno es igual a uno, con desprecio y prescindencia de todas las diferencias habidas y por haber entre uno y el otro. Este rasero es un denominador común que empareja todo hacia abajo, volviendo iguales a la riqueza y a la pobreza, pero sobre todo al vicio y la virtud, sin distinguir cuna, edad, sexo, capacidades o educación.

Por eso la democracia, aparte de ser desviación del gobierno republicano, ése que Aristóteles llama en alguna parte *democracia excelente*³⁴, lleva al extremo a la pretensión por desaparecer toda desigualdad, sin que escape de esta guadaña la desigualdad entre gobernantes y gobernados, producto ella del afán igualitario, primero de las clases medias, después de las clases pobres. Pero mientras en la república o democracia excelente se privilegia la calidad sobre la cantidad, de suerte que los gobernantes siguen siendo electos conforme a sus méritos para gobernar, en los regímenes populares prevalecerá la cantidad contra cualquier calidad, aboliéndose así todo aprecio por la capacidad y méritos para el gobierno.

Entonces, si los regímenes democráticos se erigen sobre la negación de las desigualdades en todos los órdenes de la vida de los hombres, es lógico que en lo que atañe a la diferencia entre gobernantes y gobernados pondrá todo su empeño en negarla de todas las maneras imaginables. Su único cuidado será conservar una línea de sombra que impida borrar la última frontera para confundir a la democracia con la anarquía. Esto explica por qué son bienvenidos todos los expedientes para eliminar, hasta donde los

³² Arist. Pol., II 1261^a 14-25; 1984.

³³ Idem., 1261^a 30-35.

³⁴ Ibid., II, 1261^a 30-1261b 15.

límites lo permitan, la diferencia entre gobernantes y gobernados bajo el dogma según el cual la eliminación de esta desigualdad política hace más democrática a la democracia, cuando en realidad la lleva al desgobierno y a la destrucción.

Ni en los gobiernos constitucionales ni en sus deformaciones, los gobiernos de asambleas popular, todos los ciudadanos, compuesta la ciudadanía por los muchos de las clases medias en el primer caso y por la muchedumbre de las clases indigentes en el segundo caso, pueden gobernar y ser gobernados al mismo tiempo, razón por la cual Aristóteles sostiene que es forzosa la existencia de un método de alternancia, eso llamado ahora representación política, a fin de que todos puedan participar en las tareas de gobierno.

Lo que en las repúblicas es un postulado de convivencia justa y virtuosa, la democracia lo convierte en obsesión gracias a la persecución de la igualdad absoluta. Por eso, aparte de igualar económica y socialmente a todas las partes del Estado, la pretensión popular busca también igualar a la muchedumbre en los derechos públicos, de tal suerte que el gobernado se haga gobernante y el gobernante gobernado, o para colmo de confusión, que el gobernante mande obedeciendo al gobernado. Se trata de un ensayo por negar la diferencia de la que habla la anécdota sobre el Faraón Amasis, inventada por las repúblicas y empujada a su colmo por las democracias.

¿Hay alguna confesión de este fracaso? La democracia lo muestra más abiertamente que la república toda vez que lleva al extremo esta negación de toda desigualdad, sin descartar la de dirigentes y dirigidos al introducir el azar en las designaciones de aquéllos, con lo cual introduce el riesgo del desorden anárquico que provoca la medida. Pero como resulta imposible eliminar la diferencia entre gobernantes y gobernados, los iguales y semejantes en capacidad adoptan la tarea incansable de Sísifo en su intento vano por borrar esta desigualdad incansablemente, para lo cual aplican una serie de artilugios entre los que destacan los siguientes.³⁵

Por supuesto la no reelección, un principio cualitativo oligárquico contrario a la igualdad cuantitativa democrática, toda vez que la reelección privilegia la desigualdad entre gobernantes y gobernados antes que la igualdad, porque abre la posibilidad a que unos pocos ciudadanos gobiernen más tiempo que otros, aparte que ello resta probabilidades al resto para ocupar las magistraturas.

En concordancia con la no reelección está la duración lo más corta posible de los cargos públicos, razón por la cual los lapsos van desde el día de los presidentes de las asambleas populares, pasa por los seis meses³⁶ y llega hasta el año en las magistraturas que requieren más atención y estabilidad. Este periodo de doce meses se considera limítrofe con la duración de los cargos oligárquicos, pues mientras a los demócratas un año les parece demasiado largo, a los oligarcas doce meses se les antoja excesivamente corto, apenas horas si se compara con el tiempo indefinido de las oligarquías y el tiempo vitalicio de las realezas.

³⁵ Ver la voz *Instituciones* (de la democracia).

³⁶ *Ibid.*, 30-35.

Otro expediente ya sugerido es el sorteo, clave para borrar el distingo entre dirigentes y dirigidos, administradores y administrados. Antes que el voto, una preferencia que discrimina a unos ciudadanos sobre los otros, la democracia opta por la lotería, de la cual no puede sospecharse que favorezca deliberadamente a unos sobre otros en la asignación de los puestos públicos. Volver azarosa la regla del gobierno por turnos es un ensayo radical que trata de eliminar la desigualdad entre quienes mandan y quienes obedecen sin conseguirlo.

En fin, otros dos recursos que contribuyen a hacer de las mayorías sociales del poder consisten, sea en abolir todo censo de riqueza para participar en el gobierno, sea pagar el servicio público³⁷ con objeto de permitir a los pobres ocupar puestos de gobierno.³⁸ De esta suerte, la pretensión que intenta por todos los medios posibles conseguir que todos los ciudadanos ocupen una magistratura una vez, es asequible únicamente en las ciudades pequeñas. Los autores modernos llaman a esta la “democracia directa”; una expresión que sin eliminar el gobierno por turnos (la representación política) tiene la pretensión deshonesta de justificar a la “democracia indirecta”; el eufemismo que se emplea para ocultar al régimen plutocrático con el manto ideológico de la democracia. Pero aunque no se logre que todos y cada uno ocupen una vez los cargos públicos, tal y como sucedía en la mayoría de los casos de la antigüedad, el tipo de dispositivos mencionados antes certifican que los principios y las instituciones son democráticas, abiertas a la regla radicalizada del gobierno por turnos.

*

*

*

Hasta aquí se habló de la igualdad, la igualdad aritmética acorde con la cual todos los hombres valen una unidad y nunca más. Pero con ser importante la igualdad democrática es una reivindicación secundaria respecto del principio de la libertad.³⁹ La igualdad popular no puede comprenderse sin la libertad democrática, de suerte que la libertad define a la igualdad, toda vez que de las raíces de la libertad popular⁴⁰ viene la noción igualitaria de las democracias.⁴¹

Los partidarios de la democracia sostienen que la libertad la base de los regímenes populares, fin supremo y último de aquélla, puesto que según ellos la democracia es la

³⁷ Ibid., V 7 1308 a 14 y 15.

³⁸ En IV 15 1299b 38-1300^a 4, Aristóteles se refiere a la variedad más extrema de democracia, la cuarta (*cfr.*, **Democracia** (*extrema, una monarquía tiránica*), de la que dice: “...Hasta el poder del consejo desaparece cuando la democracia ha tomado la forma extrema en la que el pueblo mismo anda reuniéndose siempre él mismo y deliberando sobre todas las cosas. Este caso ocurre cuando los miembros de la asamblea reciben paga abundante; ya que no tienen qué hacer y están decidiendo todo por ellos mismos siempre en asambleas.”

³⁹ Ibid., VI 2 1317^a 40.

⁴⁰ Ver la voz **Fantasia** (*pot-pourri de la libertad democrática*).

⁴¹ Ver la voz **Igualdad** (*democrática indiscriminada a iguales y desiguales*).

única forma de gobierno en la que tal idea de la libertad puede ser disfrutada.⁴² Así, si la regla del gobierno por turnos proviene de los estados republicanos, en las democracias encuentra su propia aclimatación. ¿Por qué? Las democracias adoptan una modalidad especial del gobierno por turnos republicano, ya que debido a la estricta igualdad aritmética, cuya norma es que si cada ciudadano vale uno los ciudadanos del régimen popular, que son “todos”, tienen exactamente los mismos derechos a ocupar los cargos públicos con desprecio de los méritos de unos y otros; cosa que no ocurre en las repúblicas, las cuales además de tener por condiciones necesarias la libertad y la riqueza, hacen de la justicia y la virtud ciudadana las condiciones suficientes, méritos éstos que no cuentan en las democracias.

Hay entonces un aspecto cuantitativo y otro cualitativo de la libertad democrática. El primero estriba en declarar libres a “todos”, lo que “todos” tienen los mismos derechos a participar en el gobierno, igualdad de la que resulta la regla de los turnos. El segundo aspecto es de índole cualitativa. ¿En qué consiste ésta? Tiene que ver con lo que los regímenes populares entienden por libertad: un vivir acorde con el gusto de cada quien, como le plazca a cada quien⁴³; o como declara Eurípides, según la fantasía de cada quien.⁴⁴ Es así que los demócratas, quienes ceden el privilegio a los placeres del vientre bajo⁴⁵, sostienen que este vivir siguiendo el placer de cada cual es la marca misma de la libertad⁴⁶, a lo que añaden que el sello propio del esclavo es no tener esta libertad para vivir al antojo y capricho de cada quien.⁴⁷

Aristóteles deriva de esta segunda nota libertaria de las ciudades populares la otra razón por la que los demócratas exigen los turnos en el gobierno; o lo que es lo mismo, las colas ciudadanas para ejercer sus derechos de ocupar los cargos públicos:

“Una vez que ha surgido el reclamo de los hombres a no ser gobernados—característica segunda de la democracia [vivir como le plazca a cada quien]—, si ello es posible, pero si esto es imposible entonces a gobernar y ser gobernados por turnos, porque ello contribuye a la libertad basada en la igualdad.”⁴⁸

El pasaje vuelve evidente que la idea de la libertad democrática descarta cualquier participación de la inteligencia y del corazón. Tal idea apunta a una suerte de libertad negativa, la ausencia de límites⁴⁹ para que cada quien pueda decir y hacer lo que le

⁴² Ver la voz **Libertad** (: codicia y gloria del estado popular).

⁴³ Idem., 1317b 11.

⁴⁴ Ibid., V 9, 1310^a 27-35.

⁴⁵ Ver las voces **Acrópolis** (destronada en el alma del joven demócrata), **Necesarios** (y benéficos placeres de la vida) e **Innecesarios** (apetitos de placer para la vida).

⁴⁶ Ibid., VI 2 1317b 11 y 13.

⁴⁷ Idem.

⁴⁸ Id., 14-16.

⁴⁹ Ver la voz **Límites** (ausencia de linderos en niños, borrachos, demócratas, oligarcas y tiranos).

plazca.⁵⁰ En realidad la autarquía o gobierno de sí mismo tiene por componentes, tanto no padecer impedimentos internos, como tampoco sufrir obstáculos externos para desplegar la actividad que a cada quien le es propia. Por eso los límites que cada quien se establece simbolizan al gobierno de sí mismo, porque aparte de poner a raya las intromisiones de terceros –el infierno de los otros hegeliosartreanos–, tales mojoneras establecen el espacio más genuino de la libertad, por ser cada uno la causa de sus propias deliberaciones, elecciones y acciones.

Otra cosa obvia en el pasaje anterior es la pendiente anarquista. Vivir según la fantasía de cada quien, en las palabras de Eurípides, supone un alma subyugada por una idea equivocada del placer, un placer falso ya que no es deliberado, antes bien al demócrata se lo impone tiránicamente su vientre bajo.⁵¹ Ahora bien, la fantasía de cada quien, síntoma de la ausencia de gobierno propio, o si se prefiere, del despotismo padecido por la ruina del alma⁵², no tolera autoridad alguna, primero que nada cualquier atisbo de la propia, ya perdida y hecha una ruina, pero precisamente por esto y con mayor razón, la autoridad de otros. Esta es la razón por la que el estagirita sostiene que si el libertinaje es la marca de la libertad democrática, entonces es lógico que la libertad sin límites sea la fuente de la exigencia para que, de ser posible, nadie gobierne, pero como resulta imposible, entonces para exigir el régimen de turnos en los cargos de poder, negando así toda diferencia entre dirigentes y dirigidos. El demócrata, a diferencia del anarquista, se detiene en este borde precario y último de la corrupción de la libertad. No reivindicará, como el primero, la abolición de todo gobierno; tampoco se lamentará, como el oligarca, que el gobierno sea un mal necesario a causa de la amenaza de límites que todo poder representa para la codicia y voracidad de dinero que tira de él. No, el demócrata reconoce la imposibilidad anárquica y por ello se somete a la necesidad de un poder, no a un gobierno y menos a autoridad, a cambio de lo cual exige que dicho poder también el pueda ejercerlo. ¿La razón de fondo? Difuminar la desigualdad de la que habla de anécdota del Faraón Amasis entre gobernantes y gobernados.

*

*

*

¿Qué habría el Amasis demócrata catapultado a Faraón, si su pueblo se le hubiera resistido férreamente a reconocer que gobernantes y gobernados no son iguales sino diferentes, distingo del que Maquiavelo hará el eje de todo sus análisis históricos y abstractos al que él reduce la ciencia y arte político, los hechos de conquista y conservación de poder del Estado?

Es posible que Amasis hubiera dado varias respuestas a esta cuestión hipotética. Una podría ser que los egipcios habrían preferido conservar los pies sucios. Otra, que tienen perdida toda capacidad para honrar a seres superiores, más elevados, como el caso de la estatuilla del dios mandada fabricar por él de los pedazos del lavapiés de oro. Una

⁵⁰ Ver la voz **Libertinaje** (*hacer y decir lo que venga en gana*).

⁵¹ Ver la voz **Deliberación** (*o sabiduría práctica en las democracias*).

⁵² Ver la voz **Acrópolis** (*destronada en el alma del hombre democrático*).

más sería la imposibilidad que los afecta para reconocerse, como lo hace el propio Amasis al compararse con la jofaina, en su calidad de hombre demócrata en los orígenes, alguien que por serlo, una vez que hubo ascendido a soberano único les hizo aprender que él había sido objeto de escarnio, pisoteado, orinado, vomitado, y que eso mismo la causa de las vejaciones lo había llevado a transformarse en objeto de culto y veneración a través de una escultura.

Individuos y pueblos no pueden darse el lujo de aborrecer la soberanía, máxime cuando requiere enorme esfuerzo conquistarla y más todavía conservarla. Si lo hacen, pagan un precio impagable. Pero como quien dice soberanía dice autoridad, ésta sí marca distintiva del hombre como animal político, no de quienes se conforman a vivir una vida de sueño, pasiva⁵³ y de esclavitud habiendo nacido libres, resulta que quienes la han extraviado y son reacios a reconocerla en los otros se privan de la posibilidad de poseer el bien más eminente que puedan tener, el del gobierno de uno mismo y el del gobierno soberano del pueblo al que pertenecen.

⁵³ Ver la voz **Zoon** (*politikón y democracia*).

✓ **Lenguaje (de esclavo: dar todo el poder a la mayoría)**
De Tocqueville

“Existen gentes sin miedo a decir que un pueblo, en los objetos que sólo le interesan a él mismo, no podría salir fuera de los límites de la justicia y la razón, y que por ello no podría temerse dar todo el poder a la mayoría que lo representa. Pero ése es un lenguaje de esclavo... En cuanto a mí, no podría creerlo; y el poder de hacerlo todo, que rechazo a uno solo de mis semejantes, jamás lo concederé a varios.”¹

Alexis de Tocqueville

¿Los hombres pueden ser jueces de sus propios actos? ¿Tanto la repugnancia actual hacia la monarquía absoluta que se desvía a tiranía, como la figura jurídica del conflicto de intereses, no tienen sus fuentes en la imposibilidad de ser juez y parte? ¿La conseja popular según la cual los padres son “cuervos” porque ven a sus retoños hermosos, inteligentes y buenos porque aman su propia negrura, no es una aplicación familiar que ilustra la parcialidad atribuída al juicio humano? La respuesta a estas preguntas, de raíces éticas profundas, tiene las consecuencias políticas más graves.

Algo similar ocurre con la creencia temeraria denunciada por el autor *De la démocratie en Amérique du Nord*. ¿Cuál? La osadía que reclama todo el poder para el pueblo. Ella supone conferir toda la confianza y el poder a la mayoría de la población de un país, bajo el supuesto acorde con el cual, la garantía universal de la justicia política es “el gobierno del pueblo, por el pueblo y para el pueblo”, la celebrada y redonda tautología de Abby Lincoln en su famoso discurso de Gettysburg. ¿En qué se funda esta creencia? En que el gobierno del pueblo, al ser ejercido por el mismo pueblo, nunca se dirigirá en contra del pueblo, pues de ser el caso, ¿no significaría el absurdo de ser injusto consigo mismo? El argumento reza así: ¿Cómo podría el pueblo juzgar mal y no ser justo con él mismo, precisamente en los objetos que son de su propio interés, a menos que en lo que toca a su propio bien, el pueblo juzgue mal y decida como enemigo de sí hasta el punto de golpearse con su mano?

*

*

*

¹ De Tocqueville, 2006; Tomo II, pp. 147 y 148.

¿Qué cuestiones plantea Alexis De Tocqueville en el pasaje del frontispicio? El problema arrojado a la cara de los lectores, lo decide con una negativa enfática y personalísima. Niega su adhesión a la creencia que expone a los ojos de todos; pero más importante aún, mediante el empleo de un sarcástico silogismo elaborado con una noción de mayoría no numérica sino cualitativa, sostiene categóricamente que si él rechaza dar el poder de hacer todo a uno sólo de sus prójimos, con tanta más razón rechaza acordarlo al pueblo.

Las cuestiones planteadas en la cita son varias, aunque dos de ellas son sustantivas. La capacidad deliberativa del pueblo² y el orden social democrático organizado por el criterio de justicia del gran número³. Adyacentes a ellas se encuentran tres temas más. Uno es la soberanía popular. Otro el poder absoluto, indiviso, sin límites, la capacidad de hacer cualquier cosa. El tercero, la representación de la soberanía del pueblo ejercida por el gobierno de asamblea, opción aparentemente opuesta al ejercicio de ella en los gobiernos por turnos.⁴

Puede adelantarse que Alexis De Tocqueville está a favor del origen popular de la soberanía; en contra del gobierno absoluto, carente de límites o indiviso, cualquiera sea su clase: monarquía, aristocracia, república o democracia.⁵ También rechaza que el pueblo pueda ejercer el poder sin intermediarios según el modelo de democracia extrema descrito por Aristóteles en su *Tratado sobre las cosas políticas*.⁶

Sobre las cuestiones capitales, la deliberación y la justicia del gran número, conviene ver con cierto detalle las razones que lo llevan a concluir lo que concluye. Vale la pena repetir su tesis: usa lenguaje de esclavo –dice– quien está dispuesto a entregar todo el poder al pueblo, sin considerar que en realidad el gobierno del pueblo por el pueblo se ejerce en contra del pueblo. Para decirlo rápido, la razón de ello es la falta de capacidad deliberativa del pueblo, de la que deriva la idea de un orden social injusto, no por otra sino precisamente por estar sometido al imperio de la mayoría. ¿Qué le revela el caso de los Estados Unidos en los años treinta del Siglo XIX? No el arquetipo de la democracia universal, sino ahí donde la democracia, a través de las comunas de Nueva Inglaterra, alcanza sus límites sin atravesar por revolución alguna como en Europa; no obstante que el caso que más lo ocupa y preocupa es el de su patria, Francia, con las demandas de igualación de condiciones en plena efervescencia, abanderadas por republicanos, demócratas y socialistas utópicos –el tribuno Babeuf; el cooperativista Owen; el republicano Saint-Simon; el falansterista Fournier; etc.–, precursores del

² Ver la voz **Deliberación** (o sabiduría práctica en las democracias).

³ Ver la voz **Justicia** (según el principio todos deben contra igual).

⁴ Ver las voces **Turnos** (en el gobierno: la representación política) y **Lavapiés** (de Amasis y el gobierno democrático por turnos).

⁵ Ibid., p. 149. Éste es un dogma de factura montesquiano que tendrá un éxito desproporcionado, pues será elevado a dogma universal en la famosa Declaración de los Derechos del hombre y del Ciudadano de 1789, al extremo que, a pesar de su falsedad, demostrada puntual y brevemente por Madison contra Montesquieu, se condena al pueblo que no tenga un gobierno dividido a ser reo de ¡no contar con constitución! Cfr. Marcos 1991. XV.- ¿Frenos y contrapesos al Senado? ; pp. 220-245.

⁶ Ver la voz **Democracia** (extrema: una monarquía tiránica).

comunismo moderno inspirado en la aplicación parcial del comunitarismo aristocrático de Sócrates.⁷

He aquí expuesto con una retórica implacable y cerrada, cuál sería el destino de una injusticia cometida contra un ciudadano estadounidense EE.UU.; siempre según la versión tocqueviliana del imperio moral de la mayoría, imperio que De Tocqueville imputa no sin maña al pueblo, cuando en realidad la responsable de dicha mayoría es la astuta razón de Estado de la que se sirve la estrecha clase adinerada de ese país⁸:

“Lo que reprocho más al gobierno democrático, tal y como ha sido organizado en los Estados Unidos, no es, como lo pretenden muchas gentes en Europa, su debilidad, sino por el contrario, su fuerza irresistible. Y lo que me repugna más en América, no es la libertad extrema que reina en ella, es la poca garantía que existe contra la tiranía.

Desde que un hombre o un partido sufre una injusticia en los Estados Unidos, ¿a quién queréis que se dirija? ¿A la opinión pública? Ella es la que constituye la mayoría. ¿Al cuerpo legislativo? Él representa la mayoría y la obedece ciegamente.⁹ ¿Al poder ejecutivo? Él es designado por la mayoría y le sirve de instrumento pasivo. ¿A la fuerza pública? La fuerza pública no es otra cosa que la mayoría armada. ¿Al jurado? El jurado es la mayoría revestida del derecho de pronunciar los arrestos: en ciertos Estados, los jueces mismos son elegidos por la mayoría. En consecuencia, por inicua o irracional que sea la medida que os golpee, es necesario que os sometáis a ella.”¹⁰

* * *

¿Qué argumentos elabora De Tocqueville sobre la capacidad de deliberación de la mayoría y el lugar que ocupa la justicia de sus decisiones? Tal y como lo muestra con amplitud la voz *Omnipotencia de la mayoría*¹¹, el normando toma prestado de Aristóteles

⁷ Ver las voces *Unisona* (perfecta del Estado ideal, contra toda sinfonía) y *Unidad* (destruccion del Estado).

⁸ Para nuestro Francisco Bulnes, ensayista porfiriano de la centura diecinueve la opinión pública angloamericana, en la que de manera más clara se manifiesta para De Tocqueville ‘el imperio moral de la mayoría’, no presentaba enigma alguno. Lo enfrenta y resuelve con una pregunta retórica: ¿Y señores, qué otra cosa es la opinión pública, si no la opinión de los amos del público de esa nación? Cfr., Marcos, 1985; pp. 38-44. Ver asimismo las voces *Ostracismo* (centinela, salvaguarda constitucional o razón de Estado) y *Oligarquías* (democráticas).

⁹ La mención al Congreso estadounidense, segunda encarnación del imperio moral de la mayoría en la doctrina tocqueviliana, aparece omitida en la traducción de Luis R. Cuéllar, probablemente por un error de vista debido al cansancio. Cfr. De Tocqueville 2002, p. 259.

¹⁰ De Tocqueville, 2005; pp. 149 y 150.

¹¹ Ver la voz *Omnipotencia* (de la mayoría). Es en el Libro IV de su *Tratado sobre las cosas políticas* donde Aristóteles expone esta poderosa metáfora. Cfr. 1292, 10-20.

la metáfora del tirano de mil cabezas de la democracia de asamblea, la quinta especie de régimen popular, la más degenerada de todas por reemplazar las leyes con decretos, de la misma manera en que el tirano individual emite edictos que minan el prestigio y socavan la fuerza de las instituciones. Esta forma extrema de gobierno popular, a la que el estagirita niega inclusive el nombre de democracia, es semejante tanto a la peor especie de oligarquía, la dinástica, un régimen sujeto a la arbitrariedad de las familias que todo lo pueden, como a la forma más depravada de monarquía, la cual eleva a rango de ley la caprichosa intemperancia del tirano. Estas tres especies son tiranías no obstante su composición numérica; la monárquica bajo el poder de un único hombre; la oligárquica en manos de un reducido número de propietarios acaudalados que transmiten cargos y dineros por vía hereditaria; en fin, la democracia de asamblea integrada por una muchedumbre sin ley obra de los demagogos.¹²

Basado en esta poderosa imagen aristotélica, De Tocqueville utiliza de manera arrebatada los argumentos del fundador del Liceo ateniense sobre la capacidad deliberativa de las masas populares. Al exponer tales argumentos, analizados a detalle en la voz *Deliberación*¹³, De Tocqueville tergiversa las causas del principio de las mayorías planteado en los libros tercero y sexto del *Tratado sobre las cosas políticas*, amén de mezclar las definiciones con sus críticas. Sin embargo, para no repetir lo expuesto en la voz *Omnipotencia*, capítulos antes de tratar el tema de la tiranía de la mayoría escribe dos frases, la una tan certera como lacónica, la otra de un refinamiento lógico extraordinario. En ellas resume a manera de epigrama los defectos de la sabiduría práctica de las muchedumbres señalados por Aristóteles. A continuación se citan estas saetas de la prosa vibrante de quien es considerado el epígono más lúcido de Montesquieu, para que el lector amable las tenga frente a sus ojos.

El primero de estos epigramas le sale de la pluma al paso, cuando aborda los esfuerzos que las democracias son capaces de realizar en las guerras marítimas, tema que trata en el capítulo dedicado a *El gobierno de la democracia en América*.¹⁴ Con el ejemplo a la vista de la poderosa reina de los mares del mundo de entonces, la *Royal Navy* inglesa, afirma que los pueblos libres tienen mayor capacidad para hacer guerras marítimas. Empero, sin apartarse un ápice de la Gran Bretaña idolatrada por su maestro Montesquieu, del que es epígono, condiciona tal ventaja de modo exclusivo a los pueblos aristocráticos. Por eso en el caso estadounidense, en el que no ve los sedimentos aristocráticos de la plutocracia británica, declara que al gobierno de la democracia angloamericana le falta la “percepción clara del porvenir, fundada en las luces y en la experiencia”.¹⁵ Es entonces cuando nos entrega esta perla:

“El pueblo siente mucho más que lo que razona...”¹⁶

¹² Aparte de la voz arriba mencionada ***Democracia*** (*extrema, una monarquía tiránica*) se recomienda ver la voz ***Formas*** (*de gobierno: clasificación política de las constituciones*).

¹³ Ver la voz ***Deliberación*** (*o sabiduría práctica en las democracias*).

¹⁴ De Tocqueville 2005; p. 45.

¹⁵ Ibid., p. 96.

¹⁶ Idem.

Esta diferencia entre ver y sentir, pensar e imaginar, hacer juicios y opinar, corazón del argumento aristotélico¹⁷, De Tocqueville la extiende al campo del prever y proveer, otra distinción clásica que el de Estagira expone de los capítulos tercero al sexto del Libro I de su *Tratado sobre las cosas políticas* al desarrollar los temas de la autoridad, el mando familiar, la propiedad y la esclavitud.¹⁸

De igual suerte, en el Capítulo VI de *De la démocratie...* titulado *Cuáles son las ventajas reales que la sociedad norteamericana saca del gobierno de la democracia*¹⁹, construye una oración de compendio deslumbrante. La frase está elaborada como paradoja, acorde a esa tradición tan arraigada en los escritores moralistas franceses de la época, quienes invariablemente ven el haz y el envés de las cosas; algo de lo que Balzac da ejemplos asombrosos e insuperables en su *Comedia Humana*.²⁰ Así es como luego de encomiar una virtud ofrece su reverso, la forma en que dicha virtud se vuelve vicio, o viceversa, lo más difícil trocar, el vicio en virtud; tal es el caso de la menuda y bella prostituta apodada ingratamente “Torpedo” que, abatida por una auténtica pasión amorosa se vuelve prenda y adorno de todas las virtudes debido a su trance amatorio.

Como podrá observarse en la cita siguiente, De Tocqueville indica cómo, no obstante que la deliberación es la fortaleza del gobierno aristocrático, también está sujeto a producir debilidades que contradicen la vida noble involuntariamente. Esta paradoja la corona con otra de mayor desconcierto, pues si en la aristocracia ocurre eso, en la democracia, que por el contrario tiene su punto más flaco en la deliberación, suelen surgir bondades no previstas por las decisiones de las asambleas populares:

“Es así como puede suceder que, en los gobiernos aristocráticos, los hombres públicos hacen el mal sin quererlo, y que, en las democracias, producen el bien sin haberlo pensado.”²¹

*

*

*

Lo anterior por lo que toca a la débil, si no nula capacidad deliberativa del poder legislativo en los gobiernos. ¿Qué se sigue de ello? ¿Cuál es la argumentación de De Tocqueville respecto de la justicia, la otra cuestión anunciada previamente, con mucho la central, puesto que los efectos de la deliberación, buena o mala, se manifiestan en ella?

¹⁷ Ver el argumento aristotélico de la mayor capacidad de sentir de las muchedumbres reunidas que las de los hombres individuales, pero en contraparte la desventaja que tienen para deliberar, en la voz *Omnipotencia* (de la mayoría).

¹⁸ Arist., Pol., I 3, 4 y 5, 1253b 11255b 16; 1984.

¹⁹ De Tocqueville 2005; pp. 109-137.

²⁰ Balzac, p. 1964.

²¹ De Tocqueville 2005; p. 116.

Aristóteles establece tres fases del proceso causal que conduce a toda acción humana. La primera, con la que arranca el proceso todo es la etapa deliberativa; la segunda es la fase electiva; la tercera es la acción.²² De ahí que antes de cualquier elección el hombre inicie una investigación –deliberación–, la cual concierne los medios que pueden conducir a un fin; por ejemplo un régimen alimenticio adecuado para estar saludable. Se elige entonces la clase de comida y bebida en calidad de medios para conservar o alcanzar la salud que es el fin. Una vez realizada la elección, las dos fases previas se cierran para dar paso a la acción. Ésta es la causa por lo que se dice que la elección es principio de la acción humana, puesto que a diferencia del resto de las especies animales, el animal humano, es el único capaz de realizar actos.

Si bien todos los animales tienen la causa interna de sus movimientos en la voluntad, y la voluntad resulta en ellos del apetito de placer (*epithymía*) y el apetito de castigo (*thymós*), sólo en los humanos, también capaces de moverse voluntariamente como el resto de las especies, la elección (*proairesis*) toma el papel de causa interna y superior. Acorde con ello, si como lo que mueve al resto de las especies animales, al hombre también lo mueven los deseos de placer y castigo, pero en él acompañados del apetito por lo bello y el saber (*boúlesis*), entonces en el animal humano todo lo que elige es voluntario, sin excepción alguna, pero no todo lo que es voluntario o sin necesidad es producto de una elección o preferencia.²³ Con lo cual es claro que en el hombre toda acción voluntaria deriva de una elección; o si se prefiere, en el hombre el deseo es deliberado por naturaleza, porque ésta consiste en ser apetito acompañado de pensamiento. Pero como no toda acción voluntaria es necesariamente deliberada, entonces sólo hay voluntad propiamente dicha cuando los actos son hijos de la deliberación y de la elección que le sigue. En los otros casos la acción no es producto de la elección, únicamente de la voluntad, la cual mueve al hombre como a las otras especies animales debido al hambre o la saciedad, la atracción o el temor, el odio o el amor, etc., tal y como ocurre con marchar, sentarse, huir, atacar, etc., acciones todas en las que no hay un deseo inteligente o deliberado.²⁴

Por lo anterior las acciones humanas se clasifican en tres apartados: voluntarias, involuntarias –a mitad compulsivas y a mitad libres–, y las que son absolutamente involuntarias, ya que son todas aquéllas en las que la compulsión o fuerza no deja margen alguno a la elección ya destruida. Las acciones realizadas cuando la capacidad de elección está destruida pertenecen a este último apartado precisamente a causa de una mala elección, que por eso Aristóteles las denomina acciones no voluntarias, porque la voluntad humana no tiene participación alguna en ella.²⁵

¿Qué tiene que ver todo esto con la justicia, en especial con la justicia democrática? La democracia de asamblea es la variedad de gobierno popular adoptada por De Tocqueville como característica de la sociedad estadounidense, modelo de esta obra publicista destinada a Francia. Se trata de la quinta clase de democracia de la clasificación aristotélica, ésa que se asimila al tirano de mil cabezas, a un monarca

²² Ver la voz *Deliberación* (o *sabiduría práctica en las democracias*).

²³ Arist., Pol. MM, I 11 a 17, 1187b 4 1189b 31; 1984.

²⁴ Arist., Pol., EN, III 1 a 3 1109b 26-1113^a16.

²⁵ Marcos, 1993. Cfr., Capítulo IV.- Locura y poder; pp.115-173.

despótico y colectivo compuesto de muchos hombres, un Leviatán monstruoso, holograma bíblico del caos primigenio. Ahora bien, aquí no interesa discutir ni la verdad o falsedad de esta adopción tocquevilana²⁶, ni las causas por las que De Tocqueville elige, de enteneda y con rango de paradigma, una variedad de democracia que desde Aristóteles, salvo contadas ocasiones, no se ha vuelto a ver en la historia, sino en los textos como el de De Tocqueville, a causa de la sobre población padecida por la Tierra a causa de la especie humana.²⁷

En la cita del frontispicio De Tocqueville habla de la justicia como de un límite. En el mismo inciso en el que aparece esta referencia, titulado *Tyrannie de la majorité* – Tiranía de la mayoría–, apartado que pertenece al capítulo VII del Tomo Segundo de la Parte Primera, el autor *De la démocratie...* habla de la justicia cual si se tratara de un axioma geométrico:

“Miro como impía y detestable esta máxima, que en materia de gobierno la mayoría de un pueblo tiene el derecho de hacer todo...”

Existe una ley general que al menos ha sido hecha o adoptada, no solamente por la mayoría de tal o tal pueblo, sino por la mayoría de todos los hombres. Esta ley, es la justicia.

La justicia forma así el límite del derecho de cada pueblo.”²⁸

¿Es una paradoja declarar impío y detestable el reclamo²⁹ del gobierno de la mayoría, declaración hecha a nombre de la mayoría de la humanidad, en realidad una reivindicación elevada a rango de ley general, la cual se identifica con la justicia porque habría sido hecha o al menos adoptada al menos por el 51% de la especie?

Tal premisa rebasa los límites de la paradoja; por eso, antes que contradicción aparente, se trata de una contradicción pura y simple. ¿Hay consistencia en coger el mazo del principio mayoritario del gobierno popular para aplastar con él a los países, en realidad un golpe pantagruélico a cargo de un mazo descomunal conformado por un principio mayoritario superior, el 50 más 1 % de la mayoría de la humanidad? ¿La mayoría de la humanidad posee capacidad deliberativa y de justicia diversa a la de un solo país? Éste es un argumento de la misma índole que el combatido. Gargantúas aparte, la validez del argumento queda reducida a invocar una justicia románticamente

²⁶ Sin embargo, conviene decir aquí que es inaceptable la generalización que hace De Tocqueville de la organización comunal de Nueva Inglaterra, no sólo a todo Estados Unidos sino inclusive a los condados y estados de la misma Nueva Inglaterra. Pero por si eso no fuese suficiente, las comunas religiosas de Nueva Inglaterra responden claramente a la primera variedad de democracia establecida por Aristóteles, la agrícola, de la que dice el estagirita que es la democracia ‘buena’, razón por la cual aconseja llamarla república y no democracia. Ver las voces ***Omnipotencia*** (de la mayoría), ***Confusión*** (democrática del lenguaje), ***Estado*** (social democrático en los EE.UU.).

²⁷ Ver la voz ***Fuentes*** (poéticas de la democracia moderna).

²⁸ De Tocqueville 2005; p. 146.

²⁹ Ver las voces ***Reclamos*** (y nombres de quienes mandan y obedecen en los Estados), ***Principios*** (de gobierno y obediencia) y ***Formas*** (de gobierno: clasificación política de las constituciones).

democrática entendida como dique de contención de las tiranías nacionales de las mayorías. Ocurre de manera semejante cuando De Tocqueville, en vez de hablar de mayorías, utiliza su sinónimo, el principio de la soberanía:

“En consecuencia, cuando yo rechazo obedecer una ley injusta, no deniego absolutamente a la mayoría el derecho de mandar; apelo solamente a la soberanía del género humano a partir de la soberanía del pueblo.”³⁰

Este recurso de apelación tocquevilano bien parece lo que es, la petición de un incidente solicitado al Tribunal Superior del Género Humano extienda un efecto suspensivo de la apelación admitida en primera instancia, no en los EE.UU. sino en Francia, a nombre de todos aquellos que reivindicaban violentamente la imposición del gobierno democrático de asamblea. Una medida romántica y temporal frente al fantasma de la tiranía de la mayoría salida de la chistera mágica del normando.

Conviene señalar de paso que inclusive en este descalabro, De Tocqueville intenta seguir la sinfonía aristotélica, pero como lo hace de memoria y ahora sí *no by the book*, falla en su intento por refutar la reivindicación del principio de las mayorías. Otros dos rasgos adicionales que se podrán comprobar de inmediato son el carácter poético de este defensor a ultranza de las autonomías comunales locales, quien arguye mejor con imágenes que con lógica; así como la cepa auténticamente republicana y francesa de este promotor inflamado de la democracia atemperada, vale decir de la república. Abolir la soberanía popular a través de una declaración solemne que aduce la existencia de algo inexistente, la soberanía del género humano, no desdice sino ratifica el espíritu de la Ilustración y la cultura de *les philosophes* de la que es heredero, ésa que culmina en la Revolución Francesa de 1789, desde Montesquieu hasta Rousseau pasando por Voltaire, Diderot y D’Alembert.

Si la vena declarativa contra la tiranía de la mayoría parece provenir *de l’esprit* de la Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano, ¿de dónde procede la desmedrada invocación a la justicia? De una lectura ligera del segundo párrafo del Libro V del *Tratado sobre las cosas políticas* aristotélico. Apenas al inicio del capítulo primero de este pasmoso compendio de todas las causas de revolución política habidas y por haber, el de Estagira establece un punto de partida universal:³¹

“En primer lugar debemos asumir como punto de partida nuestro, que en las muchas formas de gobierno que han surgido, siempre hay un

³⁰ De Tocqueville 2005; p. 147.

³¹ De hecho, De Tocqueville titula su capítulo segundo de toda la vasta obra sobre la democracia con este nombre *Du point de départ*, Del punto de partida, siguiendo la metodología aristotélica sobre la importancia del origen en el estudio de los fenómenos científicos. Véanse las voces *Sucesiones* (familias y propiedad democrática) y *Estado* (social democrático de los EE.UU.).

*reconocimiento de la justicia y de la igualdad proporcional, a pesar que la humanidad fracase en alcanzarlas, como ya lo he explicado previamente. Por ejemplo, la democracia surge de la noción de que esos que son iguales en cualquier aspecto, son iguales en todos los respectos; porque los hombres son igualmente libres, ellos reivindican ser iguales absolutamente.*³²

De Tocqueville se acuerda vagamente de la frase primera, no de la segunda. Pero hay una gran diferencia entre el reconocimiento del que habla Aristóteles sobre la justicia y la igualdad proporcional, el cual es estudiado por él en sus variantes múltiples a través de la historia constitucional de 158 pueblos de la Antigüedad, y el decreto de existencia de “una ley general que ha sido hecha o al menos adoptada, no sólo por la mayoría de este o aquel pueblo, sino por la mayoría de todos los hombres”.³³ Ésta es una confusión evidente de lenguaje evidente, la misma que De Tocqueville espiga y denuncia como particularidad de la democracia en un breve e interesante capítulo, consistente en el error común de generalizar hechos particulares, tal y como las democracias de asamblea convierten sus decisiones particulares en leyes.³⁴

¿Qué dice el estagirita en el pasaje citado? Que en las miles de constituciones históricas, recopiladas y analizadas por los sabios de su Escuela, hay pretensiones de justicia reclamadas por dichos Estados y sus clases dirigentes. También, que tales derechos reivindican principios muy diversos, hasta alcanzar el empleado por las formas justas de gobierno, el de la equidad proporcional. A continuación de lo cual enuncia el criterio de injusticia, o si se prefiere, el criterio parcial de la justicia democrática, algo a lo que De Tocqueville no parece prestar importancia, acaso por considerarlo caduco erróneamente, con vigencia expirada.³⁵

Sin embargo, lo extraordinario es que en el párrafo siguiente al anteriormente citado, justo el que encabeza esta voz, De Tocqueville cambia súbitamente de vía argumentativa. Seguramente lo hace por sentir que ha llegado a un *cul de sac*, callejón sin salida que le apremia a recurrir a un *deus ex machina*, expresión que *à la leerte* significa, un dios salido de la grúa de madera colocada tras el escenario. Sin duda es una vía de salvación ante el fracaso previo, el de la apelación judicial. Ahora está decidido a razonar, pero ya no con conceptos. Ahora utiliza la imagen que ofrece la metáfora aristotélica. Para recuperarse de él mismo formúla la pregunta siguiente, por demás fecunda e imaginativa:

³² Arist., Pol., V 1 1301^a 25-28.

³³ De Tocqueville 2005; p. 146.

³⁴ Se trata del Capítulo XVI de la Primera Parte de la Segunda Parte, según la compleja división adoptada en la edición española del FCE a cargo de P. Mayer, lo que en buen romance corresponde al volumen segundo de 1840. Dicho capítulo se titula *De qué modo la democracia norteamericana ha modificado la lengua inglesa*; pp. 438-442. Asimismo, ver la voz **Confusión** (*democrática del lenguaje*).

³⁵ Ver la voz **Fábula** (*sobre la justicia: las liebres de socráticas y los leones oligárquicos*).

¿Pero qué es una mayoría tomada colectivamente, si no un individuo que tiene opiniones, y frecuentemente contrarias a otro individuo al que se llama a minoría? Ahora bien, si usted admite que un hombre revestido de poder absoluto puede abusar contra sus adversarios, por qué no admite la misma cosa para una mayoría? ¿Acaso los hombres cambian de carácter al reunirse? ¿Son más pacientes con los obstáculos deviniendo más fuertes? En cuanto a mí no podría creerlo...”³⁶

La pregunta primera es retórica, pues avanza la analogía que servirá de base al razonamiento. La frase segunda es un silogismo en regla. La premisa mayor asimila mayorías y minorías a individuos en duelo, con lo cual consigue igualar los derechos de minorías y mayorías, tirando así por la borda el criterio de la justicia democrática, cuantitativa, según la cual uno es igual a uno, sea pobre o rico, a fin de corregirlo con el criterio oligárquico de justicia – si es plutocrático: a mayor riqueza mayor poder; si aristocrático: a mayor excelencia mayor autoridad. Ahora bien, en el silogismo planteado por De Tocqueville, la premisa menor sostiene como evidente que un individuo con poder absoluto (mayoría) puede abusar de su adversario. De ello se concluye que si un individuo dotado del poder de hacer cualquier cosa es capaz de abusar de otro individuo, entonces también la mayoría puede hacer lo mismo con la minoría.

En nota a pie de página De Tocqueville aplica el carácter duelista entre mayorías y minorías –el cual atribuye a aquéllas un poder absoluto por el solo número-, a los partidos correspondientes concordantes del bipartidismo inglés:

“Nadie podría sostener que un pueblo no puede abusar de la fuerza frente a otro pueblo. Ahora bien, los partidos forman como tantas naciones pequeñas en una grande; tienen entre sí relaciones de extranjeros. Si se conviene que una nación puede ser tiránica hacia otra nación, ¿cómo negar que un partido puede serlo hacia otro partido?”³⁷

Así se repite el silogismo previo, pero ahora dotado de un nuevo contenido. Se adapta la premisa mayor a individuos, ya no de mayorías y minorías sino ahora de los partidos a las naciones. Si las naciones pueden abusar una de otra, con mayor razón el partido de la mayoría del partido de la minoría.

Estos dos razonamiento semejantes y analógicos en su contenido, enfrentan en forma implícita dos criterios de justicia, el aristocrático y el democrático.³⁸ De hecho, como se dice en otras entradas del diccionario, De Tocqueville opera con esta oposición

³⁶ De Tocqueville 2005; p. 147.

³⁷ Sin cita en el original “se cita como si fuera la núm. 33”.

³⁸ Ver las voces *Fábula* (sobre la justicia: las liebres democráticas y los leones oligárquicos) y *Justicia* (según el principio “todos deben contar igual”).

a lo largo de su obra, incansablemente, de la misma manera en que Santiago Madison aboga por las minorías y contra las mayorías en los papeles del federalista. Empero, nunca hace explícita la fórmula de uno y otro criterio porque la conoce sólo intuitivamente, o porque le resulta indiferente a su vena literaria. Por ello no es obstáculo para proseguir su afán, atemperar la justicia democrática que pinta extrema, con la aristocrática. Es el juego de mayorías y minorías a favor de éstas a la manera del naciente liberalismo; o como se dice hoy en el lenguaje técnico electoral, el juego entre la representación de mayorías y la de minorías, aquella del 50% más 1, ésta proporcional, la buena y liberal.³⁹

Conviene remarcar que si De Tocqueville se hubiera detenido a leer el texto aristotélico del *Tratado de las cosas políticas*, el cual lee apresurado o conoce a trasmano en sus cursos universitarios de derecho, o en los de historia con Guizot, sabría que la diferencia es grande entre uno y otro. Mientras la democracia impone trato igual a iguales y desiguales a base del solo nacimiento libre, a través de sus leyes e instituciones; la oligarquía entroniza su contrario, un trato desigual a iguales y a desiguales a base del dinero, vendido el éxito empresarial por las instituciones y las leyes como aptitud para gobernar.⁴⁰

A pesar que De Tocqueville no hace diferencia entre ellos, vale la pena decir que los criterios de justicia de las oligarquías del honor y del dinero no son lo mismo, uno cifrado en la nobleza, otro en la ganancia. Si el principio de aquella es la riqueza de alma, llamada también excelencia, el de ésta es la riqueza material, cuyo exceso revela una corrupción de aquella. Por eso puede decirse que la aristocracia tiene un criterio de justicia superior al de la democracia y al de la plutocracia juntos. Más aún: su criterio no sólo es superior a los de los gobiernos popular y plutocrático, sino subsume a ambos al hacer convocar a su justa medida los excesos y deficiencias de la libertad y de la riqueza, con lo cual ambos, libertad y riqueza, se mezclan republicanamente y adquieren su papel verdadero, medios para la vida noble primero que fines en sí mismos.

La democracia iguala todo hacia abajo, pues tiene de pivote a la libertad⁴¹, mientras la plutocracia desiguala todo hacia arriba montada sobre el eje de la riqueza externa. ¿Qué orden de justicia diverso ofrece la aristocracia a estos afanes por reducir lo disparaje a la libertad, tanto como por desperezar lo igual a la riqueza material? El piso mínimo de la aristocracia está compuesto de la libertad reivindicada por los demócratas y de la riqueza reclamada por los plutócratas, riqueza y libertad tomadas por ambos en calidad de sinónimas de la vida feliz. Pero al convertir la libertad y la riqueza en medios, sin los excesos ni deficiencias que le imprimen los pobres y los ricos, al convertirlos en fines de ellos, la aristocracia consigue hacerlas verdaderas, abriendo así un rango de existencia colectiva cuyo techo es la vida noble, la excelencia. Así, el pobre tiene por fin aquello que carece a pesar de haber nacido sin el lastre de la esclavitud, no por otra cosa sino porque corrompe la libertad al llevarla a un extremo volviéndola libertinaje; el rico también tiene un fin supremo, la acumulación de riquezas materiales, exceso que lo conduce a la incapacidad para disponer libre y noblemente de ella, al punto de someterse a su yugo.

³⁹ Marcos, 2004. *Capítulo II.- Esquemas de representación*; pp. 13 a 14.

⁴⁰ Ver la voz *Números* (y calidades en democracias y oligarquías).

⁴¹ Ver la voz *Igualdad* (democrática indiscriminada a iguales y a desiguales).

Desde esta perspectiva, el criterio cuantitativo de la justicia democrática dice que un ciudadano libre vale un ciudadano libre, sin que haya nadie con poder por encima de esta regla aritmética, con capacidades superiores de gobierno frente a esta *tabula rasa* del nacimiento libre, ya que según esta cuenta impuesta por los números grandes, uno es y será uno, siempre y para todo. A este criterio popular se contraponen el criterio de la justicia aristocrática, uno que tampoco enuncia De Tocqueville. Es la justicia basada en la igualdad proporcional o cualitativa según la cual, si el rico vale al menos dos pobres, entonces la minoría noble vale más que la minoría de los ricos y la mayoría de los pobres. Un cálculo de los valores de los que se habla consistiría en afirmar que, en general, hoy como ayer cien ricos pueden valer millones y cientos de millones de clases medias y pobres. Pero que si esto es así para las oligarquías del dinero, es más verdadero que cien familias nobles valgan lo que valen todos los pobres, las clases medias y los ricos de una nación.⁴²

Si lo anterior se traduce a los términos intuitivos manejados por De Tocqueville, habrá que decir que para él la mayoría es la democracia y la minoría la aristocracia. ¿Cuál es su argumento? Que es una ley injusta el predominio de la democracia contra la aristocracia. Rechaza así que la mayoría sojuzgue a la minoría. ¿Propone entonces el gobierno aristocrático, o en todo caso una mixtura de aristocracia y democracia? No; su propuesta no tiene nombre, salvo que los remedios alcancen rango de reformas. Para decirlo todo, acepta, modificado, el dogma del gobierno de las mayorías, pues pide que haya garantías contra su imperio moral y político, un muro de contención contra su riesgo tiránico. ¿Cuáles son las medidas que permitirían a la mayoría gobernar sin despotismo?

Fiel discípulo de Montesquieu, aborrece el poder absoluto, léase la monarquía absoluta francesa. Frente a él declara siguiendo a Platón⁴³, que:

“La omnipotencia en sí misma me parece una cosa mala y peligrosa. Su ejercicio me parece por encima de las fuerzas del hombre, cualquiera sea éste, y no veo sino a Dios [Platón dirá semidioses] que pueda ser todopoderoso sin peligro, porque su sabiduría y su justicia son siempre iguales a su poder. No hay entonces sobre la tierra autoridad tan respetable en ella misma, o revestida de un derecho sagrado, que quisiese dejar actuar sin control y dominar sin obstáculo. Desde que yo veo acordar el derecho y la facultad de hacer todo a una potencia cualquiera, que se llame pueblo o rey, democracia o aristocracia, que sean ejercidos en una monarquía o en una república, yo digo: ‘Ahí está el germen de la tiranía’, y busco vivir bajo otras leyes.”⁴⁴

⁴² Ver la voz **¿República** (o democracia?).

⁴³ Ver la voz **Érase** (una vez).

⁴⁴ Ibid., p. 149.

Es de este modo, con un plumazo y siguiendo a su maestro Guizot⁴⁵, quien cree que el origen de todos los poderes es la fuerza, como De Tocqueville acaba con la distinción clásica entre las formas justas e injustas de gobierno, toda vez que no hay una sola que escape a los riesgos de la corrupción tiránica de los principios originales, excepto quizás la única que no menciona en la cita. ¿Cuál? Ésa que en su *libro De la démocratie...* mantiene tan arrinconada que sólo se le filtra en dos ocasiones, pero no con su nombre propio, plutocracia, sino con otro que inventa. A la oligarquía del dinero la denomina entonces “república democrática”. Asimismo, a éste animal salido de su mangillo le imputará como característica central la “libertad burguesa”, a la que confunde sin misericordia con una suerte de liberalismo republicano mezclado con democracia, como si “república democrática” quisiese decir “gobierno constitucional y liberal de los muchos”.⁴⁶

Pero más fiel a sí mismo y a sus propias ideas que a Montesquieu, no se opone a la existencia de un poder social superior a los otros, porque sería aceptar sin modificación alguna el régimen de mayorías. Dicho positivamente, De Tocqueville adopta el gobierno de mayorías bajo su propia versión. A cambio de aceptar la “soberanía del pueblo” exige que tal poder superior no sea omnipotente; razón por la cual propone una serie de obstáculos que puedan detener su empeño despótico y le de tiempo de moderarse a sí mismo, tal y como ocurre en el Congreso estadounidense, con un poder legislativo compuesto por dos recámaras, una propositiva y la otra revisora.⁴⁷

Dividir al poder para que se limite a sí mismo, tal es la función de la división de poderes propuesta por Montesquieu para las formas de gobierno desviadas –cuyo secreto revelan Hamilton y Madison no sin cierta elegancia⁴⁸–, mecanismo que De Tocqueville pintará de los colores siguientes:

“Supóngase, por el contrario, un cuerpo legislativo compuesto de tal manera que represente a la mayoría, sin ser necesariamente esclavo de sus pasiones; un poder ejecutivo que tenga fuerza propia, y un poder judicial independiente de los otros dos poderes; todavía tendréis un gobierno democrático, pero no habrá casi ningún margen para la tiranía.”⁴⁹

⁴⁵ Guizot, 1972; p. 69. Ver asimismo la voz *Cosa nostra* (versus *res publica*).

⁴⁶ Ibid., p. 49 del Tomo I. La frase es la siguiente: “*Tout, dès leur principe, semblait destinées à offrir le développement de la liberté, non pas la liberté bourgeoise et démocratique dont l’histoire du monde ne présentait point encore de complet modèle.*” El carácter peyorativo del término oligarquía en la época, aparece revelado cuando afirma, en el capítulo sobre dedicado al gobierno de la democracia, que: “*Ce serait injure aux républiques que d’appeler de ce nom l’oligarchie qui régnait la France de 1793.*” Ibid., p. 93 del Tomo II. De Tocqueville habla con enojo del gobierno jacobino de asamblea que sucede a los girondinos entre 1793 y 1795, comandada por Danton, Marat y Robespierre, y que culminará con la Convención Thermidoriana.

⁴⁷ De Tocqueville 2005; p. 147.

⁴⁸ En palabras de Madison la “ambición debe contrarrestar la ambición”, de suerte que en ausencia “de móviles más elevados”, la rivalidad y oposición de intereses frene el abuso de poder. Cfr. Marcos, 1991; 237 y 239. Hamilton llamará “nervio de los poderes” a la “perspectiva habitual de la avaricia.” Cfr., Marcos, 1991; p. 237. Es probable que Karl W. Deutsch se haya inspirado en Hamilton para el título de su libro *Los nervios del gobierno*.

⁴⁹ Ibid., p. 151.

¿Qué atempera entonces a la tiranía de la mayoría, si no la representación y la independencia de origen de los poderes? El animal al que confundido o provisto de una “pedagogía íntima” De Tocqueville llama ‘república democrática’.⁵⁰ En esto sigue la demagogia de Jefferson y Madison, los fundadores e ideólogos del Partido Republicano Demócrata; aunque en realidad se trate de una plutocracia democrática, o mejor aun, de una plutocracia administrada democráticamente a través de una alianza astuta con las clases medias mayoritarias.

Sin embargo como se advierte renglones antes, lo más probable es que la expresión ‘república democrática’, una contradicción en los términos, signifique gobierno constitucional de los muchos, algo criticado por Guizot.⁵¹ ¿Por qué es una *contradictio in terminis*? Si república y democracia se consideran desde el punto de vista de la cantidad de gobernantes o dirigentes, ambos son gobiernos de ‘muchos’, no obstante que inclusive bajo el criterio cuantitativo esos “muchos” no son semejantes en número, pero además cualitativamente no son iguales en una y otra clase de Estado. En efecto, desde el punto de vista cualitativo mientras los muchos de la república son las clases medias y los muchos de la democracia son los pobres, allá sus gobernantes suelen ser alrededor de 500 organizados en un concejo, mientras aquí son miles y se establecen en una asamblea.

Pero más importante aún es que no pueden juntarse términos que no van juntos, pues decir república democrática como hace De Tocqueville y muchos intelectuales en su época, conlleva el mismo yerro que hablar de realezas tiránicas o de aristocracias del dinero, yerro en el que incurre también De Tocqueville.⁵² Esta indistinción absurda puede ser vista más claramente al invertir los términos; por ejemplo, hablar de democracia republicana –como se estila ahora–, o de plutocracia del honor, cosa que también hace De Tocqueville, o en fin, de tiranía mayestática o regia.

*

*

*

Una observación postrera. ¿Cómo puede hablar De Tocqueville de una ‘república democrática’, la cual sería un gobierno mixto, si rechaza los gobiernos que mezclan principios políticos de los que habla su maestro Guizot⁵³, para quien los gobiernos

⁵⁰ Ibid., p. 93.

⁵¹ Guizot, 1972; p. 67. Dice este gran historiador francés: “Existe una escuela tercera, la de los publicistas liberales, republicanos, demócratas, como se les quiera llamar.” Dicha escuela, despreciada por Guizot, es a la que pertenece De Tocqueville. Ella no distingue entre liberalismo (plutocracia), república y democracia. Guizot 1972. Cfr., el uso que hace José Ortega y Gasset en su Prólogo de 1966; pp. 7-10. Ver asimismo la voz *Confusión* (*democrática del lenguaje*).

⁵² Ver la voz *Aristocracia* (*del dinero*).

⁵³ Ibid., p. 148.

mixtos son casi ineludibles y giran todos en torno de la monarquía?⁵⁴ En este caso el error es doble. En efecto, si existiera, mezclaría un gobierno justo, la república, con uno injusto o desviado, la democracia. Por si fuera poco, *stricto sensu* la república es una combinación de tres principios: democracia y plutocracia en los cimientos y aristocracia en la cúspide.⁵⁵ De donde resulta que toda la teoría política tocqueviliana, es cierto, de valor secundario en esta obra comparada aquélla con su intención poética⁵⁶, es equivocada. No por otra cosa Guizot, en el comentario más sobresaliente que hace de la obra de su discípulo, entrecomilla la voz democracia tal y como la emplea su alumno.⁵⁷

Pero esta negativa visceral a la teoría de los gobiernos mixtos, no le crea intolerancia para mezclar a placer elementos de la aristocracia, de la plutocracia y de la república... ¡de la que resulta la que llama democracia! Dos hechos son prueba suficiente de ello. Uno ya fue señalado más arriba. De Tocqueville no puede hablar de democracia, en cualquiera de los temas sustantivos y misceláneos que aborda, sin hablar de aristocracia. Un censo de esta comparación fecunda en los libros de 1835 y 1840, darían fácilmente más de un centenar de parangones explícitos e implícitos. Algo lógico y natural en un escritor aristócrata, que acepta sin conceder la revolución democrática de la igualación de condiciones, siempre sujeta a un determinado número de cláusulas restrictivas o correctivas, medicinales para curar o atemperar la enfermedad popular.

Éste y no otro es el espectáculo que da este pedagogo ideológico que fallece en Cannes el 16 de abril de 1859; dos años antes del comienzo de la llamada Guerra de Secesión angloamericana, el sangriento pleito entre las oligarquías comerciales, industriales y financieras norteamericanas contra las oligarquías de plantación y ganaderas sureñas; dualismo plutocrático que Madison llama república con indulgencia infinita y afán de prestigio. He aquí la frase lapidaria que Guizot lanza contra su ex discípulo quien, *infidèle a sa couche*, juzgado:

“...la ‘democracia’ moderna en aristócrata vencido y convencido que su vencedor tiene razón.”⁵⁸

El inventario de enmiendas⁵⁹ –que De Tocqueville hace al gobierno comunal de Nueva Inglaterra, asambleas más republicanas a las que añade mañosamente las

⁵⁴ Ver la voz **Gobierno** (*mixto y la democracia tocqueviliana*).

⁵⁵ Muchas voces hablan de los gobiernos mixtos, los cuales mezclan principios de diversas formas de gobierno, las cuales corresponden a las partes del Estado: pobres, ricos, clases medias, nobles, etc.; aparte que los gobiernos usan principios de los adversarios para conseguir cooptar, dar estabilidad y duración a sus estados. Véanse algunas de ellas, a comenzar con **Cocktail** (*paradójico de la república y la aristocracia: mezcla de democracia y oligarquía*), **Familias** (*y sus modelos constitucionales*), **Fantasia** (*pot-pourri de la libertad democrática*), **Acerca** (*de la democracia en América del Norte*), **Salvaguardias** (*de la democracia*) y **Zoología** (*de la democracia*).

⁵⁶ Ver **Fuentes** (*poéticas de la democracia moderna*).

⁵⁷ De Tocqueville 1992; p. IX.

⁵⁸ Idem.

⁵⁹ Velasco, 2006; pp. 60-83.

características de la quinta especie de democracia reseñada por Aristóteles, el gobierno popular de asamblea comandado por los demagogos-, es un inventario de injertos pertenecientes a principios de otras formas de gobierno distintas a las instituciones derivadas del principio democrático, la mayoría de los cuales son oligárquicos o de uso oligárquico, vale decir, centinelas del principio de la ganancia.⁶⁰ Tal es el caso del principio moderno de la soberanía popular que el voto y el gobierno por turnos (el sistema de representación)⁶¹ convierte en derecho pasivo de ciudadanía, el cual evita hacer a la mayoría socia del gobierno brindándole una percepción de realidad distinta. También está el caso de la aplicación del principio numérico de la democracia para el 'imperio de las mayorías' usado por la plutocracia angloamericana en calidad de salvaguardia constitucional. De igual suerte ocurre con el mito antimonárquico de la división de poderes de los ideólogos de las revoluciones burguesas modernas, división de raíces aristocráticas y republicanas, en todo contrarias a la democracia extrema de asamblea que tanto jugo le saca el normando. O el caso del respeto absoluto a las leyes, característica que emplean todas las clases de Estado, justas o injustas, en el que el elemento clave para saber la clase de injerto no es tanto la obediencia sino la naturaleza de las leyes mismas, las cuales responden a los principios de las constituciones en los diversos regímenes. Asimismo están las denominadas libertades civiles entre las que De Tocqueville destaca dos, siguiendo al calvinista Guizot en una de ellas: las de asociación y expresión. Si la primera es tan amplia que incluye casi todo el código de los derechos individuales de las revoluciones burguesas modernas, la segunda es capital en calidad de razón de Estado democrática para beneficio de la clase acaudalada. En fin, otros injertos guizotianos son la llamada centralización política, pero sobre todo la descentralización administrativa, noción esta no política utilizada para atemperar el totalitarismo de Estado, el cual es un elemento antimonárquico cada vez más difícil de conservar en la realidad debido al carácter de masas de las sociedades actuales.⁶² Ello no obstante existe en todo el mundo estas aldeas no sólo campesinas sino en el corazón mismo de las grandes metrópolis, tal el caso extraordinario de Tokio.

⁶⁰ Velasco 2006; p. 77. Ver la voz *Instituciones* (de la democracia).

⁶¹ Ver las voces *Turnos* (en el gobierno: la representación política) y *Lavapiés* (de Amasis y el gobierno democrático por turnos).

⁶² Guizot, 1972. Cfr., Lección 11.- Carácter particular del Siglo xv: Centralización progresiva de los pueblos y los gobiernos.

✓ **Libertad** (*codicia y gloria del Estado popular*)
Platón

Para exponer la causa de la ruina del régimen democrático, Platón advierte sobre la conveniencia de plantear su antecedente, la causa de la quiebra del Estado oligárquico, bancarrota de la que nace la democracia a través de una revolución popular.

Las preguntas retóricas siguientes forman parte de la mayéutica practicada por Sócrates sobre Adimanto. En ellas aparece la razón por la que sucumbe el Estado oligárquico dando paso al Estado democrático:

“-¿No es cierto que es el exceso de riquezas el bien que el oligarca se propone para sí mismo, y los medios por los cuales dicho bien es conservado?

-Sí.

-¿No era también esa misma lujuria insaciada de riquezas y la negligencia de todas las demás cosas –negligencia debida al afán de hacer dinero–, la ruina de la oligarquía?

-Cierto.

-¿La cosa que también le acarrea su disolución a la democracia no es la avidez por eso que es la definición y el criterio de su bien?

-¿Qué bien?

-Contesté –dice Sócrates–: la libertad, la cual, como te dicen en una democracia, es la gloria del Estado, y es por esta razón que los hombres de espíritu libre quieren vivir únicamente en esta ciudad.

-Sí, ese dicho está en boca de todos.

-Iba a contestarte que la codicia de libertad y su exceso, así como la negligencia de todas las demás cosas, cambian a esta constitución y preparan el camino hacia la necesidad de la tiranía.”¹

¹ Plat., Rep., VIII, 562 18- 28; p. 410; 1991 y VIII 562 b 2 a c 10; 2002, p. 790. Asimismo ver las voces **Límites** (*ausencia de linderos en niños, borrachos, demócrats, oligarcas y tiranos*); y **Humo** (*de la esclavitud de los hombres libres y fuego del despotismo tiránico*);

✓ **Libertinaje** (*hacer y decir lo que venga en gana*)
Platón

Al responder a la pregunta de Adimanto sobre la forma de vida y la clase de gobierno de la democracia –habida cuenta de la causalidad del principio político del Estado sobre los caracteres de los ciudadanos: como es el gobierno así es el hombre–, Platón hace decir a Sócrates:

“En primer lugar, ¿no serán libres y la ciudad no estará asfixiada de libertad y licencia para que el hombre diga y haga lo que le venga en gana..., y donde hay licencia, el individuo no tiene el poder de ordenar como su propia vida le plazca?”¹

Platón

¹ Plat. Rep., VIII 557 19-29; 1991; p. 409; VIII 557 13-15; 3003, p. 785; VIII Capítulo XI; 1988, p. 404.

- ✓ **Límites** (: su ausencia en niños, borrachos, locos, pero asimismo en demócratas, oligarcas y tiranos)
Platón

Luego de describir con pluma acerada las consecuencias del deseo insaciable de libertad, ése que las constituciones democráticas convierten en fin por considerarlo un bien, el bien supremo y absoluto, Platón concluye con esta interrogación que confirma el desbordamiento de cualquier límite en el carácter del régimen popular y en el de sus ciudadanos:

“En vista de esto, ¿la libertad puede tener algún límite en la democracia?”¹

Platón

Con toda la fuerza de la apariencia, la pregunta formula una auténtica paradoja, pues el concepto de límite es inseparable de la definición de la libertad. El discípulo mayor de Platón, Aristóteles, afirma que la carencia de libertad responde a la existencia de obstáculos que pueden ser de dos clases, internos –del alma y el cuerpo– y externos –debienes materiales–. Pero si dichos impedimentos arrebatan la capacidad de ser libre, el exceso de libertad resulta igualmente pernicioso por ser el extremo contrario al de la falta, el cual conduce también a la carencia de libertad. Por eso en una de sus famosas aporías Heráclito asevera que las almas secas son mejores que las húmedas debido a que poseen límites internos; de donde concluye que los niños, los borrachos y los locos requieren, como el agua desbordada, límites externos para contenerla.² Debido a que demócratas³, oligarcas⁴ y tiranos⁵ también son personas destempladas, también se aplica a ellos la carencia de valladares o fronteras, a pesar de que en menor o mayor grado todos tienen simulan o pueden contenerse.

De donde se sigue que es libre quien puede y sabe gobernarse. Sólo él está desembarazado de obstáculos internos e impedimentos externos, pues cuenta con los bienes del alma, del cuerpo y los bienes externos que le permiten desplegar su energía a

¹ Plat., Rep., VIII, 562 52-53; 1991; p. 412.

² Mouraviev, 2006 y Marcos, 1993; p. 21-24.

³ Ver las voces **Acrópolis** (destronada en el alma del hombre democrático); **Carácter** (demócrata); **Anárquico** (de temperamento); **Almas** (reales, nobles, timarcas, oligarcas, demócratas y tiranos) y **Ciudades** (internas y externas).

⁴ Ver las voces **Galerías** (de las almas oligárquicas y democráticas); **Excelencias** (versus acumulación de riquezas externas) y **Oligarca** (tirano de la inteligencia y el corazón).

⁵ Ver las voces **Hombre-lobo** (descendiente del linaje de los protectores de pueblos) y **Lobos** (en vez de perros pastores).

su potencial máximo, ésa propia de la vida sin ataduras, despejada. El autogobierno o autarquía, que significa que uno mismo es principio o padre de sus propias acciones, sin interferencias de terceros reales o imaginarios, coloca a la libertad no en calidad de fin, que sólo lo es para quienes carecen de ella, sino como un bien intermedio e indispensable para alcanzar y conservar excelencias más elevadas que conducen a la vida feliz.

✓ *Literatura (democrática y espíritu industrial)*
Alexis De Tocqueville

“La democracia no sólo hace penetrar el gusto de las letras en las clases industriales, ella introduce el espíritu industrial en el seno de la literatura.”¹

Alexis De Tocqueville

Tal y como la conocemos hoy, la cultura del libro es antes que nada una cultura masiva, hoy bajo dos modalidades de la tecnología informática, el libro en línea y el electrónico.² Sin duda la imprenta y los tipos móviles de Güttemberg aportan el instrumento mecánico con el que da inicio el rasgo masivo de la actual cultura del libro, pero sus causas precedentes son tanto los avances en la medicina que contribuyen a la explosión demográfica desencadenada por las revoluciones de la modernidad, como los procesos de industrialización europeos que transfieren la vida de las masas del campo a las ciudades. La invención de los burgos de la Era Moderna, en nada parecidos a las ciudades medievales y antiguas, propician el nacimiento de la urbanización de la cultura tan opuesta a la cultura arisocrática feudal. El habitante de la ciudad moderna, ni campesino ni noble, está ubicado en una medianía entre las clases ricas y pobres de la tierra. Acaso sean las capitales de las ciudades de Los Países Bajos, con Ámsterdam a la cabeza, en las que se conservan mejor que en ningún otro lugar estos espacios mercantiles y religiosos que serán, simultáneamente el pesebre del nuevo Estado moderno y la tumba del Antiguo Régimen en Occidente. Si la brocha de Rembrant pinta a los lujosos sindicatos de los mercaderes burgueses, el mejor retrato escrito de ellos lo debemos a la pluma del excelente historiador alemán Werner Sombart.³

Las clases industriales de las que habla De Tocqueville en el pasaje del frontispicio, son mucho más amplias a las que se conocen en su época como ‘mecánicos’ en los EE.UU.⁴ No; las clases industriales tocquevilanas denotan a todas las clases dedicadas a la economía; éstas que aplican su ingenio a los negocios, con trabajos y saberes diversos y diferenciados: a comenzar con las clases ricas, a seguir con una buena parte de las clases medias –abogados, médicos, contadores, etc.–, y a terminar con las clases trabajadoras.

¹ De Tocqueville, 1992; II, I, XIV; p. 572.

² Diógenes Laercio –o quizás Plutarco–, cuenta en alguna parte de la biografía de Aristóteles –o en la Vida de Alejandro–, que la lectura era considerada una tarea servil en la Academia de Platón. Como se dieran cuenta que Aristóteles no empleaba sirviente para que le leyera sino que él mismo leía los textos, se ganó el apodo de “El Lector” en son de burla.

³ Sombart, 1987?

⁴ Marcos, 1991. Capítulo V.- La Rosa de los Vientos; pp. 71-91 y XVII.- El modelo de la piratería financiera; pp. 288-313

No parece de más recordar que las voces latina *otium* ('ocio' o tiempo libre) y *negotium* ('negocio' o negación del ocio) poseen connotaciones contrarias, pues mientras el ocio corresponde al hombre libre, antes de que el cristianismo lance su condena contra él, el cual es característica del hombre libre, el negocio es su negación más puntual y esforzada.⁵ Más importante aún: mientras quien es libre dispone de ocio y puede dedicarlo a la educación, tanto quienes no disponen de él por pobreza o por dedicarse por entera a los negocios no gozan de la libertad, aquéllos por carecer de dinero y éstos por amarlo demasiado, que es lo mismo que no tenerla; caso éste en el que el tiempo libre no puede ser aprovechado ya que en el tiempo no laborable y particularmente en el retiro, de la esclavitud al dinero se pasa a la afición de matar el tiempo mediante un hobby o pasatiempo.

Las sociedades laboriosas y productivas contemporáneas responden a la lógica del culto burgués al trabajo, la cual deriva de la pasión amorosa por el dinero, como dice bien Platón.⁶ Las sociedades modernas son sociedades amantes del dinero. Ésta es la fuente de su laboriosidad, directamente relacionada con su incapacidad para disfrutar del ocio. Desde esta perspectiva podría decirse que para De Tocqueville la sociedad estadounidense es la primera en la que todas, absolutamente todas las clases sociales, se dedican al negocio:

*“...En los Estados Unidos no solamente se ve, como en todos los otros países, clases industriales y comerciantes; sino eso que no se había encontrado jamás, todos los hombres se ocupan allí a la vez de industria y comercio.”*⁷

A fin de destacar el gusto por las letras y la invasión del espíritu de industria en la literatura misma, De Tocqueville establece un cuadro comparativo entre los gobiernos de pocos notables y el gobierno de muchos. He aquí los contrastes más llamativos.

En las sociedades oligárquicas de nobles los lectores son difíciles de satisfacer y pocos, en cambio en las de muchos son menos difíciles de complacer y su número es prodigioso.⁸ Por eso en los pueblos aristocráticos el escritor no debe esperar el éxito sino con esfuerzos “inmensos”, los que si bien pueden conseguirle mucha gloria, nunca podrían proporcionarle dinero a manos llenas.⁹ Por el contrario, en las que él llama naciones democráticas, un escritor puede lisonjearse de obtener a un precio barato, un renombre mediocre y una fortuna grande.¹⁰ A lo que añade con fineza que para ello no se

⁵ Ver las voces *Necesarios* (y *benéficos placeres de la vida*); *Amor* (*destemplado por la riqueza*); *Aristocracia* (*del dinero*) y *Escuelas* (*de la crianza oligárquica y de los críos demócratas*).

⁶ Ver las voces *Facciones* (*del alma*), *Ilusiones* (*de placer comunes a la mayoría*), *Teatro* (*de experiencias, proporciones y placeres*) y *Turnos* (*en el gobierno: la representación política*).

⁷ De Tocqueville II, I, IX; 1992, p. 546.

⁸ *Ibid.*, II, I, XIV; 572.

⁹ *Idem.*

¹⁰ *Id.*, p. 573.

necesita que al escritor se le admire pues basta con que agrade¹¹: el abismo de distancia entre la simple sensación y la estima y gusto intelectual.

A estos dos parangones se suman todavía otros tres. En los países democráticos la muchedumbre de lectores va siempre en aumento, con lo cual se acrece la necesidad continua que dichos lectores tienen por las novedades, algo que garantiza la circulación de un libro que apenas se aprecia.¹² Asimismo, a base del uso intensivo que hace de la metáfora aristotélica que asimila la democracia a una tiranía corporativa, fustiga a los escritores democráticos al compararlos con los cortesanos de palacio en las monarquías absolutas¹³:

“En los tiempos de democracia, el público actúa a menudo con los autores como lo hacen ordinariamente los reyes con sus cortesanos: los enriquecen y les desprecian. ¿Qué otra cosa necesitan las almas venales que nacen en las cortes, o que son dignas de vivir en ellas?”¹⁴

Finalmente enjuicia la literatura que hoy se conoce como de autoayuda o autoestima:

“Las literaturas democráticas hormigean siempre esos autores que sólo aperciben las letras como una industria, y, por algunos escritores que se ven en ella, los vendedores de ideas se cuentan por millares.”¹⁵

*

*

*

El pasaje del frontispicio expresa dos frases reversibles al estilo del conceptismo que florece en el Siglo de Oro español, del que Quevedo era maestro consumado. En la primera se afirma que la democracia es la responsable por extender el gusto por la letras en las sociedades económicas o industriales; la segunda expresa el sometimiento de la literatura al espíritu industrial.

De la primera frase se podría decir hoy que está probado y comprobado que la responsable de vender productos en los mercados es primeramente el arte de la ‘mercadotécnica’. Por ello mismo es la autora intelectual de conquista el gusto de la

¹¹ Id.

¹² Id.

¹³ Ver la voz *Adoración* (perpetua de la mayoría).

¹⁴ De Tocqueville, 1992; p. 573.

¹⁵ Idem.

literatura en el gran público; cuyo extremo parece darse en otro terreno, el de las campañas electorales en los EE.UU. y cada vez más en el resto del mundo que los imita, las cuales se diseñan y realizan principalmente para los medios masivos de comunicación, ahora ensanchado por el uso de la *Internet* o la *World Wide Web*. como ocurre en la campaña del Presidente Obama. De la segunda frase sostiene que la invasión del espíritu industrial alcanza no sólo a las letras escritas, las cuales se escriben cada vez menos sobre papel, sino a todos los dominios de la vida pública y privada de las sociedades. Aquí también es la inversión en publicidad la que logra el milagro de ‘penetrar’ los sectores y segmentos de una nación, con lo cual amplía desmesuradamente los mercados que ella misma crea y conquista para todas las industrias, viejas (retro), nuevas y las suturasen todos sus segmentos y nichos: las mujeres y los hombres de todas las edades y en todos los temas habidos y por haber, descendiendo a los adolescentes, los opubertos, los infantes, los bebés y las mascotas de todos ellos, y ello en los temas más variados como la comida, la bebida, el sexo, el transporte, la vestimenta, el trabajo, las diversiones, las vacaciones y toda la gama de deportes sin excluir los extremos, etc.

¿Lo dicho por De Tocqueville sobre la industria literaria¹⁶ es equivocado o falso? Aquí como en otras voces conviene aseverar que aunque las causas que postula sean las equivocadas, siempre se asegura de acertar en sus juicios finales. Algo parecido a los resultados que arroja la famosa auditoria invocada por el historiador Lord Macaulay sobre los jueces ingleses en la India colonial. Ella demuestra que si bien la gran mayoría de las sentencias en los juicios son correctas, en realidad las leyes invocadas por los jueces para armarlos son en su gran mayoría incorrectas. Así podría decirse que, no obstante el error deliberado de atribuir a la democracia lo que es causado por la plutocracia y su afán de ganancia, la gran mayoría de los juicios tocquevilianos son de una certeza deslumbrante.

¹⁶ Ibid., 572. El nombre del capítulo, tan breve como sustantivo, es el de *De l'industrie littéraire*

✓ **Lobos (en vez de perros pastores)**
Platón

“¿No sería obsceno y monstruoso mantener perros pastores, los cuales por falta de disciplina o hambre, o por un hábito malsano u otro motivo, se volvieran contra las ovejas y las estrangulasen comportándose no como guardianes sino como lobos?... Por eso deben tomarse todas las precauciones para que nuestros guardianes, siendo más fuertes que nuestros ciudadanos, no puedan engrandecerse demasiado frente a ellos y de amigos y aliados devengan tiranos salvajes?”¹

Platón

Según el mito de las razas de Hesíodo –el cual es común a otras grandes culturas como la hinduista y la budista²–, cada una de ellas puede ser diferenciada simbólicamente al través de los metales siguientes: oro, plata, bronce y fierro. Ahora bien, acorde con un oráculo, aparte de existir una frontera entre las dos primeras y las dos segundas, cuando los gobernantes ya no pertenecen a los linajes de oro y de plata, sino que al frente de los gobiernos se encuentran las razas de bronce y fierro, entonces debe extenderse el acta del defunción del Estado, ya que el descenso de la pareja primera y el ascenso de la segunda significa la muerte de toda constitución política.³

¿Qué adaptación hace Platón de este mito? Por los desarrollos de los libros VIII y IX de *República*, para Platón la destrucción del Estado ocurre justo después de que dejan de existir, en la mayoría de los pueblos, tanto las realezas heroicas de los orígenes como las aristocracias que les suceden. Las timarquías o timocracias⁴ –repúblicas–, al ser una mezcla de cosas malas y buenas marcan el fin del Estado. La república es entonces la frontera entre las razas de oro y plata extintas y las que prevalecerán en adelante, las de bronce y hierro, de tal suerte que de ahí en éstas no puede hablarse propiamente de comunidad política, sino de gobiernos desordenados, enfermos o fantasmas de sus predecesores, en los que se cuentan la oligarquía, la democracia y la tiranía. Ésta es la razón por la que el Escolarca de la Academia inventa el nombre de timarquía para designar lo que los romanos llamarán república. En efecto, la república no significa para Platón una auténtica comunidad política, siendo por el contrario el umbral que anuncia el ocaso de la autoridad política; consecuentemente la sepultura inminente de las comunidades activas y el surgimiento de las asociaciones de gente pasiva o dormida.

¿Qué le permite sostener a Platón que la democracia, al parejo que la oligarquía y con mucha mayor nitidez de la tiranía, son organizaciones de poder y no gobiernos?

¹ Plat., Rep., III, 416 2-13; 1991, p. 341.

² Borges, 2007.

³ Plat., Rep., III, 415 29-33; 1991, p. 341.

⁴ Ibid., VIII 545 línea 23; p. 402.

Debido a que quienes gobiernan, ricos, pobres o tiranos, están desprovistos de toda autoridad, incapaces de ser partes y representar a todos para beneficio del conjunto social. Dicho en buen romance ello significa que todas están afectadas de una incapacidad para ver, no sólo y primero por el Estado, sino también y después por el interés del Estado.⁵

Platón opera con el mito de Hesíodo para formular la fábula política de la cita. Así, los regímenes de bronce y hierro corresponden a los casos de la oligarquía, la democracia y la tiranía, porque en ellos los ricos, los pobres y el tirano encubiertos bajo la piel de los guardianes de la república ideal socrática, en vez de perros pastores del rebaño se transforman en lobos salvajes y tiranos vueltos contra las ovejas que debieran proteger, de suerte que en vez de pastorearlas las estrangulan y devoran, algo que además de patológico califica de obscuro y monstruoso.

⁵ Plat. Apol., 36 29-30; 1991; p. 209.

✓ *Locura (del Estado popular)*
Platón

“La ignorancia más grande es cuando un hombre odia lo que de todas maneras sabe bueno y noble, y ama y abraza lo que sabe incorrecto y dañino. En mi opinión, la peor ignorancia es esta discordia en el alma entre la sensación de placer y el juicio de la razón; también es la mayor, porque afecta a la gran masa del alma humana, toda vez que en el individuo el principio que siente placer y dolor en ella es análogo a la masa o populacho en un Estado. Y cuando el alma se opone a sus dueños y autoridades naturales: la opinión, el conocimiento o la razón, a eso lo llamo locura, de modo parecido a cuando en el Estado la muchedumbre se niega a obedecer las leyes y a sus dirigentes; también es semejante a cuando en el individuo, no obstante que los razonamientos claros y limpios habiten el alma, no consiguen bien alguno sino por el contrario, su reverso. A todos estos casos los denomino la peor ignorancia, ora se presenten en los individuos, ora en los Estados.”¹

Platón

Los autores políticos clásicos de la antigüedad en Occidente, concibieron y emplearon con fines exotéricos –para el gran público–, una relación arquitectónica de proporcionalidad entre el alma de los individuos y las partes que componen a los estados colectivos, el alma de los pueblos.² En la cita contenida en el Libro III de *Leyes* el personaje que hace las veces de ateniense –en realidad se trata de Sócrates aunque Platón no lo llame por su nombre–, habla de un tipo de ignorancia humana especialmente compleja y a veces inextricable; sin duda la pasión más extendida y dañina en todos los tiempos y lugares. Es la misma ignorancia a la que el Ateniense califica doblemente por ser, a la vez, la mayor y la más mala de todas las engendradas por el hombre.

Según la doctrina platónica son cosas diferentes la ignorancia, la opinión y el saber. Así, en tanto el correlato de la ignorancia es el no ser y el de la opinión un estado intermedio entre la ignorancia y el conocimiento –campo entrampado en el que se mueve el danés Hamlet de Shakespeare, un procrastinador nato, prisionero en medio del no ser (la ignorancia) y el ser (la razón) –, la facultad de saber tiene por objeto al conocimiento, el cual no es un saber relativo y particular como el de la opinión, incluso cuando se trata de la correcta, sino un ser sin pizca de no ser, conocimiento exento de ignorancia.³

¹ Plat., *Leyes*, III, 689 líneas 7 a 26; 1991, p. 670.

² Ver *Ciudades (internas y externas)*, *Estado (social democrático de los EE.UU.)* y *Masa (bestia imponente y poderosa)*.

³ Plat., *Rep.*, VI, 477 a 480; 1991, pp. 371-373.

El pasaje del frontispicio trata de la locura, tanto del individuo como del Estado. Esto significa que aborda a los locos individuales y a su correlato colectivo, un fenómeno prácticamente desaparecido del campo del conocimiento humano en nuestros días, la patología o insania de las sociedades⁴, las cuales también podrían llamarse apropiadamente sociedades delirantes, que hoy lo son la gran mayoría, ya que mezclan o combinan las enfermedades de los ricos, de los pobres y de los tiranos: oligarquías, democracias y despotismos.⁵

En los dramaturgos griegos se encuentran expresiones muy concretas que traducen puntualmente este tipo de estados individuales a los que Platón hace referencia. Tal es el caso de la exclamación de Tiresias en *Edipo El Tirano* de Sófocles, el cual, viendo la violenta ignorancia a la que se aferra Edipo, quien para colmo impreca y amenaza al invidente para que le diga lo que sabe sobre la identidad del asesino de Layo, Rey tebano y padre del héroe trágico, éste le replica: ¡Hay quienes saben y lo que saben de nada les aprovecha!⁶

Pero quizás el célebre aforismo de Heráclito sea no sólo el origen de esta concepción, sino asimismo la formulación más acertada de la ignorancia en cuestión. De ella el efesino asegura que resulta de una intentona fatal, toda vez que el individuo, al combatir los deseos de su corazón termina pagando con su alma, aunque otras versiones refieren que el saldo cobrado en el trance malhadado no es el alma sino la vida. Que se pague con una u otra, alma o vida, viene a ser lo mismo; no por otra cosa Heráclito llama cadáveres a los muertos, pero también a quienes han perdido su alma no obstante gozar de salud biológica.⁷

“Es difícil combatir contra los deseos del corazón, pues el hombre acaba pagando con el alma.”⁸

*

*

*

En la metáfora platónica hay una parte del alma que no aparece, tanto como y su correspondiente en la sociedad. Se trata del corazón, sede del espíritu, domicilio donde se alberga el *thymós*. En el Estado esta parte del alma individual corresponde a la clase medias, a la que Platón llama timarca.

⁴ Freud contribuye en no poca medida a desaparecer, si no a escamotear, este importante objeto del conocimiento, aferrado al individualismo intransigente y radical propio del mal llamado liberalismo moderno de su época, a pesar o precisamente por haber escrito libros referidos a fenómenos de carácter social y cultural en los que el tema está excluido rigurosamente, la patología o salud de las sociedades, la cual tiene una etiología propia y específica.

⁵ Ídem.

⁶ Marcos, 1993;

⁷ Mouraviev; 2006.

⁸ Ibid.

¿Qué dice la analogía? Que hay proporción entre las autoridades del Estado —el rey y los aristócratas—, y la inteligencia del individuo. También entre los pobres en el Estado y la masa de los apetitos de placer y dolor en las almas individuales; apetitos de los que la imaginación hace las veces de alma, porque sin imaginación no existen tales sensaciones, sea porque esté destruida, sea debido a su ataración; de suerte tal que en vez de experimentar placer con el placer y dolor con el dolor, siente placer con el dolor y dolor con el placer.

La hipótesis de la que habla el Ateniense se da en el alma cuando los apetitos de placer se revelan contra la inteligencia; la cual se pone en parangón con el Estado democrático, cuando la masa de indigentes que posee y ejerce el poder, amotinada contra las autoridades naturales de las sociedades, el rey (el juicio) y la aristocracia (el honor), no obstante que en realidad dichos apetitos se rebelen primero contra otros apetitos de placer, igualmente inferiores, los de los gobiernos de los ricos.⁹

⁹ Ver la voz *Acrópolis* (*destronada en el alma del hombre democrático*).

✓ **Lotería** (*principio de gobierno y obediencia*)
Platón

“...y esta es la forma de gobierno en la que comúnmente las magistraturas se eligen por lotería.”¹

Platón

Para Sócrates es cosa sabida que el método de asignación y reparto de los cargos públicos en el Estado democrático se resuelve mediante el sorteo –algo que hoy ignoramos de manera abrumadora y supina–, razón presumible por la que no brinda explicación alguna al respecto, pues lo evidente no requiere comentario alguno. Sin embargo, justo antes de la frase citada asegura que:

“...después que los pobres conquistan a sus oponentes, matando a algunos y desterrando a otros, a los restantes les conceden libre participación y poder igualitario...”²

Lo anterior significa lisa y llanamente, que a los que quedan se les hace socios del gobierno de la muchedumbre, miembros con pleno derecho de la *Ecclesia* o asamblea popular. Todavía más adelante, al hablar de los rasgos característicos de los gobiernos populares, hace la observación siguiente:

“...y distribuye una suerte de igualdad parejamente a iguales y a desiguales.”³

Además la lotería, siendo como es un principio de mando y obediencia, constituye un procedimiento contrario a la elección. Mientras ésta es discriminante y excluyente por definición, toda vez que al elegir o votar por alguien se externa una preferencia en la que se favorece a una persona antes que a otras; en el método del azar todos los participantes conservan exactamente la misma probabilidad de resultar escogidos, un procedimiento incluyente.⁴

¹ Plat., Rep., 557 8-10; 1991; p. 409. Ver la voz *Principios* (*de gobierno y obediencia*).

² Idem., 557 4-8.

³ Id., 558 31-33; p. 409.

⁴ Cfr., Marcos, 1997. Capítulos X.-El régimen popular; pp. 229-250; XI.-Atributos de la democracia ateniense; pp. 251-266 y XIII.- Ideologías oligárquica y democrática; pp. 283-302.

En la democracia ateniense, la única forma de democracia integral y pura de la que se conserva un registro completo en Occidente⁵, compuesta de modo exclusivo por instituciones populares, sin mezcla alguna con principios de otras clases de Estado, la igualdad reina entre todos aquellos a quienes se considera con derechos de ciudadanía. La Ecclesia está formada únicamente por hombres adultos, en el Siglo IV alrededor de 6,000 personas integrantes de la Asamblea Popular, de la que quedaban excluidos las mujeres, los metecos, los extranjeros, los jóvenes, los niños y los esclavos, además de aquellos varones adultos que no aprobaban un examen civil practicado previamente entre quienes tenían derecho a ser socios del gobierno.

Entre el conjunto de ciudadanos todos, absolutamente todos tienen exactamente el mismo valor, uno. Esta noción de igualdad es la más ruda de todas y la que responde a la idea de lo igual de manera más cruda, pues de ella se excluyen de forma absoluta todas las cualidades: nacimiento, crianza, educación, capacidades militares, legislativas, ejecutivas, de juicio, políticas, lealtad al Estado, virtudes, vicios, constitución y aspectos físicos, dinero, etc. Por el contexto inmediato, las dos citas de esta voz *Lotería...* se refieren directamente a la igualdad numérica entre ricos y pobres; pero en realidad la idea de igualdad democrática es mucho más extensa, toda vez que alcanza a la riqueza y la pobreza hijas de caracteres opuestos, sus vicios y virtudes, los cuales son determinantes para el resto de las formas republicanas de gobierno, realeza, aristocracia y la propia república.

⁵ Arist., Ath. Const., 1991. Asimismo consúltese: Marcos, 1997.

✓ ***Lotófagos (amnesia del camino de regreso a casa)***
Platón

Cuando Homero narra el trayecto de Troya a Ítaca una vez que Odiseo emprende el camino de regreso a casa, refiere que en el día décimo –luego que en el noveno sus barcos han sido azotados por vientos hostiles que los desvían de su curso–, el héroe homérico desembarca en las costas del país de los comedores de lotos, cuyos habitantes tienen una dieta basada en la ingestión de sus flores. Este régimen afecta singularmente a una parte de los hombres de su tripulación, acostumbrados a un régimen alimenticio basado en el pan y la sal. Ahora bien, según el esposo de Penélope, la tejedora incansable:

“...cualquiera que comía el fruto dulce de la miel de los lotos... no quería regresar más, sino permanecer con los comedores de lotos, alimentándose de dicha flor y olvidando el camino de regreso a casa.”¹

Homero

A tal grado es grande el embrujo padecido por esta comida de la que habla *La Odisea*, que el mismo navegante narra con lujo de detalle cómo, acompañado de algunos de los hombres que habían escapado al malhadado hechizo alimenticio, se ve obligado a traerlos por la fuerza hacia las embarcaciones a punta y chasquido de látigo, atándolos luego a sus galeras para poder huir lo más presto posible de ese lugar encantado. Con todo ello pretende y logra evitar el peligro de quienes han sucumbido al embrujo y adicción al sexo almibarado de las plantas de lotos, con el consecuente y riguroso olvido del camino de regreso a casa al que hace referencia al final del pasaje citado.

En realidad Platón acude al pasaje del poema homérico para decir que, al término de la guerra civil vivida por el alma del joven demócrata, conflagración emprendida contra la facción paterna oligárquica, la batalla se resuelve irremediabilmente en favor de los partidarios de los comedores de loto, el partido contrario a aquélla, al grado que:

“...si es enviada alguna ayuda por parte de los amigos de la parte oligárquica de su alma, las opiniones vanidosas antedichas cierran firmemente la puerta de su acrópolis [sede de la inteligencia], para no permitir siquiera que la embajada ingrese, ni recibir y escuchar a asesores privados si éstos le ofrecen el consejo paterno de los viejos...”²

¹ Hom., Od.; 199 82-97; pp. 385 y 386.

² Plat., Rep., , 560 33-39; 1991, p. 411 .

Con ello se tiene que los demócratas, aún sin conocer este fabuloso país de las flores de loto son realidad lotófagos adictos al azúcar de los placeres innecesarios³, una suerte de *hippies* comuneros de la época. Esto es más comprensible por parte de nosotros, pues hoy la inmensa mayoría de los habitantes globalizados de las sociedades de masas de nuestros días nos hemos convertido a la religión del azúcar desde nuestro nacimiento.⁴ La religión del azúcar es una liturgia alimenticia de lo dulce en sus múltiples facetas, sinónimo general de lo placentero, la cual ha desarrollado una cultura repelente al esfuerzo, así como sus correspondientes umbrales mínimos de dolor, tal y como lo ilustra maravillosamente Werner Sombart en su opúsculo dedicado al tema⁵, en el que describe cómo la introducción del azúcar a la dieta Occidental, dulce proveniente del Nuevo Mundo, afecta drásticamente la vida y las costumbres de los habitantes del Viejo Continente.

No está por demás señalar otra fina analogía entre la cita de Homero y los que Platón denomina apetitos de placeres innecesarios a los que se hace referencia en el párrafo previo, los cuales habitan normalmente el vientre bajo, pero una vez que dan un golpe de Estado a la inteligencia, hacen las veces de amos en el carácter del demócrata y de la ciudad democrática.

Al final del pasaje de Homero el bardo añade sabiamente de los hombres de Odiseo, prisioneros de su adicción al azúcar de las flores de los lotos, no que dicha atadura les hace olvidar Ítaca sino más complejo aún olvidan el camino de regreso a ella. Lo que de antemano revela hasta qué grado los sabios de todos los tiempos comparten un mundo único y común como dice Heráclito, pues es exactamente lo mismo que le ocurre al alma demócrata subyugada por los apetitos de placer innecesarios. En efecto, así como en la voz *Locura (del Estado popular)*, la masa de apetitos de placer y dolor del vientre bajo en el alma humana se asimila en Platón a la muchedumbre de los Estados populares, así también en la voz *Acrópolis (destronada en el alma del joven demócrata)*, el alma democrática se describe como un alma golpeada en la que los apetitos de saber y conocimientos de la inteligencia, cuya sede es la cabeza, han sido desalojados por los apetitos innecesarios de placer del vientre bajo, los cuales, aparte de apoderarse de la parte gobernante del alma someten también a esclavitud a los apetitos de castigo del corazón, sede de las pasiones nobles. Por eso puede decirse que una vez entronizados como tiranos y suplantadores de la gracia y la dulzura con que gobierna la inteligencia, déspotas asimismo del apetito por los límites del corazón humano, estos reyezuelos fantoches que tiranizan al alma entera no olvidan su residencia original, el bajo vientre, sino el camino para regresar a él, tal y como la tripulación de Odiseo sufre amnesia del camino para retornar a Ítaca.

³ Véase **Innecesarios** (apetitos de placer para la vida).

⁴ El famoso *Sugar Blues* es un testimonio inmejorable de esta adicción al dulce de la civilización contemporánea.

⁵ Sombart, 1989.(¿?)

- ✓ *Luces (y oscuridad: el Senado y la Casa de Representantes)*
Alexis De Tocqueville

“Cuando ustedes entran en la sala de representantes [House of Representatives] en Washington, ustedes se sienten impactados por el aspecto vulgar de esta gran asamblea. El ojo busca en vano una y otra vez un hombre célebre en su seno. Casi todos sus miembros son personajes oscuros... abogados de aldea, comerciantes, o incluso hombres pertenecientes a las clases últimas... A dos pasos de ahí se abre la sala del Senado, cuyo recinto estrecho encierra una gran parte de las celebridades de América... abogados elocuentes, generales distinguidos, magistrados hábiles, o estadistas conocidos...”

¿De dónde viene este contraste extraño? ¿Por qué la élite de la nación se encuentra en esta sala más bien que en la otra? ¿Por qué la asamblea primera reúne tantos elementos vulgares, mientras la segunda parece tener el monopolio de los talentos y las luces?”¹

Alexis De Tocqueville

¿Qué respuesta ofrece De Tocqueville a la única cuestión planteada en las tres preguntas finales de la cita? Da una contestación ‘técnica’, de procedimiento. La causa del abismo entre las recámaras legislativas baja y alta es el método para elegir a los representantes. En la Casa de Representantes es directa o de primer grado; en el Senado indirecta o de segundo grado. Así, en tanto los ciudadanos con derecho a elegir sufragán a los miembros de la Cámara Baja del gobierno de Washington, las legislaturas estatales convertidas en colegios electorales se encargan de votar entre ellas mismas a quienes integran el Senado.

Si se contempla la organización política analizada por el normando en su viaje a los EE.UU. en 1831, no puede haber duda alguna de la existencia de una pirámide de poder parecida a las egipcias en su verticalidad, salvo por la cúspide. Ciertamente, al polígono de la organización de poder angloamericano dista de ser uniforme puesto que existen grandes diferencias de base entre los estados, unos ricos, otros pobres, unos muy poblados otros con escasa gente; inclusive la disparidad y el contraste parecen ser la nota de la pirámide, en especial si se parangona a las comunas de Nueva Inglaterra, compuestas de clases medias agrícolas, con los municipios del resto de los estados, sobre todo con los estados sureños esclavistas, donde las clases medias son por demás exigüas.

Ahora veamos la imagen selectiva que el francés crea de la construcción toda. Vista la pirámide de abajo a arriba pueden distinguirse tres bloques o segmentos. En el

¹ De Tocqueville I, II, v; 1992, p. 227.

inferior, a ras de suelo, está la organización de los *townships*, condados y asambleas provinciales. Pero en este bloque, en el que él ve la base de todo el edificio, generaliza la organización de las comunas novoinglesas novoinglesas con desprecio del resto de la variada geografía política estadounidense. Consecuentemente, siempre según De Tocqueville, *the foundations* de todo el sistema son de índole comunal, organización política que no admiten ni elección ni representación.² Todos los ciudadanos participan directa y permanentemente en las asambleas y en ellas todos deciden sobre todas las cuestiones. Esto, que es un gobierno netamente republicano porque su premisa constitutiva es la igualdad y la semejanza de las clases medias de granjeros, nunca la igualdad democrática de los *paupers*, es confundido por nuestro autor con un régimen democrático. ¿Por qué? Para poder criticar la violencia democrática de la Revolución Francesa, en particular las vertientes radicales jacobina y socialista. En cambio el bloque medio de la pirámide se compone por las asambleas legislativas estatales. En la gran mayoría de ellas hay elección periódica de representantes prácticamente año de por medio. Aunque De Tocqueville lo ignora, como ocurre con todos los autores modernos, la elección en este bloque regional es la aplicación estricta de la teoría de los turnos en el gobierno de índole republicana, pero aplicada a un gobierno plutocrático.³ La diferencia entre esta parte intermedia con el basamento consiste en el sufragio, la elección de los cargos y el principio de la ganancia. No obstante lo cual, incluyendo el carácter censitario del cuerpo electoral del que están excluidas las mujeres, los no propietarios y los esclavos (más del 40% de la población sureña), la organización es ya una oligarquía de la riqueza. Finalmente en el bloque superior que forma la cúspide del poder, el cual no culmina en un vértice como las pirámides egipcias, símbolo del poder único y personal de los faraones, sino en un segmento achatado en el que caben los que mandan y los delegados que administran los intereses de aquéllos, se encuentran dos pisos. El superior aloja al Senado compuesto de un número pequeño de personas, no un solo individuo, encargado de representar y velar por los intereses de la riqueza. ¿De cuántos estamos hablando? Generalmente no más de cien individuos situados en la parte achatada del bloque superior, los integrantes de la asamblea del fideicomiso gubernamental, cuyo patrimonio fideicomitido son las tierras arrancadas a la metrópoli londinense por las trece plutocracias coloniales. Por eso en la primera alianza de las clases ricas coloniales en guerra contra Inglaterra, los *Articles of Confederation* de 1777, existe una sola asamblea que concentra todos los poderes, el legislativo, el ejecutivo y el judicial, organizada como un *trust* terrateniente en el que se confunden los fideicomisarios y fiduciarios.⁴ Con el tiempo, muerta la generación de independencia de la que habla De Tocqueville más adelante, quienes constituyen el fideicomiso gubernamental delegan en administradores de la clase media el gobierno de sus intereses fiduciarios. En el piso inferior se encuentra el comité técnico dirigido por un solo individuo auxiliado de secretarios del despacho, el Presidente de los EE.UU. que encarna el poder ejecutivo, así como la *House of*

² El tema de las comunas novoinglesas y de las asambleas provinciales es por demás recurrente en la obra tocqueviliana sobre los EE.UU. Ver las voces **Acerca** (*de la democracia en América del Norte*), **Comuna** (*¿democrática o republicana? Amenda y destajo*), **Confusión** (*democrática de lenguaje*), **Estado** (*social democrático de los EE.UU.*), **Frecuencia** (*de las elecciones*), **Gusto** (*depravado por la igualdad*) y **Lenguaje** (*de esclavo: dar todo el poder a la mayoría*).

³ Ver la voz **Turnos** (*en el gobierno: la representación política*) y **Lavapiés** (*de Amasis: y el gobierno democrático por turnos*).

⁴ Marcos, 1991. Capítulos **XI.- The (Government's) Trust is our God**; pp. 155-172; **VII.- Las revoluciones del gobierno**; pp. 99-108 y **VIII.-Las contradicciones del gobierno**; pp. 109-127.

Representatives, aditamento al primer congreso en símbolo de la alianza de las clases ricas con las clases medias.

De Tocqueville señala correctamente que la Cámara Baja, la asamblea más numerosa de las dos, es votada directamente por los electores de los estados; en tanto la Cámara Atla o Senado, órgano supremo del gobierno de Washington todo, se elige en sus inicios por las legislaturas estatales, las cuales se convierten para este efecto en colegios electorales con objetos de representar, en la Unión, los intereses de las plutocracias coloniales y después estatales.

¿Satisface la respuesta técnica o procedimental proporcionada por Alexis De Tocqueville? Ella no conviene al qué del asunto, sólo apunta al cómo; algo que hace a duras penas y de modo parcial, puesto que su manguillo se chorrea al escribir acerca del sufragio universal –una conquista arrancada con sangre en Europa por las clases medias y trabajadoras–, a pesar de que los cuerpos electorales de todos los estados estadounidenses siguen estando determinados por el dinero a través del censo de riqueza. Sin duda ya para 1833 las taxativas son más relajadas que en la época colonial, aparte de que dejan afuera no sólo a la mitad del cielo, el universo de las mujeres, sino además a los pobres y a los esclavos africanos. Claro, si se compara a los EE.UU. con Inglaterra o Francia, la ‘universalidad de los ciudadanos’, como gusta decir De Tocqueville, es un fenómeno singular y de avanzada frente a Europa, de auténtico escándalo que ésta tardará todavía en imitar una vez que se entiende la ventaja de tener de aliada a las clases medias frente a las clases pobres.

Debido a que De Tocqueville aborda el tema planteado en esta voz en pasajes múltiples de su obra, lo cual revela su importancia, se sugiere al amable lector que desee profundizar en él la consulta de las voces de este *Diccionario*... donde el tema aparece tratado.⁵ Dicho lo cual conviene anticipar las conclusiones que el propio De Tocqueville deriva de su respuesta, a fin de pasar después al análisis de las ‘contradicciones involuntarias’ en las que cae.

* * *

¿Qué es el Senado estadounidense? He aquí cómo un filtro, el filtro de la elección indirecta a través de la coladera de las legislaturas estatales, produce en la pluma tocquevilana... poesía liberal pura, pura poesía de la ganancia:

⁵ He aquí algunas de las voces que tratan el tema de la composición bicameral del poder legislativo estadounidense. Si bien la mayoría son de De Tocqueville, también se incluye una de Platón y dos de Aristóteles: **Axioma** (en la ciencia política de nuestros días), **Demografía** (y democracia moderna), **Envidia** (democrática y voto universal), **Frecuencia** (de las elecciones), **Minoría** (senatorial estadounidense, contraria al espíritu de los gobiernos constitucionales), **Números** (y calidades en democracias y oligarquías), **Omnipotencia** (de la mayoría), **Principios** (de gobierno y obediencia), **Turnos** (en el gobierno: la representación política) y **Viejos** (condescendientes e imitadores del humor y las gracias de los jóvenes).

“...Basta que la voluntad popular pase a través de esta asamblea elegida (la legislatura estatal) para crearse en ella de cierta manera, y salir revestida de formas más nobles y más bellas. Los hombres escogidos así representan exactamente la mayoría de la nación que gobierna; pero sólo representan los pensamientos elevados que fluyen de ella, los instintos generosos que la animan, y no las pasiones pequeñas que la agitan a menudo y los vicios que la deshonran.”⁶

La fórmula de la elección indirecta, a dos grados, es en verdad sencilla: eligen los elegidos, no los electores primarios. ¿Es un cedazo milagroso que los elegidos en los estrados se vuelvan electores para elegir a los senadores federales? Produce un milagro auténtico: la magia de refinar la vulgaridad hija de la voluntad popular. ¿Qué resulta? Una élite de semidioses que emerge revestida de formas nobles y bellas. De esta depuración de la mayoría surge una minoría administradora que, no obstante representar ‘exactamente la mayoría de la nación que gobierna’, no le permite exhibirse tal cual es; por el contrario, la doble elección actúa como criba para que pase lo sutil y se detenga lo grueso, la harina del salvado, con lo cual extrae original únicamente los pensamientos eminentes de la mayoría, la parte generosa de los instintos que la animan. ¿A dónde va a parar el desperdicio? Al cerner a la mayoría se obtiene el ‘monopolio de los talentos y las luces’⁷, con lo cual se tiran a la basura los vicios que deshonran a la mayoría y las pasiones mezquinas que la agitan.

¿Esta poesía es realmente democrática o por el contrario oligárquica; se hace elegía de la mayoría o de la minoría; se alaba al gran número o los pocos? Para preparar el parto de la verdad mediante una confesión pasmosa, De Tocqueville advierte al lector ingenuo que el cuerpo electoral que elige al pináculo de quienes gobiernan en nombre de la mayoría, las legislaturas estatales, no es una élite privilegiada o aristocrática⁸ debido a que:

“...la legislatura, que nombra a los senadores, no es en modo alguno un cuerpo aristocrático o privilegiado que obtiene su derecho electoral de él mismo; ella [la legislatura] depende esencialmente de la universalidad de los ciudadanos; es elegida por ellos todos los años generalmente, y siempre pueden dirigir sus elecciones componiéndola de miembros nuevos.”⁹

⁶ De Tocqueville I, II, v; 1992, pp. 227 y 228.

⁷ Ibid., p. 228

⁸ Ibid., p. 227.

⁹ Idem. Efectivamente, los consejos, más que asambleas aristocráticas, no obtienen de tercero alguno el derecho de elegir que poseen sus miembros, toda vez que lo que los dota de tal poder es su propia ascendencia y nobleza familiar y patrimonial. En los regímenes regios son ellos los que eligen al rey, el hombre excelsior que habrá de gobernarlos, mientras en los regímenes aristocráticos que conservan a la institución monárquica, los nobles escogen entre ellos no a alguien superior, sino al *primus inter pares*, el primero entre iguales, un aristócrata investido de rey.

El trovador incansable de la igualdad de condiciones moderna, obligado por la fuerza de la razón, pues no hay otro motivo aparente que lo decida a ello, reconoce y declara de pronto, voluntaria y espontáneamente, sus ideas y sentimientos verdaderos:

*“Alumbraré la confesión sin dificultad; yo veo en el doble grado electoral el medio único de poner el uso de la libertad política al alcance de todas las clases del pueblo.”*¹⁰

Atormentado por sus propios extravíos, en especial a causa del peligro inventado por su pluma, según el cual la pasión avasalladora por la igualdad democrática puede conducir inexorablemente a sacrificar la libertad ciudadana, al punto de hacer preferible una vida esclava pero igualitaria a otra libre pero desigualitaria, De Tocqueville sale de su aflicción proponiendo el remedio al mismo tiempo en que expone el peligro.¹¹ ¿Cuál es la pócima que evita el conjuro nivelador? Conservar la libertad ciudadana, inclusive como se verá de inmediato, conservarla por encima de la igualdad, sin que importe sacrificarla en parte. La medida salvadora particular es el ‘doble grado electoral’, la elección indirecta, oligárquica por tener una base propietaria en el censo de riqueza, pero además porque si la elección democrática es el sorteo, o su equivalente mediante el voto, que todos elijan entre todos, en las oligarquías que pocos elijan o todos por algunos.¹² En el caso del Senado son los menos quienes conforman a las legislaturas locales, minoría encargada de elegir a la élite senatorial, la *crème de la crème* de quienes ya en época de De Tocqueville administra la constitución para las cien familias más ricas del Estado.

¿Qué tan minoritarias son estas minorías de las que se habla? La descomunal investigación empírica hecha por el Liceo ateniense de Aristóteles, la cual abarca

¹⁰ Ibid., p. 228.

¹¹ Es bastante probable que, si De Tocqueville enreda deliberadamente los conceptos, el juego que trae entre manos sea el siguiente. A la igualdad republicana, de donde obtiene su llamada igualdad de condiciones, la confunde deliberadamente con una igualdad democrática, de pobres y no de clases medias. A su vez, la relación que establece de la igualdad democrática frente a su pareja la libertad democrática, de donde saca el peligro de la pérdida de la libertad por la pasión de la igualdad, estaría trucada de antemano. En efecto, en términos lógicos estrictos es la idea democrática de la libertad, la de los pobres, que es ausencia de límites y reglas, lo que se traduce en la negación de cualquier gobierno, ya que todo gobierno supone necesariamente relaciones mínimas de mando y obediencia, la causa de la exigencia de igualdad a cualquier precio. ¿Por qué? Porque si no hay igualdad sino desigualdad, entonces los desiguales se vuelven superiores que reclamarán el derecho de mando y la obligación de obediencia, con lo cual se engendra lo que desde el principio se trata de evitar, cualquier relación de mando y obediencia que subierta la igualdad democrática basada en la libertad. En este sentido la idea democrática de la libertad es en realidad libertinaje, corrupción de la libertad; y si esto es así, no puede haber peligro alguno de perderla porque ella está perdida de antemano. Como se dice en México, De Tocqueville trata de asustar con el petate del muerto. (Petate es una estera de palma que se usa como cama en los países tropicales. En países como México es común envolver el cadáver en su cama, el petate, para ser enterrado. De ahí que a veces, en vez de decir “se murió” coloquialmente se diga “se petateó”).

¹² Ver la voz *Instituciones (de la democracia)*, particularmente los principios de las instituciones uno, tres y ocho.

158,000 años de historia constitucional de 158 pueblos antiguos, permite decir que la realeza y su envés, la tiranía, son los más minoritarios de todos los gobiernos, pues uno solo es ciudadano o tirano y el Estado todo; de igual suerte la oligarquía, sea aristocracia o plutocracia, es el gobierno de pocos, nunca más de cien; en tanto la república es de muchos, alrededor de 500 ciudadanos, a la saga de la cual está la democracia compuesta por miles y miles de ciudadanos.¹³

Quienes participan en la elaboración del texto llamado *Constitution of The United States* en 1787, a puerta cerrada y con guardias para evitar que las discusiones puedan ser escuchadas, son 54 personas únicamente. Este medio centenar de constituyentes enviados por las legislaturas estatales en representación de la riqueza, se sitúa por debajo de los números aportados por el Liceo, prácticamente la mitad. En 1789 la cantidad de senadores fue de 26, prácticamente la cuarta parte de la centena. Sin embargo, en nuestros días son 100 senadores justamente, una exactitud que es pura casualidad, la cual corresponde actualmente a los administradores y representante de la clase plutocrática.¹⁴ Las minorías de las que se habla son entonces minorías de cien personas máximo, sean las mujeres y los hombres más ricos del país, como ocurre en los orígenes de las naciones, sean quienes administran el régimen de la ganancia para aquéllos, los miembros del Senado, órgano supremo del estado, como sucede una vez que aquéllos delegan a otros tal tarea.¹⁵

Pero como es su costumbre, De Tocqueville no se limita a poner a la elección indirecta como condición *sine qua non* del acceso a la libertad política para todas las clases sociales estadounidenses, además se viste de pitoniso para lanzar su oráculo:

“Es fácil apercibir en el futuro un momento en el que las repúblicas americanas se vean forzadas a multiplicar los dos grados en su sistema electoral, so pena de perderse miserablemente entre los escollos de la democracia.”¹⁶

Esta cita compuesta de una sola frase representa un giro de 180° frente al *leitmotiv* que domina su escrito sobre los EE.UU., la invencible igualación de condiciones a la que eleva a rango de Diluvio Universal en las sociedades occidentales modernas. Pero precisamente por ser un giro en la dirección contraria a la impuesta por el principio democrático, dicho giro forma parte importante de la obra toda, una parte sustantiva. ¿De

¹³ Ver las voces **Ostracismo** (*centinela, salvaguarda constitucional o razón de Estado*), **Oligarquías** (*democráticas*), **Omnipotencia** (*de la mayoría*) y **Nombramiento** (*o constitución de las magistraturas democráticas*).

¹⁴ Frente a los 26 senadores de 1789 había 69 diputados. En el 2008, ante los 100 senadores hay una asamblea de representantes integrada por 435 diputados.

¹⁵ Ver en el *Ensayo sobre los paradigmas políticos antiguo y moderno*, inciso XI.- La representación política: el derecho, lo civil y lo político en las sociedades modernas, acápite b.- Gobiernos de ricos y gobiernos de pobres.

¹⁶ De Tocqueville I, II, v; 1992, p. 228.

qué principio político se trata? Del oligárquico desigualitario, contrario al principio igualitario democrático.

¿Qué dice De Tocqueville en la cita? Que los estados que forman la Unión angloamericana, a los que llama ‘repúblicas americanas’ asemejándolos a las provincias de Los Países Bajos, habrán de abandonar el sistema de elección directa en el futuro, para sustituirlo por elecciones indirectas, como las de los senadores y la presidencial de la época. Si no se corrige esta barranca que él atribuye al principio democrático, pronostica que dichas repúblicas habrán de caer de modo miserable en los peñascos de la democracia, contra los que previene a todo lo largo de su obra.

* * *

Por regla general De Tocqueville atribuye gratuitamente primacía al principio democrático del Estado estadounidense¹⁷, mentado en toda su obra una y mil veces. Sólo por excepción, de manera insospechada y ocasional, invierte tal primacía cuando reconoce la realidad que en todo momento esconde y escamotea al asignársela al principio oligárquico. Tal es el caso analizado aquí cuando escribe del efecto que causa supuestamente la elección indirecta de los senadores federales. A diferencia del modo en que trajina con el principio democrático, al oligárquico no lo nombra siquiera una vez de manera explícita en las dos grandes partes de su libro. Dato por demás revelador toda vez que, mientras el principio oligárquico juega un papel determinante en la vida y en la historia política estadounidense, desde antes de nacer a la vida independiente hasta nuestros días, el principio democrático posee un rol absolutamente subordinado y secundario, pero no por ello sin importancia, ya que legitima y fortalece la primacía del principio plutocrático en calidad de centinela de la ganancia.¹⁸ Inclusive, si se compara el principio democrático con el principio republicano característico de las comunas novoiinglesas, éstas mismas que impactan tanto a De Tocqueville, el principio democrático tomaría un lugar no secundario sino terciario frente al que rige la organización comunal y las asambleas provinciales, ya prácticamente perdido en las asambleas estatales.¹⁹

Es cierto que el tema del bicameralismo del poder legislativo federal estadounidense no es abordado por el autor *De la démocratie...* sólo cuando trata el mecanismo electoral del Senado, también lo hace en otras ocasiones.²⁰ Algunas ilustraciones de ello son las siguientes. Cuando habla del principio de la división de

¹⁷ Ver la voz **Fuentes** (*poéticas de la democracia moderna*).

¹⁸ Ver la voz **Ostracismo** (*centinela, salvaguarda constitucional o razón de Estado*).

¹⁹ Ver las voces **Gobierno** (*mixto y la democracia tocqueviliana*), **Envidia** (*democrática y voto universal*), **Gusto** (*depravado por la igualdad*), **Oligarquías** (*democráticas*), **Fábula** (*sobre la justicia: las liebres democráticas y los leones oligárquicos*), **Números** (*y calidades en democracias y oligarquías*), **Turnos** (*en el gobierno: la representación política*) y **Zoon** (*polítikon y democracia*).

²⁰ Ver las voces **Axioma** (*de la ciencia política moderna*), **Envidia** (*democrática y voto universal*) y **Lenguaje** (*esclavo: dar todo el poder a la mayoría*).

poderes montesquiana, en particular de su aplicación al poder legislativo, separado en dos recámaras, la cual intenta elevar a axioma de la ciencia política moderna; también cuando explica la función doble que cumple la división del legislativo federal estadounidense, por un lado, restar velocidad al movimiento de las acciones deliberativas, especialmente las promovidas por la *House of Representatives*, por el otro, asignar al Senado la función de ser tribunal de apelación para revisar las leyes aprobadas por los diputados; asimismo, cuando a semejanza de Madison defiende el derecho supremo de la minoría a no ser arrasada por las mayoría, aunque el norteamericano califique de anárquico el estado que crearía tal violación, y el normando, hiperólico, lo considera despotismo puro y simple; en fin, cuando afirma que las mayorías y minorías, los partidos e inclusive las naciones, deben asimilarse a individuos, de suerte que así como entre éstos uno puede abusar del otro, así a la mayoría se le niega el derecho de tiranizar a la minoría, con lo cual se hace prevalecer el criterio oligárquico de la justicia sobre el democrática; etc.

Pero quizás el ejemplo mejor de este vuelco incidental pero único en favor del principio oligárquico sobre el democrático en los EE.UU., se halla en el capítulo octavo del libro primero de la parte primera dedicado a la constitución federal, en el inciso destinado a los poderes legislativos.²¹ De hecho, hay una voz en este *Diccionario...* que expone la crítica severa de De Tocqueville sobre el Senado, una minoría contraria al espíritu de los gobiernos constitucionales, mejor conocidos con el nombre latino de repúblicas; estados que realmente buscan la justicia y la felicidad humanas, entre los que no se encuentran ni tiranías, ni plutocracias ni democracias.²²

La observación crítica de marras surge cuando el autor *De la démocratie en Amérique du Nord* habla del compromiso al que llegan los *founders* –como se dice ahora para ahorrarse decir los *founding fathers*–, entre la ‘independencia de los estados’ y la ‘soberanía popular’, compromiso imposible entre dos soberanías, la estatal y la federal, expresada en la constitución de la *House of Representatives* y el *Senate*. Debido al mayor poder que De Tocqueville detecta en el Senado –pero muy lejos de sospechar que en realidad es el órgano supremo del gobierno de Washington todo, puesto que puede despedir a presidentes y jueces, no menos que impedir las iniciativas de ley aprobadas por los representantes de la cámara baja–, alerta contra la posibilidad de que:

“...la minoría de la nación, dominando el Senado, paralice por completo a la otra Cámara; lo que es contrario al espíritu de los gobiernos constitucionales...”²³

Así como el bardo Paul Eluard acuña la expresión ‘poesía involuntaria’ para calificar ciertas composiciones líricas forzosas o compulsivas, así cabría decir que existe una contradicción involuntaria entre, por un lado, lo que se afirma en la cita previa en la

²¹ De Tocqueville I, I, VIII; 1992, p. 130-133.

²² Ver la voz *Minoría* (*senatorial estadounidense, contraria al espíritu de los gobiernos constitucionales*).

²³ De Tocqueville I, I, VIII; 1992, p. 131.

que el Senado aparece como una minoría nacional dominante, opuesta, dañina, perjudicial y enemiga de la idea misma de gobierno justo y público, por el otro la poética senatorial de la cita del frontispicio de la voz presente, en la que el Senado se ofrece al lector como una élite de semidioses, canela fina integrada de estadistas, celebridades elocuentes, militares y abogados remarcables, dotados de formas bellas y nobles de gobierno, llenos de habilidad magisterial para hacer el bien a sus conciudadanos, monopolizadores de la luminosidad y el talento.

Contradicción involuntaria que revela como la poesía no es necesariamente compañera de la verdad, a pesar de que la verdad y la belleza formen la pareja más deseable en todos los campos de la experiencia humana. Pero la prueba de ácido de lo anterior la aporta el tiempo mismo. A más de 165 años de publicada la primera parte de *De la démocratie...*, que contiene la contradicción involuntaria señalada previamente; a más de 145 años de cerrar a fuego y sangre la alianza entre las minorías ricas del Norte y del Sur, guerra fratricida que hace añicos el compromiso de donde De Tocqueville extrae sus análisis y conclusiones sobre el bicameralismo angloamericano; ése entre la soberanía de los estados y la de la federación, que su demagogia democratiza al llamar a la última ‘soberanía popular’²⁴, ¿no es evidente el desconocimiento padecido respecto de la naturaleza verdadera del Senado y la Cámara de Representantes estadounidenses? A la par con esto también se revela cómo los teóricos modernos de la dichosa ‘teoría de la representación política’, entre ellos el propio De Tocqueville es pionero y bandera, además de ignorar sus orígenes y esencia²⁵, ignoran también qué es la política y la representación misma.

Sin duda el Senado, por su forma de integración, representa a los estados, pero la cuestión clave aquí es otra, ¿pues qué y a quiénes representan los estados? No a la población, sino a la riqueza y a los ricos, los intereses de las plutocracias estatales. Por el contrario, si el Senado representa cualitativamente los intereses de los leones de la fábula de Antístenes sobre la justicia²⁶, la Casa de Representantes representa al número, a la población, no a las liebres sino a los zorros, la clase media mayoritaria de la nación estadounidense.

*

*

*

Habida cuenta de la perspectiva anterior, conviene finalizar con un señalamiento acerca de las consecuencias de las recomendaciones contradictorias hechas por De Tocqueville.

En efecto, si se hiciera caso de la primera contradicción que aparece en su escrito, el peligro de parálisis que el Senado tiene el poder de causar contra ‘las voluntades de la

²⁴ Idem.

²⁵ Ver la voz **Turnos** (en *el gobierno: la representación política*) y **Lavapies** (de Amásis y el gobierno democrático por turnos).

²⁶ Ver **Fábula** (sobre la justicia: las liebres democráticas y los leones oligárquicos).

mayoría²⁷ encarnada en la cámara baja, habría que corregir la constitución angloamericana toda. ¿Por qué? Debido a que como el Senado es el órgano supremo del Estado, entonces el Senado es la constitución; de suerte que se tendría que hacer una nueva constitución, contraria a la naturaleza mixta de la actual, de índole plutocrática democrática, para escapar del escollo de parálisis o trombosis, no ocasional sino permanente apuntado por De Tocqueville. Si el supremo poder senatorial se transfiriese a la Cámara Baja, se tendría por resultado un gobierno republicano; si por el contrario la presidencia recibiera la supremacía de la constitución, entonces la mudanza llevaría a una monarquía, que es lo que la inmensa mayoría de los analistas modernos, confundidos, creen con fe ardiente que el gobierno de Washington es presidencial, es decir, monárquico.

La otra opción de la alternativa es anacrónica, por lo cual sólo tiene un valor pedagógico, no de verdad. Es como si se preguntara qué habría pasado si los ejércitos de Los Estados Unidos de América hubieran sido vencidos por los ejércitos de Los Estados Confederados de América?

Hecha la advertencia sobre el anacronismo la cuestión puede plantearse así. ¿Qué hubiera pasado si, por el contrario, se hubiera cumplido el pronóstico contenido en la voz presente según el cual, para que las repúblicas americanas compuestas por los 50 Estados actuales de la Unión Americana, no naufragaran miserablemente encallando en los escollos de la democracia, hechas pedazos entre los peñascos, arrecifes y bancos de arena de la regla de la mayoría? De Tocqueville pronostica que, de manera forzosa, todo el sistema electoral adoptaría la elección indirecta, con la eliminación de la elección directa.

En esta hipótesis la respuesta es doble. Primeramente, el pronóstico no sólo no se realiza, sino que para colmo ocurre justo lo contrario. Efectivamente, de manera contraria a como lo imagina De Tocqueville, el sistema electoral estadounidense federal evoluciona en el sentido opuesto al que él imagina, pues de ser un sistema mixto censitario con predominio de la elección en segundo y hasta tercer grado²⁸, se estabiliza en un sistema de elección de segundo grado, con pequeñas concesiones a la elección directa, como en el caso de las elecciones senatoriales mismas que no se resuelven más por las legislaturas estatales.²⁹ Esta tendencia ha logrado fortalecer y consolidar la alianza de los principios oligárquico y democrático, lo cual ha redundado en la mayor estabilidad y duración del gobierno comandado por el principio de la ganancia, cuya escolta es el libertinaje. Segundo, si el sistema electoral se hubiera movido hacia la dirección señalada por De Tocqueville, sin lugar a duda alguna habría provocado una oligarquización de las instituciones y de los usos y maneras democráticas, con lo que se habría roto la alianza entre las clases ricas supremas y las clases medias, generándose una tensión entre extremos. El estrechamiento del principio oligárquico habría conducido hacia una oligarquía dinámica en forma integral, no parcial como sucede ahora; mientras las reivindicaciones igualitarias republicanas de las clases medias habrían llevado probablemente a intentos repetidos de golpes de Estado para cambiar la forma de gobierno.

²⁷ De Tocqueville, 1992; p. 132.

²⁸ Marcos, 2004. Capítulo XVIII, pp. 199-213.

²⁹ Stadelman, 2002.

En todo caso, si se tiene en cuenta la extensa y profunda violencia social que prevalece durante la primera y la segunda revolución industrial estadounidense en la primera y segunda mitad del Siglo XIX, 'lucha de clases' prácticamente desaparecida de resultas de la Gran Depresión de 1929-1932, después de la cual los EE.UU. se convierten en el imperio que son todavía hoy, es claro que gran parte de la estabilidad producto de la consolidación de la alianza de los principios oligárquico y democrático, tiene su fuente primera en el incremento constante de la riqueza material, proceso de enriquecimiento que ha estado en función de factores internos y externos. Si se considera que en el reino internacional contemporáneo de los gobiernos oligárquicos, la política externa es función de la política externa, entonces parece obvio cómo las guerras imperiales tradicionales, a las que se suman las guerras comerciales, financieras y tecnológicas de nuestros días, han podido producir el proceso de creación de riqueza imperial. Pero esta regla general, no por ser destacada en el caso de los EE.UU. puede considerarse exclusiva de ellos, antes al contrario, constituye la norma de todas las potencias plutocráticas de nuestros días, de Occidente, del Oriente Medio y del Lejano Oriente.

Dm

- ✓ **Maestro** (*temeroso y complaciente de sus alumnos demócratas*)
Platón

Entre otras cosas afines al Estado democrático, Platón anota una concerniente a la educación, no a la escolaridad o al contenido de ella sino a la falta de autoridad moral de los enseñantes, que es lo mismo que decir a la inexistencia de educadores, pues sin aquella cualquier enseñanza es vana.

Después de reseñar los efectos disolutos de la libertad sobre el Estado democrático, efectos que revelan la ausencia absoluta de toda autoridad, patente en la confusión de quienes mandan y quienes obedecen, los padres colocados a la altura de sus hijos y a éstos en pie de igualdad y en rebeldía con los padres, tal y como sucede incluso con los metecos y los extranjeros, Sócrates advierte que:

*“Estos no son los únicos males –dije yo–, hay otras menudencias. En tal Estado el maestro teme y adula a sus alumnos, y éstos miran a sus maestros y tutores de arriba abajo, con desdén, ...”*³⁰

Platón

³⁰ Plat., Rep., VIII 563 4-8; 1991; p. 412. Ver las voces **Padre** (*temeroso y sin respeto de sus hijos*), **Viejos** (*condescendientes e imitadores del humor y las gracias de los jóvenes*), **Esclavos** (*libres y amos igualitarios*) e **Irritabilidad** (*ante cualquier roce con la autoridad*).

- ✓ **Males (del Estado: ricos y pobres)**
(20/VII/06) (23/11/06)

“Aquí está entonces el descubrimiento de nuevos males contra los cuales los guardianes deben precaverse, o crecerán en el Estado sin que se perciban, de manera desproporcionada: la riqueza y la pobreza, la una, padre del lujo y de la indolencia, la otra, de la maldad y de lo vicioso, y ambas del descontento.”¹

Platón

Ricos y pobres son extremos que no se producen por generación espontánea, resultan históricamente de la destrucción de las comunidades políticas primeras, particularmente de la terminación del régimen timárquico o republicano. Pero a éste le preceden todavía dos, el regio y el aristocrático. Platón habla inclusive del periodo previo, el de los orígenes, por eso después de referirse al Diluvio concluye esto de las comunidades primitivas:

“En consecuencia, en aquellos días la humanidad no era pobre, tampoco la pobreza era causa de diferencia de ellos con los ricos; no podían haber sido, pues no poseían oro y plata: tal era su condición en este tiempo. La comunidad que no tiene ni pobres ni ricos siempre contará con los principios más nobles: no hay en ella insolencia o injusticia, ni tampoco, conviene insistir, envidias y discordias.”²

El fin de las comunidades propiamente políticas trae aparejada la quiebra de dos bienes que los convierte males: la libertad que permite elegir correctamente, transformada en su corrupción, el libertinaje, y la libertad para adquirir y gastar dinero, vueltos así avaricia y prodigalidad. La avaricia se manifiesta en la acumulación excesiva de bienes externos, la cual resulta de una demasía en el temor y una deficiencia en el dar; mientras la prodigalidad lleva a lo opuesto, la carencia de medios de vida, ésta proveniente de un déficit constante de erogaciones frente a los ingresos debido a una falta en el tomar y un exceso en el dar; o en su caso extremo proviene de una incapacidad para adquirir y conservar cualquier bien. En ambos casos hay libertinaje o corrupción de la

¹ Plat., Rep., IV 422, 1-4; 1991; p. 343.

² Plat., Leyes; III 679, 16-25; 1991; p. 665.

libertad en relación a los bienes externos, tanto en el del carácter avaro como en el del carácter libre, ya que uno y otro padecen excesos y deficiencias en relación a la adquisición o el gasto.

En la pasaje citado Platón separa la riqueza de la pobreza, asignando una pareja de rasgos a cada una de ellas: a la primera el lujo y la indolencia; a la segunda, la maldad y un estado vicioso. El lujo y la indolencia son dos formas diferentes de indulgencia, disposición casi automática para buscar excusas y justificarse, primero frente a la lujuria o lascivia, después ante la ausencia de compasión, la falta de sentimientos de dolor ante los males ajenos inmerecidos. Estas son las marcas destacadas del carácter del rico, descendiente del republicano según Platón³, alguien libre para elegir así como para ganar dinero y erogarlo. Las marcas del pobre las menciona Platón de modo general, una inclinación al mal y al vicio, las cuales derivan del progenitor del indigente, no otro que el rico. Estos desarrollos platónicos muestran una dialéctica fina de contrarios, pues a primera vista cuesta imaginar que el rico provenga del republicano y el pobre del rico. Pero esto es algo que confirma el conocido refrán: padre caballero (republicano) hijo mrecader (rico) nieto pordiosero (pobre).

Por encima de las diferencias extremas entre ricos y pobres, la dialéctica platónica los vuelve primos de sangre mediante la puesta en juego de las leyes de la generación y la corrupción. Este rasero o denominador común es la discordia, unos por ambicionar siempre más de lo que tienen no obstante poseer bienes excesivos, otros por la imposibilidad de cubrir la falta en la que están acostumbrados a sobrevivir. Pero si ricos y pobres viven en discordia con ellos mismos, es más grave lo que ocurre entre ellos, pues las dos clases sociales formarán dos ciudades y están “en guerra la una con la otra”.⁴

El parentesco sanguíneo de las dos posturas extremas y contrarias respecto de los bienes externos, en particular del dinero, es lo que en el Libro III se designan como constituciones enfermas o destempladas.⁵ Esto ocurre a raíz de la discusión sobre la veracidad de lo dicho por autores trágicos, pero muy especialmente por Píndaro, quien a pesar de reconocer que el mítico Esculapio, padre de la medicina occidental, era hijo del dios Apolo, lo acusa de haberse dejado sobornar por un hombre rico en una ocasión, postrado y al borde de la muerte. Siempre según Píndaro, cuando Esculapio contraria los principios de su saber y de su arte, los cuales le prohíben a él y a sus discípulos dar tratamiento médico a las naturalezas viciosas para salvarlas contrariando los intereses del Estado, los dioses deciden castigarlo enviándole un rayo que lo fulmina.⁶

³ Ver la voz *Revoluciones* (*destructivas de la oligarquía y la democracia*).

⁴ Plat., Rep., IV, 422 2; 1991; p. 343.

⁵ *Ibíd.*, III 408 14; p. 337.

⁶ *Ibíd.*; 22-33; p. 337.

✓ **Mando** (y gobierno de colas)
Platón

Una forma de desgobierno es exigir que nadie esté por encima de alguien, o prohibir que alguno mande a algún otro. Otra forma más sutil, prima hermana del anarquismo, es la encontrada con ingenio por la república y aplicada severamente por la democracia: abrir la posibilidad, que no la probabilidad, para que todos manden por turnos. En la república generalmente se combinan proporcionadamente la elección y el azar para determinar la distribución de los cargos públicos; en la democracia el sorteo es el factor único en la asignación del mando, bajo la condición por la que el “afortunado” no puede volver a participar en la lotería sino hasta que todos hayan ocupado una vez alguna magistratura. Es el gobierno de colas.

Esta modalidad de mando en las sociedades democráticas responde al principio que la rige, la más absoluta igualdad cuantitativa expresada en la ecuación $1 = 1$; condesprecio de cuna, crianza, educación, riquezas, capacidad, iniciativa, mérito, virtud o vicios; pues si uno es igual a uno, es decir, si nadie vale más que nadie, toda vez que todos son ruda y parejamente iguales, entonces la única manera de tolerar que alguien se sitúe arriba de otro consiste en imponer dos condiciones. La primera, que la duración de ese cargo sea pequeña: no más de un año, siendo deseable que el lapso represente una fracción mucho menor a esa unidad; pero a la vez, que la ocupación del cargo sea irrepitable, lo que implica que quien resulte designado no pueda ser reelecto. La segunda condición es que todos, absolutamente todos, tengan la misma oportunidad de ocupar los cargos, para lo cual es imprescindible adoptar un método de designación acorde con esta igualdad numérica que caracteriza a todos y cada uno de los ciudadanos, la lotería o cualquier otro procedimiento aleatorio. Por eso la democracia es la aplicación estricta del gobierno republicano por turnos; o si se plantea en las sociedades de masas de nuestros días, el gobierno de filas innumerables pero absolutamente eficaces para hacer creer a todos que todos tienen derechos activos de ciudadanía, que todos son socios potenciales del gobierno de los ricos.

Platón aplica este principio al alma democrática, ilustrando cómo ella vive tiranizada por los apetitos a los que se dedica a satisfacer por turnos, igualmente, sin preferir a alguno sobre otro, sino tomando el que se presenta en cada ocasión. Por eso el demócrata es pintado como alguien que se dedica a:

“...vivir sin gastar más dinero, esfuerzos y tiempo en apetitos de placer necesarios que en los innecesarios. En caso de tener la fortuna de que su frenesí no sea excesivo y de que con el correr de los años pase el tumulto, vuelve a acoger una parte de los placeres [productivos⁷]exiliados, y sin entregarse del todo a los nuevos intrusos, pone a todos en pie de igualdad, transfiriendo sin cesar el mando de sí mismo al placer que caiga a su lado,

⁷ Ver las voces **Innecesarios** (apetitos de placer para la vida) y **Necesarios** (y benéficos placers de la vida).

como si fuera una cuestión de azar, hasta que se sacia, y luego se vuelve hacia otro sin desdeñar a ninguno, alimentando a todos por igual.”⁸

⁸ Plat. Rep., VIII, 561^a 7- b 7; 1992, pp. 406 y 407. Ver la voz **Amor** (*destemplado por la riqueza*).

✓ *Masa (bestia imponente y poderosa)*
Sócrates

Al hablar de los sofistas de la Atenas democrática del Siglo IV antes de nuestra era, Sócrates asevera que se trata de individuos mercenarios¹ a los que la muchedumbre cree sus adversarios cuando no lo son², porque de hecho:

*“...no enseñan otra cosa que la opinión de los muchos, vale decir, las opiniones de los que se reúnen en las asambleas. Por eso podría compararlos a un hombre estudioso de los humores y los deseos de una bestia imponente y poderosa alimentada por él: aprendería cómo acercarse a ella y a manipularla, también en qué momentos y por cuáles causas la bestia es peligrosa, o su reverso, el significado de sus gritos y por qué sonidos, cuando otro los produce en público, se enfurece o apacigua...”*³

Sócrates

Esta analogía entre las masas y las bestias no es exclusiva de ciertas muchedumbres, tampoco de ciertas especies de democracia; la tiranía psicópata hitleriana es un contraejemplo contundente de esto. El diálogo platónico habla también de almas bestiales y salvajes⁴, por lo cual dicha proporción resulta igualmente aplicable a ciertos individuos.

¿Cuál es la causalidad entre sofistas y multitudes? ¿Quién crea a quién, los sofistas a las muchedumbres o son éstas quienes se proveen de los sofistas para alimentarse y crecer? En la pasaje citado hay una doble vía. A primera vista la existencia del animal colectivo parece previa pues se da por supuesta, frente a la cual el sofista tendría una tarea un poco más compleja que la de los encargados de alimentar a las bestias enjauladas de los zoológicos, puesto que la comida que le demandan y la que les ofrece es espiritual y no física, hecha como está de manojos de verbos, pero también de sonidos, vociferaciones y gestos que pueden aliviar o hacer enojar al bruto, volverlo peligroso o sumiso, obediente o violento. Pero el sofista es un observador agudo de sus apetitos de placer y dolor, de sus deseos de castigo y honra; sabueso experimentado para olfatear el signo de sus humores de suerte que ahora el sofista se revela como un hábil simulador, espejo plano que refleja la imagen de la asamblea para que ésta pueda identificarse con él, luego de lo cual, seducida, el orador adquiera capacidad de maniobra

¹ Plat., Rep., Libro IV, 493 7; 1991, pág. 378.

² Idem., 8-9.

³ Id., 10-21.

⁴ Ver la voz *Almas* (reales, nobles, timarcas, oligárquicas, democráticas y tiránicas).

y control sobre ella para dirigirla, movilizarla o frenarla ante determinadas personas y objetivos.⁵

⁵ Esta concepción clásica de las masas democráticas será retomada por los autores renacentistas de la razón de Estado. Entre los más destacados están Giovanni Della Casa; Guicciardini, Maquiavelo, Rosellini, Settala, Franchuta, Zuccolo, Campanella, Piccolombini y tantos otros. Véase la voz *Ostracismo* (*centinela, salvaguarda constitucionalo razón de Estado*).

- ✓ *Mayoría (no es democracia)*
Aristóteles

“No debe asumirse, como algunos se complacen en decir a tontas y a locas, que la democracia es simplemente la forma de gobierno en la que el número mayor es soberano, porque la mayoría manda en las oligarquías, y de hecho en cada una de las formas de gobierno.”¹

Aristóteles

Hay tres cosas asombrosas en el ser humano. La primera lo ofrece como un animal de costumbres; la segunda en tanto animal de prestigio; en fin, la tercera lo retrata en calidad de animal de creencias. Conviene considerar ésta última voz según el sentido preciso dado por Aristóteles dicho vocablo en su obra magna acerca de los usos, costumbres y caracteres humanos, la *Ética Magna*. Acorde con ella una creencia es:

“eso por lo cual quedamos en duda acerca de todas las cosas, sobre si son de una manera particular o de otra.”²

Si creer es no saber si una cosa es de una manera particular o de otra, entonces resulta admirable nuestra capacidad para vivir vidas basadas en prejuicios –llamadas opiniones–, forjados por nuestra imaginación, o por la imaginación de otros, vivos o muertos. Tal y como lo indica el compuesto del vocablo prejuicio –pre-juicio–, se trata de una opinión previa al juicio, insuficientemente informada y razonable³, la cual nos detiene a las puertas del palacio de la inteligencia, reino del arte y del saber auténticos formado por juicios y obras producto del conocimiento y la belleza de las cosas, algo que debería distinguirnos de las demás especies animales si fuera un rasgo de superioridad generalizado.

De ahí que no puedan dejar de sorprendernos las habilidades y destrezas maravillosas que tenemos para conseguir, a saber cómo exactamente, conservar y transmitir los mismos prejuicios generación tras generación, centurias y milenios tras centurias y milenios, a pesar de todo tipo de diferencias étnicas, culturales, sociales e ideológicas; no obstante todas las conquistas, progresos y adelantos logrados en la

¹ Arist., Pol., IV 4, 1290^a 30-33; 1984.

² Arist., MM., I 34, 1297^a 30 y 31.

³ Merriam-Webster, 1970; p. 670.

ciencia y la tecnología de todos los tiempos, pero sobre todo los de las épocas moderna y contemporánea. Esto debería tomarse como una signo suficiente para constatar que, al menos en lo que atañe al mundo creado por las pasiones humanas de todos los tiempos, la historia pareciera pasar de balde. ¿Por qué? Debido a que en este campo, con mucho el más importante de todos para acceder a una calidad de vida superior, la humanidad ha fracasado para forjarse una vida superior, posibilidad que podría ser considerada, en caso de que ocurriese, la invención más afortunada de toda la historia del hombre.

* * *

El texto del pasaje citado está escrito casi dos milenios y medio antes de nuestro siglo, y hoy más que nunca, o quizás sea mejor decir nunca más que hoy resulta difícil, si no imposible, encontrar algún país entre los cerca de 200 reconocidos oficialmente por la Organización de Naciones Unidas, en el que no se crea a pie juntillas que democracia y gobierno de la mayoría son una y la misma cosa.

¿Por qué se trata de un error sostenido por la inmensa mayoría de la gente que habitamos el globo terráqueo, pero de manera enfática en los países ricos y de clases medias? Debido a que cualquier forma de gobierno requiere, para gobernar, o en su defecto, para mandar, el apoyo voluntario o compulsivo de la mayoría de las partes que componen a los estados. ¿De qué partes se habla? De los hombres reales, de los nobles y bien nacidos, de los justos y buenos; tanto como de los ricos, los pobres y los déspotas. En total, cuatro clases sociales y dos tipos de individualidades descollantes, las personalidades mayestáticas y su negación, los tiranos.

“Comenzaré por asumir como principio general común a todos los gobiernos, que la porción del Estado que desea la permanencia de la constitución debe tener mayor fuerza que esa que desea lo inverso.”⁴

Como se verá a continuación, este principio del Libro IV se aplica en varios pasajes del tratado. Tal es el caso del Libro V donde se vuelve a insistir en él, pero ahora con una formulación general:

⁴ Arist., Pol., IV 12, 1296b 14-17; 1984. Esta noción y el significado de la expresión ‘mayor fuerza’ se aborda en la voz *Números* (y *calidades en democracias y oligarquías*). Asimismo véanse las voces siguientes de este *Diccionario...: Definición* (de la democracia), *Democracia* (extrema, una monarquía tiránica).

“Y el gran principio de conservación es el que ha sido mencionado repetidamente: cuidar que los ciudadanos leales sean más fuertes que los desleales.”⁵

En otra parte de la obra, Aristóteles trata de la tasa de propiedad que las oligarquías imponen como requisito indispensable para ser socios del gobierno y tener derechos de ciudadanía. Este hecho ocurre en todas las oligarquías modernas, no obstante que hoy dicho requisito haya sido reducido a su mínima expresión, a causa la alianza de las clases ricas con las clases medias y el carácter masivo de las sociedades actuales. Así se ha universalizado el derecho activo del voto, en contraste marcado con el derecho pasivo de ser votado, el cual, si bien es virtualmente universal, las organizaciones de los partidos modernos se encargan de limitarlo a un puñado de opciones acorde con la ley de hierro oligárquica señalada por Michels.⁶

Lo anterior está en concordancia con lo aconsejado por Aristóteles para las oligarquías, siempre y cuando aquellos considerados ciudadanos por las leyes, sean mayoría respecto de los que no pueden ocupar las magistraturas:

“No puede establecerse una regla absoluta respecto de la calificación de propiedad, pero debemos considerar la más elevada posible, pero lo suficientemente comprensiva para asegurar que el número de quienes poseen los derechos de ciudadanía exceda al número de quienes son excluidos de ella. Los pobres permanecerán suficientemente tranquilos, inclusive si no participan en los puestos públicos, a condición de no ser ultrajados o despojados de sus propiedades.”⁷

Así, al abordar el tema en el Libro VI recomienda que a los ciudadanos nuevos se les seleccione de la parte mejor del pueblo, lo que significa que la ampliación del número de quienes pueden ocupar los cargos públicos debe tener por criterio seleccionarlos entre los mejores de la clase pobre, a fin de que ellos sean representantes de las plutocracias:

“El número de quienes se admitan [a la ciudadanía] debe ser tal que haga al cuerpo de gobierno entero más fuerte que quienes se excluyan,

⁵ Ibid., V 9, 1309b 15-17.

⁶ En realidad, esta ley de Michels obedece al principio electoral de las oligarquías de todos los tiempos, lo que significa que los partidos modernos son efecto de él, el cual prescribe que el derecho pasivo de ser votado se restrinja a los pocos, un puñado compuesto por los representantes más conspicuos de las plutocracias, trátase de miembros prominentes de la propia clase rica, trátase de integrantes de la clase media dispuestos a distinguirse como administradores de los intereses de la clase rica. Ver la voz **Nombramiento** (o *constitución de las magistraturas*).

⁷ Ibid., IV 13, 1297b 1-7.

y los ciudadanos nuevos deben tomarse siempre de la mejor parte del pueblo.”⁸

Queda claro que la soberanía, o en su defecto, la supremacía del número mayoritario, no es característica única y propia del gobierno democrático. En efecto, la mayoría también es suprema o más fuerte en la realeza, en la aristocracia, en la república, en la oligarquía y en la tiranía; si esto es así con las formas puras de un único principio, con mayor razón lo será en los gobiernos mixtos que hacen intervenir por lo menos principios de más de partes del Estado, si no de todas.

Este prejuicio antiguo se acompaña de otro desde tiempo atrás. Su particularidad es que ahora se ha puesto de moda gracias a la divulgación de la conocida ecuación de Maximilian Weber, economista, sociólogo y político alemán, según el cual el Estado es la agencia que posee el monopolio legítimo de la violencia. Sin embargo, conviene aclarar de inmediato que el término violencia empleado por Weber, no coincide con el vocablo fuerza del que habla Aristóteles. Mientras la palabra violencia supone el uso de medios violentos, armas sangrientas principalmente, la fuerza a la que se refiere Aristóteles atañe a una combinación de cantidad y calidad de quienes forman al cuerpo ciudadano.⁹

En efecto, Aristóteles pregunta en el capítulo décimo del Libro tercero de su *Tratado sobre las cosas políticas*, no quién o quiénes deben tener el poder supremo en el Estado, como traducen algunos, sino qué debe ser la soberanía: si lo que es la muchedumbre, lo que son los ricos, lo que son los buenos, lo que es el mejor hombre o el tirano.¹⁰

Cuando la cuestión se plantea de manera simplista, sin calificar qué son cada una de estas partes de las comunidades políticas, lo que es la multitud de hombres libres, los ricos, los buenos, los mejores, el hombre excelsior y el tirano, entonces la supremacía pura y dura, el monopolio del poder o el estanco de la violencia equivale a la posesión de la mayor cantidad y la mejor calidad de armamentos, algo que conduce indefectiblemente a que cualquiera que sea la parte que manda, si está compuesta de uno, de pocos o de muchos, tal mando tendrá consecuencias injustas y destructivas.¹¹ He aquí por qué:

“No es injusto si los pobres, por ejemplo, porque son más en número, dividen la propiedad de los ricos entre ellos. ¿No, por Zeus –se contestará–, porque el poder supremo así lo quiso justamente? Pero si esto no es la injusticia extrema ¿qué lo es entonces? Otra vez: si se les despoja de todo luego de la repartición

⁸ Ibid., VI 6, 1320b 26-28.

⁹ Ver las voces *Números* (y calidades en democracias y oligarquías) y *Principio* (de gobierno y obediencia).

¹⁰ Arist., Pol., III 10, 1281^a 12-14; 1988. Es el caso de la traducción para Gredos de Manuela García Valdés.

¹¹ Idem., 14.

primera, pero luego la mayoría divide nuevamente la propiedad de la minoría, ¿no es evidente que de continuar esto la mayoría arruinará al Estado? Pero ciertamente ni la excelencia arruina a quienes la poseen, ni la justicia es destructiva del Estado, por lo que claramente la ley de confiscación no es justa. Si lo fuese todos los actos del tirano tendrían que declararse por necesidad justos, ya que él ejerce coerción sobre los demás sólo debido a su poder superior, tal y como lo hace la muchedumbre. ¿Entonces es justo que los pocos y ricos sean quienes manden? ¿Pero qué si, de modo semejante, ellos roban y meten a saco al pueblo? ¿Es justo? Si lo fuese, los otros casos serían igualmente justos; pero no cabe duda que todas estas cosas son incorrectas e injustas.”¹²

Sólo quienes poseen un carácter excelente pueden hacer el bien. Por eso ni la virtud arruina a quien la posee, ni la justicia es destructiva, por el contrario, una y otra son fundamentales para la vida digna de los individuos y para la existencia del Estado, ya que ambas son rasgos indispensables de la soberanía personal y colectiva. Si la justicia es “el principio de orden en las sociedades políticas”¹³, la excelencia es sinónima de gobierno excelso en quienes la poseen. En efecto, si bien la virtud es un medio entre extremos, una deficiencia y una demasía en nuestras pasiones y acciones; un medio determinado por la proporción y por lo que el hombre prudente decidiría; la excelencia es un extremo con respecto a lo que es mejor y con relación al bien.¹⁴ De ahí el acierto del dicho mostrenco: “Los hombres son buenos de una manera, malos de muchas.”¹⁵

* * *

Visto que el mando de la mayoría no es característico de la democracia, sino una condición necesaria para la existencia de cualquier régimen de poder, aunque no del Estado propiamente dicho, vale la pena ver el contraejemplo elaborado por el estagirita para descartar los prejuicios comunes acerca de la definiciones que se dan de la democracia.

¿Será democracia la mayoría compuesta por hombres libres? La respuesta también es negativa. Para demostrarlo utiliza una hipótesis que sirve de contraejemplo a la definición de la democracia como gobierno del pueblo o de la mayoría, sobre la base de la cual criticará el criterio exclusivamente cuantitativo para definir los diferentes tipos de Estado.¹⁶ En dicha hipótesis la mayoría está integrada por 1,000 ricos de una población de 1,300 personas en total, la cual mayoría no permite que los pobres

¹² Id., 14-26.

¹³ Ibid., I 2, 1253^a 36-38.

¹⁴ Arist., E.N., II 6, 1107^a 2-7; 1984.

¹⁵ Idem., 1106b 35.

¹⁶ Ibid., IV 4, 1290^a 34-37. A este contra ejemplo se recurre también en la voz *Definición (de la democracia)*.

participen como socios de su gobierno, no obstante ser iguales en todos los demás aspectos, salvo por la diferencia entre riqueza y pobreza, ¿Se llamará democrático a tal gobierno sólo porque manda la mayoría, no obstante que dicha mayoría está compuesta de hombres libres y ricos? De tal gobierno no podrá decirse, con razón, que es una democracia, puesto que responde a la naturaleza de las oligarquías, el principio del amor por el dinero como dice Platón, o la ganancia económica según Aristóteles.

Sucede exactamente lo mismo en el caso inverso. Nadie llamará oligarquía a un régimen donde los 300 pobres resultasen dueños del gobierno, sin permitir a la mayoría de los 1,000 ricos participar en él en calidad de socios del mismo.¹⁷

*

*

*

Hasta aquí tres cosas quedan establecidas. La primera es que no es democrática la supremacía de la mayoría por ser característica común a todos los regímenes. No hay régimen político, menos aún Estado, que no cuente con el apoyo de la mayoría de las partes que lo constituyen, puesto que si no tuviera tal respaldo no existiría Estado.

La segunda cosa es que la soberanía tampoco define a la democracia, ni a la oligarquía ni a la tiranía. ¿La causa? Estos regímenes surgen en la historia con posterioridad a la realeza, la aristocracia y la república. Por ésta razón, al ser copias deficientes o falsificaciones de ellas, carecen de justicia y de virtud, mandos que causan ruina y destrucción.

La tercera consecuencia es que el número de quienes participan pasiva y activamente en el régimen de gobernantes, o en su defecto, de dirigentes, no sólo en el caso de las democracias y de las oligarquías sino aplicable también al resto de las formas de gobierno, es un rasgo absolutamente accidental en la definición de cualquier régimen político o de poder.¹⁸ Del análisis del contraejemplo puede concluirse que los guarismos, las solas cantidades de gobernantes o dirigentes, no es característica esencial de las formas de gobierno. Ésta regla no puede ser universal porque si bien es cierto que es más frecuente que los pobres y los libres sean muchos, mientras los libres y además ricos sean pocos, también lo es que existen regímenes en la historia donde los pobres son pocos y los ricos muchos.

Para ilustrar lo anterior, el estagirita recurre a ejemplos que no por ser poco ordinarios, echan por tierra la creencia que haría del número de gobernantes o dirigentes algo esencial. Invoca para su época los casos de Apolonia y Tera, donde una minoría dirigente formada por hombres libres mandaban a una mayoría no libre; pero también el ejemplo de Colofón, en el que no era una minoría de libres quien mandaba sobre

¹⁷ Idem., 1290^a 37-1290b 1.

¹⁸ Id., 1290b 2 y 3.

esclavos, sino una mayoría poseedora de mucha propiedad la que dirigía a la minoría pobre antes de la llegada de los Lidios.¹⁹

Pero si el pasado se deja atrás, hoy prácticamente todos los países ricos de Oriente y Occidente se encuentran en este caso, pues en dichas sociedades los pobres son una minoría respecto de la riqueza característica de las clases altas, quienes mandan con el apoyo de clases medias numéricamente mayoritarias, cuyo modo de vida es holgado en términos económicos.

Aristóteles cita dos ejemplos adicionales para reafirmar el rasgo accidental del número de dirigentes, sean mayorías o minorías, en la definición de los regímenes de poder. Es el caso de Etiopía, donde los cargos públicos solían distribuirse en concordancia con la estatura de las personas, pues eran los más altos, que eran pocos, a quienes se asignaban todos los puestos. Ahora bien, nadie dirá que el gobierno etíope de los altos, o de cualquier otro país, es oligárquico. También menciona la hipótesis de escoger a los más bellos para dirigir a un país. Al igual que en el caso de los más altos, un mando de los más guapos, los cuales también suelen ser minoría en la mayoría de los países, no podría ser llamado oligarquía, porque ni los más grandotes ni los más guapotes son garantía alguna de que, a pesar de ser pocos pocos –algo que correspondería al adverbio de número “pocos” contenido en la voz griega “*oligos*”–, también fueran capaces de “gobernar”, algo que expresa la voz “*arjé*”.²⁰

* * *

Los rasgos distintivos de la democracia no son entonces ni la mayoría numérica, ni la soberanía, menos todavía la sola supremacía, definida en tanto violencia o poder irresistible de los muchos.

¿Cuáles son pues los ingredientes de la ecuación democrática? Son tres. El primero en importancia es que los socios del poder popular deben ser de nacimiento libre y no esclavo, porque los esclavos no forman estados. El segundo, que además de libres deben no ser ricos sino pobres en bienes externos; si fuesen ricos, a pesar de su número grande, establecerían una plutocracia y no una democracia. El tercero y último es el requisito de cualquier régimen: que a la libertad y a la pobreza añadan su capacidad para ser mayoría, porque sin ella régimen alguno puede existir. La ecuación del régimen popular es entonces democracia igual libres más pobres más mayoría, en este orden.²¹

Es un error craso sostener que la democracia tiene por principio que la decisión de la mayoría es suprema. ¿Por qué? Debido a que los factores que definen a la aristocracia es la excelencia, a la plutocracia, la riqueza, mientras la libertad es el axioma

¹⁹ Id., 1290b 10-16.

²⁰ Id.

²¹ Ver la voz *Definición (de la democracia)*.

de la democracia. Estos factores son suficientes para tener aristocracias, plutocracias o democracias, mientras el elemento necesario es el mando o el gobierno de la mayoría, la cual se define por su supremacía, algo que ocurre lo mismo en las democracias que en las oligarquías.²²

²² Arist., Pol., IV 9, 1294^a 9-17; 1984.

- ✓ *Menos (mala la democracia que la oligarquía y la tiranía)*
Aristóteles

“Es obvio cuál de las tres perversiones es la peor, y cuál le sigue en maldad. La que es perversión de la primera y la más divina es por necesidad la peor. Y justo como el gobierno regio –si no es sólo de nombre–, existe en virtud de una superioridad personal grande en el hombre real, así el peor de los gobiernos, la tiranía, es por necesidad el más apartado y lejano de una forma bien constituida; la oligarquía está extremadamente distante de la aristocracia, y la democracia es la menos mala.”¹

Aristóteles

Se equivocaría grandemente quien creyera que el premio Nobel de Literatura de 1953, Winston Churchill, tenía en mente el elevado propósito de rebatir a Aristóteles, cuando suelta su conocida frase sobre la democracia en la Casa de los Comunes el año de 1947. Dice con flema más liberal que inglesa: “La democracia es la peor forma de gobierno, excepto por todas las otras formas que se han probado de tiempo en tiempo.”²

Churchill, descendiente lejano del legendario Mambrú de la canción infantil española³, no pretende rivalizar con el estagirita si la democracia es el peor, o por el contrario, el menos malo de los estados desviados respecto de los tres verdaderamente constituidos, la realeza, la aristocracia y la república, éste también llamado gobierno constitucional. Su sentencia es por el contrario defensa y homenaje de la “democracia liberal” adoptada en la Gran Bretaña en la primera mitad del Siglo XIX. Se entiende por qué del elogio, aunque lo exprese negativamente, sin contar con teoría de la historia alguna, de suerte que cree que pudiera haber una buena para siempre y en cualquier lugar no sometida a la corrupción del tiempo.

Este pintor aficionado y fumador perpetuo de puros es de longeva cepa “liberal”, archichocho de una de las culturas oligárquicas –de élite–, más antiguas de Occidente, con ya cerca de 800 años de duración. La partida de nacimiento de la oligarquía inglesa data de la Carta Magna de 1215, de corte aristocrático, una oligarquía estrecha del honor,

¹ Arist. POL., 1289a 40-1289b-4; 1984.

² <http://www.Canalok.com/frases/Exclusion/htm>. Como se verá más adelante es bien sabido que para el liberalismo, cifrado en la lujuria del dinero, el gobierno es un mal necesario, porque a pesar de que su *motto* es que puede hacerse lo que no está expresamente prohibido, tal taxativa todavía representa un freno a su libertinaje económico.

³ Mambrú es el famoso guerrero Duque de Malborough.

la cual creará el Parlamento británico el año de 1295 de índole unicameral.⁴ Después de gobernar más de cuatro centurias, la corrupción de la nobleza, por el simple desgaste que ocasiona el tiempo, se corrompe dando un vuelco hacia el Estado contrario, el tránsito más sencillo y corto del plutocrático estrecho implantado por la *Glorious Revolution* el año de 1688-89. Ésta promoverá el espurio maridaje entre la nobleza en franca decadencia y la nueva clase rica en ascenso; alianza de sangre, de títulos y bienes tan ponderada y presumida por el irlandés Edmundo Burke frente al espectáculo de las guerras intestinas francesas de 1789 en adelante, en su libro *Reflexiones sobre la Revolución Francesa*.⁵ Finalmente, con las Reformas de 1832 y las posteriores que se originan en ella⁶, el gobierno plutocrático se relajará a través de la concesión de los derechos pasivos de sufragio a la multitud, oligarquía del dinero que desde entonces empieza a ser administrada de modo democrático, a imitación del modelo angloamericano de sus excolonias.⁷

No es lo mismo calificar retóricamente a la democracia (burguesa) de la más mala entre las formas de gobierno, sólo para enaltecerla por encima del resto de los regímenes, políticos o no, que dar un juicio definitivo sobre el grado de bondad o maldad de ella en comparación con las otras formas de gobierno a fin de situarla en el lugar que le corresponde, el menos malo de los estados perversos debido a su ineficacia. Lo primero está al alcance de los hombres; lo segundo sólo en el de los semidioses.

Partidario a ultranza del “liberalismo” oligárquico⁸, Churchill hace acto de fe como “liberal” moderno. En especial el *leader* de los aliados europeos en la Segunda Guerra Mundial rinde tributo a la fórmula célebre de Santiago Madison, uno de los padres fundadores de la nación angloamericana, brillante y docto, en cuya figura presidencial, larguirucha y escuálida, se inspira la esfinge del Tío Sam hoy tantas veces usada para incendiarla en manifestaciones de protesta por el mundo, de resultas de la llamada ‘Guerra del Sr. Madison’ de 1812 contra Inglaterra. En realidad se trata de una refriega limitada al mar concebida como reivindicación contra las humillaciones constantes a las que la *Royal Navy* somete las tripulaciones de las embarcaciones

⁴ Bagehot, 2005; p. xxvi.

⁵ Burke; 1954; pp. 588.

⁶ Idem. Además de desaparecer los 56 *rotten boroughs* (distritos podridos), consecuencia de la venta de votos de los ricos electores y su desinterés por ejercerlo personalmente, la Reforma de 1832 extiende el derecho activo de sufragio a los inquilinos que paguen 10 o más libras de renta anual, con lo cual el número de electores pasa de 360 mil a 720 mil, es decir, se duplica, aunque si se toma en cuenta que la población adulta de la época es de 10 millones de personas, tal magnanimidad alcanza únicamente al 7.2% de ella. Hasta antes de ella el voto era estrictamente censitario ya que según la norma de 1430 sólo podían votar los propietarios de tierra con rentas anuales elevadas. Cfr.; pp. xix y xxx. De hecho, el censo más antiguo data de 1793: los 51 distritos electorales suman en total 1,500 electores, los únicos ciudadanos propiamente dichos, unos más que otros, los de derechos activos más que los de derechos pasivos. Idem., p. xxvii.

⁷ Marcos, 1991. Vid., Capítulo I.- El ciclo político inglés; pp. 21-34. Asimismo ver la voz *Oligarquías (democráticas)*.

⁸ El vocablo liberal también ha sufrido corrupción a raíz de las revoluciones modernas en Occidente, pues si liberal es quien es libre para adquirir y gastar, las oligarquías modernas son esencial e incurablemente iliberales o avaras, el vicio contrario a la virtud de la liberalidad, prestigio del que se cubren para dar rienda suelta a sus apetitos de ganancia insaciables. De esta suerte la mal llamada “democracia liberal” o “representativa”, no es otra cosa que la administración democrática de las plutocracias. Cfr. Marcos; 1986; pp. 164.

estadounidenses. La fórmula liberal madisoniana asegura, sin más, que todo gobierno es un mal necesario, tanto para el individuo como para las sociedades; limitación de rato en vez vulnerada por la loca persecución de la ganancia económica de los estados plutocráticos, tal y como lo ilustra de manera flagrante la crisis mundial provocada en 2008 por los países ricos.⁹

Por otra parte Churchill hace gala, con pompa y circunstancia, de una ignorancia ampulosa de la historia de todos los tiempos –o la finge para adelantar su dicho–, ya que la democracia no ha sido ni podrá ser como lo sugiere su frase, la forma de gobierno más frecuente y socorrida en las sociedades humanas. Tampoco es veraz que, en ausencia de ella, o como alternativa, se haya intentado, de tanto en tanto, otras formas de Estado. Más bien sucede al revés. Esto es algo en lo que sí acierta el estudioso Sartori cuando afirma con buen cálculo: “Si, como creo, la historia de la lengua refleja la historia *tout court*, el olvido en el que cayó el término “democracia” es altamente significativo, pues demuestra elocuentemente por sí mismo que el hundimiento de las democracias antiguas fue tan definitivo como memorable.”¹⁰

Esta desaparición estrepitosa de las democracias antiguas, particularmente después de la caída de la Atenas de la Confederación de Delos del Siglo IV a. n.e. formada y sostenida por Atenas. En Occidente tal desaparición dura ya los dos milenios de nuestra era, no obstante que la voz resurja con las grandes luchas por la conquista del sufragio universal en las tres centurias últimas. Ello ocurre como consecuencia inevitable de la explosión demográfica generada a partir de entonces, explosión que produce las luchas civilistas de la prole urbana, las mujeres y las minorías étnicas para alcanzar al menos una participación política pasiva mediante el relajamiento de la institución oligárquica del voto, discriminante y censitaria en el origen de todos los estados plutocráticos, derecho el cual será extendido con la ‘democracia liberal’ hasta llegar al llamado sufragio universal. Estos fenómenos volverán a poner en circulación el uso del vocablo democracia en la literatura y en la opinión pública, con una resonancia mundial nunca antes vista a causa de los medios de comunicación masiva; algo que refleja, antes que la existencia de estados y constituciones democráticas, el cebo demagógico de las oligarquías internacionales frente a las sociedades de masas contemporáneas.

* * *

Entre quienes sí da la impresión de existir diferencias por el lugar que ocupa la democracia entre las formas desviadas de poder es entre Platón y Aristóteles. Aparte de las discrepancias acerca de la idea platónica del bien; o de la tesis socrática por la que las virtudes se vuelven erróneamente ciencias, sin importar que el saber quede como saber muerto porque no pueda disponerse de él; o del Estado ideal socrático al que Platón dedica por entero su diálogo póstumo, *Leyes*, sobre el que Aristóteles toma una distancia radical; está el caso presente sobre la mayor o menor maldad y perversión de la

⁹ Marcos, 1991; pp 386.

¹⁰ Sartori, 1989; p. 360.

democracia respecto de la tiranía y de la oligarquía. A pesar de que a estos temas se sumen otros, conviene decir que lo que prevalece entre el ex maestro y el ex alumno son coincidencias más que divergencias. Lo que se antoja inusual en el Estagirita es que haga notar al lector la falta de concordancia en este punto particular. ¿Qué dice el escolarca del Liceo ateniense?

“Un escritor que me ha precedido ha hecho ya estas distinciones, pero su punto de vista no es el mismo que el mío; porque él asienta el principio según el cual, cuando todas las constituciones son buenas –siendo virtuosas la oligarquía y el resto-, la democracia es la peor, pero la mejor cuando todas son malas. Nosotros sostenemos en cambio, que en todos los casos son defectuosas [tiranía, oligarquía y democracia] y que no puede decirse de una oligarquía que es mejor que otra, sólo menos mala.”¹¹

Por supuesto Platón es el autor del pasaje alude sin nombrarlo. La pregunta platónica acerca de cuál forma de gobierno es la mejor y cuál la peor, así como la gradación entre ellas la hace en el diálogo *Estadista*, que otros traductores trasladan por *Político*.¹² En dicho diálogo se formula una pregunta y quien la hace es el personaje llamado Extranjero, cuestión postulada a la intención del Joven Sócrates. Así, luego que aquél afirma que sólo hay una constitución perfecta, la única digna de tal nombre, gobernada por el gobernante sabio y verdadero¹³, surge la interrogante a la que alude Aristóteles:

“...¿Cuál de estas formas de gobierno falsas es la menos opresiva para sus sujetos, a pesar de ser opresivas todas; y cuál es la peor de todas?”¹⁴

Sin embargo, antes de entrar al detalle de la discusión entre estos dos gigantes del pensamiento occidental, es pertinente dejar perfectamente claro lo dicho por Aristóteles en la cita anterior a ésta última. Ya se explicó la primera parte de ella. La segunda constituye la *litis* del diferendo, razón por la cual la dejamos para más adelante.

Antes conviene decir algo sobre la parte final del pasaje de marras ya que éste pudiera conducir a equívocos. Ahí el de Estagira sostiene que “en todos los casos” los regímenes de los que se habla son defectuosos. A continuación de lo cual ejemplifica lo que quiere decir con ello en el caso de las oligarquías, de las que afirma que no puede sostenerse que una sea mejor que otra, sino únicamente menos mala.

¹¹ Idem., 1289b 5-11.

¹² Plato: *Statesman*, 302b 4-6; 2002, p. 1073.

¹³ Ibid., 301c 9-d8; p. 1072.

¹⁴ Plato: *Statesman*, 302 17-20; 1991, p. 603.

Primero, el sujeto gramatical del párrafo aristotélico es el de las formas de gobierno perversas, o mejor dicho, las que sólo lo son por analogía, las formas de desgobierno, ésas mismas que siguiendo a Platón en este *Diccionario...* se denominan “gobierno de famélicos”.¹⁵ Se verá enseguida cómo el campo del que habla Platón en la cita no se restringe a ellas; abarca también a las formas correctas o verdaderas, las cuales llama imperfectas. Segundo, luego de declarar que tiranía, oligarquía y democracia son todas formas de gobierno defectuosas, Aristóteles concluye que por ello es incorrecto afirmar que una de ellas es mejor que otra. Por esta razón no puede hablarse, ni que una de estas especies desviadas sea mejor que otra; menos todavía que una tiranía sea mejor que otra, o una democracia mejor que otra, o una oligarquía mejor que otra, la estrecha censitaria mejor que la relajada o ésta mejor que la dinástica.¹⁶

* * *

¿Cuál es el diferendo de estos dos sabios en el tema? ¿Se trata de un asunto mayor o relativamente menor? La respuesta dada generalmente a tal interrogante por los *scholars* y traductores es que lo que aquí separa a uno y a otro es función de si en el Estado que se considera, la democracia para el caso, mandan las leyes o no.

El ejemplo de Manuela García Valdés ilustra este sesgo interpretativo. Afirma que “para Platón democracia y oligarquía son buenas o malas según se rijan o no conforme a las leyes”.¹⁷ Sin duda hay alguna brizna de razón en esto. Efectivamente, Platón propone dividir cada Estado en dos, uno en donde mandan las leyes, otro donde mandan los dirigentes quienes se arrojan el derecho de sustituir a las leyes. Sin embargo, este factor, que Platón llama principio de obediencia, sea legal o no legal, no parece determinante para la conclusión a la que arriba Platón, su dicho sobre la democracia como la mejor de todas.

¿De qué ‘todas’ habla el descendiente del último de los reyes de la fundación de Atenas, Codro? De todas las formas de gobierno o estados imperfectos, no sólo las perversiones de Aristóteles, es decir, de la realeza, la aristocracia, la timarquía, la tiranía, la oligarquía y la democracia. ¿Es posible que el divino Platón afirme que la democracia es mejor, ya no digamos que la oligarquía y la tiranía, sino sobre todo mejor que la timocracia, la aristocracia y la realeza? Sí, es posible, puesto que lo escribe con todas sus letras; al hacerlo no contradice un ápice lo que sostiene en *República*, diálogo mayor en el que la democracia aparece entre la oligarquía y la tiranía; forma ésta intermedia entre la sucesora de la timocracia y la tiranía hija del régimen popular, la peor de todas, de la que la democracia es madre y maestra para su propia desgracia.

¹⁵ Ver la voz **Famélicos** (*de poder o desgobierno de famélicos*).

¹⁶ Ver las voces **Democracia** (*extrema, una monarquía tiránica*), **Formas** (*de gobierno: clasificación política de las constituciones*) y **Oligarquías** (*democráticas*).

¹⁷ Arist., Pol.; 1988. Vid., nota al pie de página No. 637; p. 220.

¿La democracia es mejor en qué aspecto? En ser, como lo dice claramente la cita última, la menos opresiva, no obstante que todas lo sean, por supuesto la tiranía y la oligarquía, pero sin excluir la realeza, la nobleza y la república. Dicho positivamente, ello significa que la democracia resulta ser la más tolerable, la más soportable, la más moderada para vivir.

¿Entre Platón y Aristóteles la diferencia espigada es grande? No, de manera alguna. Para entender por qué no existe una discordia mayor o insuperable entrambos, lo único que se tiene que hacer es atender lo dicho por el último, quien declara con toda puntualidad y exactitud la causa del diferendo. Dice el estagirita que su punto de vista no es el mismo que el de Platón. Perspectivas diversas conducen a conclusiones distintas, no necesariamente contrarias, menos aún a conclusiones que hacen superior a una sobre la otra, al grado que alguna de ellas tenga que ser eliminada.

Comparados con los dioses griegos, cuyos pleitos, guerras y venganzas se ofrecen engañosamente más allá de toda dimensión humana, razón por la cual su bestialismo, andanzas y tragedias nos alivian por su desproporción sangrienta y caricaturesca; las cosas que separan a los sabios –esos hombres dioses (théios aner) que como establece bien Hesíodo en *Trabajos y días*, todo lo saben por ellos mismos–, son cuestiones menores para nosotros los hombres silvestres, comunes y corrientes, *les hommes de la rue* que dicen los franceses. ¿Acaso de lo que se trata aquí, aparte de una inexactitud en la expresión es una cuestión pedagógica y heurística; diferencia de estrategias en estos campos la cual explica la corrección en el decir sobre la que Aristóteles llama la atención? Sí y no. Sí porque no es correcto confundir bien con mal. El bien, acorde a la naturaleza humana, tiene grados específicos: bueno, muy bueno, excelente y divino. Esto y lo mismo acontece con el mal: malo, muy malo, peor y bestial. De hecho, un capítulo mayor de la ética aristotélica que gira en torno a los apetitos viles y violentos, terreno donde se ubica el psicoanálisis freudiano-lacaniano con soberbia ignorancia.¹⁸

¿Cuáles son los puntos de vista de Aristóteles y Platón, los cuales llevan a que el primero coloque a la democracia como la forma de gobierno menos mala entre las perversiones; mientras éste, su ex maestro, ofrece una conclusión altamente paradójica, pues si todas las formas de gobierno son acordes a las leyes la democracia resulta la peor, pero si al contrario todas los estados desprecian y se burlan de las leyes la democracia resulta la mejor? Se va así de un extremo al otro, del peor a lo mejor o viceversa, dependiendo si en el Estado democrático mandan o no las leyes. Paradoja en verdad exquisita y punzante si se piensa, que si las leyes vuelven a la democracia la peor, su ausencia la hacen la mejor.

Detrás de la formulación de esta paradoja hay un pensar sabio, preeminente, sofisticado, inclusive de irónica pedagogía. ¿Qué entramado lógico tienen los razonamientos platónicos? El esquema es por demás interesante. Se parte de la definición de una constitución perfecta, la del filósofo rey. Por la ausencia de ella, la cual no es reconocida en el mundo humano, los hombres se sirven de semejanzas de constituciones, aproximaciones de ella, las cuales son en número de seis. Claro, seis más la perfecta, siete en total, de las que seis, las humanas y bestiales, son todas imperfectas. La democracia, al igual que las otras formas de gobierno, es doble: si la realeza tiene su

¹⁸ Marcos, 1993; p. 232.

doble siniestro en la tiranía y la aristocracia en la oligarquía, entonces la democracia es el fantasma de la timarquía.

Ahora bien, Platón introduce una nueva subdivisión, ésa de la que resulta la paradoja criticada por Aristóteles. El criterio introducido en este punto es algo que Platón llama principio de obediencia: las leyes. ¿A cuáles se refiere? Reconoce dos, las leyes de la naturaleza humana y las otras. ¿Qué estatuto les concede a esas leyes otras, sombras fantasmales del filósofo-rey, la personificación de la ley?

“La regla de un hombre [monarquía], cuando está limitada a esas prescripciones escritas que llamamos leyes, es la mejor de las seis, pero cuando no está sometida a leyes es la más amarga y opresiva para los que viven sujetos a ella.”¹⁹

La monarquía que hoy llamamos “constitucional” es la mejor de las formas de gobierno imperfectas; pero se vuelve la peor, la más dura de soportar, intolerable si no está sujeta a normas, ésas que llamamos leyes dice Platón. ¿Hay desprecio por las leyes? Desprecio no, pero sí una comparación implícita de las humanas con las divinas. Tal es el estatuto de la legalidad humana para Platón, sin parangón alguno con la legalidad divina, ésa que corresponde a la séptima forma de gobierno, la constitución perfecta, la única verdadera y real, la del filósofo-rey.

¿Cómo probar esta interpretación? Con la misma lógica de Platón, pues si las formas de gobierno humanas, todas imperfectas, las mejores y las peores, son susceptibles de dividirse en una dualidad según se sometan o no a leyes escritas; ello no ocurre con la forma perfecta de Estado, la constitución verdadera bajo el gobierno sobrehumano del filósofo-rey. ¿Por qué? Debido a que este hombre dios es él mismo la ley y siendo la ley no puede haber partición posible de este tipo excelso de realeza y majestad.

Platón dice con elegancia, que la bisección de las seis formas imperfectas de gobierno produce un fenómeno peculiar en el caso particular de la democracia, pues:

“De las tres constituciones hay una que debes mirar como siendo, a la vez, la más ruda y la más dulce para vivir.”²⁰

A la monarquía y a la oligarquía les ocurre algo parecido, pero no al extremo de lo que le sucede a la democracia. Si todas las otras formas imperfectas ofrecen esta

¹⁹ Plat., Pol., 302 58-61; 1991.

²⁰ Ibid., 302c 1-2; 2002.

dualidad –la realeza es dulce comparada con la amargura de la tiranía, tal y como la aristocracia es suave frente a la rudeza de la plutocracia–, en el caso de la democracia o gobierno de los muchos, las mismas cosas se van a los extremos: lo tolerable y lo intolerable, lo soportable y lo insoportable. Por eso la cita dice que ella es, a la vez, la más ruda y la más dulce para vivir.²¹

¿Cómo es posible que la democracia ocupe estas orillas paradójicas, opuestas, la más buena y la peor; pero para colmo, que sea la peor forma de gobierno cuando ella tiene las bridas de sus propias leyes, pero resulta suave sin ellas, cuando uno supondría lo inverso?

Todo es cuestión de potencia o impotencia, de fuerza o debilidad, de capacidad o incapacidad, de habilidad o inhabilidad. La monarquía concentra toda la soberanía o la supremacía en una sola persona, en el rey o en el tirano; por eso cuando es legal resulta la mejor de todas, pero si es ilegal y despótica la más agravante y difícil de soportar. Las oligarquías del honor y la ganancia, los gobiernos de los pocos o de minorías, intermediarias entre el gobierno de uno y el de muchos, también ocupa un término medio en su poder para hacer el bien y el mal. Consecuentemente su capacidad o incapacidad para hacer el bien y el mal también se sitúa a medias tintas. Así, el gobierno de los muchos se localiza en el otro extremo de la monarquía, el gobierno de uno, en función de su potencia e impotencia, de su fuerza y debilidad, de su capacidad e incapacidad, de su habilidad e inhabilidad. Si ésta es potente, fuerte, capaz y hábil; aquél es impotente, débil, incapaz e inhábil.

He aquí el texto íntegro donde Platón desarrolla esta tesis, causa de la discrepancia por parte de Aristóteles:

“...pero el gobierno de los muchos es débil en todos los aspectos e incapaz de hacer, al comparársele con los otros, lo mismo un gran bien que un gran mal, debido a que los cargos han sido divididos en demasía, en porciones pequeñas y por minutos, entre un número grande de dirigentes. Por lo tanto, este es el peor de todos los gobiernos legales y el mejor de los ilegales. Si todos los gobiernos carecen de los límites de la ley, la democracia es la mejor forma para vivir; pero si están bien ordenados, entonces la elegirías al último, tal y como elegirías primero a la realeza, la forma mejor a excepción de la séptima, puesto que ésta excede a todas, y es entre los Estados lo que Dios entre los hombres.”²²

¿Cómo se explica este colmo para el jurista si es que confunde, como suele ser común en él, a la política con el derecho; vale decir, que la democracia sea la mejor

²¹ Platón no dice nada de la timarquía de manera específica. Es difícil imaginar una república sin leyes, además de que, como dice en *República*, es una mezcla de bienes y males, de dulzura y amargura. Aristóteles dice algo semejante, pues si bien la república se cifra en la justicia, necesita amistad, porque sólo los amigos pueden ser liberales.

²² *Ibid.*, 303 4-17; 1991..

forma de gobierno precisamente cuando no se respetan las leyes, y la peor cuando se vive bajo ellas?

Respondamos entonces afirmativamente, la democracia resulta el Estado más ineficaz que pueda haber por las dos razones apuntadas por Platón con toda exactitud, puntualmente en la cita. Primera, el poder se divide excesivamente hasta pulverizarlo, lo que significa que se hace una distribución o reparto indiscriminado del mismo en función exclusiva del número, el número mayor de participantes y no la proporción, menos aún de la funcionalidad de los cargos que no por multiplicarse se ejercen mejor sino peor.²³ Si todos son ciudadanos y si los ciudadanos son estrictamente iguales, entonces a todos les corresponde una nano porción de poder, al grado que por ser tan pequeña y diminuta, deja de ser poder debido a la pérdida de toda capacidad de deliberación, ejecución y juicio.

Segunda la razón responde al dogma de la igualdad cuantitativa más absoluta, que es decir el derecho que todos, toda la muchedumbre que forma la masa ciudadana tiene derecho a participar en el poder bajo una norma estrictamente igualitaria en el tiempo, idealmente de manera simultánea. De ahí el repudio demócrata a la reelección oligárquica.²⁴ Pero el encogimiento extremo de la duración de los cargos públicos es de consecuencias más graves todavía. Es algo que impide un ejercicio ordinario y capaz de la magistratura, prácticamente sin curva de aprendizaje para quien resulta seleccionado, cuyo turno tiene que expirar pronto para dar oportunidad a quienes esperan detrás de él, los de la cola, quienes están formados en la fila sucesoria. Hay ilustraciones sorprendentes de esta rotación elevada que padecen los puestos oficiales en los gobiernos populares. Por ejemplo la *Eclesia* de los seis mil, la Asamblea popular del Siglo IV ateniense, sortea su presidencia infatigablemente, día con día. Otro ejemplo. Aunque nunca se llega a aplicar para fortuna de México, la primer constitución escrita del México independiente, la de Apatzingán de 1814, un monumento eclesiástico y trinitario del barroco colonial concebido por el liderazgo popular del cura Morelos, a pesar de ser una constitución eclesiástica y no civil, repleta de toques monárquico aristocráticos, ofrece jirones archidemocráticos. Tal es el caso de la Presidencia de la República concebida en calidad de triunvirato, cuyo desempeño debía ser ejercido mediante plazos de estricto contado comercial, tres meses para cada triunvirio presidencial. En general, la duración promedio establecida para ocupar la mayor parte de los cargos en toda democracia que se precie de igualitaria e incluyente, es de doce meses como máximo, tal y como sucede en la democracia ática.²⁵

Si hay muchos esperando en la cola el gobierno se convierte en un motel de alta rotación como dicen los brasileros de los hoteles de paso, de los que los cubanos exhiben afuera, a cielo abierto, largas hileras de parejas esperando alergremente. El principio que organiza el régimen de colas o por turnos es que todos los ciudadanos deben poder participar en todos los puestos y funciones, las deliberativas, las ejecutivas y las judiciales.

* * *

²³ Marcos, 1997. Capítulo XIV.- Definición de la democracia; p. 299-300.

²⁴ Ibid., p. 305.

²⁵ Idem.

Se entiende así la paradójica formulación platónica sobre el poder popular, pues el mismo régimen puede ser el más rudo y el más amargo, a la vez que el más suave y el más dulce para vivir. Lo primero cuando la muchedumbre es una colectividad dispersa en individuos que ejercen, cada uno de ellos, su puñadito de mando y poder de manera legal. Lo segundo cuando esa misma muchedumbre, desobediente de toda ley, se convierte ella misma en ley suprema. Esta variedad de gobierno de asamblea, que Aristóteles califica de forma extrema de democracia, la última y la menos democrática de todas, al grado de equipararla con una monarquía tiránica²⁶, a Platón le causa una compasión irónica, por lo que responde a ella con un costal de sal Ática, ése que expresa la paradoja aquí analizada.

Lo anterior permite entender por qué se sostiene en el diálogo *Estadista* o *Político*, aparte de que la democracia es el régimen más tolerable, moderado, soportable y menos opresiva de todos los imperfectos; cuando no se rige por leyes resulta lo contrario porque se obliga a su obediencia.

Si se coteja este gracejo sutil con otros textos se comprobará que no hay sorpresa ni novedad en ello. A esta misma variedad de democracia en el que los decretos de la muchedumbre son ley, Platón le prodiga en *República* una retahíla de rasgos a cual más retozones, filosos y agraciados. Así por ejemplo, con gracejo incomparable la democracia de asamblea ofrece una forma de vida seductora, deliciosa, distraída, alcoholizada, soñadora, henchida de goces y repleta de dulces nombres. Por si no bastara también es un Estado encantador, un bazar, epítome deslumbrante y atractivo de formas de ser hijas de la libertad excesiva. Pero simultáneamente se le califica por su envés, siendo asimismo humo de la esclavitud de los hombres libres, situada en el borde del fuego propio al despotismo tiránico. Para describir el lado más oscuro de la democracia autogestionaria no se ahorra notas por demás incisivas. Ella brinda trato ‘humanitario’ a grandes criminales condenados a muerte o exilio; es ilusa, indulgente, irresponsable, amén de libre para decir y hacer lo que venga en gana, sin límite alguno. Todo ello justamente porque dicho régimen es un Estado afectado por la locura, ruin, amnésico como los lotófagos de los que habla Homero, pero sobre todo un enjambre poblado de escasas abejas y plagada de zánganos.²⁷

Por su parte también Aristóteles aborda la misma cuestión en la *Ética Nicomaquea* bajo dos ángulos adicionales. Uno es el de la teoría de las transiciones entre

²⁶ Ver la voz **Democracia** (extrema, una monarquía tiránica).

²⁷ Cada una de estas voces puede consultarse en este *Diccionario...* las cuales listamos aquí en orden de aparición: **Seductor** (colorido de la democracia), **Deliciosa** (forma de vida), **Distraída** (vida de goces, libertad y dicha), **Alcohólico** (o sobredosis de libertad), **Sueño** (hecho realidad), **Dulces** (nombres para disfrazar realidades nuevas), **Encantadora** (forma de desgobernación), **Bazar** (de constituciones y estilos de vida), **Epítome** (deslumbrante y atractivo de formas de ser), **Libertad** (codicia y gloria del Estado popular), **Humo** (de la esclavitud de los hombres libres y fuego del despotismo tiránico), **Humanitario** (trato a condenados a muerte o exilio), **Ilusiones** (de placer comunes a la mayoría), **Indulgencia** (frente a la vida pasiva y desprecio por la vida activa), **Irresponsabilidad** (de la vida democrática), **Libertinaje** (para decir y hacer lo que venga en gana), **Límites** (ausencia de linderos en niños, borrachos, locos, así como en demócratas, pero también en oligarcas y tiranos), **Locura** (del Estado popular), **Ruindad** (de los estados inferiores: oligarquía, democracia y tiranía); para amnésico véase **Lotófagos** (amnesia del camino de regreso a casa); para plaga véase **Aflicción** (para las oligarquías y plaga de los Estados democráticos) y **Zángano** (del “liberalismo”).

las formas de gobierno. El otro se relaciona con la amistad y la justicia; nociones que involucran la igualdad, la desigualdad, la proporción, los tipos de amistad en las relaciones de la familia y fuera de ellas: la paterna, de los esposos y la filial; así como la amistad centrada en el bien que recibe lo que da, de la que son pálidos reflejos la amistad querrellosa que tiene por móvil el interés, o como sucede con la amistad democrática cuyo pivote es solamente el placer.

Desde el punto de vista de la teoría de las transiciones, el paso de una forma de gobierno a otra, sea a causa de una revolución o debido a reformas que acaban en cambios constitucionales, establece que en cuanto a las tres formas justas, monarquía, aristocracia y timocracia, la mejor es la realeza y la peor la timocracia, no obstante que al compararse con sus desviaciones la peor de todas resulte la tiranía. Dice así:

“La desviación de la monarquía es la tiranía; pero a pesar de que ambas son formas del gobierno de un solo hombre, existe entre ellas la diferencia más grande. El tirano mira por su propia ventaja, el rey por la de sus sujetos. Un hombre no es un rey a menos que sea autárquico y exceda a sus sujetos en todas las cosas buenas, y un hombre tal nada más necesita... Pero la tiranía es justamente lo contrario a esto...y es evidente en el caso del tirano, que es la forma más desviada de todas, porque lo contrario de lo mejor es lo peor. Así la monarquía transita hacia la tiranía porque la tiranía es la forma perversa del gobierno de uno y el mal rey se hace tirano.”²⁸

Acerca de la transición de la oligarquía del honor a la de la ganancia, el fundador del Liceo escribe lo siguiente:

“La aristocracia transita hacia la oligarquía por la maldad de sus gobernantes, quienes distribuyen lo concerniente al Estado de manera contraria al mérito – todas o casi todas las cosas buenas a ellos mismos, y las magistraturas siempre a la misma gente, viendo por la riqueza por encima de todo; entonces los gobernantes son hombres malvados y pocos en vez de los más valiosos.”²⁹

He aquí lo que apunta sobre la transición del gobierno constitucional o timarquía a la democracia, en la que prácticamente repite las mismas palabras empleadas del *Tratado sobre las cosas políticas*:

²⁸ Arist., E.N., 1160^a 34-1160b11; 1991.

²⁹ Idem. 1160b 12-16.

“La timocracia transita hacia la democracia porque ambas son fronterizas, toda vez que también la timarquía tiende a involucrar a una masa de población, y todos quienes poseen la calificación de propiedad cuentan como iguales. La democracia es la menos mala de las perversiones, porque en su caso la forma de la constitución no es sino una desviación ligera [está mucho más cerca de la república que la oligarquía de la aristocracia, no se diga la tiranía de la realeza]. Tales son las mudanzas a las que las constituciones están más sujetas; ello a causa de ser las transiciones más fáciles y pequeñas.”³⁰

Finalmente, la segunda vara usada para medir a las constituciones y sus formas perversas correspondientes consiste en la implicación lógica y material que existe entre justicia y amistad:

“Cada una de las constituciones implica amistad ahí hasta donde hay justicia [entre las partes]”.³¹

No hay amistad sin justicia, a comenzar con la justicia consigo mismo, no obstante que pueda haber justicia sin amistad. Enunciada así la fórmula de medida para los estados diversos, una vez que termina de tratar la justicia y la amistad en la constitución real –basada en un exceso de beneficios conferidos por el rey a sus súbditos, una relación de desigualdad y de justicia proporcionada acorde con el mérito de cada cual–, en la constitución aristocrática –regida por la excelencia y en la que el mejor consigue más de lo que son bienes o virtudes, pero donde los amigos resultan recíprocamente beneficiados–, y en la constitución republicana –centrada en la igualdad de nacimiento, edad, sentimientos y carácter–, Aristóteles afirma sin concesiones la ausencia de amistad en las formas corruptas:

“Pero en las formas desviadas, así como difícilmente existe justicia, así también amistad. Donde existe menos es en la forma peor: en la tiranía hay poca o nula amistad, porque donde no hay algo en común entre dirigente y dirigido no hay tampoco amistad, porque no hay justicia... En consecuencia, mientras en las tiranías difícilmente existe la justicia, en las democracias existe más plenamente, toda vez que ahí donde los ciudadanos son iguales ellos tienen mucho en común.”³²

³⁰ Id., 1160b 16-21.

³¹ Id., 1161^a 10-11.

³² Id., 1161^a 30-1161b 10.

Donde impera la igualdad, donde cada quien tiene licencia para hacer lo que le da la gana en el lugar y a la hora que le plazca, y donde la autoridad brilla por su ausencia porque los dirigentes son débiles, ahí la justicia es entre iguales y la amistad también. Pero se trata de una amistad cifrada en el placer antes que el interés, mucho menos en el bien, placer que alcanza hasta donde llega la pobreza, que es lo que más los hace iguales.

* * *

¿Dónde queda el diferendo entre Platón y Aristóteles? Toda la estrategia pedagógica aristotélica, trátase de la exposición de las virtudes y los vicios; de las constituciones anteriores y posteriores; o de los estados puros y mixtos, consiste en señalar los derroteros que conducen a alejarse de los extremos y acercarse a la medianía, dimensión que incluye prioritariamente el decir y el hacer. Para ello hace falta una capacidad de invención grandiosa, por ejemplo, como cuando descubre que de los gobiernos republicanos puede decirse en realidad que son a mitad oligárquicos y a mitad democráticos, de suerte tal que cual químico moderno o espirituoso *bar tender* propone una mixtura tal de dos cosas desviadas o malas acorde a naturaleza, a fin de que resulte de ella resulte una cosa nueva y tercera alejada por igualdad de los ingredientes originales, ya no mala sino buena y superior a ellas. A tal mixtura la denomina fusión. Así, al combinar sabiamente el carácter del rico y el del pobre, recortándose simultáneamente el exceso de uno y la falta del otro, de tal manera que en vez de ubicarse en los extremos se les corrija para que se sitúen en el justo medio, entonces se produce un tercer hombre producto de esta fusión, el hombre republicano y viril, situado allande del umbral de los vicios conjugados de uno y otro que hace el carácter del tirano, traspuesto el límite de los vicios precedentes hacia las virtudes.

A Platón le ganan las letras, pues antes que una estrategia pedagógica lo que despliega es una estrategia estética, convencido del influjo de la expresión fina y bella, con efectos tanto más poderosos en el lector que los derivados del concepto. Es cierto, en los dos casos se parte y se tiene a la educación sabia en la mira. Empero lo que separa a estos sabios es la heurística, esa capacidad de invención propia al genio particular de uno y otro para hacerlo. Por eso Platón se autoriza una dosis permanente de ironía y hasta de sarcasmo, esa misma que le hace articular la paradoja cruzada de bien y mal de la democracia. Si en las sociedades humanas el imperio de la ley es más aconsejable que la arbitrariedad pasional, con independencia de la bondad o maldad de las leyes mismas, ¿por qué no afirmar que en el solo caso de la democracia³³, las leyes en los gobiernos populares los vuelve más intolerables y duros, mientras la ausencia de todo código legal o prescripción la hace menos opresiva que las tiranías y las plutocracias, en las que prevalece la regla del amo y el esclavo adocenadas por la violencia de las armas o por la persuasión coercitiva del dinero?

³³ En la que todo poder está prácticamente destruido a causa de la aplicación rigurosa de sus premisas equivocadas de libertad e igualdad.

- ✓ **Minoría** (senatorial estadounidense, contraria al espíritu de los gobiernos constitucionales)
Alexis De Tocqueville

“En la organización de los poderes de la Unión...[el] principio de la independencia de los Estados triunfó en la formación del Senado y el dogma de la soberanía nacional en la composición de la Cámara de Representantes... De este arreglo resulta que... puede suceder que la minoría de la nación, dominando en el Senado, paralice enteramente las voluntades de la mayoría representadas en la otra Cámara; lo que es contrario al espíritu de los gobiernos constitucionales.”¹

Alexis De Tocqueville

¿Qué resulta del triunfo y la derrota a mitades del principio de soberanía que menciona De Tocqueville en el pasaje de la cita? Es la victoria y el fracaso simultáneos de la soberanía de cada uno de los trece estados del origen en el pacto entre los pocos ricos de 1787-1789, así como el triunfo y la derrota de la soberanía popular de las clases medias al que el autor *De la Démocratie en Amérique du Nord* identifica con el principio democrático?² Frente a dos intereses opuestos, por un lado el cualitativo de la independencia estatal que representa la riqueza de las trece oligarquías de los orígenes; por el otro lado los intereses cuantitativos de la clase media y rica masculina, adulta y libre de la unión confederada de esos mismos trece estados, no puede resultar solución soberana alguna, tan sólo una división compartida de la misma, una solución de “compromiso”.³ Conviene analizar esta contradicción fundante de los Estados Unidos para entender la cuestión planteada en el pasaje del frontispicio, en la que nuestro autor pone en duda que la organización de los poderes del gobierno estadounidense sea una república.

*

*

*

¹ De Tocqueville, 1992; pp. 130-132.

² Marcos 1991. Ver los capítulos Capítulo VIII.- Las contradicciones de Filadelfia, pp. 109-127, donde se demuestra que la llamada Constitución de Filadelfia no es una constitución sino un pacto o alianza inmobiliaria, comercial y militar entre trece estados independientes que no constituyen un Estado nacional. Asimismo el Capítulo IX.- Linduras de la constitución; pp.128-145.

³ Idem., 132.

Charles Alexis Clérel muere en Cannes en 1859. Presiente pero no llega a ver eso que Abraham Lincoln llamará con eufemismo “la casa dividida”; eufemismo ideológico para referir a la discordia profunda entre dos casas separadas: la de los estados del Norte y la de los estados del Sur, las cuales adquirirán otras connotaciones en la campaña militar e ideológica del partido federalista contra el antifederalista, pues la casa dividida por el Norte será ahora calificada como la lucha entre “Estados libres” y “Estados esclavistas”. De Tocqueville tampoco verá su profundo error al considerar la guerra sangrienta de conquista y anexión que se abatirá en el periodo 1861-1865 entre las oligarquías norteamericanas y las sureñas, bautizada por la historiografía oficial sólo como Guerra de Secesión. ¿En qué consiste el error? Él pronostica un holocausto de la población negra, o en su defecto de la raza caucásica a manos de los esclavos, conflicto que considera a la vez irremediable e inexorable. Tampoco se cumplirá su ensueño, el destierro de uno de los dos principios de poder en juego, el oligárquico senatorial de la riqueza a cargo del democrático de los representantes de la población.⁴ Finalmente, también se perderá las voces provenientes de su admirada Inglaterra, las cuales se alzan contra la carnicería realizada en esa conflagración por las plutocracias norteamericanas de Los Estados Unidos, auxiliadas por las numerosas clases medias de sus estados, contra sus primas hermanas las plutocracias de plantación sureñas, agrupadas en Los Estados Confederados de América, al grado de llamar a Lincoln, el hombre de paja de las oligarquías septentrionales a la figura de Ghengis Khan, el Gran Mongol estadounidense. Una comparación ciertamente interesada, pues destaca la liberalidad de la metrópoli frente a la independencia de sus oligarquías coloniales americanas a las que, a diferencia de lo que hace una de ellas sobre la otra, no masacra permitiéndoles proseguir por su cuenta con el jugoso negocio de la colonización y conquista de los ricos territorios norteamericanos.

En 1787-1789 no hubo constitución de un nuevo Estado como lo pretende el título *Constitution* del texto de Filadelfia. A cambio hay una alianza entre dos intereses del dinero opuestos y antagónicos, una sociedad desigualitaria de las clases ricas dirigentes sin fusión alguna. Inclusive tal integración tampoco se consigue a través de la guerra fratricida que lleva a la derrota aplastante e inmisericorde del Sur. Por eso puede decirse que la guerra entre dos confederaciones angloamericanas al comienzo de la segunda mitad del Siglo XIX, es el gran fracaso del compromiso alcanzado en 1787-1789, el cual, como otras tantas cosas, pronostica De Tocqueville con acierto profético, aunque basado en causas completamente diferentes y equivocadas.⁵

Respecto del antagonismo de los principios en juego, el oligárquico y el democrático, conviene señalar que detrás dos oligarquías contrarias, los sujetos del compromiso. Los estados sureños favorecen en general la soberanía de los estados frente a la federación, por eso se llaman antifederalistas. En cambio los estados norteamericanos

⁴ Marcos, 1991. *Capítulo VII.- Las revoluciones del gobierno*, pp. 99-108.

⁵ De Tocqueville I II X; 1992, p. 459.

Al final de la primera parte publicada en 1835 declara: “El desmembramiento de la Unión, al introducir la guerra en el seno de los Estados hoy confederados, y con ella los ejércitos permanentes, la dictadura y los impuestos, podrían comprometer a la larga la suerte de las instituciones republicanas. Sin embargo, no hay que confundir el futuro de la república con el de la Unión. La Unión es un accidente que no durará sino el tiempo que las circunstancias lo favorezcan... La Unión existe principalmente en la ley que la crea. Una sola revolución, un cambio en la opinión pública puede romperla para siempre...”

empujan a que la federación sea soberana. Mientras las oligarquías meridionales se dedican a la agricultura de plantación y la ganadería, mucho más próximas en sus usos y costumbres a una aristocracia de la tierra; la oligarquías septentrionales obtienen sus ganancias de las pesquerías del Atlántico –las “minas de plata” estadounidenses–, la selvicultura, la explotación de pieles, pero sobre todo al comercio al por mayor, tanto de sus propios productos como los de los estados sureños, pues son ellos los dueños de la portentosa marina mercante angloamericana.⁶

¿Qué quiere decir Alexis De Tocqueville cuando escribe que la organización de los poderes del gobierno de la Unión de 1789, es contraria al espíritu de los gobiernos constitucionales? Alude a dos cosas. La primera es la composición del poder legislativo; la segunda, el carácter contrario que dicha integración tendría frente a la forma republicana de gobierno. Si en verdad la forma de gobierno angloamericana fuese constitucional, su carácter sería contrario al de la tesis principal de *De la démocratie...* pues en ella se sostiene el predominio absoluto del principio democrático. De este predominio deriva De Tocqueville los conceptos de omnipotencia de la mayoría, tiranía de la mayoría, no menos que el de despotismo intelectual de la mayoría, nociones todas que atañen a la democracia de asamblea, la peor de todas, nunca a alguna variedad de república o gobierno constitucional.⁷ Conviene entonces analizar la naturaleza de los compromisos políticos hechos entre las clases dirigentes de los estados, no tanto el de la soberanía compartida entre federación y estados, como los que subyacen a éste y lo determinan.

* * *

¿Cómo se forma el legislativo federal estadounidense? A diferencia de la composición unicameral del primer pacto realizado a matacaballo en los llamados *Articles of Confederation* de 1777, al fragor de la Guerra de Independencia (1776-1781), la *Constitution* de 1787-1789 forma un legislativo bicameral, constituido por dos asambleas en vez de una. De ellas, la recámara más poderosa y suprema se llama Senado según la usanza imperial romana; la segunda tiene por nombre original y autóctono el de *House of Representatives*, Casa de Representantes, la cual corresponde a la Cámara de los Comunes inglesa, aunque ésta no se integre en sus orígenes de clase media sino por los nuevos ricos.

De Tocqueville plantea la tesis contraria a la que domina toda su obra sobre los Estados Unidos, formulada en calidad de riesgo. En dicho planteamiento no hay análisis, tan sólo un enunciado a vuela pluma⁸ de los aspectos más salientes y formales de una y otra asamblea deliberativa. El texto donde aparece el enunciado apenas toca “el principio

⁶ Ibid., Capítulo V.-*La rosa de los vientos*; pp.71-91.

⁷ Ver las voces correspondientes: **Omnipotencia** (de la mayoría), **Tiranía** (de la mayoría y el carácter nacional estadounidense) y **Despotismo** (intelectual de la mayoría o contra el pluralismo).

⁸ En la edición de Gallimard este tema se aborda exactamente en tres párrafos pequeños. Vid., p. 133.

mismo de la representación,...el modo de la elección, ...la duración del mandato y... la diversidad de sus atribuciones”.⁹

Habida cuenta de la organización bicameral del legislativo estadounidense, la tesis consiste en señalar el riesgo de que ocurra que una minoría, el Senado, domine y paralice a la mayoría, la Casa de Representantes.¹⁰ Acorde con esto, siempre según nuestro autor, se tendría el predominio de una oligarquía o minoría en detrimento de la mayoría democrática, no obstante que a ésta la llame aquí “espíritu de los gobiernos constitucionales”; expresión que en su época es sinónima a gobierno republicano. La más de las veces designa llanamente a la república como si no existiera diferencia con la democracia; pero también emplea la fórmula compuesta “república democrática”; en todos los casos sin reparar ni importarle el distinguo que hay entre república y democracia, no se diga en la contradicción que produce conjugar ambas especies de gobierno, tal y como es común que ocurra en la literatura sobre el tema a todo lo largo de los siglos diecinueve y veinte. Ésta oscuridad y confusión proviene del “Siglo de las Luces”, la Ilustración europea.¹¹

¿De qué minorías y mayorías se habla? Del Senado y la *House of Representatives*. Hay diferencias notables entre una y otra, tanto cualitativas como cuantitativas que De Tocqueville no pasa por alto; pero frente a las que ahora toma partido decidido en favor de la cantidad y en contra de la calidad, obsesionado por ilustrar una supuesta “democracia” angloamericana que dista mucho de la que está en disputa en su patria. El lector atento que quisiera profundizar en este contraste contradictorio referido a la cámara alta del capitolio washingtoniano, puede consultar la voz *Luces (y oscuridad: el Senado y la Cámara de Representantes)*, en la que el descendiente de normandos no para de elogiar al primero lamentándose de la vulgaridad del segundo, de resultados de lo cual termina por proponer un sistema electoral de segundo grado para todos los poderes, de corte oligárquico.

Los números son así los que ahora definen a minorías y mayorías, aparte y por encima de sus calidades y fuerzas respectivas, de su poder regular o absoluto.¹² Esto es tan cierto que el dominio del Senado, el órgano supremo no sólo del poder legislativo sino del gobierno de Washington todo –puesto que además de controlar a la *House of Representatives* en las materias más importantes, puede despedir al Presidente y a los jueces–, lo pinta como un caso extraordinario de amenaza contra el gobierno de las mayorías, no como la norma ordinaria del mismo, la esencia oligárquica del Estado angloamericano desde mucho antes de constituirse, pues sus raíces son coloniales.¹³ Si

⁹ Id.

¹⁰ De Tocqueville, 1992; p. 132.

¹¹ El vocablo ilustración utilizado por la historiografía posterior, refiere a la habilidad de estampar, grabar o dibujar adornos en un libro, significado muy distinto al que tiene en el siglo viajero del que parece provenir la frase “los viajes ilustran”.

¹² Idem.

¹³ Id. Lo que choca a de Tocqueville es el pacto interoligárquico de 1787-1789 según el cuál, sin importar el tamaño y la riqueza de cada uno de los trece estados independientes, cada uno tendría dos senadores. Pero esto es consistente con la alianza original de las trece ex colonias para independizarse de Inglaterra. En efecto, en los Articles of Confederation de 1777, el Congreso Unicameral tiene trece diputaciones estatales, cada una compuesta por al menos dos y hasta siete diputados por entidad, no obstante lo cual hay

esto no fuera así, ¿cómo podría haber formulado la hipótesis que él reduce a una excepción, el dominio de la minoría senatorial sobre la mayoría de representantes, el poder de los pocos sobre los más? La saca de la nada, *out of the blue*, por una sola y única vez, sin que vuelva a tratarlo, menos a insistir sobre ella debido a su presencia inconsistente, incómoda y perturbadora para su obra.

Los renglones que preceden la cita del frontispicio de donde se extrae la voz presente, *Minoría*, exhiben un ejemplo por demás contrastante de la contradicción antes mencionada. Después de explicar que cada Estado de la Unión puede enviar a dos senadores a la cámara revisora, en tanto la cantidad de representantes de la cámara baja se establece en función del número de población en cada estado¹⁴, añade:

“Resulta de este arreglo que, en nuestros días, el estado de Nueva York tiene en el Congreso cuarenta representantes y sólo dos senadores; el Estado de Delaware dos senadores y sólo un representante. El Estado de Delaware es así, en el Senado, igual al Estado de Nueva York, en tanto que éste tiene, en la Cámara de representantes cuarenta veces más influencia que el primero. De esta suerte, puede suceder que la minoría de una nación...”¹⁵

Se estará de acuerdo que de aquí no se sigue que la minoría senatorial pueda contravenir el espíritu de los gobiernos constitucionales (entendidos estos como repúblicas) mediante su dominio en dicha asamblea, a menos que el Senado estadounidense sea el órgano supremo del poder legislativo y del gobierno todo, cosa que De Tocqueville ignora por completo o finge hacerlo.¹⁶ Tal amenaza, que se cierne contra la realidad y va al encuentro de la consistencia de la obra tocqueviliana misma; tampoco puede salir de las diferencias que el autor establece entre Senado y Casa de Representantes:

paridad de voto pues cada delegación tiene sólo y únicamente un voto, sin importar el número de sus integrantes.

¹⁴ Ver la voz *Números* (y calidades en democracias y oligarquías). Para una discusión más amplia del tema véase también la voz *Axioma* (en la ciencia políticas de nuestros días), así como el Capítulo *XI.- The (Government's) Trust is Our God*, en Marcos 1991, pp. 155-172.

¹⁵ De Tocqueville, 1992; pp. 131 y 132. Hoy el Senado estadounidense está compuesto por 100 senadores mientras la Casa de Representantes tiene 435 diputados o representantes. En sus orígenes, dado que cada 30 mil habitantes daba derecho a un diputado, cuota en la que se incluía el cómputo de la población esclava a razón de 0.6 décimas de hombre libre, o 3/5, la cantidad total de diputados era de 69 frente a 26 senadores. En 1792 la proporción aumentó a 33 mil habitantes y en 1832 a 48 mil. En la época de la visita de De Tocqueville, dado que el número de diputados aumentaba en proporción a la población, de manera que la cuota se revisaba cada diez años, los representantes eran 240 en 1832. Véase la nota de la página 131 en De Tocqueville, 1992.

¹⁶ Marcos, 1991. En el *Capítulo VIII.- Las contradicciones de Filadelfia* (pp.109-127) se abordan las tres contradicciones en las que se funda la Constitución de Los Estados Unidos, contradicciones que expresan la mixtura del principio político oligárquico con el democrático en la organización de los poderes de la Unión angloamericana.

“La Cámara de representantes se nombra por el pueblo; el Senado, por los legisladores de cada Estado. Una es el producto de la elección directa, la otra de la elección en dos grados. El mandato de los representantes no dura sino dos años; el de los senadores, seis.”¹⁷

Por más que se añada a este enunciado escueto de estas dos diferencias formales entre ambas recámaras, que el Senado concurre a la formación de las leyes, juzga los delitos políticos que le son deferidos por los representantes –quienes a pesar de ello no participan del poder judicial propiamente dicho–, aparte de ser “*le grand conseil exécutif de la nation*”¹⁸, toda vez que válida los tratados internacionales de la Presidencia, ya que todos sus nombramientos requieren su aprobación, no explica con claridad por qué el Senado puede estorbar a la mayoría, menos que dicha traba pueda negar la existencia misma de una supuesta república estadounidense y de una inexistente mayoría democrática.

* * *

¿A qué se enfrenta cualquier análisis mínimo con este embrollo? Ni más ni menos que a una ausencia de análisis político, involuntaria o deliberadamente. ¿Por qué? A quien John Stuart Mill saluda equivocadamente en tanto fundador de la teoría de la representación moderna¹⁹, Alexis De Tocqueville, nunca se pregunta en su texto precisamente qué representa cada una de las cámaras, la alta y la baja. Por eso la pregunta clave es esta: si aparte de lo evidente, que el Senado es una minoría y la Casa de Representantes una mayoría, hoy 100 y 435 respectivamente, ¿qué representan estos representantes?

El texto de Filadelfia dice que la cámara baja, llamada expresamente de representantes, representa a la población, no ‘al pueblo’ como dice demagógicamente De Tocqueville, pues para que fuese así faltaría muchísimo más que la mitad del cielo y una cuarta parte de quienes viven en el infierno: las mujeres por lo que corresponde al primero, pero también el más de medio millón de esclavos que hay ya en 1790. Aparte de ello faltan por descontar del vocablo “pueblo” usado por De Tocqueville, a todos aquellos que en sus orígenes son excluidos del derecho ciudadano de votar y ser votados, a manos de ese sumidero con agujeros llamado censo de riqueza característico de los gobiernos oligárquicos, sean aristocracias o plutocracias.

¹⁷ Ibid., p. 133.

¹⁸ Idem.

¹⁹ El primero que formula una teoría exacta de lo que hoy se denomina “representación política” es Aristóteles. Ver las voces **Turnos** (*en el gobierno: la representación política*) y **Lavapiés** (*de Amasis y el gobierno democrático por turnos*).

Si lo anterior se expresa en buen romance se dirá que la creación de la Casa de Representantes hija del llamado Compromiso de Connecticut²⁰, resulta de la aplicación del principio numérico de la democracia por parte de las oligarquías, pues mediante ella se concede participación limitada en las tareas legislativas del gobierno, concediéndose derechos de sufragio al número de la población. En efecto, aunque limitada y contradictoria, la sola existencia de la *House of Representatives* es la incorporación astuta, acordada por las plutocracias, del principio político de las democracias, la ley de los grandes números.

Es cierto que en la designación de los cargos políticos federales, presidente y legisladores, la lotería no tiene lugar, el procedimiento democrático por excelencia a pesar de que hoy la democracia se identifique con el sufragio universal; tampoco el método subrogado al del azar, la elección democrática por la que *todos tienen derecho a votar y ser votados por todos*. No, esto es claro; quienes sufragan son algunos sobre pocos, aunque esos algunos hayan pasado a ser hoy las mayorías, incluyendo a las mujeres, los afroamericanos y los jóvenes, porque esta relajación del voto está restringida a que se vote únicamente sobre muy pocos en las elecciones presidenciales, de gobernadores, de diputados y senadores estatales y federales; para ser exactos, los candidatos para tales magistraturas son dos que tres, es decir, dos, máximo tres.

De otra parte, por lo que respecta únicamente al cómputo de cuántos tienen derecho a participar en calidad de representantes, la representación se abre genéricamente a todos los habitantes, sin excluir de dicha totalidad a los esclavos (cuyo precio se establece en 3/5 partes de cada uno de los varones, considerados instrumentos vivos de trabajo, no ciudadanos propiamente dichos), ni a las mujeres.²¹ Así se establece la cuota de diputaciones estatales permitida, el número de diputados a los que cada estado tiene derecho, sin importar su orientación cardinal, del Norte o del Sur. A pesar de estos defectos el resultado neto es que tal compromiso, llamado también Gran Compromiso, consigue incluir a una porción de las clases medias en las tareas del gobierno de Washington, algo que favorece en general a los estados con población de clase media, los septentrionales donde ocasionalmente se ven negros libertos.

Ahora bien, ¿quién hace este Gran Compromiso, el diseño y aprobación de la Cámara de Representantes? Por fuerza, si lo hubieran hecho las mujeres, los esclavos, los pobres y los jóvenes, no se habrían excluido de la posibilidad de participar como legisladores. ¿Cuál es entonces la respuesta? Si a la fábula de la justicia de Antístenes, que compara a los pobres con las liebres y a los ricos con los leones²², habría que añadir un tercer animal para cuadrar la ficción a la sociedad angloamericana e incluir a las clases medias, digamos los zorros; entonces, como son éstos los admitidos en el voto y en las tareas administrativas del gobierno (no por ello se incluyen a las mujeres de clase media), tendrán que ser por fuerza los leones, con sus garritas y colmillitos, los únicos que establecieron el Compromiso de Connecticut, una solución de compromiso realizada por una minoría rica para buscar una alianza con representantes de las mayoritarias clases medias.

²⁰ Marcos, 1991; p. 118 del Capítulo VIII.- Las contradicciones de Filadelfia; pp.109-127.

²¹ Marcos, 1985.

²² Vere la voz *Fábula* (sobre la justicia: las liebres democráticas y los leones oligárquicos).

El texto de la *Constitution* declara que el Senado representa a los estados de la Unión, nada más. Los representa con independencia que sean geográficamente chicos o grandes; tengan mucha o poca población; estén dotados o no de recursos naturales; sean efectivamente ricos o pobres; o se ubiquen en cualquier espacio de la federación, no obstante que los trece estados del principio, las trece colonias inglesas se localizan todas mirando a la madre patria, en la costa atlántica noreste de América del Norte.

¿Qué quiere decir que el Senado represente paritariamente a los Estados, dos senadores por cada uno de ellos? Significa que representa a las entidades confederadas, sin duda, pero sobre todo representa a las clases ricas de los mismos en pie de igualdad, sus clases dirigentes, la Casa de los Leones, en tanto la otra es la Casa de los Zorros, que representan al resto de la población.

Las pruebas de lo anterior son abrumadoras, antes, durante y después de la visita de De Tocqueville a los EE.UU. La Guerra Franco-India de 1754, un conflicto de escala menor sobre la frontera colonial poniente, la encabezan y ocasionan las clases adineradas coloniales financiada por las compañías de especulación inmobiliaria, en la que interviene el rico esclavista George Washington como teniente coronel de las milicias de Virginia. Esta guerra es la que encenderá la guerra entre Francia e Inglaterra mejor conocida como Guerra de los Siete Años (1756-1763), la primera guerra europea provocada desde América.²³ El afán de las oligarquías coloniales angloamericanas consiste en obligar a Inglaterra a darles participación en los negocios de colonización, transportación de inmigrantes y especulación inmobiliaria hacia el Sur y el Oeste Medio. Una vez concluida la guerra y ante la negativa inglesa, aunada al intento por cobrar a sus súbditos americanos parte de sus costos a través de impuestos de comercio exterior, en la que Gran Bretaña se anexa India, sobrevendrá la Guerra de Independencia contra la Gran Bretaña (1776-1781), con lo que las plutocracias coloniales se apropian, exclusivamente para su beneficio, los territorios antes disputados a su madre patria de suerte que sus negocios adquieren autonomía absoluta. Nace así de una confederación de estados, el más poderoso de entonces en América, con afanes de conquista imperial desde su cuna.

De igual suerte el antecedente mayor del Senado de 1789, tomado como órgano supremo del gobierno de la nueva alianza, se encuentra en el Gobierno de Confederación de 1777, una única Asamblea que aloja también en forma paritaria las delegaciones plutocráticas de cada uno de los estados, integradas con un mínimo de dos delegados y un máximo de siete, no obstante lo cual cada delegación estatal cuenta únicamente con un voto colegiado.²⁴ Así, a los Congresos Continentales de la Guerra de Independencia le sucede el Congreso de Confederación, una asamblea única de adinerados que concentra los poderes legislativo, ejecutivo y judicial, la cual habrá de convertirse finalmente en el Senado de la *Constitution* de 1789.

²³ Marcos, 1991. Capítulo IV.- El ultimátum de 1776; pp. 58-70.

²⁴ De hecho, con el influjo de la Confederación de los Países Bajos del Siglo XVI, confederación que Madison criticará por conceder soberanía absoluta a las provincias confederadas sobre el gobierno de todas ellas, los *Articles of Confederation* de 1777 otorgarán veto a las diputaciones delegacionales en contra de las decisiones adoptadas por el conjunto de las delegaciones. Ésta es la razón por la cual para deshacerse de esta ley de alianza primera, sucesora de los Congresos Continentales, el partido federalistas dará un cumplido autgolpe de Estado a los *Articles of Confederation* fin de instaurar la nueva ley de la *Constitution*. Cfr., el Capítulo VIII.- Las contradicciones de Filadelfia; pp. 109-127, especialmente la página 114.

Un hecho penúltimo es el demostrado por el historiador Charles A. Beard en su libro de 1913, *An Economic Interpretation of The Constitution*, donde escudriña y clasifica en rubros distintos la riqueza de los acaudalados *founding fathers*.²⁵ Más por si eso no bastara, sin tener que recurrir al Siglo XX, la Guerra de Secesión ya mencionada es el ejemplo más dramático de que, no obstante que los estados de la Unión americana están dominados por las clases adineradas de ellos, la oposición oligárquica debida al giro principal de sus riquezas suele ser más feroz que el antagonismo entre ricos y pobres. Las guerras imperiales de las grandes potencias europeas en la centuria decimónica y en la pasada, libradas por la repartición del mundo entre la oligarquía de las potencias ricas, antes y después de la Unión Soviética, muestra lo encarnizadas que suelen ser las conflagraciones armadas donde lo que está en juego es la ganancia económica, no el honor aristocrático, la libertad republicana o la igualdad popular.

En fin, la Guerra de Secesión de 1861-1865, aunque De Tocqueville vive para saber de ella, es la última evidencia que puede invocarse para argumentar lo antes establecido. No son las liebres las que viven amenazadas de ser controladas por una minoría de animales de especie desconocida. Por el contrario, son los leones quienes, en esta última colisión sangrienta, se disputan el dominio sobre el resto de los animales. Serán los leones más imperiosos, los comerciantes, industriales y financieros norteros los que acabarán por someter a sus congéneres sureños, los leones dedicados a las plantaciones agrícolas y la cría de ganado. Puesto término al conflicto armado los leones triunfantes habrán de restablecer su alianza astuta y eficaz con las zorros; aunque en realidad se trata de una auténtica reinención de la alianza entre leones y zorros. ¿Por qué? Porque la oligarquía triunfante entrega a los zorros, con caución, el cascarón del Partido Demócrata jacksoniano²⁶, ése que fundan originalmente los virginianos Jefferson y Madison con el cartel de Partido Republicano Demócrata, con objeto de que éste, ya denominado y refundado, haga las veces de Cámara de Representantes en las campañas electorales de los leones victoriosos, quienes se quedan para sí con el Partido Republicano de nuestros días, llamado en sus orígenes Partido Nacional Republicano.²⁷ Este Lázaro redivivo sacado de la sepultura en la que quedan enterrados los restos mortales de los leones del Sur jugará el papel de centinela, salvaguardia o razón de Estado, del que ahora sí puede afirmarse sin reparo o matiz alguno es el Estado angloamericano, constituido a fuego y sangre por primera vez.²⁸

Si esta historia no fuera así, lo que la Tiresias angloamericana moderna, Hellen Keller, contesta al paso a un azorado sufragista británico en 1911 sería un absurdo o en el mejor de los casos, un acertijo. Cuando éste le pregunta sobre la esencia de la democracia angloamericana, la sabia invidente responde diáfananamente con una comparación del bipartidismo oligárquico estadounidense con los gemelos famosos de *Alice's Adventures in Wonderland* :

²⁵ Ver la voz **Tiranía** (*de la mayoría y el carácter nacional estadounidense*).

²⁶ Ver la referencia al partido jacksoniano en la voz **Acerca** (*De la démocratie en la Amérique du Nord*).

²⁷ Para profundizar en el tema opuede consultarse en Marcos 1991, los capítulos **XIII** y **XVI**, *El camaleón de la demagogia y Las reglas del Tweedledum y el Tweedledee*, respectivamente pp.173 a 188 y 246 a 276.

²⁸ Ver las voces **Oligarquías** (*democráticas*), **Salvaguardias** (*de la democracia*) y **Ostracismo** (*centinela, salvaguarda constitucional o razón de Estado*).

*“Our democracy is but a name. We choose? What does it mean? It means we choose between two bodies of real, though noy avowed autocrats. We choose between tweedledum and tweedledee...”*²⁹

Hellen Keller, de un trazo único, hace la estampa de la “democracia” angloamericana, concebida hoy bajo el supuesto equivocado que identifica el derecho de sufragar con el régimen popular. Dice con todas sus letras para quienes tengan ojos y puedan ver con ellos, que a pesar de elegir no hay elección, porque la cara bifronte del bipartidismo de la oligarquía estadounidense es un muro contra el que se estrella el derecho de votar. El muro infranqueable está formado por partidos que compara a dos cuerpos de autócratas; voluntades arlequinescas que imponen su voluntad a los electores, a quienes le ofrecen la misma moneda bajo dos caras, la persecución del dinero como sinónimo de felicidad; fin que se propone alcanzar por cualquier medio: el de la guerra convencional, violenta, a la que se han agregado las otras formas de guerra, a comenzar con el comercio moderno como bien lo ve Benjamín Constant³⁰, perfeccionado y sublimado con las finanzas y la industria de servicios soportada por la maravillosa y espectacular tecnología informática.

* * *

Cuesta pensar que el genio de Alexis De Tocqueville no haya podido ver lo que vió. Su cultura noble, su olfato y mente oligárquica, su atracción hacia lo notable y los notables, lo lleva por el instinto de la cuna a reconocer de inmediato las calidades por encima de las cantidades. A pesar de ello pasa de largo a aquéllas y fija su atención sólo en las cantidades, al grado de aferrarse a ellas con desprecio de las primeras. Todavía en su época, más de cincuenta años después de la independencia, el voto, diseñado de por sí como procedimiento de designación de los gobiernos de minorías –realeza, aristocracia, oligarquía, etc.–, sigue siendo censitario³¹; mucho más relajado que al inicio, es cierto,

²⁹ Ibid., p. 246. “Nuestra democracia es sólo un nombre. ¿Elegimos? ¿Qué significa esto? Significa que elegimos entre dos cuerpos de autócratas reales aunque inconfesos. Elegimos entre rataplán y rataplán...” La frase *Our democracy is but a name*, hace recordar la ingeniosa respuesta del tendero judío neoyorkino quien, a la pregunta de un cliente de si el abrigo que está probándose es de lana, contesta contundente *¡All wool but the buttons!* ¡Todo lana salvo los botones! La Keller dice que la democracia angloamericana sólo es un nombre.

³⁰ Ver el *Ensayo sobre los paradigmas políticos antiguo y moderno*.

³¹ Al abordar el dogma de la soberanía popular declara que en los EE.UU. todavía es notable “una especie de influencia aristocrática que tendía a concentrar en pocas manos el ejercicio de los poderes sociales. Faltaba mucho para que todos los funcionarios fuesen electivos y todos los ciudadanos electores. El derecho electoral estaba encerrado en ciertos límites y subordinado a la existencia de un censo... muy débil en el Norte y más considerable en el Sur”. Vid., De Tocqueville, 2005, p. 75. Todavía en una nota del capítulo cuatro de la primera parte del primer libro, anota la riqueza necesaria para poder elegir, no

pero basado en un censo de riqueza, cosa que deja claro que el régimen político estadounidense es de propietarios, no de pobres. De igual suerte, el parisino se desvive en elogios a los acaudalados padres fundadores como cuando escribe que fue “una noble dicha para Norteamérica” que “todos los grandes hombres que creó [la revolución de independencia] existían aún”³² entre 1787 y 1789, cuando:

“...La asamblea numerosa que se encargó de redactar la segunda constitución [la actual de 1787-1789] reunió a los espíritus más grandes y a los caracteres más notables que jamás se habían visto en el Nuevo Mundo. George Washington la presidía.”³³

Inclusive observa el contraste entre lo mediocre y aburrido de los representantes, hechos sobre un mismo molde, sin “candor viril” e “independencia varonil”³⁴, frente al “pequeño número de hombres destacados” que pueden observarse en el Senado “en la escena política” estadounidense³⁵; pálido reflejo de esos “hombres célebres” que, poseedores de “grandeza propia”, “esparcieron sus destellos sobre la nación”³⁶ porque:

“...los legisladores de la Unión habían sido casi todos notables por sus luces, y más notables todavía por su patriotismo.”³⁷

No es fortuita la elección del nombre de las recámaras deliberativas. Tal y como se advierte previamente, la palabra Senado no es tanto por el Consejo de Ancianos de los orígenes en la Roma antigua, órgano soberano de la aristocracia sucesora de los siete reyes de fundación, como por la oligarquía que preside la Roma imperial en los comienzos de nuestra era, tal y como lo hicieron patente y hasta patético los filmes hollywoodenses de la centuria XX, dedicados a homenajear y festinar los propios afanes imperiales a través del espejo del de los romanos. La Casa de Representantes es un símil lejano de los tribunos de la plebe porque en los EE.UU. las clases medias albergadas en ella aspiran, sin excepción, a convertirse en administradores de la plutocracia

para ser elegido, en algunos estados. Así en Massachussets se necesita 60 libras esterlinas de capital o una renta de 3 libras; en Conecticut una propiedad que genere una renta de 17 dólares; Nueva Jersey 50 libras esterlinas de capital; en Rodhe Island 133 dólares; Maryland y Carolina del Sur 50 acres; Tennessee una propiedad cualquiera; Mississipi, Ohio, Georgia, Virigina; Pennsylvania, Delaware y Nueva York, pagar impuestos, o su equivalente, el servicio de la milicia; Carolina impone condiciones distintas, más elevadas, para elegir a sus senadores estatales. Vid., p. 678.

³² De Tocqueville, 2005; p. 118.

³³ Idem.

³⁴ De Tocqueville, 1992; p. 296.

³⁵ Idem., p. 295.

³⁶ Id.

³⁷ Ibid., p. 148.

angloamericana; o de ser posible a devenir ellos mismos parte de los notables, al menos por sus caudales externos si no por sus luces. De Tocqueville tiene palabras duras para ellos, pues al explotar la metáfora aristotélica sobre la especie quinta de democracia, la democracia de asamblea, la última en aparecer en la historia de los pueblos, un monarca corporativo y tiránico compuesto de muchos hombres³⁸, no vacila en asimilarlos a *valets* o sirvientes de la mayoría que sólo buscan agradarla para sacar provecho de ella.³⁹ Son peor que cortesanos pues antes que débiles, rasgo de quienes hacen lo que no aprueban, los demagogos angloamericanos se prostituyen al fingir aprobar lo que hacen.⁴⁰

Un análisis mínimo, inclusive de las diferencias formales e institucionales anotadas por él mismo entre ambas cámaras legislativas, habría conducido a constatar el carácter dominante y ordinario del Senado sobre el resto de los poderes de la Unión. Pero el propósito de De Tocqueville se limitaba a publicitar las ideas traídas desde Francia, ilustradas con observaciones y datos de su viaje a los EE.UU. Algo que no desmerece un ápice la calidad y grandeza de su obra.

Las atribuciones senatoriales, legislativas, ejecutivas y judiciales, realizan el ideal “liberal” madisoniano, la prevalencia de una minoría que, precisamente por su poder real y formal, nunca sufrirá los embates ni la opresión de la tiranía tocquevilana de la mayoría, puesto que ella es en buena medida su autora. Pero a dichas atribuciones se añan los rasgos de su organización destacados por De Tocqueville y reproducidos antes. Todavía en 1831 su elección no la hacen los simples propietarios, ya que sus electores lo son en segundo grado, los miembros de las legislaturas estatales, con lo que se asegura la filtración de lo más granado de la riqueza, o en su defecto, la mejor calidad en los administradores delegados del fideicomiso de las plutocracias. Pero sobre todo, aparte de que la duración del mandato senatorial es tres veces mayor para un solo periodo –seis contra dos años–, abierta para ambas cámaras la posibilidad de reelección indefinida, prerrogativa típicamente oligárquica y antidemocrática pues promueve la posibilidad de perpetuarse en el cargo por la mayor valía que se le concede a la calidad sobre la cantidad, el mecanismo ideado para su reemplazo –a terceras partes: 33 senadores en dos ocasiones y 34 la última–, dota a la minoría senatorial gobernante de permanencia indiscutible, un cuerpo que si no es estrictamente hereditario como ocurre en las aristocracias adquiere tal característica, puesto que los senadores aprendices, el 33% aproximadamente, siempre se encuentran en minoría frente la mayoría senatorial del 66% restante. De ello resulta un proceso de capacitación intenso que inicia antes de llegar al Senado, el cual queda reforzado y consolidado una vez dentro de él. Representan así una auténtica élite gobernante, un cuerpo compacto, conservador, representante eficaz de los intereses del principio plutocrático, la ganancia económica.

En la composición bicameral estadounidense está la esencia misma de la constitución política toda de los EE.UU., una oligarquía democrática, con tanto poder la oligarquía como lo tienen sus representantes senatoriales, con tanta participación la democracia mayoritaria de las clases medias como la de los diputados, escuela para

³⁸ Ver la voz *Tiranía* (de la mayoría y el carácter nacional estadounidense), donde se analiza el uso dado por De Tocqueville al pasaje contenido en el *Tratado de las cosas políticas* de Aristóteles (Arist., Pol., IV, 4, 1292^a 6-8).

³⁹ De Tocqueville, 1992; p. 297.

⁴⁰ Idem.

candidatos potenciales al Senado y a los gobiernos estatales. Tal y como se dijo previamente, es un gobierno de alianza de las clases adineradas con las clases medias, habida cuenta que el país entero se visualiza, sobre todo y principalmente, como un negocio.: EE.UU. Inc.

Alexis De Tocqueville descalifica, con una sola frase, la idea prestigiosa de los siglos XVIII y XIX según la cual el modelo de república moderna es la república “americana”, estadounidense. Inclusive en esto mira a Montesquieu, quien hace de la Inglaterra oligárquica de su tiempo el espejo de la libertad. Muy a pesar del alto respiro de su empresa publicitaria misma para instruir y domeñar los brotes europeos del principio democrático, haciendo creer que la combinación de plutocracia y democracia es una república, al toparse con el poder supremo del Senado, la constitución toda como dice Aristóteles del órgano soberano, se atreve a decir con verdad que éste es contrario al espíritu de la república. Ahora bien, si por república se entiende su sentido clásico, en su doble acepción de gobierno constitucional o justo, pero también como combinación perfecta de las pretensiones de justicia de oligarquías y democracias, entonces el régimen estadounidense, como de hecho la inmensa mayoría de todos regímenes contemporáneos, no sería una república, cuanto más muy está de ser una democracia. ¿Por qué se cree entonces lo contrario? Por arte y obra de los publicistas, los sofistas de nuestros días dedicados, como dice Platón, a producir creencias masivas de este tipo. En todo caso lo único que sí podría decirse es que posee una combinación desproporcionada, con ventaja amplia a favor del principio de la ganancia económica, de los ingredientes básicos de toda república hecha de oligarquía y democracia.

- ✓ *‘Mío’ (y ‘no mío’: acuerdo contra la disolución del Estado socrático)*
Sócrates

“Tales diferencias tienen su origen común en una discordia acerca del uso de los vocablos ‘mío’ y ‘no mío’...¿No por eso el Estado mejor ordenado es aquél en el que el número más grande de personas usa las expresiones ‘mío’ y ‘no mío’ acerca de las mismas cosas y de la misma manera?”¹

Sócrates

Al tratar de la clase militar de los guardianes en la república socrática ideal –clase de la que se escogen a los magistrados del Estado, división que establece las reglas de mando y obediencia entre unos y otros, y de ellos sobre el resto de la sociedad, compuesta además de labriegos, artesanos y el pueblo pequeño–, Platón expone sólo algunas de las características de la comunidad ciudadana de las mujeres, los hijos y las propiedades.

Sócrates pretende derivar de esta piedra de toque de su ciudad ideal, una unidad perfecta de placeres, percepciones y sentimientos, tanto de los gobernantes como de sus auxiliares, los ciudadanos armados, comunidad tan una que su destino no es otro que el de contagiar de felicidad a la sociedad entera. Desde la perspectiva de este comunismo radical entre los ciudadanos castrenses y los magistrados, los cuales lo poseen todo en común –bienes muebles e inmuebles²–, viene a entenderse cómo el punto de partida del Estado perfecto es absolutamente contrario al de las sociedades reales de todos los tiempos, ya que en éstas la pluralidad, no la unidad absoluta, constituye la base y el fin de ella. Esta es la razón por la que en otro lugar de este diccionario se dice que sólo puede haber constitución cuando hay diferencias entre las partes, nunca tratándose de partes similares o idénticas.³ Así, mientras en las sociedades históricas se arranca de la individualidad de personas, de familias y de clases sociales para fundar al Estado, el cual sin duda debe buscar la unidad en ciertos aspectos clave: género de vida, forma de gobierno y leyes; las vías y los medios, al igual que las importaciones y las exportaciones; la seguridad nacional y la guerra y la paz, aquéllos objetos de deliberación política sin los cuales no puede hablarse de comunidad⁴; en la nunca probada república socrática la individualización de las posesiones, las mujeres, los hijos, los sentimientos,

¹ Plat. Rep., V 462 26-28 y 30-33; 1991; p. 363 y 2002, p. 701.

² Ver la cita segunda y subsiguientes de la voz *Resbalón* (*fuera de la verdad*), cita segunda y subsiguientes.

³ Ver el párrafo primero de la voz *Unidad* (*destruccion del Estado*).

⁴ Arist., Rhet., I IV, 1359b1 3-21; 1984, p. 2161.

las percepciones, los placeres y los dolores es considerada disolvente corrosivo de la trama social y de sus vínculos, sinónimo de la ruina del Estado.⁵

En el fondo se trata de una asimetría extrema tocante al bien y al mal según la naturaleza humana; un desacuerdo absoluto, no de grado, entre el que resulta ser el bien y el mal más grande que pueda haber para el hombre: la felicidad y la desdicha de la condición humana respectivamente. Este antagonismo, vivo y de contraste por demás agudo, se encuentra ilustrado en la crítica pormenorizada que hace Aristóteles a la propuesta socrática. Ésta, si bien se dirige a Sócrates, también se adereza a su discípulo Platón, acaso debido a la responsabilidad que le alcanza por la osadía de divulgar el pensamiento socrático al través de sus escritos, ello a pesar de Sócrates mismo. En efecto, a la saga de todos los que llamamos “filósofos presocráticos” –expresión ésta que deja afuera arbitrariamente al propio Sócrates no obstante que el Sileno cuenta con carta de ciudadanía vigente entre los “presocráticos”, al menos en el aspecto siguiente. Al igual que sus predecesores se mantiene en la decisión inquebrantable de no escribir lo suyo, sean aporías, sean sentencias, sean dichos, dejando únicamente un legado verbal, excluyente de cualquier grafía.

Un ejemplo que tiene de protagonista el dolor de un dedo humano herido, ectivo, permite ilustrar elocuentemente la médula del corporativismo socrático, el cual descansa sobre una amistad mal entendida, y si se quiere en un frenesí amoroso del que el maestro de Platón no quiso saber nada; tan nada como hasta llegar a negar, con argumentos ingeniosos pero falaces, la incontinenia padecida por él. A causa de ella su mujer Jantipa, pero sobre todo sus tres hijos quedan en el desamparo, tal y como él mismo lo revela en *Apología* según el testimonio de Platón. Sin embargo Sócrates para sus retoños pide castigo del tribunal si llegar a anteponer el dinero al bien.⁶ He aquí lo dicho por el maestro de Platón sobre el alma de su Estado:

“... cuando solo es herido un dedo nuestro, todo el entramado de las conexiones del cuerpo, extendiéndose hacia el alma como hacia un centro, y formando un reino ahí bajo la parte gobernante, siente el dolor entero no obstante que la parte sufriente es una, y de este modo venimos a decir que un hombre tiene dolor en su dedo.”⁷

Este es el ideal del alma colectiva del Estado socrática, inspirado quizás en la poderosa metáfora heraclítica que compara el cuerpo humano a una tela de araña y a su alma con la arácnida dueña, embalsamadora mortífera que usa como trampa una trama entretejida geoméricamente el aire. Los socios de la república socrática sienten, piensan, reaccionan, eligen, actúan, viven y se reproducen al unísono⁸, cual si fuese un solo hombre vibrara, al mismo tiempo, en tono idéntico tono. En ella han sido desterradas

⁵ *Idem.*, 462b 8-10, Princeton, p. 701.

⁶ Plat., *Apol.*, 34d 2-7; 1991; p. 20 y 41e 2-6; 2002, p. 26.

⁷ *Idem.*, 462e 12 y d 1-4; 2002, p. 701.

⁸ Ver la voz *Unisona* (*perfecta del Estado ideal sacrático, contra toda sinfonía*).

todas las sensaciones, sentimientos y juicios particulares, exiliadas tanto las propiedades como los amores exclusivos entre padres, madres e hijos, esto último al punto de prohibírseles conocer, a los padres quiénes son sus hijos y a éstos de quienes descienden.

*

*

*

¿Cuáles son los comentarios que hace Aristóteles de la propuesta socrática, quien la revisa en seis de los doce capítulos que componen el Libro II de su *Tratado sobre las cosas políticas*? Si la primer media docena de capítulos está dedicada a ella, la media docena restante del estado del arte de la época sobre las constituciones, las propuestas, las reformas y las leyes más destacadas, se completa con el proyecto de Faleas de Calcedonia; Hipodamo de Mileto; el legendario Licurgo y la constitución de Esparta; al Estado de la hermosa isla de Creta, atribuido al mítico Rey Minos, hijo de Zeus y de Europa, devenido juez de los muertos luego de su deceso; la constitución africana de Cartago; las leyes de Solón, legislador ateniense que diseña la primera constitución escrita de su ciudad, no de corte republicano como erróneamente creen todos los historiadores contemporáneos, sino una oligarquía antodraconiana suavizada por un salpición de elementos y medidas democráticas, constitución hecha según él para cien años, aunque dura pco más de la décima parte del lapso profetizado⁹; las reformas de Efilates y el republicano Pericles en el Ática; las leyes de Zaleuco a los locrios en la Magna Grecia; las de Carondas de Catania para las colonias de Calcis de Eubea de Italia y Sicilia; las leyes de Filolao de Corinto legislador en Tebas; la severísima legislación plutocrática de Dracón, cuyo código de leyes honora el significado de su nombre, el de dragón; las de Pítaco, otro de los Siete Sabios como Solón, originario de Mitilene en Lesbos; y finalmente las de Androdamas de Regio, legislador de Tracia.

¿Qué resulta de la erradicación del uso individualizado de las expresiones “mío” y “no mío” aplicable por igual a opiniones, sentimientos, sensaciones, personas y propiedades, de suerte que todos los miembros de la clase dirigente sometidos al disciplinamiento de una educación y unas leyes especiales, puedan pronunciarlas de manera colectiva de idéntico modo y simultáneamente? Aristóteles inicia así su análisis:

“Si se supusiese inclusive que el bien mayor para la comunidad fuese poseer la unidad en el mayor grado posible, no se prueba por medio alguno que tal unidad seguirá del hecho por el que todos los hombres digan ‘mío’ y ‘no mío’ en el mismo instante de tiempo, lo cual, según Sócrates, es el signo de la unidad perfecta en el Estado...”¹⁰

⁹ Marcos, 1997. Capítulo VI.- El desenfreno oligárquico y Solón; p. 101.

¹⁰ Arist.; Pol.; III 1262b 17-20; 1984; p. 2002.

Luego de lo cual el de Estagira desgrana su crítica. Indica que la palabra “todos” es ambigua y por ello conduce a discusiones y razonamientos sofísticos. El sentido más acorde a la intención socrática resulta ser un imposible, pues “todos” tendría una atribución particular, de suerte que cuando se mentase “mío” o “no mío” cada uno lo diría de la misma persona o cosa, bien de su hijo, bien de su esposa, bien de su propiedad. Empero, quienes poseen todo en común sólo pueden referirse a lo suyo colectivamente, no con atribución particular como lo pretende Sócrates. Ahora bien, aunque esto último sí es posible, tiene el inconveniente de conducir por un despeñadero vertiginoso a la discordia antes que a la concordia.¹¹ ¿Por qué? Debido a que lo que es propiedad común de los grandes números de población, también es aquello a lo que se le presta menor cuidado. ¿Por qué? Debido a que además de que cada cual piensa más en lo suyo y poco o nada en lo común –salvo en la medida en que lo común le puede concernir a cada cual de modo individual–, la propensión general es la negligencia con el deber de cuidar lo común sobre todo si se cree que otro puede atenderlo, tal y como ocurre con el servicio doméstico, donde es frecuente que pocos criados sirvan mejor que muchos.¹² En consecuencia:

“...cada ciudadano tendrá mil hijos que no serán sus hijos individualmente, sino que cualquiera será el hijo de cualquiera, el cual será tratado con parecida negligencia por todos.”¹³

Otra dificultad que se desprende de la obligación de ignorar quién es padre y madre de qué hijo o hijos y que hijo o hijos son de qué padres y madres, es cómo precaver al Estado de delitos como las injurias, los homicidios –voluntarios o involuntarios–, los insultos y las riñas, particularmente ingratos cuando se cometen contra padres, madres y parientes cercanos; siendo más fáciles de producirse y más difícil de expiarse si el vínculo de parentesco se desconoce que si se conoce.¹⁴ La tercera observación se vuelve punzante:

“...cuán curioso resulta que Sócrates, luego de haber instaurado la comunidad de los niños, se limite a impedir la relación carnal únicamente a los amantes¹⁵, sin prohibir el amor ni las otras familiaridades que son el colmo de la indecencia cuando tienen lugar entre padres e hijos, o entre hermanos, puesto que el solo amor de este género es ya impropio.”¹⁶

¹¹ Ídem., 20-33.

¹² Ídem., 33-38.

¹³ Ídem., 1261b1 38-1262^a1 1-2.

¹⁴ Ídem., 1261^a1 25-33, p. 2003.

¹⁵ Según la traducción de Don Antonio Gómez Robledo, se trata de las relaciones entre hombres adultos y los efebos. Arist., Pol., 1261^a 34-40; 2000, p. 31.

¹⁶ Ídem., 1261^a 34-40; 2000; 2000, p. 31. Además de la traducción de Don Antonio Gómez Robledo se usó la de Francisco P. De Samaranch 1262^a 46-51; 1982; pp. 717 y 718.

Observación culminada con la exposición de los tumbos dados por el subjetivismo inaudito de la tal prohibición homosexual:

*“También es igualmente extraño que prohíba las relaciones sexuales entre el mismo sexo, no por otra causa sino debido al placer excesivamente violento que proporcionaría, y que mire con indiferencia la circunstancia por la que las partes sean padre e hijo o hermanos...”*¹⁷

A la vista de estas críticas sorprenden, pero sobre todo, causan asombro y admiración, las dos profecías lanzadas por Sócrates sobre las consecuencias que tendrían para él aceptar el reto de sus interlocutores, quienes después de amenazar con su secuestro prácticamente lo obligan a abordar el tema espinoso de la comunidad de las esposas y los hijos de su Estado ideal. Como puede comprobarse en la lectura de la voz *Resbalón (fuera de la verdad)*, no se limita a anunciar el desliz grave en el que incurre, aparte, entre las que llama olas de paradojas que invoca al tratar sobre el tema¹⁸, recurre a la imagen del naufragio del que ya se siente presa e implora a los dioses le envíen al delfín salvador de Arión o algún otro rescate desesperado.¹⁹

En la república diseñada por el maestro de Platón, contrariamente a lo que Sócrates anhela e imagina, precisamente debido a la posesión ciudadana de las mujeres y los hijos en común, el amor acabará por diluirse. Aristóteles elabora una metáfora que ilustra este aserto, con la cual remata su faena:

*“...Así como un poco de vino dulce mezclado con una gran cantidad de agua se vuelve imperceptible en la mezcla, así, en este tipo de comunidad, la idea de relación cifrada en estos nombres (padre, madre e hijo) se perderá; porque no hay razón para que el así llamado padre cuide al hijo, o el hijo al padre, o los hermanos los unos a los otros. De las dos cualidades que inspiran principalmente consideración y afecto –que una cosa le pertenece a uno y que es preciosa–, ninguna existe en un tal Estado como este.”*²⁰

¹⁷ Ídem., 40-41; 2000 y 1262b 42-45; 2000; 51-55; 1982.

¹⁸ Ver la voz **Resbalón** (fuera de la verdad).

¹⁹ Ídem., p. 181.

²⁰ Arist., Pol., II; IV 1262b1 16-21; 1984; p. 2003.

✓ **Monstruo** (*inventado para separar lo noble y lo innoble*)
Platón

Al final del Libro IX del diálogo sobre el gobierno republicano, en el que Platón termina de examinar las dos formas últimas de gobierno en los ciclos de la historia¹, la democracia y la tiranía, somete a evaluación cada una de ellas. Para hacerlo Sócrates propone a su interlocutor Glaucón crear una imagen literaria del alma, no bella sino monstruosamente didáctica, para quienes creen con fervor que actuar con injusticia es un beneficio para el hombre perfectamente injusto. ¿A quien es dechado de injusticias le significa un beneficio neto actuar siempre y en todo de manera injusta? Aunque tal “imagen del alma”² no se hace para describir directamente al hombre democrático sino al tirano, el peor de todos, contribuye a proporcionar una idea muy clara del padecimiento en el que vive el demócrata.

El propósito es crear un animal compuesto parecido a Quimera siguiendo la tradición de las mitologías antiguas. Tal y como Homero describe a este alebrije en la *Ilíada*, se trata de “un león por delante, dragón por atrás y cabra en el centro”. Este animal con cabeza de león, cuerpo de cabra y cola de dragón resulta también semejante a Escila, el cual “posee rostro y pechos de mujer y seis cabezas y doce patas desde los costados”; inclusive es similar a Cerbero, de quien se dice es “el perro de Hades: con tres cabezas de perro, cola de dragón y cabezas distintas de serpientes sobre el lomo”.³

Innominada por Platón, esta teratología responde a la estirpe de los animales imaginarios o fantásticos creados por la literatura de todos los tiempos, de la que Cervantes hará un inventario maravilloso en el Siglo de Oro español. He aquí la factura terrible y monstruosa de esta bestia pedagógica:

“...monstruo multitudinario de muchas cabezas y colores, poseyendo un anillo de cabezas de todo tipo de bestias, mansas y salvajes, con el poder de metamorfosearlas y generarlas a voluntad.”⁴

Platón

Como se trata de un animal que conjuga varias naturalezas, a la primera, descrita como una serpiente gigante con los poderes de la Hidra multiplicados al infinito, Sócrates añade un león de naturaleza segunda, de tamaño menor, y luego una tercera, la más pequeña de todas, ésta sí humana. Si bien el componente tercero es el de menor tamaño, Sócrates le asigna una función clave de camuflaje, pues sirve de piel, con facciones,

¹ Véase la voz *Ciclos* (*políticos de la historia*)

² Plat., Rep., 588: 24; 1991.

³ Greene citado Conrado Eggers Lan en su traducción de la República en Editorial Gredos, p. 450.

⁴ Plat., Rep., 588: 30 a 34; 1991, p. 425.

uñas y pelos para envolver a este monstruo masivo, a fin de dotar al animal todo de imagen humana, camuflaje para sí mismo y artilugio frente a los congéneres, políticos o no, puesto que Sócrates aclara que tal divisa es para que:

“...aquel sin capacidad para mirar el interior⁵, viendo únicamente el envoltorio externo, pueda creer que la bestia es una criatura humana individual.”⁶

Declarado el propósito pedagógico –que los invidentes o dormidos sean incapaces de detectar, o siquiera adivinar, si lo que tienen frente a sus ojos bien abiertos es serpiente, animal o humano, Sócrates sostiene que todo aquel que diga que a la criatura humana le es provechoso ser injusta, y consecuentemente, que le perjudica ser justa, en realidad estará proponiendo:

“... festejar al monstruo multitudinario y fortalecer al león y a sus cualidades leoninas, mientras al hombre quiere matarlo de hambre y debilitarlo, de manera que sea arrastrado y quede a merced de cualquiera de las otras dos naturalezas, sin permitirle siquiera hacer el intento para que ellas armonicen o familiaricen, a fin de convivir amigablemente una y otra; a cambio de lo cual el debe sufrir que ambas peleen, disputen y se devoren una a otra.”⁷

Por el contrario y como es evidente para el sabio, si lo que se sostiene es que a la criatura humana sólo le es provechoso ser perfectamente justo a plenitud, y dañino en grado sumo ser perfectamente injusto, entonces lo que se estará proponiendo es:

“...dar a la parte humana el poder y la autoridad de toda la criatura humana, a efecto de que en calidad de buen padre vigile a este monstruo polifacético; y tal y como el labriego bueno preserva y cultiva las plantas inofensivas, pero impide crecer a las salvajes, así debe hacer del león su aliado, de tal suerte que cuidando a todas en común, vaya amistando las partes diversas unas con otras y consigo mismo.”⁸

⁵ Para los sabios antiguos los objetos de los sentidos siempre son dos, de suerte que la vista tiene la capacidad de ver lo visible y lo invisible.

⁶ Plat., Rep., IX 588: 48-52; 1991.

⁷ Ibid., IX 588 54-59 y 589: 1-6; p. 425.

⁸ Ibid., X 589: 9-20; p. 426. Libro IX.

Por si no bastara esta imagen del alma, Sócrates formula gentilmente dos argumentaciones más, ambas de una agudeza y claridad incuestionables. Fingiendo hablar con el renuente Trasímaco, quien había aducido que antes de padecer injusticia era preferible cometerla⁹, Sócrates le dirige reconvenciones hermosas que arma para placer y beneficio de los dormidos invidentes, quienes a travñes de ellas podrán comprender lo dicho con el auxilio de imagenes, ya que para ellos, situados adentro de la caverna platónica¹⁰, sumidos en la ignorancia más crasa y el sueño más profundo, lo invisible ha dejado de ser objeto de la vista y de la vigilia. He aquí una definición didáctica de lo noble y lo innoble por demás retórica:

“¿Dulce Señor –le diríamos a él–, qué piensa usted de las cosas estimadas nobles e innobles? ¿No es lo noble aquello que sujeta la bestia al hombre¹¹, o mejor dicho, al dios en el hombre; mientras lo innoble es aquello que sujeta el hombre a la bestia?¹²

Obligado el interlocutor a responder afirmativamente, la segunda y última pregunta retórica que le dirige es la siguiente, integrada por tres interrogaciones que apuntan hacia el mismo objeto:

“¿Cómo le aprovecharía entonces a un hombre recibir oro y plata a condición de esclavizar la parte más noble de él a la peor? ¿Quién puede imaginar que un hombre que vendiera por dinero a su hijo o su hija para esclavizarlos, especialmente si lo hiciera para ponerlos en manos de un hombre maligno y feroz, resultara ganancioso sin importar que tan grande fuese la suma que recibiera? ¿Y alguno podría decir de él que no es un miserable desdichado, quien sin remordimiento alguno vende su propio ser divino a eso que es detestable y vacío de divinidad?¹³

Hacer depender la vida de la tirana ganancia, sintiendo placer al recibir oro y plata, como hacen los amantes del dinero, significa someter a servidumbre la parte más noble del alma a la más innoble: aquello que siente placer al dar y dolor al recibir a la tiranía de la serpiente gigante, epítome de la devoración rastrera, constreñida al falso dolor que experimenta al dar y placer, no menos falso y vergonzoso, al recibir. Después viene la analogía: hacer eso es como si se vendiera a un hijo o hija –el corazón y la

⁹ Plat., Rep., IX 545 13-16; 1991, p. 402.

¹⁰ Ibid., VII 514 y subsecuentes; 2002, pp. 747 a 753.

¹¹ Esta frase bien puede ser la anticipación de la célebre definición aristotélica del *zoon politikón*, el animal político. Cfr. Arist., Pol., I 1253^a; 1984; p. 7.

¹² Plat., Rep., 589: 30-35; 1991, p. 426,

¹³ Ibid., 40-51.

inteligencia– a alguien feroz y maligno –la víbora otra vez–, creyéndose estúpidamente ganancioso por este comercio.

La última de las tres interrogaciones, en realidad un desglose de la pregunta original, califica sin compasión de miserable y desgraciado a quien hace trueque de lo que en él participa de los dioses a cambio de engrandecer, sin remordimiento alguno, fríamente, ya quemada toda sensibilidad, a lo que en él es más detestable y vano.

✓ *Música (cimiento o ruina del Estado)*
Platón

“...porque cualquier innovación musical está llena de peligros para todo el Estado y debe prohibirse. Eso me cuenta Damón y yo puedo creerle ciertamente: dice que siempre, cuando cambian los modos musicales, cambian con ellos las leyes fundamentales del Estado.

–Sí –contestó Adimanto–, y puedes sumar mi sufragio al de Damón y al tuyo.

–¿Pero entonces es en la música donde los guardianes han de establecer su cuerpo de guardia [], puesto que en ella descansan los fundamentos de la fortaleza del Estado?*

–Sí –contestó él–: la carencia de leyes de la que hablas la socava con sigilo y fácilmente.

–Sí –repuse–, como cosa de juego y que no ha de producir ningún mal, pues parece inofensiva.

*–Claro que sí –añadió él–: porque este espíritu licencioso, encontrándose cómodo, entra poco a poco en los usos y en las costumbres de manera imperceptible, hasta que después, apareciendo con gran fuerza, invade los contratos entre los hombres, y de los contratos se pasa a las leyes y a las constituciones, en abierta irresponsabilidad, y Sócrates, al final termina así por subvertirlo todo[**], tanto los derechos privados como los públicos.”¹*

Platón

El espíritu disipado², sin ser exclusivo de la democracia³, encuentra en ella el mejor abono para crecer y difundirse sobre toda la sociedad, toda vez que el régimen popular exalta la libertad para que cada quien diga y haga lo que le venga en gana.

En el caso de las acciones esta permisividad conduce al repliegue de toda restricción o límite que pretenda acotar la extensión de la libertad para emprender y realizar cualquier cosa, hasta llegar a confundir la licencia en las acciones con la inexistencia de toda ley. La libertad se hace así sinónima de despilfarro y malgasto, un permiso para hacer cosas de manera irrestricta, sin sujeción alguna, reino sin límites en el

[*] Plat., Rep., 424 IV d 3-4; 2000; p.125,

[**] Íd. 424 e líneas 2 y 3.

¹ Plat., Rep., IV 424 28-48; 1991; p. 344.

² Ver la voz *Libertinaje* (hacer y decir lo que venga en gana); *Límites* (su ausencia en niños, borrachos, pero asimismo en demócratas, oligarcas y tiranos); *Fantasía* (pot-pourri de la libertad democrática); *Locura* (del Estado popular) y *Libertad* (:codicia y gloria del estado popular);

³ El mal llamado “liberalismo” moderno, una ideología plutocrática iliberal hasta la médula, promueve regla una conducta económica disipada, dotada de límites minimalistas cuando sostiene que puede hacerse todo lo que sus leyes no prohíben, un eufemismo para el libertinaje del principio de la ganancia.

que todo se vuelve posible. Por su parte, la ley resulta la gran perdedora con este ensanchamiento sin orillas de la libertad, pues finalmente será vista y sentida como una cortapisa de aquélla, una fuerza represora insoportable.

El razonamiento implícito en la lógica causal de Platón supone que la fuerza de las leyes y las constituciones no es función de las buenas o las malas armas –como dirá Maquiavelo en una época en la que la intriga y el asesinato, la sedición, el engaño y la traición son instrumentos comunes y corrientes para conseguir el fin último, la conquista y la conservación del poder a la manera de las bestias–, sino que la fuerza de las reglas y las instituciones siempre ha dependido de la fuerza de la educación de los usos, las costumbres y los caracteres de los ciudadanos. Por eso la conclusión, aparentemente severa, es que el relajamiento de los usos, las costumbres y los caracteres de una comunidad a través de la música, acaba por afectar seriamente las relaciones contractuales privadas, las leyes, las constituciones con todos los derechos ciudadanos hasta hacer sucumbir al Estado.

¿Por qué la música tiene un impacto tan definitivo en las comunidades políticas? ¿No se exagera al decir, como dice Sócrates a su interlocutor Adimanto, que la música es el cimiento fundacional de los estados? Los Libros II y III de *Leyes* están dedicados prácticamente a abordar esta cuestión a la que la República concede una importancia que para nuestra época, a ya cerca dos milenios y medio de distancia, podría parecer hiperbólica, despreciable e hasta irrisible. Inclusive el Libro III ofrece una explicación histórica de cómo, a través del carácter licencioso de la música, el cual fue desarrollándose a lo largo del tiempo, se realiza una auténtica inversión entre amos y siervos, pues tal y como lo asevera Platón:

“...Bajo las leyes antiguas... el pueblo no era, como ahora, amo sino el sirviente voluntario de las leyes.”⁴

Inversión de las cosas por la que el pueblo pasa a ser la ley, señor de horca y cuchillo, mientras las leyes se convierten en sirvientas sometidas a la muchedumbre. Después de este tránsito hacia el exceso de libertad musical se pasa a otra demasía, la licencia frente a los que mandan, “la desobediencia a los dirigentes”.⁵

¿Pero qué es la música? La música es la educación de un pueblo. Ésta es la definición que se ofrece en *Leyes*:

“Y nos hemos aventurado a llamar música al sonido de la voz que llega al alma y la educa.”⁶

⁴ Plat., *Leyes*; 700 3-5; 1991; p. 675.

⁵ *Ibíd.*, 701 21; p. 676.

⁶ *Ibíd.*, 673, 1-3; p. 663.

¿La música de la que habla Platón es lo que hoy llamamos música? Tal y como lo asienta la definición, la música es la voz humana, modelo natural al que imitan los sonidos y “las voces” de todos los instrumentos musicales, especialmente la lira y la flauta para los griegos. Desde esta perspectiva la ópera es lo más cercano a lo que los antiguos denominan música, pero aparte de ella, lo que hoy conocemos con este nombre ha sufrido una reducción notable en la que el rock con la guitarra eléctrica y las percusiones son emblemáticos.

Dice Platón que el arte coral lo es todo⁷ en lo que atañe a la educación de un pueblo. Sus partes son la música, la danza y los cantos, partes en las que se incluyen los ritmos, las armonías y las melodías.

¿Quiénes son los compositores de la música antigua? Los poetas, entre los que sobresalen los dramaturgos; no como hoy que los bardos son artistas que escriben para ser leídos por regla de manera aislada a fin de que el lector, en su fuero interno, pueda escuchar y disfrutar la música de la poesía en silencio, una recreación intimista. Los pueblos antiguos son pueblos de tradición oral. Por eso no hay que olvidar que quizás el ejemplo mayor de la educación básica de los griegos consistía en el aprendizaje de memoria de los poemas homéricos, de los que se la mayor parte de las enseñanzas. En la Grecia de nuestros días es común que los asistentes a las tragaedias clásicas las sepan de memoria, las repitan a veces en voz alta, interviniendo inclusive en sus acciones, sea alertando sobre peligros inminentes que acechan a ciertos personajes, sea lamentando acciones infaustas que padecen sus héroes. Hoy pocos, muy pocos, identifican a los “autores” y “cantautores” modernos con poetas, y los que designamos músicos en su sentido más amplio y popular, son generalmente quienes interpretan y cantan, o graban sus piezas para ser escuchados por intermedio de los medios masivos de comunicación o a través de las divisas múltiples ofrecidas por la tecnología informática de nuestros días.

*“Porque es evidente que las artes fueron desconocidas durante diez mil veces diez mil años. Y que no más de mil o dos mil años se han elapsado desde los descubrimientos de Dédalo, Orfeo y Pálmedes –desde que Marsyas y Olimpo inventaron la música y Anfión la lira...”*⁸

Platón repasa seis modos musicales y sus especies: los himnos, oraciones dedicadas a los dioses; el opuesto de aquéllos, las lamentaciones; otro más denominado peanes; los ditirambos, creados para celebrar el nacimiento de Dionisio; aparte de dos más, la primera llamada *nomos* –leyes–, una clase de canto, y otra para la que inventaron el término “*citharoedic*”.⁹

⁷ *Ibíd.*, 677, líneas 35 a 42; p. 644.

⁸ *Id.*,

⁹ *Ibíd.*, 700, 10-19; p. 675.

Todo el Libro II y buena parte del Libro III de *Leyes* están dedicados a cuestionar la tesis democrática facturada por una teatocracia.¹⁰ Según ella la música puede ser juzgada únicamente por quienes la escuchan, bajo el criterio del placer que les proporciona.¹¹ El cuestionamiento expresado por boca de Sócrates conduce la polémica, hasta introducir nociones superiores a la del placer, como la belleza o el bien, pero la verdad por encima de ellas.

¿Cuál es el papel asignado por Platón a la democracia en el colapso de los cimientos de la república o comunidad política? Helo aquí:

*“... si la democracia que juzgaba se hubiera compuesto únicamente de las personas educadas, no se habría producido daño fatal alguno; pero en música, primero levantaron la fantasía universal de la omnisciencia y la licencia general; después, la libertad llegó enseguida, y los hombres ya no tenían miedo de fantasear que sabían lo que no sabían, y la ausencia de miedo prohija la desvergüenza. ¿Por qué, qué es esta desvergüenza, cosa tan malvada si no el rechazo insolente de la opinión de los mejores, a causa de una suerte de libertad por demás temeraria?”*¹²

¹⁰ *Ibíd.*, 701, 5; p. 676.

¹¹ *Ibíd.*, 668 4-10; p. 660.

¹² *Ibíd.*, 701 5-17; p. 676.

Dn

✓ *Nacimiento (del régimen popular)*
Platón

La democracia es un fenómeno producto de la historia política de los pueblos¹ situado entre la espada de la oligarquía y la pared de la tiranía.² Formulado dialécticamente podría decirse que así como la democracia es producto de la corrupción de la oligarquía, así la tiranía resulta de la corrupción de la democracia.³ En tratándose de ascendencias y descendencias, así como de relevos generacionales, puede afirmarse que estamos en presencia de un ciclo histórico de nacimientos tirados al acaso, generados siempre hacia lo peor, sea que lo peor signifique menos excelente y óptimo, o bien más malo. Un proceso de degradación que quizás tenga su explicación en la sentencia de Plutarco según la cual, los hijos pagan las culpas de los padres.

Para poner término a las discusiones sobre la democracia del Libro VIII Sócrates le dirige a Adimanto las preguntas retóricas siguientes:

“–Dime ahora, amigo mío, de qué manera surge la tiranía. ¿No es evidente su origen democrático?

–Claramente.

–¿La tiranía no nace de la democracia, de la misma manera en que la democracia nace de la oligarquía, quiero decir, después de su ruina violenta?”⁴

Platón

¹ Ver la voz *Ciclos* (políticos de la historia).

² Ver las voces *Formas* (de gobierno: clasificación política de las constituciones); *Galería* (de las almas oligárquicas y democráticas) y *Ginnasia* (y gobierno).

³ Ver las voces *Humo* (de la esclavitud de los hombres libres y fuego del despotismo tiránico); *Ciudades* (internas y externas); *Definición* (de la democracia);

⁴ Plat., Rep.; VIII 570-576; 1991; pp. 411-412.

✓ ***Necesarios (placeres de la vida a la vez que benéficos)***
Platón

Los deseos y placeres necesarios, que el rico abraza de manera excluyente conteniéndose de dar salida a los innecesarios –los cuales lo tironean con fuerza–, se distinguen así de los deseos y placeres innecesarios que el pobre hace suyos al grado de dejarse avasallar por ellos. Los unos caracterizan la avaricia del alma oligarca¹; los otros dan cuenta de la prodigalidad del alma democrática.²

Una manera sucinta de expresar esto mismo en otros términos, es decir que si el gasto es un dolor para el rico, para el pobre es contrariamente un placer. Si esto ocurre del lado del debe, también en el lado del haber ocurre una disimetría semejante, pues si al pobre le da vergüenza recibir dinero, al rico la causa tal placer que de eso pide su limosna.

He aquí la parte del diálogo en la que se definen los primeros:

“¿No son placeres necesarios aquellos de los que no podemos deshacernos, cuya satisfacción es benéfica para nosotros? Correctamente, así son, porque acorde a la naturaleza, estamos diseñados para desear ambas cosas: lo necesario y lo benéfico sin poder remediarlo.

Cierto.

¿No erramos entonces al llamarlos necesarios?

No.”³

...

“¿No son de la clase de los necesarios el deseo de comer comida sencilla y condimentos, en la medida en que son requeridos para la salud y el vigor?

Es lo que yo supondría.

El placer de comer es necesario en dos sentidos: nos beneficia y es esencial para la conservación de la vida.

Sí.

¿Pero los condimentos únicamente son necesarios en la medida en que son benéficos para la salud?

Ciertamente.”⁴

¹ Ver *Almas* (reales, nobles, timarcas, oligarcas, demócratas y tiranas); *Amor* (destemplado por la riqueza); *Canallesca* (amistad por lo ajeno) y *Escuelas* (de la crianza oliárquicas y de los críos demócratas) y *Oligarca* (tirano de la inteligencia y del corazón).

² Véanse las voces *Carácter* (demócrata); *Alcohólico* (o sobredosis de libertad); *Anárquico* (de temperamento); *Bestiario* (del Estado popular); *Código* (de valores trastocado por los dioses de la democracia); *Definición* (de la democracia); *Dulces* (nombres para disfrazar realidades nuevas); *Encantadora* (forma de desgoberno); *Escanciadores* (de la libertad democrática); y *Espíritu* (desproporcionado de la libertad democrática).

³ Plat., Rep., VIII; 558 52-57; 1991.

...

“¿No diremos que estos deseos (los innecesarios) gastan y los otros (los necesarios) hacen dinero, puesto que conducen a la producción?

Ciertamente.

¿Y el zángano del que hablábamos era aquel colmado de placeres y deseos de la primera clase, esclavo de los deseos innecesarios, mientras quien era súbdito exclusivamente de los placeres y deseos necesarios era avaro y oligarca?

Muy cierto.”⁵

Platón

⁴ Ibid., 559 16- 27.

⁵ Id., 559 35-47. Ver la voz *Innecesarios* (apetitos de placer para la vida).

✓ *Nombramiento (o constitución de las magistraturas democráticas)*
Aristóteles

En la cultura de poder contemporánea, luchar por la democracia es luchar porque la mayoría de la población adulta tenga el poder de elegir libremente a sus gobernantes. Ésta es la razón por la que hoy el voto se tiene por condición del gobierno democrático, al punto que no hay prejuicio ideológico más firmemente arraigado, pero sobre todo tan pertinazmente religioso, que el que hace del sufragio el emblema de la democracia, su sello distintivo.

¿A qué grado no han venido a ser la misma cosa democracia y sufragio universal que pueblos enteros –sea porque no han conquistado este triunfo mayor de lo que identifican con la gloria de los estados democráticos; sea debido a que lo tienen ya en calidad de logro institucional consolidado–, están dispuestos a matar y a morir por hacer realidad la bendición de las elecciones libres? Cuando una creencia como ésta alcanza extensión planetaria, refrendada además por la mayoría abrumadora de los pueblos y gobiernos del mundo –mayoría la cual se hace pasar también correlativamente como rasgo distintivo de la democrática–, no hay más que declararla opinión establecida, ortodoxa, dogma político. Frente a él todo lo demás será visto con sospecha, heterodoxia, herejía, a pesar que lo otro plantee razonamientos y no de opiniones simples, éstas sin fundamento material ni justificación lógica posible como es el caso de la identificación del sufragio y la democracia.

Si una sombra de duda viniera a cernirse sobre el valor de verdad de lo que hoy se cree es la democracia, o al menos la institución clave y señera de ella, el solo hecho de cuestionar la tranquilidad y el reinado imperturbable de tal dogma acarrea rechazo, condena y execración. Bien calibrada, puede sostenerse que este género de creencias modernas –religiosas debido a que se han trasladado al campo de las industrias en las que se pone en juego la vida y la muerte de los seres humanos–, son imposibles de erradicar; salvo que ese imposible pudiera ser eliminado, el cual se encuentra construido en torno a la duda que subyace en toda creencia, ya que éstas expresan siempre el imperio de la ignorancia particular de la cosa de que se trata, en este caso, saber si la democracia es lo que hoy se dice que es interesadamente o algo distinto.

¿El voto no es acaso la institución democrática por excelencia? ¿Aparte de las elecciones libres hay otra garantía para la participación política de las mayorías; en fin, el sufragio no es por ventura la prueba de ácido del gobierno legítimo y popular, acorde con un Estado libre, plural, tolerante, diverso y limitado en sus pretensiones de poder contra las libertades individuales ciudadanas?

*

*

*

Una de las cosas más humanas que existen, quizás la más humana de todas, es la capacidad enorme que tienen los individuos, los grupos y las sociedades, pero sobre todo la especie entera, para forjarse creencias y vivir a sus expensas, o mejor dicho, para hacer que ellas vivan a expensas nuestras. Es así que a pesar de que el animal humano es el único con el poder de formular juicios, resulta paradójico observar cómo la inmensa mayoría de nosotros preferimos vivir de nuestras imaginaciones, desterrados de nuestra inteligencia y más que satisfechos del juguete entretenido de las opiniones, lejos del ejercicio de la deliberación que conduce naturalmente a juzgar y por consecuencia, a conocer. En estas circunstancias la existencia de cualquier razonamiento, máxime si éste pudiera contradecir aquello que consideramos pensamiento y experiencia irrefutable, para el caso la definición de la democracia, es visto como un enemigo, un saber destructivo, exclusivo de iniciados arrogantes y engreídos, una élite pequeña que de inmediato es acusada de hablar un lenguaje absurdo, cifrado, ininteligible, vano, y por supuesto, lo peor de todo, la acusación más grave de todas antidemocrático, de disolución y nihilismo.

El saber de los sabios antiguos es esotérico para la pasión humana de la ignorancia, dura y resistente como la roca volcánica. En el tema aquí abordado, ello responde al cuestionamiento de opiniones forjadas por la astucia interesada de los poderosos, las cuales a fuerza de repetirse y extenderse sobre todas las partes de una sociedad y el “globo” entero, acaban por aceptarse y ser defendidas a capa y espada por la mayoría de la gente, sobre todo por parte de quienes menos saben de ellas.¹

Empero, una de las razones más importante del esoterismo científico proviene del objeto al que se aplica, sobre todo si éste atañe a asuntos cruciales, cuya comprensión conviene que sea accesible sólo a todos aquellos que estén dispuestos a dedicar un tiempo y un esfuerzo considerable en su conocimiento teórico, pero sobre todo práctico, de suerte que el saber mismo del que se apropian impide que se haga un uso contrario de él a los intereses de la humanidad. Por eso acierta Sartori al recordar en su revisión anglo americanizada de la “teoría” democrática, que los griegos llamaban a quienes desdeñaban las cosas de la comunidad político con el nombre *idiótes*. Originalmente el idiota, antes que el débil mental por cuestiones genéticas o malformaciones, es un calificativo peyorativo que viene del vocablo *ídion*, equivalente a la palabra latina *privatus* –privado– predicable de quien carece de algo en especial, quien se encuentra abismado o en un estado de privación e indigencia espiritual grave. *Ídion* es opuesto al vocablo *koinón* que atañe, por el contrario, al interés común, no al propio o personal, sino el que concierne y afecta el Estado de la comunidad. Por ello los idiotas son justo lo contrario al ciudadano, toda vez que piensan y actúan por encima y en contra de la sociedad, únicamente pensando en su provecho, interesados como están en ellos mismos y en su bienestar particular. Son personas ignorantes y sin valor frente a los *polítes*, los ciudadanos verdaderos conocedores de la constitución del Estado o ciudad, comprometidos verdaderamente en sus asuntos porque piensan y actúan buscando el beneficio de toda la sociedad.

¹ Alexis De Tocqueville utiliza el concepto “creencias sociales” para nombrar estas dudas no investigadas ni resueltas. Ver la voz *Esclavitud* (moderna en los EE.UU., sus dilemas y paradojas).

Desde la realeza de fundación, pasando por la aristocracia y hasta la república ateniense fundada por Clístenes y enterrada por Pericles después de la derrota de la Guerra del Peloponeso, en el Ática se niegan los derechos de ciudadanía a ricos y a pobres. Unos, por no ser capaces de ver el bien común pues viven esclavizados a su riqueza material, anteponiendo sus intereses y negocios particulares a los asuntos de la comunidad. Los otros, no pobres de corazón como aquéllos sino indigentes de bienes externos y dedicados, por estar dedicados a la sobrevivencia, ese vivir sin tiempo libre para ver más allende de la lucha propia del día con día, sin poder dedicarse en cuerpo y alma el bien común.² Así, ni unos ni otros son ciudadanos porque sólo estos conocen y practican los principios y las leyes de la constitución de su ciudad o Estado, capaces por lo tanto de pensar y hacer cosas que no son las que atañen al interés de unos cuantos. Asimismo, debido a que la gente privada se ocupa únicamente de los asuntos personales, esos que el latín designa con la voz negocio, *negotium*, son quienes niegan todo crecimiento basado en la educación y el crecimiento espiritual. Así es como el *otium* –el ocio educativo de los griegos, la *sjolé* de donde proviene la palabra escuela–, queda reducido a su negación rayana, ya que el *negotium* es *avant-la-lettre* la negación puntual y deliberada del ocio, de la educación, del cultivo de las cosas nobles y por si fuera poca cosa, de la inteligencia, el sello que debería distinguir la sensibilidad humana de la animal.

*

*

*

La política es materia tan grave como la guerra misma, que forma parte natural de ella. Entre los cinco objetos de deliberación política discernidos por Aristóteles, la guerra aparece en el lugar quinto después de la forma de gobierno y la legislación derivada de ella; de las vías y los medios; de las importaciones y las exportaciones, y de la seguridad nacional.³ Esto alcanza una expresión aguda en la fórmula célebre de Carl Von Clausewitz quien en sus tres notas de 1827 a su obra *De la Guerra*, dice de ella que “es la continuación de la política por otros medios” esencialmente violentos.⁴

² Marcos, 1997. Capítulos VIII: Clístenes: ¿república o democracia? y IX.- El Estado republicano: la figura de Pericles; pp.145-228.

³ Arist.,Rhet.; 18-20, 1984; p. 2161.

⁴ Von Clausewitz, 1955; p. 42. ¿Einstein fue prudente al dar a conocer al mundo sus descubrimientos maravillosos sobre la física cuántica? Genial como era debió haber enfrentado una alternativa: dar a conocer su teoría de la relatividad, como de hecho lo hizo; o por el contrario no hacerla pública. En el primer caso se antepone el prestigio personal; en el segundo se privilegian las consecuencias previsibles para la humanidad. ¿Había una opción tercera? Sí, ésa misma seguida por los sabios de todos los tiempos de Oriente y Occidente: dar a conocer sus descubrimientos de tal manera que lo publicado no pueda darse por divulgado. Ello supone una exposición encriptada en un lenguaje esotérico especial para preservar su difusión. Si ello hubiese ocurrido con la teoría de la relatividad, Oppenheimer no habría podido entenderla ni venderla a gobierno alguno para fines militares, ya no bélicos sino de aniquilación. La historia de la energía atómica se escribe a contracorriente de lo que pudo haber sido, pues Oppenheimer, con la bomba atómica, traduce al campo de la técnica la fórmula teórica del poder de los átomos fundada por Demócrito, madrastra de la tecnología nuclear de nuestros días. Con este invento macabro aquél convierte a Einstein en autor intelectual de la destrucción de Hiroshima y Nagasaki, abuelo involuntario del arsenal de medios

En la voz *Lotería (principio de gobierno y obediencia)* de este *Diccionario*⁵, Platón habla del papel central que juega el azar en los estados populares para la distribución de los cargos públicos. Dice de él que es el procedimiento más adecuado para repartir las magistraturas. Asimismo, el sorteo entroniza la participación igualitaria de ricos y pobres en la libertad y el poder; aparte de distribuir la igualdad a iguales y a desiguales, de tal forma que el sorteo administra la idea básica de la igualdad democrática, de índole cuantitativa.

¿Qué dice Aristóteles sobre los sistemas democráticos para proveer los cargos públicos? Antes de poner frente los ojos del lector el pasaje en la que aquel expone sistemática y sucintamente la variedad completa de los procedimientos para designar a los magistrados en todos los gobiernos: realezas, aristocracias, repúblicas, oligarquías, democracias y tiranías; para tranquilidad del lector no está de sobra mencionar un ejemplo de la incomprensión ruinosa que nos afecta a los modernos.⁶ Se trata de una nota hecha de prisa y en desorden por uno de los mejores traductores de Aristóteles al español, el erudito Don Antonio Gómez Robledo. Al referirse a los sistemas de designación más pertinentes para cada forma de gobierno, Don Antonio dice atropelladamente de la cita que se expone a continuación, comentando sin reparar en las contradicciones manifiestas en las que incurre: “Todo este embrollado párrafo ‘que bien se pudiera excusar’, por no ser nada (*sic*) práctico –ya que todas las leyes electorales posibles no se dejan apresar en coordenadas geométricas–, podría hacerse más o menos inteligible del siguiente modo”.⁷

Si cree que hubiera valido más que el sabio hubiera eliminado el párrafo ¿a qué molestarse para hacerlo inteligible? La denegación o doble negación de su “por *no ser nada* práctico”, hace que su pluma produzca una afirmación, concede entonces que sí es práctico, en lo cual acierta a través de un *lapsus cálami*, inconcientemente, pues en realidad se trata de una sistematización lógica, no geométrica, de las portentosas investigaciones históricas del Liceo sobre las cosas políticas. Acto seguido Gómez Robledo, quizás inspirado en la traducción que B. Jowett entrega a *Encyclopaedia Britannica*, con correcciones añadidas sobre la que edita en Princeton, ofrece un esquema elaborado de mano propia acerca de la variedad total de los sistemas electorales tratados en la cita de Aristóteles.⁸

¿Por qué este comentario podría tranquilizar al lector? Debido a que muestra al lego cómo, inclusive intelectos de la talla y cultura de Don Antonio, conocedor y amante

de aniquilación de las guerras contemporáneas, el pacifista obstinado que aboga, por el resto de sus días, para que los gobiernos hagan un uso no bélico de la energía poderosa que él roba a la naturaleza.

⁵ Ver las voces *Lotería (principio de gobierno y obediencia)* e *Instituciones (de la democracia)*.

⁶ Otra, ésta sí grave, es la que Freud pasa por todo lo alto, ignorando supinamente lo que él fantasea haber descubierto, el psicoanálisis y su materia. Ejemplo de esto último es el párrafo de la *Ética a Nicómaco* 1111^a 8-15 de lo que Freud denominara “funciones fallidas” y Lacan “formaciones del inconciente”: *lapsus cálami* y *linguae*; olvido de nombre propios y de objetos; etc., a los que Aristóteles llama “actos involuntarios”, los cuales expone referidos a las siete circunstancias de la acción humana. Cfr., Marcos, 1993; pp. 80, 96 y 174.

⁷ Arist., Pol., Nota 116; pp. XL-XLI, 2000.

⁸ En la traducción empleada por *Encyclopaedia Britannica*, Jowett, a diferencia de la traducción de Princeton incluye entre paréntesis, mediante letras de los alfabetos fenicio y griego, las combinaciones descritas por Aristóteles de las variedades de los sistemas electorales tratados. Cfr., 1300^a 7-b 9; p. 500

de los clásicos griegos como el que más, maestro emérito de la Universidad Nacional Autónoma de México, con una destacada labor como diplomático y embajador, pueden extraviar la interpretación de los textos de los sabios antiguos. La metralla abrupta e inesperada de calificativos que suelta *à la diable*, pasan a unos 100 metros de distancia de la comprensión de los procedimientos o métodos electorales expuestos sistemáticamente por Aristóteles y que él traduce a la perfección. ¿Por qué? Como se verá, porque se desconoce que en el párrafo se condensa el saber empírico de 158 historias de pueblos en relación a los sistemas de distribución de las magistraturas; una investigación magna que ninguna universidad o instituto de investigación actual ha realizado en nuestros días, sin que exista siquiera la pretensión de hacerlo. Estas historias recogidas de la realidad de los pueblos llegan a contener, como en el caso de Atenas, mil años documentados, –lo que daría un promedio aproximado de 1,580 centurias o 158,000 años registrados por los investigadores del Liceo, sólo para dar una idea de la envergadura del proyecto realizado–, a las que Aristóteles añade un tratamiento lógico riguroso, él, el inventor de la lógica material y formal.⁹

Vale la pena que el lector conozca directamente los tres párrafos en los que el de Estagira condensa magistralmente los factores clave en el análisis de todo sistema de designación¹⁰: los términos: ¿quién designa?, ¿de entre quiénes?, ¿cómo?; los modos: las

⁹ Por fortuna, en 1890 F. G. Kenyon descubre un papiro egipcio en la bodega del museo londinense donde trabaja con una de estas historias, la del Estado Atenas, a la que desgraciadamente pone el título *Aristotle, on the constitution of Athens*. Se anuncia así mal y de manera absolutamente insuficiente el tesoro encontrado; título que habrá de sufrir todavía una degradación posterior, al punto que hoy se conoce por *Constitución de Atenas*, cuando en realidad se trata de una de las 158 obras de investigación histórica que componían la colección de análisis políticos de 158 Estados, la materia prima de la obra *Politiká* o *Tratado sobre las cosas políticas*, sistematización lógica insuperable de la masa de información empírica así acumulada. El papiro descubierto por el inglés, en cuyo reverso había cálculos y cuentas de un comerciante egipcio, relata la historia del tránsito registrado en las formas de gobierno del Ática, a comenzar con la realeza fundacional, a seguir con la aristocracia de los *eupátridas*, a continuar con su corrupción en oligarquía, después de la cual el ciclo de las revoluciones hace surgir la tiranía pisistrática, luego de cuya muerte surge de modo extraordinario la república ateniense del Siglo V, para caer después de un vaivén entre gobiernos plutocráticos y democráticos hasta que Roma mete a saco la ciudad. Cfr. Aristotle: *The Athenian Constitution*, 1991, Vol. II, pp. 553-584.

¹⁰ Para que el lector pueda apreciar que no hay hipérbole si se califica de condensación magistral, ponemos otro ejemplo, no menos deslumbrante, del asombroso poder de síntesis aristotélico, el cual da a conocer en la mayoría de los casos sólo las conclusiones de sus largos procesos de investigación que, de haberlos publicado, llenarían bibliotecas enteras. Se trata de lo que Freud redescubre y nombra funciones (*Fehlleistungen*) o actos fallidos (*Fehlhandlungen*), y que Lacan llamará “formaciones del inconciente” las cuales ocupan en la literatura psicoanalítica un espacio de fasto exagerado que Aristóteles coloca bajo la categoría de lo involuntario. Primero véase el párrafo en el que las enuncia conceptualmente en la *Ética a Nicómaco*, para después ver las ilustraciones que hace de ellas, apoyadas en algunos casos en los clásicos de la dramaturgia griega. Al lector que quiera ahorrarse la lectura de la *Patología de la vida cotidiana* le bastará con leer las dos citas siguientes:

“Pero lo involuntario quiere decir: no si alguien ignora lo que conviene [...] ni la ignorancia de lo general [...] sino la ignorancia de las circunstancias particulares en las cuales y acerca de las cuales ocurre la acción [...]. Por eso no estaría mal quizás, distinguir cuáles y cuántas son. Así pues: quién, qué, acerca de qué o en quién actúa, a veces también con qué, por qué causa [...] y cómo. Ahora bien, nadie, a no ser que estuviera loco, podría ignorar todas estas cosas; y es eviente que tampoco al que actúa, pues, ¿cómo a sí mismo?” Op. cit., *Ética a Nic.*, 1110b 30-1111.

“Alguien podría ignorar lo que hace, por ejemplo, afirman que al momento en que hablaban se les escapó [*lapsus linguae*], o que no sabían que era un secreto, como Esquilo hace con los misterios (*eleusinos*): o queriendo mostrar, disparar, como el de la catapulta. Alguien también podría creer que su hijo es un enemigo, como ocurre con Mérope (la esposa de Cresfontes en la peripecia urdida por

tres combinaciones admitidas por cada término–; y las variedades: el total de combinaciones posibles para proveer las magistraturas del Estado en todas y cada una de las seis formas de gobierno y sus mezclas:

“...Ahora hay que dar cuenta, desde el principio, de los métodos para nombrar a los magistrados. Su variedad es función de tres términos, y la combinación de ellos es la que da todos los modos posibles: primero, ¿quién nombra?, segundo, ¿entre quiénes?, y tercero ¿cómo? Cada uno de éstos admite tres variedades: designan todos los ciudadanos o algunos, sea que los magistrados sean escogidos de entre todos o entre algunos distinguidos por cierta cualificación, bien por su riqueza, bien por su nacimiento, bien por su mérito, o por una razón circunstancial, como ocurrió en Megara, donde eran elegibles sólo quienes habían regresado del destierro después de haber luchado contra la democracia, pudiendo ser provistos por voto o por sorteo. A su vez estas variedades pueden combinarse, quiero decir, que algunos funcionarios pueden ser elegidos por algunos, otros por todos, y otra vez resultar designados algunos por algunos y otros por todos, algunos por sufragio y otros por sorteo. Cada variedad de estos términos admite cuatro modos.

Esto es así debido a que todos pueden nombrar de entre todos por voto, o indistintamente todos de todos por sorteo, o todos de entre algunos por sufragio, o todos de entre todos por lotería (y si de entre todos, entonces puede hacerse por secciones, como por ejemplo, por tribus, barrios o fraternías, hasta que todos los ciudadanos hayan sido nombrados; o los ciudadanos pueden ser elegidos indiscriminadamente en todos los casos); o a su vez, para algunos cargos mediante un método, y para otros por el otro: por ejemplo, entre todos, para algunos cargos por voto, para otros por lotería. De esta manera los modos que surgen, aparte de los dos salidos de las tres combinaciones, suman doce. De estos sistemas dos son democráticos: que todos sean nombrados por todos por elección o por lotería, o por ambos. Es propio de la república que todos no sean designados al mismo tiempo, sino que deban nombrarse entre todos o entre algunos, sea por sorteo o por sufragio o por ambos, o designados para algunas magistraturas entre todos y para las otras entre algunos (‘por ambos’ significa que, para algunos cargos, se proceda por el azar y para los otros por voto). Y también es republicano, aunque más oligárquico que el método anterior, es que algunos sean designados por todos para algunas magistraturas por elección y para otras por lotería. Y es propio de una república con inclinación a la aristocracia proveer por ambos, para algunos cargos entre todos, para los otros entre algunos. Es oligárquico que algunos designen entre algunos, inclusive que algunos deban proveer entre algunos por sorteo (y es no obstante de carácter oligárquico aunque esto no suceda actualmente), o es aristocrático que

Eurípides en la que Mérope alcanza a reconocer a tiempo su error frente al hijo que está a punto de matar); y que la lanza puntiaguda tiene botón en la punta, o que la piedra es una piedra pómez; y habiendo dado una bebida para salvar, matar; o queriendo tocar, como los que compiten en el pugilato, golpear”. Ídem, E.N., 1111^a 8-15.

algunos deban designar por ambos entre algunos, que algunos provean entre todos y que todos nombren entre algunos electoralmente.

Estos son los modos diferentes que existen para constituir a los magistrados, y ellos corresponden a las diferentes formas de gobierno: cuál es adecuada a cuál, o cómo deben establecerse, será evidente cuando determinemos la naturaleza de sus poderes. Por poderes quiero decir los que ejercen los magistrados sobre los ingresos o en la defensa del país: el poder del estrategos [comandante en jefe] por ejemplo, no es el mismo del magistrado que regula los contratos del mercado.”¹¹

Aquí interesa únicamente la referencia a los sistemas democráticos de designación, ésa que a la mitad del segundo párrafo dice: “*De estos sistemas dos son democráticos, que todos sean nombrados entre todos, por voto o por lotería, o por ambos.*”¹² Los otros modos para proveer las magistraturas corresponden a las restantes formas de gobierno: realeza, aristocracia, república, oligarquía y tiranía, así como a sus combinaciones; tal por ejemplo los casos republicanos que menciona explícitamente, el de la república con inclinación aristocrática o el de su opuesto, el de la república con inclinación oligárquica.

De cualquier manera, es claro que el conocimiento de cada uno de los sistemas expuestos y sus variedades, presupone el entendimiento de los principios que rigen las formas de gobierno –prudencia regia, honor noble, libertad y virtud republicanas, ganancia plutocrática, libertinaje democrático, intemperancia tiránica–, al igual que sus combinaciones. Previo al análisis de las instituciones de designación democrática de los cargos públicos, conviene exponer brevemente el caso de la la forma de gobierno mixta oligárquico-democrática adoptada primeramente por los EE.UU. en la Época Moderna; país que como el resto de las sociedades ricas de Oriente y Occidente, se evoluciona de un voto plutocrático exigente basado en el censo de riquezas, con tasas diferenciales entre el derecho ciudadano a elegir –derecho pasivo– y el derecho del socio del gobierno o ciudadano a ser elegido –derecho activo–, reservado a los magnates con exclusión de la mayoría de la población: clases medias, mujeres, pobres y esclavos; hasta el sistema actual en el que el requisito pecuniario se relaja a un mínimo, por lo cual ahora son todos los angloamericanos los que cuentan con derechos de voto, ya incluidas las clases medias, las mujeres, los pobres y la población afro americana.¹³

El método electoral que prevalece es en esencia un oligárquico, aunque esté combinado con un elemento democrático. Así, el procedimiento para constituir las magistraturas del gobierno angloamericano es plutocrático, mediante la designación entre unos cuantos, generalmente sólo dos contendientes para el Congreso, y por excepción tres en el caso de la Presidencia, a través de la institución oligárquica del sufragio,

¹¹ Arist., Pol., 1300^a [5] 7-1300b [10] 3; 1991; pp. 500-501.

¹² Idem.

¹³ Marcos, 2004; Capítulos XV a XVIII, pp.161-214. Así como Marcos, 1992. Ensayo *XI.-Arcana imperii contra plebem*, pp.173-188. Finalmente Marcos, 1990; Capítulo X.-El ciclo político de la historia; pp.75-100.

excluyente antes que incluyente, ejercida por parte de todos, el único elemento democrático del sistema. Dicho de otra forma, los socios del gobierno son los más ricos entre los ricos, las ochenta o cien familias más acaudaladas del país, un círculo no rígido sino abierto a filtraciones de las familias que logran acceder a esta élite privilegiada y exclusiva. Al resto de la población, clases medias y pobres, se les otorga un derecho limitado de participación en el gobierno, en lo fundamental a través de tres instituciones entregadas a ellos: la *House of Representatives*, diseñada para las clases medias; los jurados populares en los delitos de sangre; y el pago a los funcionarios públicos a fin de que inclusive los más pobres puedan ser electos sin que ellos y sus familias se mueran de hambre.¹⁴

El relajamiento del censo de riqueza originario propio a las plutocracias, ha llevado a la creencia interesada que prevalece en nuestros días según la cual el voto es una institución democrática, aquella que daría la característica al sistema todo, al que perversamente se le denomina “democracia liberal”, no siendo ni una cosa ni la otra. En consecuencia, por lo antes dicho se concluye que no es democrático, pues el uso adjetivo del componente mezclado no permite hacer de él un sustantivo; menos aún es liberal, vez que la liberalidad es una virtud republicana, la cual se traduce en la libertad para gastar y adquirir, medio entre los vicios extremos que no son libres, el de la avaricia que hace tomar siempre en exceso y su dar siempre menos, así como la prodigalidad de los pobres, significada por tomar siempre menos y dar siempre más de lo debido.

*

*

*

¿Hay en este aspecto diferencia entre Platón y Aristóteles? Ninguna, salvo porque mientras el aristócrata ateniense privilegia la lotería como método para el nombramiento de los magistrados, ya que este es el más representativo del principio igualitario democrático. El de Estagira e hijo de padres macedonios enuncia, además del azar, el método electivo equivalente a aquél, esa modalidad en la que *todos* los ciudadanos votan por *todos* los ciudadanos, la cual democratiza el carácter discriminante u oligárquico del voto, un preferir algo antes que otras cosas, trocándolo en un preferir a todos por todos, inclusive preferirse a sí mismos, lo que lo hace equivaler a la lotería.

¿Por qué Aristóteles menciona dos métodos de designación para constituir las magistraturas en las democracias y Platón sólo uno, no obstante que ambos procedimientos responden a dos principios, el de la libertad excesiva y la igualdad más cruda y ruda entre la muchedumbre socia del gobierno popular, la cual actúa colectivamente y por decreto? Es una cuestión de estilo, ya que el fundador de la Academia combina literatura y sabiduría, en ese orden, algo que lo lleva a recoger los rasgos esenciales de ésta para transformarlos en letras bellas; en tanto el fundador del Liceo, dotado de un estilo eminentemente conceptual y abstracto, pero sin dejar de ser elegante y fino mediante la sobriedad y exactitud en la expresión, sistematiza

¹⁴ Ver la voz *Nómina* (del Estado: paga democrática y multa oligárquica).

lógicamente la evidencia empírica encontrada, lo que hace su prosa más seca, ordenada, enumerativa y clasificatoria.

Si todos los socios del gobierno popular son absolutamente libres y por ello iguales, entonces valen exactamente lo mismo, la unidad. Esto es cierto con desprecio absoluto de las notas distintivas que pudieran existir entre ellos: de nacimiento, riquezas espirituales y materiales; cuanto más sin reparo por la desigual educación, sexo, edad y todas las demás cosas, como las diferencias entre padres e hijos, entre hombres y mujeres, entre viejos y niños, entre maestros y alumnos etc.¹⁵ Entonces el sufragio, un método característicamente discriminante, resulta inadecuado para nombrar a los funcionarios del gobierno, excepción hecha cuando el voto se usa como lotería y se vuelve indiscriminado como ella, de tal manera que todos eligen de entre todos. A lo que se precisa añadir la cláusula enunciada por Aristóteles un poco antes de la referencia explícita a la democracia, la cual reza que uno y otro método, por voto o por sorteo, se aplica “hasta que todos los ciudadanos hayan sido nombrados” (*infra. Sup.*), es decir, como lo expresa bien Gómez Robledo, hasta recorrer a todos los ciudadanos a fin de dar estricta igualdad de oportunidades a todos para ocupar cargos públicos.

¿Qué significa la última cláusula? Es una consecuencia lógica y natural del principio de la igualdad numérica indiscriminada de las democracias. En efecto, si todos los ciudadanos son iguales en todo, entonces este principio deberá conducir a desaparecer lo más posible cualquier diferencia entre gobernantes y gobernados¹⁶, si no al menos intentar corregirlas. De ahí que las democracias inventen rectificaciones para paliar o desvanecer la incorregible desigualdad humana. Algunos de los más conocidos son: por un lado, la duración mínima en el cargo, con un piso que puede reducirse a un día y un techo que no puede sobrepasar los doce meses, toda vez que el tiempo se vuelve un enemigo letal de la igualdad cuantitativa. Por el otro lado, la prohibición absoluta de la reelección, un corolario oligárquico que obedece a la regla de la desigualdad, contrario absolutamente a la igualdad democrática; lo que supone que para que “todos los ciudadanos sean nombrados” es necesario de toda necesidad, que los que ya hayan sido designados no lo vuelvan a ser hasta que no pasen todos por los cargos públicos. Esta prohibición de la reelección evita querepitan en el cargo en el que fueron nombrados ni en ninguna otro, a fin de que no roben oportunidad a los que no los han ocupado, de suerte que los que esperan en la cola puedan acceder al poder lo más rápido posible o en algún momento del tiempo. En este sentido se ha dicho que el democrático es un gobierno de colas o por turnos.¹⁷

La constitución de los cargos públicos en los regímenes democráticos se realiza así en concordancia con el principio de igualdad más severa que pueda haber, la

¹⁵ Ver las voces **Irresponsabilidad** (*de la vida democrática*); **Límites** (*ausencia de linderos en niños, borrachos, locos, así como demócratas, pero también en oligarcas y tiranos*); **Maestro** (*temeroso de sus alumnos demócratas y complaciente con ellos*); **Padre** (*temeroso y sin el respeto de sus hijos*) y **Viejos** (*condescendientes e imitadores del humor y las gracias de los jóvenes*).

¹⁶ Ver las voces **Jumentos** (*con carta de ciudadanía*); **Bazar** (*de constituciones y estilos de vida*), **Caballos** (*con los derechos y las dignidades de los hombres libres*), **Esclavos** (*libres y amos igualitarios*), **Igualdad** (*democrática indiscriminada a iguales y a desiguales*), **Perras** (*parecidas a sus dueñas*), **Súbditos** (*honrados como goberantes*) y **Prohibición** (*de gobernar o de ser gobernado*).

¹⁷ Ver las voces **Turnos** (*en el gobierno: la representación política*) y **Lavapiés** (*de Amasis y el gobierno democrático por turnos*).

numérica, de todos y entre todos los que ejercen los derechos de la ciudadanía. De ahí que los tres términos o factores de los que parte Aristóteles para clasificar la variedad de métodos empleados por las distintas formas de gobierno, un seis factorial que incluye todas las combinaciones posibles entre ellas, son los siguientes. ¿Quiénes? Todos. ¿Entre quiénes? Entre todos. ¿Cómo? Por lotería o por voto; aunque también puede darse una combinación de éstos, pues unas magistraturas pueden dejarse libradas al azar, otras al sufragio, siempre y cuando todos puedan ser electos por todos. Sin duda la lotería ha sido preferida en la historia por su claridad y simpleza, ya que como se dice el dogma democrático es el del reinado de la igualdad más absoluta colindante al desgobierno anárquico. Para evitar la ausencia absoluta de gobierno resulta más fácil, expedito y transparente someter a sorteo la distribución de los cargos públicos. Este método es asimismo preferible porque los afortunados obtienen la representatividad y el respaldo unánime de todos los ciudadanos, aparte de evitar la provocación de empates o conflictos entre los que resultan escogidos; como suele ocurrir en el caso del voto, sobre todo en las sociedades de masas de nuestros días, en las que el papel de los medios de comunicación masiva y el llamado *marketing* electoral es determinante.

✓ *Nómina (del Estado: paga democrática y multa oligárquica)*
Aristóteles

Para muchas generaciones ya la existencia de la nómina del Estado es algo incuestionable, pero sobre todo es algo sobre lo que hemos perdido toda capacidad de asombro por la razón más sencilla de todas: se ha vuelto una costumbre inveterada, vista o vivida desde hace tanto tiempo como parte nuestro paisaje cultural cotidiano, a tal grado que lo que causaría escándalo es que los servidores públicos no quisieran recibir una compensación monetaria, o que no la cobraran.

¿La nómina del Estado ha existido siempre? ¿Es buena o mala? ¿De dónde viene que los estados contraten y paguen empleados, a veces masas, desde los niveles más llanos hasta los más encumbrados, tal como los casos emblemáticos de la China milenaria o el Egipto de los mamelucos (*Manlukun*)?¹ ¿La burocracia moderna es indispensable tal y como la conocemos hoy? Un ejemplo en miniatura de estos estados burocráticos, sin proporción alguna con la naturaleza burocrático masiva de las sociedades hidráulicas de Marx, pero sobre todo de los estudios sobre el Despotismo Oriental de Wittfogel, se tiene en el Estado de Tlaxcala en México, del que se dice con sarcasmo que en él sólo hay tres clases de empleos: presidentes municipales, maestros de escuelas públicas y policías. Aunque no sea del todo cierto, sí es un indicador del estado de pobreza en el que vive la población tlaxcalteca, aparte de la presencia del Estado en la vida económica de su población. En Oaxaca hay experiencias locales más sofisticadas de burocratismo artesanal, como el caso de la mayordomía en antiguas comunidades indígenas, institución que duplica la de los presidentes municipales. Coexisten así dos mundos paralelos que siguen desempeñándose uno a espaldas del otro, nativo uno, honorífico y regido por usos y costumbres ancestrales, el otro importado de España con la conquista, puesto por la burocracia oficialm, tanto del estado como de la federación. Un caso más de sincretismo que se da en el terreno religioso en México, la dualidad bien bautizada por el célebre libro de Anita Brenner *Idols behind altars*, la convivencia de los altares impuestos por la catequización cristiana y los ídolos aborígenes escondidos en esos mismos altares; tal el caso más importante de la antigua Casa de Tonantzín, diosa que simboliza a la mujer culebra, a la que se sobre impone la Casa de la Guadalupana, la virgen católica.

Tan la nómina de los estados modernos es un elemento del paisaje de todos los días, que hoy quienes la cobran son indisociables de la mayor parte de las noticias producidas en los periódicos, la radio, la televisión, la Internet o cualquier otro medio telemático y masivo. Asimismo, nos topamos con sus consecuencias en todas las esquinas: al ver al policía de tránsito, a los bomberos, los edificios y oficinas de gobierno, los magistrados, los funcionarios, los legisladores, la burocracia administrativa, los asalariados públicos, sin excluir la modalidad del *procurement* o *outsourcing* gubernamental que contrata dichos servicios a empresas privadas. Es la proveeduría externa de los servicios públicos, sobre todo los de índole local, proceso de contratación cada vez más extendido en los países ricos cuyas oligarquías han resuelto prácticamente

¹ Garcia-Pelayo, 1974. Cfr., Anexos I y II; pp. 107-120 y 121-128 respectivamente.

el problema del empleo. En ellos son las divisiones administrativas territoriales –desde las más elementales hasta las más vastas, llámense municipalidades romanas; condados aristocráticos sin Conde que los gobierne; cantones chinos o suizos; distritos herencia del imperio; departamentos franceses réplica de las prefecturas de Constantino; delegaciones y comunidades autónomas españolas; o cualquier otra denominación–, las que ahora subcontratan a empresas privadas los servicios materiales a la ciudadanía que antes proporcionaba directamente la nómina gubernamental, que en esos casos se destina a pagar los servicios contratados de empresas particulares: administrativos, de contabilidad, cobranza, información, seguridad, etc.

La respuesta a la pregunta sobre la bondad o maldad de la paga a servidores públicos es tan sencilla como verdadera. Se podría contestar parcialmente que en sí misma no es buena ni mala. ¿Por qué? Porque aquí la dimensión de lo bueno y de lo malo es función de la naturaleza del Estado. Sin emitir juicio de valor alguno, ciñéndose tan sólo a describir el uso, habría que decir que las burocracias son un invento de los que en la época moderna se denominan estados absolutistas, las monarquías imperiales dinásticas, antiguas o modernas, de Oriente o de Occidente. Otros factores que acompañan el nacimiento y conservación de los ejércitos de funcionarios militares y civiles son la centralización del poder y administrativa de los estados, así como el crecimiento poblacional en las últimas tres centurias.² En todo caso el componente burocrático masivo de los estados imperiales absolutistas proviene de gobiernos oligárquicos, sean de uno, monarquías, sea de pocos, oligarquías del dinero.

Conviene advertir que en los gobiernos rectos –realeza, aristocracia y república–, no se retribuyen en numerario las tareas de gobierno y administrativas, signo que revela que tales estados se constituyen en torno al concepto de bien común. Por el contrario, en las tiranías, las plutocracias y las democracias comparten la nómina del Estado aunque por razones sumamente diferentes. En la tiranía, identificada con el Estado absolutista, siempre auxiliado por la burocracia militar, policíaca y civil, ora nacional, ora imperial, debido al amor del tirano por el dinero, siempre correlativo al libertinaje que padece, de suerte que a sus rápidos y cuantiosos ingresos por exacciones le corresponden egresos por despilfarro no menos importantes. En la oligarquía de la riqueza existen dos fases claramente identificadas: la del manejo directo del gobierno y la administración por parte de los ricos; fase a la que se añade la que delega estas tareas a interpósitas personas para que los dueños de la sociedad puedan dedicarse exclusivamente a la ganancia de sus negocios privados. Finalmente esta el caso de la democracia en sus especies más radicales y extremas, en el que la nómina del Estado se vuelve condición indispensable para que la mayoría de la población pobre pueda gozar de tiempo libre y dedicarlo a las tareas públicas.

A pesar del ejemplo imperial de los estados monárquicos tradicionales en Asia, África y Europa Oriental y Occidental, en los que los ejércitos burocráticos y militares se vuelven componentes indispensables de su organización; no obstante que a esta experiencia se suman los estados modernos de índole oligárquica, los cuales no sólo incorporan a tales ejércitos a sueldo del Estado sino que los vuelven más eficientes; puede afirmarse que en sentido estricto tanto pagar por el desempeño de los cargos

² Aunque por demás interesante, este tema escapa a los alcances de diccionario. Hay dos voces que lo tocan lateralmente. Ver *Soberanía* (y centralización) y *Sociedad* (política y sociedad civil).

públicos, como cobrar multa por no realizar tales funciones, responde a principios opuestos: la multa a la oligarquía y la paga a la democracia, aplicada a legisladores, magistrados y jueces.

La nómina del Estado oligárquico moderno es entonces un préstamo tomado astutamente por las plutocracias imperiales modernas del absolutismo para fortalecer y legitimar sus gobiernos. Un caso ejemplarmente duradero que ha sobrevivido a lo largo de la historia de nuestra era, es el de la monarquía absoluta del Estado Vaticano formada única y exclusivamente por una burocracia religiosa estrictamente jerarquizada. Si en sus *Cartas persianas* De Montesquieu asimila al Papa con un Eunuco Blanco, mientras a los sacerdotes del clero secular católico los identifica con eunucos negros del serrallo, habría que añadir que la élite de los eunucos rojos tocados con capelo cardenalicio forman parte de la monarquía burocrática absoluta del Pontífice Romano. Desde una perspectiva mucho más local, el Estado vaticano imperial imita en su organización la mixtura empleada por los gobiernos constitucionales, presididos por el principio monárquico –Papa–, al que se engarzan los principios oligárquico –Cardenales– y republicano –la *Ecclesia* o Asamblea Popular de los sacerdotes–, no obstante ser una forma de gobierno corrompida, o precisamente por ello.³

*

*

*

En ningún régimen político o de poder tiene cabida la Nómina del Estado, excepto en los populares o democráticos más extremos y radicales. Dado que el principio que prevalece en los hombres reales al igual que los mejores y los virtuosos y justos, es el de beneficiar de manera esencial a los gobernados y sólo por accidente a sí mismos, tales gobernantes, como lo padres auténticos, no cobran por ejercer su autoridad. A diferencia del carácter honorífico de estas distintas clases de políticos, los tiranos, los ricos y los pobres no tienen capacidad alguna para buscar el bien de los demás, de suerte que el poder los atrae única y exclusivamente por los beneficios particulares que pueden derivar de él. Para ellos gobernar a terceros no es un honor, es una oportunidad fallida que aprovechan pensando ganar poder, prestigio y dinero.⁴ Ahora bien, el tirano es quien carece de toda justificación para cobrar por ejercer su despotismo en contra de la sociedad, porque cual lobo con piel de pastor se dedica a expoliar y estrangular a la manada.⁵ Por su parte el rico se apodera del gobierno para establecer leyes e instituciones acordes con su ideal de felicidad, reducida ésta groseramente a la acumulación de bienes externos, a fin de poder lucrar en un entorno creado por él y su principio, la ganancia, de manera que el gobierno no significa para él una fuente de riquezas tan importante como

³ Ver las voces *Demografía* (y *democracia moderna*) y *Números* (y *calidades en democracias y oligárquicas*). De hecho, la organización de la iglesia católica romana es quizás el mejor ejemplo de esta alianza de los principios oligárquicos de la monarquía y la oligarquía –el Papa y el Colegio Cardenalicio–, con el principio democrático de la *Ecclesia* representada por el pueblo raso.

⁴ Ver la voz *Famélicos* (de *poder o desgobierno de famélicos*).

⁵ Ver la voz *Lobos* (en vez de *perros pastores*).

lo son los negocios particulares, de lo cual brinda testimonio al delegar el poder para que otros lo administren en su beneficio de conformidad con sus propias reglas. Finalmente el pobre, cuando se hace del poder, convierte al régimen en la fuente de riqueza personal, si no única si al menos la más importante, razón que lo lleva a crear la nómina del Estado, porque sólo ella le permite ejercer el poder sin morir de hambre. De lo que puede concluirse que la nómina del Estado tiene por causa al principio político de la libertad invocada por los pobres debido a su nacimiento no esclavo; en tanto el resto de las formas de gobierno lo incorpora por causas secundarias o accidentales a su principio: la ambición imperial; la delegación de poder en administradores, generalmente de clase media; el absolutismo occidental, un fenómeno transitorio entre la corrupción del Estado aristocrático y el surgimiento del régimen oligárquico de la riqueza; o todas las organizaciones de poder burocráticas que cabe en el llamado despotismo oriental.

* * *

Vemos ahora la corroboración histórica y teórica del por qué la paga es democrática y la multa oligárquica. Al abordar la cuestión del nacimiento del Estado republicano, Aristóteles toma un sendero que pudiera parecer extraño a primera vista, a pesar de ser estricta consecuencia lógica de sus indagaciones sobre la historia política de los pueblos.

“Ahora tenemos que considerar cómo surge, de los costados de la oligarquía y de la democracia, la comunidad política, o el así llamado gobierno constitucional. La naturaleza del mismo será comprendida de inmediato al comparar la oligarquía con la democracia; debemos descubrir y precisar sus características diferentes y ensamblarlas al tomar una porción de cada una de ellas (como las tablillas partidas a mitades denominadas en griego symbolón).”⁶

El ingenio de la estrategia pedagógica de Aristóteles es sorprendente. De hecho, en los ciclos políticos de la historia estudiados por el Liceo ateniense, si no de manera exhaustiva sí portentosa, pues su colección de ciclos de historia constitucional completa ronda las 158 monografías de pueblos antiguos, muestra exactamente lo inverso a lo afirmado en la cita. La república no nace originalmente del *collage* o mixtura de una mitad de oligarquía y una mitad de democracia; no. Es al revés, cuando las repúblicas se rompen en dos pedazos cuando surgen eso de los que estaban compuestas a mitades, los principios oligárquico y democrático.

Sobre otro registro más visible, el de las clases sociales, puede decirse que cuando la constitución republicana se declara en quiebra, destruyéndose la articulación de justicia y amistad que prevalece en ella entre las partes sociales, entonces, en vez de

⁶ Arist., Pol., IV, 9 1294^a 30-35.

una clase media socia del gobierno, sin importar el signo civil o militar del mismo, aparecen los ricos y los pobres nacidos del cascarón republicano caído del árbol.

¿Por qué invierte el estagirita las cosas? No falsea la verdad, únicamente se vale de ella para recomendar la construcción de constituciones de clases medias con las oligarquías y democracias existentes; repúblicas mesocráticas mucho mejores que cualquier de aquéllas, pues en las repúblicas los ricos y los pobres dejan de ser “aflicción y plaga” de sus estados respectivos, tal y como lo advierte el divino Platón.⁷ Al conocerse perfectamente el origen histórico de las democracias y oligarquías, se propone recoger la pedacería que queda de la destrucción de la república para reconstruirla a partir de ellos. Una contradicción aparente si se piensa que pegar los trozos de oligarquías y democracias –regímenes calificados cada uno de desviaciones, corrupciones, perversiones inclusive–, da por resultado una constitución justa, buena y verdadera digna del nombre de Estado.

Por eso la contradicción es simple apariencia. En realidad toda república es virtuosa por ocupar un término medio, tal y como ocurre con la clase media que la dirige, alejada por igual de los extremos viciosos en los que se ubican las clases ricas y las clases pobres. De ahí que la estrategia pedagógica del escolarca del Liceo consista invariablemente en recomendar a los ricos y a los pobres que, para consolidar su poder en las sociedades donde han establecido su mando, incluyan leyes e instituciones de sus opuestos en sus gobiernos en vez de excluirlos: los ricos a los pobres y los pobres a los ricos, toda vez que de ese modo conquistarán para ellas estabilidad y duración, con lo cual se acercan además al gobierno constitucional o republicano.

¿No es verdad que si un vicio o extremo se aproxima a su opuesto, el vicio contrario y también extremo tenderá a caer en el medio? Por ejemplo, si el vicio de la avaricia del rico se estirara hasta engancharlo con el de la prodigalidad del pobre, ¿no tendrían ambos oportunidad de mejorar, de volverse liberales, libres y sin problemas para adquirir ni para gastar; cosas éstas con las que padecen ricos y pobres, el uno por tomar más de lo que debe y dar menos de lo que debe, y el pobre por lo opuesto, ya que da más de lo que debe y toma menos de lo que debe, siendo que el republicano, el liberal auténtico, toma y da lo justo?

Aristóteles menciona a continuación algunos casos de los miles estudiados por su escuela y sistematizados por él, en donde se combinan instituciones oligárquicas y democráticas, de resultas de lo cual se crea una institución tercera y nueva, ni democrática ni oligárquica sino republicana.

Los primeros ejemplos que pone el de Estagira atañen a los pagos que se hacen o dejan de hacer por desempeñar cargos públicos, así como a las multas que inflingen o no sobre ricos y pobres, materia desde donde se saca la voz presente, que concierne directamente a los orígenes lógicos de lo que aquí se llama nómina del Estado:

“Ahora bien, existen tres modos mediante los cuales pueden efectuarse las fusiones de los gobiernos. En el primero debemos combinar las leyes hechas

⁷ Ver la voz *Aflicción* (para las oligarquías y plaga de los estados democráticos).

por ambos gobiernos, digamos, a aquellas concernientes a la administración de justicia. En las oligarquías se impone una multa a los ricos si no sirven como jueces, mientras a los pobres no se les paga por hacerlo. La unión de estos dos modos es un término medio o común entre ellos, por lo cual es característico del gobierno constitucional, toda vez que la república es una combinación de ambos.”⁸

Es evidente que en el desempeño de los cargos públicos la paga es una institución democrática, toda vez que el pobre preferirá dedicarse a trabajar y sobrevivir, antes que abandonar su familia a un destino incierto por participar en las funciones públicas. Por el otro lado, no pagar es una institución antidemocrática, o si se prefiere, oligárquica, ya que el rico puede costearse con su propio dinero el tiempo libre dedicado a las acciones del gobierno, del que forma parte y es socio. De manera semejante la multa impuesta al rico dada su renuencia a desempeñar tareas gubernamentales –ya que eso lo distrae de su amor a las riquezas–, es una institución oligárquica. En todo caso debe ser un castigo superior a la ganancia que puede obtener por ausentarse de las tareas para las que se le requiere por parte del gobierno de sus pares, eso que los economistas de nuestros días denominan académicamente “costo de oportunidad”.

Capítulos más adelante, al abordar las estratagemas mediante las cuales las oligarquías engañan al pueblo pequeño o pobre, Aristóteles menciona las que se citan a continuación, todas razones de Estado practicadas por los gobiernos de los ricos para asegurar su propio interés y dominio:

“Abrir completamente las asambleas a todos, pero ya sea que sólo se multe a los ricos por inasistencia, ya sea que se les castigue con una multa mucho más gravosa.”⁹

Lo anterior por lo que toca al poder legislativo o deliberativo. En cuanto a las funciones ejecutivas o administrativas añade:

“En lo que toca a las magistraturas, quienes participan en ellas en razón del censo de propiedad no pueden declinar sus cargos bajo protesta, pero los pobres sí.”¹⁰

En en la provincia de la judicatura se aplica algo semejante a la acción de Estado empleada en las asambleas oligarcas:

⁸ Arist., Pol., IV, 9 1294^a 36-1294b 1; 1984.

⁹ Ibid., 1297^a 13 17-18.

¹⁰ Idem., 18-21.

“En los tribunales se multa a los ricos y únicamente a los ricos, si se niegan a administrar justicia, mientras los pobres gozan de impunidad al respecto; o como en las leyes de Carondas¹¹, se impone una multa grande a los primeros y pequeña a los segundos.”¹²

Una purga radical en contra de los pobres se utiliza en otros casos, que además de insidiosa es descarada:

“En algunos estados, a todos los ciudadanos registrados por iniciativa propia se les autoriza su asistencia a la asamblea y a los tribunales, pero si después de su registro dejan de participar, ora a la asamblea, ora a los cortes judiciales, entonces se les infligen multas elevadas. La intención es que mediante el temor a las multas eviten registrarse por sí mismos, impidiéndoles ocupar un lugar en los tribunales o en la asamblea.”¹³

Con un espíritu parecido se legisla en materias como la posesión de armas y los ejercicios gimnásticos que capacitan para la guerra. Mientras a los ricos se les castiga con multas si no poseen armas o se ausentan de los ejercicios gimnásticos, sobre los pobres no pesa obligación alguna de hacerlo. Por eso los pobres, por temor a las multas, prefieren no tener armas ni ejercitarse, en tanto los ricos, al estar sujetos a multas, tienen cuidado y celo de hacerlo.¹⁴

Frente a estos garlitos del juego de ajedrez de las plutocracias, los pobres, para defender a la democracia, confeccionan estratagemas contrarias. No sin advertir el error que ocurre en las constituciones oligárquicas, en las que suele darse demasiado poder a los ricos y hacer chapuza a los pobres, con lo cual se genera tarde que temprano la aparición de males verdaderos originados en estos bienes falsos, Aristóteles afirma como cosa por demás sabida que los despojos de los ricos suelen ser más destructivos a la constitución que los de los pobres.

¿Cuáles son las contramedidas adoptadas por los pobres para engañar a los ricos y alejarlos del gobierno democrático? Una muy clara es precisamente opuesta a la oligárquica que no paga al pobre por desempeñar los cargos, pero inflige castigos pecuniarios a los ricos si no lo hacen. Efectivamente:

¹¹ Manuela García Valdés, traductora de la edición de Gredos, comenta en una nota al pie de página que según Diodoro la fama adquirida por Carondas debido a sus leyes es tanta, que no sólo se saben de memoria sino que además se leen en fiestas específicas. Se trata de un legislador del Siglo VII a.n.e, quien dio leyes a varias ciudades, Catania en Sicilia y otras ciudades calcídicas del sur de Italia. Cfr., nota 786, pág. 252.

¹² Arist., Pol., IV 9, 1297^a 13 21-23; 1984.

¹³ Id., 23-29.

¹⁴ Id., 29-34.

“Ellos pagan al pobre por asistir a las asambleas, pero excentan de pena alguna al rico si deja de hacerlo.”¹⁵

En contrapunto, Aristóteles pone lo que sería una combinación media y justa de esta estratagema democrática, la de carácter republicano, la cual consistiría en “proveer al pobre con una paga para asistir, mientras al rico con una multa por no hacerlo”.¹⁶

Aunque menciona otras razones de Estado democráticas, ellas no recurren a la nómina del Estado y a la multa para incentivar o desincentivar la afección y desafección a los cargos públicos.

Hechas las observaciones relativas a la paga instrumentada por los estados populares, contrapuesta a la multa inventada por los estados ricos, divisas ambas susceptibles de aplicarse a unos y a otros de modo independiente o combinado, conviene reproducir aquí la explicación previa aportada por él sobre el efecto político de la institución democrática que hemos llamado nomina del Estado. Al hablar de la muchedumbre dice:

“En efecto, cuando se paga a la gente común ellos tienen bastante ocio, toda vez que no viven atados al cuidado de su propiedad, cosa que obstaculiza con frecuencia al rico, con lo cual estos dejan de asistir a las asambleas o los tribunales, de tal suerte que el Estado es gobernado por los pobres, quienes son mayoría, y no por las leyes.”¹⁷

Aristóteles concluye con dos observaciones referidas a los modos de ser sociales de pobres y ricos, quienes aplican o a quienes se aplica las razones de Estado antes vistas:

“Los pobres, incluso si no tienen parte en los honores del Estado, sólo piden que se les deje vivir en paz, con tal que no se les injurie ni les quite sus bienes. Con todo, asegurar un trato gentil para los pobres no es una cosa fácil, habida cuenta que una clase dominante no siempre es humana.”¹⁸

¹⁵ Id., 36-37.

¹⁶ Id., 39-40.

¹⁷ Ibid., 1293^a 6 6-12.

¹⁸ Ibid., 1297b 13 5-10.

Ya en la voz *Números (y calidades en democracias y oligarquías)*¹⁹ se ha señalado la semejanza asombrosa entre estas palabras de Aristóteles y las de Maquiavelo, quien a la letra dice: “...en toda ciudad se encuentran esos dos humores diversos, y se originan en esto, que el pueblo desea no ser mandado ni oprimido por los grandes, y los grandes desean mandar y oprimir al pueblo...”²⁰

¹⁹ Ver la voz *Números (y calidades en democracias y oligarquías)*.

²⁰ La cita de Maquiavelo está en la Nota No. 28 de la página 308.

- ✓ *Números (y calidades en democracias y oligarquías)*
Aristóteles

“...un principio general común a todos los gobiernos (es) que la porción del Estado que quiere la permanencia de la constitución sea más fuerte que la que no la quiere...”¹

Aristóteles

La lectura de este principio es suficiente para declarar a la razón de Estado, así como a toda la saga literaria posterior que ella inspira, hijastra de la teoría política de Aristóteles, la cual tiene su punto toral en la teoría de las revoluciones contenida en *Tratado sobre las cosas políticas*.²

La teoría de las revoluciones aristotélica, la más documentada, la de la mayor base de datos históricos, aparte de la ser la más sistemática, acuciosa, sofisticada y completa, desde la antigüedad hasta nuestros días, se encuentra sintetizada en el Libro V del *Tratado sobre las cosas políticas*. Para que el lector se de una idea intuitiva de su vastedad e influjo en Occidente, ponemos un ejemplo moderno y puntual del exponente mayor de esta temática. Allí donde Aristóteles trata de los orígenes y causas de las revoluciones, así como de los modos de preservación y destrucción de los estados³, allí Maquiavelo discurre sobre las causas de conquista y conservación del poder, no obstante que a diferencia del sabio, quien se tiene por padre del saber político moderno piense siempre en príncipes individuales como protagonistas de tales hazañas, sin reparar en los medios para conseguirlo.⁴ Donde el estagirita afirma con todas sus letras que “si conocemos las causas que destruyen las constituciones, también conocemos las causas que las preservan, toda vez que los opuestos producen opuestos y la destrucción es opuesta a la preservación”⁵; el florentino, al abordar en el Capítulo IV de *Il Principe* que contiene la comparación celebre entre el reinado del Gran Turco y el del Rey de Francia, compuesto aquél por un príncipe y una multitud de esclavos que son instrumentos de su poder, éste integrado por un príncipe y barones con poder territorial, económico, social y político propio, concluye igualmente que, debido a la opuesta organización de poder en uno y otro Estado, en el Imperio Otomano resulta muy difícil si no imposible conquistar el poder, pero una vez conquistado es fácil conservarlo, mientras en el segundo sucede

¹ Arist. Pol., IV 12, 12, 1296b 14-17; 1984 y 1988.

² Ver la voz *Salvaguardias* (de la democracia) y *Ostracismo* (centinela, salvaguarda constitucional o razón de Estado).

³ Ver la voz *Brotos* (y fuentes de la revolución).

⁴ Arist. Pol., V I, 1301^a 19-24; 1984.

⁵ Ibid., 1307b 26-30.

al revés, ya que conquistarlo es fácil pero conservarlo difícil.⁶ En *De Principatibus* Maquiavelo reduce la ciencia y el arte político antiguo a la sola conquista y conservación del poder desnudo.

* * *

¿Qué es la *ragione di Stato*, inquilina privilegiada de la literatura en esas monografías o espejos de príncipe en la que renace, balbuciente y contrahecha, la teoría política de la antigüedad, luego de la explotación a la que la somete la cultura teológica durante el Alto y Bajo Medioevo?⁷ Se trata de una expresión que Jesús Reyes Heróles atribuye a Monseñor Giovanni Della Casa, nombre sinónimo a los conceptos empleados por el fundador del Liceo ateniense, quien bautiza este campo del saber y el arte político que atañe a la preservación y destrucción de los estados con el nombre de salvaguardias constitucionales, o también, centinelas del Estado.⁸

El significado etimológico de la palabra latina *ratio* es ‘cálculo’ o ‘cuenta’; de donde su duplicado culto ‘ración’ refiere a la idea de porción o participación.⁹ Según Joan Corominas *ratio* deriva del verbo *rerī*, usado para nombrar las actividades del calcular, el pensar y el opinar; de donde *rata parte* o *rata portio* designa lo que es proporcional. En este sentido está también *pro rata*, después *prorrata*, que según el *Diccionario de la Lengua Española* significa: “Cuota o porción que toca a cada uno de lo que se reparte entre varios, hecha la cuenta proporcionada a lo más o menos que cada uno debe pagar o recibir”.¹⁰ Todavía Corominas añade el verbo raro *ratear* empleado a fines del Siglo XVII, usado para hablar de algo que se hace proporcionadamente; por ejemplo distribuir o rebajar. Finalmente está el empleo idiomático asturiano *arratar*, cuyo sentido es el de “arreglar mucho las cosas en el peso o medida”.¹¹

⁶ Machiavelli, 1974. Cfr., Capítulo IV de *Il Principe: Per qual cagione il regno di Dario, il quale da Alessandro fu occupato, non si ribellò da' suoi successori dopo la morte di Alessandro*; pp. 19-23.

⁷ Ver el desarrollo de esta cuestión central en el *Ensayo sobre los paradigmas políticos antiguo y moderno*.

⁸ Política en la traducción de F. de P. Samaranch, Capítulo I línea 7; 1982. Manuela García Valdés traduce igualmente, pero usando el verbo salvaguardar; cfr. 1130 9; 1988. Jowett traduce en “*modes of preservation*”, cfr. 1301^a 24; 1984. En ocasión del Doctorado *Honoris Causa* que le fue otorgado a Jesús Reyes Heróles por la Universidad Alcalá de Henares, el homenajeado leyó un discurso que después habría de ser publicado como ensayo, primero en la Revista ¡Siempre! y después por la casa editorial Porrúa el año de 1982. En él Reyes Heróles atribuye el invento de la expresión a Monseñor de la Casa, no obstante que como bien dice Manuel García-Pelayo, el primero en emplearla en el Alto Renacimiento es Guicciardini en 1521, cuando dice: “*Cuando io ho consigliato di massacrare o tenere in prigioni i Pisani, non ho forse parlato seconde la religione cristiana, ma ho parlato secondo la ragione e l'uso degli Statu*”. Cfr.- García-Pelayo; 1968.

⁹ Corominas J. Y Pascual J.A.; 1985; p. 802.

¹⁰ Real Academia de la Lengua Española; 1970; p. 1074.

¹¹ Idem.

De donde parece conveniente rescatar el significado de la palabra razón en tanto proporción, algo que concuerda perfectamente con la característica principal de ella, comparada con los apetitos de placer del vientre bajo y los apetitos de castigo del corazón. Mientras el intelecto es por naturaleza proporcionado, el deseo de lo dulce y las pasiones nobles son naturalmente desproporcionadas.¹² Si la definición mejor y más clara de la razón es la de proporción, entonces las salvaguardias constitucionales expresan mucho más directamente el significado de la expresión moderna ‘razón de Estado’. Salvaguardias son los recursos de conservación de un régimen; o si se prefiere, razón de Estado son todas las medidas proporcionadas a la constitución del Estado que pueden usarse para su conservación. Dicho de otra manera, todo lo que sea desproporcionado a la constitución de un Estado particular representa necesariamente una amenaza y un atentado en contra de ella, ya por defecto, ya por exceso, y como dice bien Aristóteles al inicio del capítulo segundo de la nicomaquea, en las cosas que atañen a las pasiones, las facultades y los estados, el exceso y el defecto son especialmente destructivos.¹³ Tal sería el caso de las iniciativas fuera de proporción frente a la constitución republicana, la cual, precisamente por estar compuesta proporcionadamente por una delicada y frágil mezcla de principios opuestos, el democrático y el oligárquico, propende hacia el primero por defecto y hacia el segundo por exceso.

* * *

Desde el principio general contenido en la cita, aplicable sin distinción a todo régimen político, puede determinarse cuál y qué tipo de gobierno conviene a cuáles y a qué clase de hombres.¹⁴ ¿De qué fórmulas se trata? Aristóteles dispondrá para elaborarlas de una fina dialéctica de las proporciones basada en dos conceptos fundamentales, las categorías de la cantidad y de la calidad, a las que en su tratado *Categorías* dedica los capítulos sexto y octavo respectivamente.¹⁵ Basado en tales definiciones, he aquí cómo las aplica al mundo político:

“Ahora bien, cada ciudad está compuesta de calidad y cantidad. Por calidad quiero decir libertad, riqueza, educación, buen nacimiento, y por cantidad, superioridad de los números.”¹⁶

¹² Quizás la ilustración más clara de ello es cuando Aristóteles aborda la definición de la excelencia en tanto proporción aritmética: la cantidad igual, no mayor ni menor, que se toma de todo aquello que es continuo y divisible. Esto permite afirmar de la excelencia que es una cualidad que aspira a lo intermedio, por definición aquello que es equidistante de los extremos. (Cfr.1106^a 25-35 y 1106b 15-16 en *Nicomachean Ethics*, Britannica).

¹³ Ibid., 1104^a 10-26.

¹⁴ Arist., Pol, 1296b 13-14.

¹⁵ Arist. Cat.; 1984; pp. 3-24.

¹⁶ Arist., Pol., 1296 14-17.

Una vez definidas las categorías de calidad y cantidad para los propósitos del tema, el estagirita procede a ilustrar con un caso la aplicación combinada de ellas:

“La cualidad puede existir en una de las clases que componen al Estado, y la cantidad en la otra. Por ejemplo, los de linaje bajo pueden ser más numerosos que los de nacimiento noble, o los pobres que los ricos; consecuentemente debe compararse la cualidad con la cantidad. Donde el número de pobres excede una proporción dada, naturalmente habrá una democracia, la cual variará en forma con la clase de gente de la que se compone en cada caso.”¹⁷

El principio general dice que un Estado se conserva, si y sólo si la parte que quiere que la constitución permanezca es más fuerte que la que no la quiere. En la hipótesis en la que los de nacimiento innoble son superiores numéricamente a los de nacimiento noble; o también en la que los pobres superan a los ricos; si dicha superioridad cuantitativa de la parte del Estado con calidad de libre supera la fuerza de la parte con calidad noble que, no obstante su superioridad cualitativa es inferior numéricamente, surgirá la democracia; asimismo ocurrirá lo mismo si la parte rica y minoritaria tiene superioridad cualitativa sobre la libre, pero se ve superada en fuerza por la parte numéricamente mayor.

La cita añadirá una cosa más. ¿Cuál democracia habrá de implantarse? La respuesta a la cuestión sobre la variedad de democracia que habrá de prevalecer es función de la clase pobre y libre que tenga supremacía cuantitativa; clase que deberá exceder en fuerza la proporción numérica y cualitativa dada para volcar la balanza hacia el Estado popular. Si son los campesinos quienes exceden dicha proporción habrá la primera forma de democracia, la primigenia, también la más benévola de todas¹⁸; en cambio si son los comerciantes, artesanos u obreros quienes adquieren tal supremacía, entonces se instaurará la monarquía tiránica, la forma extrema de democracia.¹⁹

Previamente, en el mismo Libro IV Aristóteles deshecha un prejuicio doble, de antaño y hogaño, según el cual la sola cantidad, sin considerar calidad alguna, decide la naturaleza de las formas de gobierno.²⁰

¹⁷ Idem., 17-19.

¹⁸ Id., 20-31

¹⁹ Ver la voz **Democracia** (*extrema, una monarquía tiránica*), donde se establecen las notas principales de la forma de democracia que hoy llamaríamos obrera, marxista o comunista.

²⁰ Quizás a este prejuicio, convertido en ley dialéctica por Hegel en su tratado de *Lógica*, sea una muestra de las premisas de todo idealismo, no obstante que la famosa transformación de la cantidad en calidad tenga un buen número de ejemplos en la naturaleza y en el campo de la química moderna. Esta dialéctica, no obstante su semejanza externa con la que Jorge Guillermo Federico vuelve célebre y controvertida, poco o nada es tiene que ver con el realismo aristotélico, muy ajeno tanto a la mezcla de la teología con las cuestiones históricas, y mas lejano aún de cualquier fascinación por la locura.

“...la democracia es simplemente la forma de gobierno en la que la mayoría es suprema, toda vez que en las oligarquías, y de hecho en cualquier otro gobierno, manda la mayoría; como la oligarquía tampoco es la forma de gobierno en la que los pocos son supremos...”²¹

¿Cómo rebate esta idea equivocada según la cual la cantidad y no la calidad es el factor determinante de las formas de gobierno, y no la fuerza que sale de la combinación de ambas categorías, pero sobre todo la calidad? Con una hipótesis de la que deriva dos contraejemplos. En ella, de modo contrario a lo que ocurre en la realidad comúnmente, los ricos son más numerosos que los pobres. Contradice así el prejuicio democrático en el primer caso, porque en él mandan ricos que además son los más numerosos, en el otro manda una élite pobre sobre una mayoría rica:

“...Supóngase que la población total de una ciudad sea de 1,300, y que de estos 1,000 son ricos que no permiten participar en el gobierno a los 300 restantes, que son pobres pero libres, iguales en todos los demás aspectos: nadie diría que es una democracia. De manera semejante, si los pobres fuesen pocos y amos de los ricos, superando a aquéllos en número, nadie llamaría una oligarquía a tal gobierno en el que la mayoría rica no tiene parte del poder...”²²

Hay democracia si los pobres exceden en una proporción dada a los ricos, compensando su inferioridad cualitativa mediante la superioridad numérica. ¿Cuándo hay oligarquía? Justo cuando sucede lo inverso, es decir, ahí:

“...donde los ricos y los notables exceden en calidad más de lo que se quedan cortos en cantidad...; de manera semejante, se asume una variedad de formas acorde con la clase de superioridad poseída por los oligarcas (terratenientes, comerciantes, industriales, financieros)...”²³

Hasta aquí el principio general tiene dos fórmulas. A la democracia corresponde aquella en la que la proporción de cantidades y calidades entre pobres y ricos favorece a los primeros, de tal suerte que la inferioridad cualitativa de los hombres libres y pobres se compensa con su superioridad numérica frente a los pocos ricos y notables. Lo inverso es la fórmula de la oligarquía, trátase de la plutocracia o de la aristocracia, pues ella corresponde a la fuerza desproporcionada superior que los ricos o los notables tienen

²¹ Ver la voz *Zoología (de la democracia)*, donde se tratan las especies diversas de democracia que pueden existir, incluyendo las intermedias a la primera y la cuarta.

²² Arist., Pol., 1290^a IV 3, 30-34; 1984.

²³ Idem., 1290a 34-1290b 1.

frente a los grandes números, integrados por los libres y los pobres, la cual compensa así su manifiesta inferioridad numérica. Es importante señalar que en ambos casos se trata de una desproporción la que da la fuerza mayor a una de las dos partes.

La fórmula tercera, con mucho de importancia mayor a las anteriores, atañe a la composición proporcionada de las cantidades y las calidades propia de la república, también conocida como timocracia o gobierno constitucional.

¿Qué argumento abona la estrategia pedagógica aristotélica para recomendar esta fórmula tercera a demócratas y oligarcas? Ni más ni menos que la estabilidad de las constituciones democrática y oligárquica, la cual requiere una participación franca de las clases medias. Así es como las capas medias sociales, en tanto parte de los estados, aparecen en carácter de necesarias para amarrar los estados democráticos y oligárquicos, de tal suerte que su salvaguardia o preservación queda asegurada. La república, su principio, se exhibe entonces como el mejor centinela de los gobiernos de los muchos pobres y de los pocos ricos.

La premisa de la que se parte aquí es contundente. Así “como las personas no pueden ser ricos y pobres al mismo tiempo”²⁴, así “ninguno de ellos jamás estará deseoso de servir al otro, y si buscan una forma de gobierno más adecuada a ambos, no encontrarán otra mejor que ésta (el gobierno constitucional)”²⁵:

*“...porque los ricos y los pobres nunca consentirán en mandar por turnos debido a su desconfianza mutua. El árbitro [la clase media] es siempre aquel en el que más se confía, y es árbitro quien está en el medio. Entre más perfecta sea la mixtura de los principios políticos [democráticos, republicanos y oligárquicos], la constitución será más duradera...”*²⁶

Con este razonamiento recomienda fuertemente la inclusión de las clases medias a sus gobiernos, tanto a democracias como a oligarquías:

*“El legislador deberá incluir siempre a la clase media en su gobierno; si hace sus leyes oligárquicas, que vea a la clase media; si las hace democráticas, igualmente deberá, a través de sus leyes, involucrar a la clase media en el gobierno.”*²⁷

²⁴ Id., 31-33.

²⁵ Ibid., 1291b 6-7.

²⁶ Id., 1297^a 4-7.

²⁷ Id. 1296b 35-37.

Bien puede decirse del contenido de esta última cita, que ver a las clases medias se ha vuelto hoy objetivo central de las campañas orientadas por el modelo del *marketing* electoral, tanto del modelo angloamericano como del resto del mundo. Si los candidatos representan los intereses de los ricos, como en los EE.UU., abogarán en sus campañas por los intereses de las mayoritarias clases medias; viceversa, si los candidatos representan los intereses de las clases medias y los pobres, prometerán preservar los intereses de la clase rica.

Inclusive, enseguida de las palabras de esta cita, el de Estagira aduce la medida y la razón de este consejo, dado por igual a legisladores demócratas como a oligarcas:

“Sólo el gobierno podrá ser alguna vez estable, ahí donde la clase media exceda a una [de ellas: pobres o ricos] o a ambas [pobres y ricos], porque en tal caso no habrá miedo de que el rico se una al pobre contra los gobernantes.”²⁸

Una ilustración de esta fórmula admirable puede proveerse con los regímenes actuales de México y de los Estados Unidos cuyo nacimiento es opuesto, el mexicano promovido por los pobres y el angloamericano por los ricos. En el primero es palpable cómo los indigentes, una vez conquistada la plaza fuerte del poder armado, sin poder permanecer en ella y tomar la supremacía ya conquistada para ejercerla, se vuelven sobre las clases medias para que sean éstas quienes, con su liderazgo y mediación, los defiendan de los poderosos, connacionales y extranjeros. Es la “bola”, esa masa de la clase pobre campesina representada por Zapata y Villa en calidad de líderes revolucionarios, la que tiene ocasión de demostrar su coraje para implantar una forma de gobierno en la que la clase media, encarnada en jefes revolucionarios notables que después serán presidentes, Carranza, Obregón, Calles y Cárdenas, se encargue de dirigir.

Todos estos generales son de las capas medias sociales, electos protectores del pueblo para mediar entre esas dos clases que Maquiavelo convertirá en humores, el del pueblo pequeño (*popolo minuto*) y el de los notables (*popolo grasso*). El florentino descubre estos humores hipocráticos en las sociedades cuando dice: “...en toda ciudad se encuentran esos dos humores diversos, y se originan de esto, que el pueblo desea no ser mandado ni oprimido por los grandes, y los grandes desean mandar y oprimir al pueblo...”²⁹ ¿Por qué el pueblo campesino de la revolución de 1913 decide fortalecer a caudillos surgidos de la lucha armada? Para que se desempeñen en su favor como monarcas arbitrales. En vez de que los líderes campesinos ocupen el poder supremo, prefieren que sean caudillos de clases medias quien lo hagan, como lo demuestra el hecho por el que ni Zapata ni Villa ambicionan la silla presidencial, símbolo del poder

²⁸ Id., 1296b 37-1297*2.

²⁹ Maquiavelo 1974; IV, pp.46-47, Al abordar el principado civil *–principato civile–* en el capítulo noveno de *El Príncipe*, Niccolò afirma que quien accede al poder supremo en estos estados lo hace “*o con il favore del populo o con il favore de’ grande. Perché in ogni città si trovano questi dua umori diversi; e nasce da questo, che il populo desdiera non essere comandato né opreso da’ grande, e li grande desiderano comandare et opprimere il populo...*”.

supremo durante el largo régimen del porfiriato. La comida célebre de Xochimilco, en la que Emiliano le comunica a Doroteo Arango su urgencia de regresar a su terruño en Morelos es por demás elocuente.

También este punto encuentra explicación coloquial en el alegre compadre de Guicciardini al decir: “De su parte el pueblo, viendo que no puede resistir a los grandes, otorga la reputación a uno y lo hace príncipe para ser defendido con su autoridad... quien [además] arriba al principado con el favor popular [y por eso “se conserva fácilmente en el principado”, porque “el anhelo del pueblo es más honesto que el de los grandes, quienes quieren oprimir y el pueblo no ser oprimido” y] se encuentra solo [dirigente único] y en su entorno no hay alguno o poquísimos sin disposición a obedecerle...”³⁰

El caso angloamericano, reverso del mexicano, es un ejemplo insuperable de la opción contraria. En él es dable constatar cómo la clase rica acaba por comprender que sin el apoyo de las clases medias, al inicio excluída, no podrá dar rienda suelta a su humor de mando y ganancia frente a la clase pobre y el resto del mundo, compuesta aquélla fundamentalmente por una masa de inmigrantes, esclavos y libres, importados por el segundo mayor negocio después de la especulación inmobiliaria, la empresa de colonización. Por eso corregirá el designo monopólico original, exclusivamente plutocrático, para introducir la salvaguardia o razón de Estado aconsejada por Aristóteles. Esto lo realiza mediante la incorporación de representantes dúctiles de las capas medias sociales, con objeto de asegurarse así de un dominio estable y fortalecido con la participación destacada de este tercer actor social clave.

¿Cómo ocurre el fenómeno antes descrito? Las cosas les salen a los angloamericanos padres fundadores de la nación, no por sabiduría política sino en tanto resultado afortunado de la persecución de otro propósito, jaloneado éste por el interés puro y duro de una de las dos facciones oligárquicas dirigentes, la *yankee* del septentrión contra la campirana del meridión. La integración al gobierno oligárquico de las clases medias no se produce entonces por buscar deliberadamente el objetivo apuntado por el sabio de Estagira, la estabilidad del gobierno y su duración, sino debido a que las plutocracias norteña y sureña llegan a él de chiripa, debido al feroz pleito desatado entre ellas desde la Independencia hasta la Guerra de Secesión de 1861-1865.

Antes del Congreso actual y de la forma de gobierno congressional que hoy por hoy prevalece intacta, después de más de dos centurias ya, cuyo diseño se expide en 1787 y cobra vigencia de manera contemporánea al estallido de la Revolución Francesa en 1789, hubo dos tipos de congresos o asambleas oligárquicas previas. Primero, el Congreso Continental itinerante durante la Guerra de Independencia. A éste le sucede el congreso establecido por el primer pacto entre la plutocracia comercial y financiera de Nueva Inglaterra, con la plutocracia plantadora y ganadera del sur, el Congreso de Confederación posterior a la separación política de las trece colonias de Inglaterra. El Congreso Continental va desde la declaración de la Guerra de Independencia de 1776-1781, la cual sería más exacto designar simplemente *Ultimátum de 1776*³¹ –a pesar de no ser un nombre glorioso–, hasta la entrada en vigor del Congreso Confederado, cuyo poder y funciones fueron establecidas en los *Articles of Confederation*, expedidos en

³⁰ Idem.

³¹ Marcos, 1991. Cfr., Capítulo IV.- *El Ultimátum de 1776*, pp. 58-78.

1777 y vigentes a partir de 1781. Se pasa así de la alianza comercial y militar causada por la ambición territorial de las plutocracias coloniales –preparada desde 1754 contra los franceses por una guerra de guerrillas que encabeza George Washington antes de la Guerra de los Siete Años de 1756-1763: la primera conflagración provocada por las oligarquías de los futuros Estados Unidos–, a la primera alianza formal de las trece ex colonias originales.

Es lo mismo decir Congreso de Confederación o Gobierno Confederado. ¿Por qué? En razón de que la asamblea plutocrática llamada Congreso es el Gobierno mismo, son una cosa pues hay entre uno y otro fusión. En efecto, los representantes de las oligarquías de las trece entidades confederadas, diputaciones integradas de dos a siete representantes por Estado con un solo voto, algo librado a la decisión de cada uno de ellos, delegados elegidos y financiados por las plutocracias regionales, concentran en una sola asamblea o cámara todos los poderes de la primer alianza posterior a la Guerra de Independencia. Así pues, la forma del gobierno federado es plutocrática, su órgano supremo uno de carácter congresional, ya que la asamblea reside en una sola recámara de ricos, la cual monopoliza simultáneamente a los poderes deliberativo, ejecutivo y judicial.³²

Aparte de que la transición del Congreso de Confederación al Congreso de la Unión se realiza mediante un auténtico autogolpe institucional³³, esta asamblea polifacética dotada de facultades legislativas, ejecutivas y judiciales de la alianza, se constituye mal desde el inicio, o peor aún, lo hace demagógicamente puesto que traiciona el principio de la justicia del gobierno de los pocos, aristocracias o plutocracias.³⁴

En efecto, en vez de asentarse sobre premisas oligárquicas, el primer gobierno confederado lo hace montado en premisas democráticas.³⁵ Si la democracia es el imperio de la igualdad para iguales y desiguales, la oligarquía se erige sobre el imperio opuesto, el del trato desigual a iguales y a desiguales.³⁶ ¿Quiere ello decir que los ricos deben recibir entre sí trato igual? Como clase se consideran iguales frente a los pobres, pero por ningún concepto prevalece entre ellos un trato igualitario sino desigual. Si la lógica del rico es a mayor riqueza mayor poder, entonces por necesidad al más rico entre los ricos le pertenece la mayor cantidad de poder.³⁷

¿Qué ocurre con posterioridad? ¿Por qué se pasa, como en Inglaterra, de una cámara a dos? En la madre patria el Parlamento se entroniza el año 1295, una concesión de la Corona a cambio del pago de tributos, reunido en un recinto único, y no será sino

³² Ibid.; Capítulo VIII.- Las contradicciones de Filadelfia; pp. 109-127.

³³ Ibid.;, pp. 131-134. Es por iniciativa de Alexander Hamilton que, para cambiar de Capítulo IX.- Linduras de la Constitución raíz los Articles of Confederation, se convoca a una convención, primero en Anápolis, que fracasa, y luego en Filadelfia, bajo la bandera de establecer un “Plan de la Constitución”.

³⁴ Ibid.; el apartado Contradicción principal, pp. 113-118.

³⁵ Ver la voz **Fábula** (*sobre la justicia: las liebres democráticas y los leones oligárquicos*).

³⁶ Idem.

³⁷ En la ayuda proporcionada a los damnificados del terrible Tsunami de 2004 en Asia, mientras Inglaterra dona 80 millones de dólares, Bill Gates, el Benjamín Franklin de nuestros días y entonces el hombre más rico del mundo –al menos oficialmente–, contribuye con 800 millones de dólares, diez veces más que uno de los países más ricos del mundo.

hasta comienzos del Siglo XVI³⁸ cuando se crearán las dos cámaras, la de los Lores Espirituales y Temporales que alberga a la nobleza de campanario y de espada, y la Cámara de los Comunes para albergar a la *people*, propietarios *snob* –que procede de la anotación *s.nob*, no nobles y ricos sino solamente ricos: *sine nobilitate*. En fin, mientras la supremacía del poder va de la Corona al parlamento unicameral, después de la Guerra Civil de 1642-1660 y el regicidio de Carlos I, la Cámara Alta transfiere la supremacía del poder a la Cámara Baja. Se simboliza de esta manera el tránsito, primero de la realeza a la aristocracia y de ésta a la plutocracia.

En Los Estados Unidos se empieza con el poder supremo de la plutocracia porque no hay aristocracia. De ahí que la asamblea única del Congreso de los *Articles* de 1777 sea representante estricta de la riqueza externa de las oligarquías ex coloniales. Primero los ricos se dan a ellos mismos, igualitaria o demagógicamente, un voto por Estado, sin importar que unos sean mucho más ricos y grandes que otros. Después de la Convención de Filadelfia la cuota igualitaria se fija en dos votos por delegación estatal. Pero la novedad más importante de 1787 es lo que se llama desde entonces el Compromiso de Connecticut, o también El Gran Compromiso.³⁹ ¿Es un compromiso entre la clase dirigente y el pueblo? Esto es cierto sólo en apariencia, porque la realidad es otra. En apariencia, debido a que el nuevo Congreso de la Unión no es más unicameral sino bicameral, con una cámara alta o revisora que ahora se llama Senado, y una cámara baja denominada *House of Representatives* integrada por diputados, representantes, no del monto de riqueza material poseída, como es el caso de los senadores, sino del número de población de los estados, un diputado por cada 30 mil habitantes masculinos.⁴⁰ ¿Y los esclavos? Después de lo que puede suponerse como la serie de discusiones más fuertes y graves de todas, con amenazas para evitar la unión de las trece ex colonias por la división que priva entre el viento del Norte y el del Sur, los plantadores y ganaderos sureños que tenían 600 mil esclavos a quienes se les negaba siquiera el derecho de ser computados en el cálculo para conseguir más número de diputaciones en la cámara baja, deciden aceptar un arreglo. Éste consiste en que a cada uno de los esclavos, propiedades africanas vivientes y no hombres libres, luego de muchas negociaciones que hoy siguen manteniéndose secretas, se les concede un valor nominal ficticio 3/5 partes o su equivalente en décimas, 0.6 décimas por cabeza, porcentaje que cada uno tendría de hombre libre sólo para fines del cálculo de diputados por estado.⁴¹

¿Cuál es la causa para que la oligarquía de Nueva Inglaterra⁴² proponga la incorporación de las clases medias al nuevo gobierno, alojadas en la nueva recámara que se abre especialmente para ellas, la cual forma parte del nuevo Congreso de los adinerados, la Casa de Representantes? La respuesta es sencilla. Dicho con brevedad, si el Sur carece de clases medias, en el Norte éstas son el grueso de la población. Así,

³⁸ Bagehot 2005; p. XXVI.

³⁹ Marcos 1991; p. 118.

⁴⁰ Id., p. 121.

⁴¹ Id., p. 124.

⁴² Los estados de Nueva Inglaterra son seis, todos situados al este del río Hudson: Connecticut, Rhode Island, Massachussets, Vermont, New Hampshire y Maine. Las colonias norteañas originales son: Nueva Hampshire, Massachussets, Connecticut, Rodhe Island, Nueva York, Nueva Jersey, Delaware y Pennsylvania. Las colonias esclavistas son: Virgina –la colonia madre de todas las demás–, Maryland, las Carolinas y Georgia. Cfr., Marcos 1991, p. 189.

mientras en el meridión existen esclavos y ex presidiarios abajo de las clases terratenientes, dueños de plantaciones agrícolas y grandes extensiones de terreno dedicadas a la ganadería, cuyos productos, además de las pescaderías del norte conocidas como las ‘minas de plata’ de los nuevos EE.UU., son las exportaciones más importantes del nuevo país; los comerciantes y financieros *yankees* tienen debajo de ellos a clases pobres pero sobre todo a clases medias, a las que se apresuran a integrar al gobierno oligárquico conjunto para compensar el demagógico trato igualitario otorgado a sus congéneres en el Senado.

Se entiende por lo anterior que no sea casual el control permanente de la cámara baja por parte del Norte durante el periodo 1781-1865⁴³, es decir, desde el final de la Guerra de Independencia hasta el término de la Guerra Civil; en tanto que el Sur tendrá hegemonía sobre la Presidencia cuarenta de los cincuenta años que hacen la primera mitad del Siglo XIX.⁴⁴

Ésta es la chiripa que habrá de forjar la estabilidad y duración de la forma de gobierno angloamericana, la que no sólo habrá de causar enorme sorpresa y sentimientos ambivalentes de admiración en Alexis De Tocqueville en su viaje de visita a los EE.UU. en los años treinta del Siglo XIX, pero sobre todo la alianza de la plutocracia nortea y las clases medias que, aunque hecha para someter políticamente a los estados sureños, acabará por caer en la fórmula aristotélica para salvaguardar las constituciones oligárquicas: la mezcla del principio oligárquico con el principio democrático, aquí encarnado no en las clases pobres sino en las medias. Este modelo oligárquico democrático será adoptado de manera generalizada, aunque tardía, por la mayor parte de las potencias plutocráticas de Europa Occidental y Japón, a través de una gama amplia de variaciones: por el laborismo inglés, el socialismo francés, la socialdemocracia alemana, etc., hasta alcanzar rango de modelo universal de imitación.

⁴³ El control del Senado es lógico y natural en razón de que son más los estados nortea que los sureños, y como cada uno tiene derecho a nombrar dos senados por entidad, necesariamente el norte tendrá mayoría sobre el sur, al menos hasta antes de la Guerra de Secesión.

⁴⁴ Marcos 1991; p. 195. Dos parecen ser los factores que explican la hegemonía sureña de la presidencia en la primera mitad de la centuria decimonónica. Uno es la magia demagógica del nombre de su partido, originalmente el partido llamado antifederalista por oponerse a la unión propuesta por las provincias nortea; el otro es la retórica electoral y los programas de gobierno de sus presidentes: una administración más relajada de las ganancias económicas para salpicar a las clases medias septentrionales, y un mejor reparto de la riqueza social. Luego de la Guerra de Secesión, durante el resto de la segunda mitad del siglo decimonónico. El partido nortea, salvo las dos administraciones macilentas de Grover Cleveland, se adueñará del poder ejecutivo federal.

Do

✓ *Ofensas (o injurias al Estado: los extremos de riqueza y pobreza)*

“Hay en todos los estados tres partes: una clase muy rica, otra muy pobre y la tercera en un medio. Se reconoce que el medio y la moderación son lo mejor, y en consecuencia es claro que lo mejor será poseer de manera moderada los regalos de la fortuna... Dos clases de ofensas les corresponden [a los demasiado ricos y a los demasiado pobres en belleza, fuerza, linaje y dinero, pues unos se hacen grandes criminales y violentos, los otros malhechores y delincuentes pequeños]... proveniente la una de la violencia, la otra de la mendicidad... siendo las dos injurias del Estado.”¹

Aristóteles

En una lectura primera de sus textos, asombra la cercanía tan estrecha de temas y juicios aportados por los fundadores de las dos escuelas privadas de sabios más importantes, no sólo de la Grecia Antigua y de Occidente, sino quizás del mundo entero, y acaso de todas las épocas. La sorpresa se limita aquí en particular a lo que se dice sobre dos de las partes del Estado, las clases sociales de los excesivamente ricos y los excesivamente pobres. Platón dice que aquéllos son aflicción y éstos plaga del Estado; también compara el exceso de flema en el cuerpo a los muy ricos, mientras a los muy pobres los asimila con otro exceso, el de bilis.² De su parte, en el pasaje del frontispicio Aristóteles califica su existencia ofensas graves, injurias al Estado.³ Se concederá que, aparte de las palabras que usan para referirse a los muy ricos y los muy pobres, el juicio de ambos es extraordinariamente similar.

¿Que uno y otro digan casi lo mismo sobre los opulentos y los indigentes, aunque con expresiones distintas, significa acaso que Aristóteles transcribe a Platón? No obstante ser esta la impresión, causada a primera vista por la lectura de los textos respectivos, el tratamiento diverso que cada uno da al tema no puede ser mejor. Véanse las diferencias más salientes.

Para comenzar Platón aborda el tema en su obra magna *República* al tratar las formas de gobierno de unos y otros, las oligarquías plutocráticas, los estados de los ricos,

¹ Arist., Pol., IV 11 1295b 2-14; 1984.

² Véanse las voces **Aflicción** (para las oligarquías y plaga de los estados democráticos), **Males** (del Estado: ricos y pobres) y **Plagas** (perturbadores del Estado, semejantes a la flema y la bilis al cuerpo).

³ Véase la voz **Gimnasia** (y gobierno)

y de las democracias, los estados de los pobres. Después de él Aristóteles plantea el sujeto en el Libro IV Capítulo 11 de su sistemático e inconmensurable *Tratado sobre las cosas políticas*, en pasajes dedicados a hacer recomendaciones sobre cómo diseñar los diversos gobiernos para darles estabilidad, duración mediante leyes, instituciones y costumbres mejores. De manera particular el estagirita atribuye estas ofensas o injurias al Estado republicano, el último de los gobiernos constitucionales –la timarquía platónica–, la cual es desviación de la aristocracia, que a su vez nace de la corrupción de la realeza, la primera de todas en los ciclos de la historia de los pueblos.

Aparte, en el relato político, histórico, literario y psicológico de uno y otro Estado, el régimen de los pocos ricos y el democrático de los muchos indigentes, los dos aparecen en calidad de formas sucesorias diferentes, los gobiernos de los ricos originados por la corrupción de las repúblicas antecesoras, los de la muchedumbre de pobres heredadas de la quiebra de las oligarquías.⁴ En el texto aristotélico se esquivo esta ley de corrupción y generación, pero a cambio se compara implícitamente a las repúblicas con las oligarquías y las democracias. Tal parangón se realiza a través de las clases dirigentes de cada una de ellas, las clases rica y pobre en éstas y la clase media, que es la clase gobernante de las comunidades políticas que los latinos llaman repúblicas.

Una tercera asimetría es que, con agudeza sin par, el ateniense hijo de la noblísima y muy hermosa Perictione, devela la causa que produce la bancarrota del poder plutocrático: la permisibilidad para que unos puedan vender toda su hacienda y los otros comprarla.⁵ Es eso que el fisiócrata francés Jean Claude Marie Vicent de Gournay rebautizará muchos después con el imperativo *laissez faire, laissez passer* muchos siglos después, un rechazo a la intervención económica del Estado, aunque en el caso de la Escuela fisiocrática tal prohibición se justifica porque el sistema económico defendido por sus ideólogos es completamente natural, sin industria, ni comercio a gran escala, ni finanzas. Aquí cifra Platón, el gimnasta “ancho de espaldas”, el descendiente más destacado del linaje de la familia Glaucón, el origen de la quiebra del Estado plutocrático, atribuido a la voracidad desatada entre los propios ricos con la creación de las demasías extremas: los demasiado ricos y los demasiado pobres. Están así, de un lado, los que acaparan excesos de riqueza material privilegiando la posesión sobre el uso, por el otro quienes se quedan en la pobreza más desesperada, serpentario éste del que surgirán los enemigos de cuna del propio régimen oligárquico, sus peores detractores ya que lo conocen desde adentro, con sus fuerzas y debilidades, cafliciada de “aflicción” intestina del principio de la ganancia, sus parásitos.⁶

Con un estilo radicalmente distinto, el macedonio que funda su escuela en los jardines dedicados a *Apolo Lykeios* –de donde viene el nombre de su comunidad de sabios, el Liceo, también conocida como escuela peripatética porque se enseña caminando y no en un salón de clases–, deja en el margen tal causa y tal origen histórico y político de dichas clases. Fundador de la ciencia y el arte de la ética, el estudio y la clínica que atañe a los usos, costumbres y los caracteres humanos, observa en este campo

⁴ Ver las voces *Escuelas* (de la crianza oligárquica y de los críos demócratas), *Almas* (reales, nobles, timarcas, oligárquicas, democráticas y tiránicas), *Facciones* (del alma), *Guerra* (intestinal del alma y sus fases) y *Erase* (una vez...).

⁵ Véase *Aflicción* (de las oligarquías y plaga de los estados democráticos).

⁶ Véase la voz *Zángano* (del liberalismo).

las causas que producen el carácter del hombre rico, su apetito descontrolado por hacer y acumular dinero, no menos que el afán sin freno alguno para mandar en su propio beneficio, contrario al de la sociedad. Sin duda reconoce, tal y como lo hace magistralmente en el Libro I de su *Ética Magna*, a los pioneros de esta disciplina a la que juzga con razón ser parte y principio de la ciencia reina entre las ciencias, la política misma. Tal reconocimiento se extiende en primer lugar a Pitágoras, quien si bien habla de las virtudes, no deja de someterlas a un tratamiento inapropiado al hacer números de ellas, no obstante que la justicia, como dice bien el estagirita, “no es un número cuadrado”.⁷ En segundo lugar reconoce a Sócrates, quien profundiza sin éxito en el estudio y análisis de las excelencias, ya que a cambio de localizarlas las virtudes en las pasiones y el carácter, las convierte en ciencias, precisamente por creer que son puramente racionales o intelectuales. Con ello logra un efecto paradójico e inconsciente pues las vuelve vanas, ya que según su tesis bastaría saber qué es la definición del bien para ser bueno, la de la justicia para devenir justo o la de la riqueza para convertirse en acaudalado.⁸ En fin, en último término reconoce a su propio maestro Platón, quien avanza mucho más que sus antecesores en este campo, no obstante lo cual confunde el tratamiento del bien con las excelencias, cosas que nada tienen en común.⁹

Si bien Aristóteles da por buena y hasta por mejor la explicación platónica sobre los orígenes históricos y políticos del crimen de las clases plutocráticas, las cuales crecen en calidad de criminales grandes y violentos, no formula comentario o crítica contra su ex maestro. A cambio prefiere inducir el principio que explica por qué quienes exceden grandemente en los regalos de la fortuna: belleza, fuerza, nacimiento y dinero, dones de los que dice que no todos los hombres son capaces de soportarlos¹⁰, hace que los regalos del azar se vuelvan la mayoría de los veces contra sus poseedores transformándolos en males, causa de su ruina.¹¹ La clase excesivamente rica encuentra suma dificultad en seguir el principio racional que hay en ellos mismos, situada así a gran distancia de la clase media, la cual precisamente por su posición intermedia entre los muy ricos y los muy pobres, es respetuosa del gobierno y de las normas, sin poseer ambiciones desmedidas. Es así que para los muy ricos:

“El mal comienza en el hogar, pues cuando son jóvenes, a causa del lujo en el que son criados, nunca aprenden el hábito de la obediencia, ni siquiera en la escuela.”¹²

Aquí está el origen de la pasión por mandar del rico, de ordenar a cualquier precio y salirse con la suya. Algo opuesto a lo que ocurre con el que es pobre en demasía, ése al que Platón llama zángano de la casa, plaga del Estado democrático. Así, mientras aquél

⁷ Arist., E. M, I 1 1182a 12-15; 1984.

⁸ Idem., 15-23.

⁹ Id., 24-31.

¹⁰ Arist., E. M. II 9 1207b 27-1208^a 4; 1984.

¹¹ Arist., Pol., IV 11 1295b 9-11; 1984.

¹² Idem., 15-17.

aborrece someterse a cualquier autoridad, a comenzar con la propia y con mayoría de razón con la de cualquier tercero; éste, aunque por causas contrarias, también tiene dificultad para inclinarse ante el principio racional, la norma, en función de su degradación extrema que padece. De ahí concluye:

“Así que una clase no puede obedecer y sólo puede mandar despóticamente; el otro nada sabe de mandar y debe ser mandado como esclavo.”¹³

Para terminar de reseñar las cercanías entre Platón y Aristóteles, y si no las lejanías sí la riqueza producida por teorías y conceptos que permiten planteamientos distintos sobre este tema, conviene añadir una última diferencia, ésta al menos de nombre. Mientras ese a quien el matemático, lógico, educador y filósofo Alfred North Withhead hizo ciertamente el mejor elogio de la época moderna¹⁴, señala que un remedio contra la aparición de las democracias consiste en impedir que en los regímenes oligárquicos se prohíba que los préstamos a interés sean a riesgo del prestatario y no del prestamista¹⁵; el hijo de Nicómaco, médico sabio consejero de Amyntas III de Macedonia, padre de Filipo II y abuelo de Alejandro Magno, quien como se sabe tendrá a Aristóteles de preceptor, con objeto de que se valore la conveniencia de empujar oligarquías y democracias hacia las repúblicas, afirma sin ambages que:

“Entonces surge un Estado no de hombres libres, sino de amos y esclavos, los unos despreciando y los otros envidiando, y nada puede ser más fatal para la camaradería y la amistad de una comunidad política; cuando los hombres se encuentran enemistados los unos con los otros, ni siquiera quieren compartir el mismo camino.”¹⁶

¹³ Id., 19-21.

¹⁴ En sus célebres conferencias de Gifford en la Universidad de Edimburgo, las que serían publicadas después en su libro *Process and reality*, Alfred N. Withehead y maestro de Bertrand Russell, afirma que “la caracterización general más segura de la tradición filosófica europea, consiste en una serie de notas al pie) de página de la obra de Platón”.

¹⁵ Ver la voz **Remedio** (*contra la aparición de la democracia*).

¹⁶ Arist., Pol., IV 11 1295b 21-25; 1984.

✓ ***Oligarca (tirano de la inteligencia y del corazón)***
Platón

Platón descubre que el rico es un hombre en quien se opera, entre todos las revoluciones o cambios radicales susceptibles de producirse en el alma, el más rápido y seguro. ¿De dónde a dónde? Su trayectoria parte de la ambición de honores y victorias para degradarse en avaricia y el amor a las riquezas. ¿A qué obedece mudanza tan desgraciada? A semejanza de como le sucede al alma democrática, cuya inteligencia padece un golpe de Estado por parte de los apetitos del vientre bajo, el cual la deja desamparada tanto de estudios y conocimientos como de anhelos nobles y discursos verdaderos¹; en el alma del oligarca se realiza una transformación no menos radical y dañina al atestiguar cómo su padre, republicano de cepa, encalla en los arrecifes y bancos de arena del Estado timocrático en decadencia, el cual, si tiene la suerte de no ser ejecutado o desterrado, se le acusa y priva de sus derechos ciudadanos despojándosele de todo su patrimonio.²

Al conocer y padecer este deplorable espectáculo, humillado por la pobreza, este hijo hasta entonces orgulloso del carácter republicano de su padre, destrona de su alma a la ambición y a las pasiones nobles para dedicarse a amasar fortuna económica mediante un trabajo esforzado que le permite, al principio, hacer ahorros miserables e ínfimos, siempre con mucho esfuerzo y dolor. Entroniza así en calidad de tiranos a la codicia envidiosa y la concupiscencia en el lugar vacante de la ambición y de las pasiones nobles, de quienes se acostumbrará a sufrir gustoso jueguen con él el papel de grandes déspotas.

He aquí el escenario del vasallaje al que queda sometida el alma oligarca:

“Una vez que ha obligado a la razón y a las pasiones nobles a sentarse obedientemente en el piso, flanqueando a su nuevo soberano, las esclavizará instruyéndolas sobre su nuevo desempeño, forzando a aquélla a pensar únicamente en cómo hacer sumas de dinero grandes de las pequeñas, sin permitir a éstas venerar y entusiasmarse por otra cosa que no sean los hombres ricos y las riquezas, ni ambicionar algo diferente a la adquisición de riqueza y los medios para conseguirla.”³

Platón

¹ Ver la voz ***Acrópolis*** (*destronada en el alma del hombre democrático*).

² Esto es exactamente lo que le pasa a Alexis De Tocqueville, circunstancia que forja su carácter. Véase la voz ***Gobierno*** (*mixto y la democracia tocquevilana*).

³ Plat., Rep.; VIII 553, 22-32 y 33 a 41; 1991, p. 407.

✓ *Oligarquías (democráticas)*
Aristóteles

“Éstas son las especies diferentes de oligarquías y democracias. Empero, debe recordarse que la constitución establecida por ley en muchos estados, a pesar de no ser democrática, puede administrarse democráticamente debido a la educación y a los hábitos de la gente, y en otros estados a la inversa, pues la constitución puede inclinarse hacia la democracia, pero el espíritu con el que se administra es oligárquico.”¹

Aristóteles

Los estados pueden ser de dos clases, puros o mixtos. Los primeros tienen un solo principio o causa primera; así sucede con la prudencia de la realeza; la ganancia de la oligarquía; la virtud ciudadana de la república; el honor aristocrático; la destemplanza tiránica y el libertinaje de la democracia. Cuando existe más de un principio en la constitución, entonces la forma de gobierno es impura ya que mezcla o combina más de un solo principio. Tales son los casos de la tiranía “compuesta de las formas extremas de oligarquía y de democracia”²; también el del gobierno constitucional o república, mixtura parecida a aquélla aunque proporcionada de los principios que la forman, el democrático y el oligárquico³; finalmente esta la tiranía, que de modo parecido a la república, hace una mixtura de democracia y oligarquía, no obstante que el gobierno constitucional mezcla principios de las primeras formas de democracia y oligarquía, las menos malas, no de las últimas y peores como en la tiranía; ello aparte de que la república no cuenta con elemento despótico alguno, en tanto en la tiranía el libertinaje y la ganancia hacen al tirano.

* * *

Autores diferentes asumen posturas distintas y hasta encontradas respecto de la superioridad de las formas de gobierno puras y mezcladas. Un solo botón de muestra puede ser bastante para ilustrar lo anterior. En la obra obra más leída de Maquiavelo, *El Príncipe*, su escritura está dominada claramente por la temática de la razón de Estado, limitada a los afanes de conquista y conservación del poder.⁴ Por eso, sin dudar ni un instante, se pronuncia de modo irremediable por los gobiernos mixtos a los que considera mejores, pero no por ser justos, menos aun excelentes, sino debido a que les atribuye, a saber cómo, una estabilidad y duración mayor. El razonamiento parece ser puramente

¹ Arist., Pol.; 1292b 11-17; 1984.

² Ibid., 1310 2-5.

³ Ibid., 1307^a 8.

⁴ Maquiavelo, 1974.

lógico pero sin consideración alguna de la historia. En efecto, la combinación de diversos principios refleja las pretensiones de poder de las partes diversas que componen a los estados –el rey, el tirano, los nobles, los ricos, las clases medias y los pobres–, lo cual supone más concesiones a las partes, elevando así la probabilidad de mayor seguridad para el príncipe. Pero si la mezcla de tantos principios, siempre subordinada a uno que es el más importante, no es proporcionada a la realidad de las clases sociales ni a las partes del Estado, tal arreglo provocará inestabilidad, crisis y golpes de Estado. A diferencia de su obra magna, los *Discorsi –Discursos sobre la Primera Década de Tito Livio*⁵, el florentino da la falsa impresión en su libro dedicado exclusivamente a la razón de Estado principesca, que la finalidad última y suprema de la política es la conservación del poder, aunque sea tiránico, con desprecio de otros fines, sobre todo los más eminentes, entre ellos la justicia social, la educación de las costumbres y caracteres de sus ciudadanos y la felicidad. Esta tesis sobre la superioridad de los gobiernos mixtos sobre los puros contradice la primera forma de gobierno en todas las sociedades originales, la cual siempre está exenta de cualquier mezcla siendo así pura: la realeza paternal gobernada por el principio de la prudencia (*phrónesis*).

No obstante que el de Estagira no habla de realezas aristocráticas, o de tiranías democráticas, o de oligárquicas, de aristocracias regias, de realezas republicanas, etc., la observación contenida en el pasaje del frontispicio abre el campo para hablar de las mixturas diferentes a través de la combinación de sus nombres, la cual parece pertinente y hace explícita la mixtura de los principios involucrados. Sin embargo, conviene insistir que en cualquiera de las mezclas siempre hay un principio sustantivo, mientras los principios restantes, en el número que sean, son en todos los casos principios adjetivos y por lo mismo secundarios o subordinados.

Dicho lo cual conviene situar el contexto de la cita primera a fin de dejar establecida la elección de la voz *Oligarquía (democrática)*, expresión que no se encuentra tal cual en los textos aristotélicos. En el párrafo anterior al de la cita Aristóteles viene de desgranar las variedades de los regímenes oligárquicos de los cuales menciona cuatro.⁶ Conviene verlas en detalle.

Una es aquélla en la que los pobres, a pesar de ser mayoría, no participan en el gobierno debido a que el censo de riqueza es elevado y los ricos son pocos, lo que no impide que sean admitidos mediante una capilaridad tipo gotero, siempre y cuando dejen de ser pobres y se vuelvan parte de la clase media, o mejor todavía parte de la clase rica. Otra impone una calificación sin la cual no se puede ser socio del gobierno, de suerte que las vacantes en los cargos públicos se ocupan por cooptación, vale decir, a través de una elección que puede adoptar dos modalidades. En la primera de éstas la elección se abre a todos los que reúnen dicho requisito, una estrategia de embudo con lo cual la oligarquía añade así un elemento aristocrático a su constitución. En la segunda la designación se restringe únicamente a los candidatos de la oligarquía, sin admitir administrador alguno fuera de ella, con lo cual recrudescen y tensan el dominio de la clase rica. Una tercera variedad es la oligarquía hereditaria. Finalmente está la forma extrema de plutocracia, equivalente a las formas extremas de democracia y monarquía.⁷ Éstas son las peores de

⁵ Maquiavelo, 1953; pp. 375-719.

⁶ Arist., Pol.; 1292^a 40-1292b10; 1984.

⁷ Ver la voz **Democracia** (*extrema, una monarquía tiránica*).

cada una de ellas, ya de por sí perversas, toda vez que los ricos, los tiranos y los pobres des gobiernan respectivamente en ellas sin ley alguna, algo que llevan a cabo discrecional y arbitrariamente, con lo que atentan contra su propio régimen. La dinastía es esta forma de oligarquía extrema y última, pues como en la anterior, el hijo sucede al padre en las magistraturas, pero a diferencia de ella aquí los magistrados tienen el poder supremo por encima de la ley.

Aristóteles tiene ante su vista las monografías de la historia política de 158 pueblos, en particular el inventario de las más de mil revoluciones registradas en ellas, y quizás un catálogo superior a las 400 revoluciones oligárquicas y democráticas, las de mayor frecuencia. Acaso de ahí viene la observación estadística con la que remata la cita en cuestión, ésa que atañe a las circunstancias en las que ocurre más frecuentemente la modalidad de administrar una constitución con el principio opuesto, en el caso, administrar a la plutocracia de maneras popular:

“...Esto ocurre con mayor frecuencia después de una revolución; porque los gobiernos no cambian de una vez: el partido dominante se contenta al principio si consigue ventajas pequeñas de sus oponentes [recién derrocados]. Las leyes anteriores siguen vigentes, pero los autores de la revolución tienen el poder en sus manos.”⁸

Que la administración de una constitución sea de signo opuesto a ella, no sucede únicamente cuando una oligarquía ha sido destronada y los pobres, ya con el poder en sus manos –como dice el estagirita–, respetan la vigencia de su sistema legal al quedar satisfechos con cambios de poca monta: la sustitución de los dirigentes. También ocurre a la inversa, cuando los ricos derrocan a los pobres y ya dueños del gobierno, no muestran prisa para cambiar por completo la legislación vigente de signo democrático. No; en la cita se observa únicamente que es bajo circunstancias de cambio de régimen – la transición de una constitución a su opuesto: de oligarquía a democracia, o viceversa, de democracia a oligarquía–, que el fenómeno señalado es más común, a saber, la administración democrática de una constitución oligárquica, o la administración oligárquica de una constitución democrática. ¿En qué otras circunstancias sucede este fenómeno tan interesante?

Antes parece conviene enunciar lo mejor posible de qué fenómeno se trata. ¿No resulta extraño y hasta bizarro en apariencia, que un principio opuesto al vigente, por definición destructivo de él toda vez que es su corrupción, pueda ser usado con el propósito de administrar y fortalecer al principio vigente? ¡Lo que se opone resiste! ¡Lo que resiste apoya! ¡Lo que se opone legitima! Dicho en buen romance, un enemigo suelto es mucho más peligroso que uno atado. Tener al adversario en casa facilita su vigilancia permanente; inclusive se le puede corromper para que se vuelva colaborador y hasta sirviente. En cambio, si al enemigo se le deja en la calle y suelto, resulta más probable

⁸ Arist., Pol.; 1292b 17-21; 1984.

que se haga fuerte y ataque en cualquier oportunidad, algo que puede llegar a hacer de manera inesperado y dañina.

Se sabe bien que el famoso Libro V del *Tratado sobre las cosas políticas*, consagrado al análisis de las mudanzas constitucionales, tanto reformas como revoluciones de los dos signos, pacíficas y violentas, es un compendio apretado pero sorprendentemente exhaustivo de todas las causas que originan los cambios políticos de todos los signos.⁹ Las premisas dialécticas de los resultados de este esfuerzo descomunal de sistematización, las cuales tienen la función de hacer las veces de rastrillo para peinar y organizar el cúmulo de información histórica reunida, están expuestas con una claridad admirable en un párrafo breve, el cual precede y anuncia la exposición de las conclusiones obtenidas:

“A continuación vamos a analizar qué medios existen para conservar las constituciones, en general y en cada uno de los casos particulares. En primer lugar es evidente que si conocemos las causas que destruyen las constituciones, también conocemos las causas que las conservan, porque los opuestos producen opuestos y la destrucción es lo opuesto a la conservación.”¹⁰

En estas palabras sencillas, breves y sabias está la llave para abrir y cerrar todos los candados que permiten o, en su defecto, impiden el acceso a las diversas planicies, pirámides y hasta bóvedas del poder construido por las sociedades humanas. ¿Por qué? Porque si se conocen las causas de conquista o destrucción de los regímenes diversos, entonces se conocen simultáneamente las causas que sirven para preservarlos o conservarlos. Dicho de otra manera, debido a que las causas que hacen crecer una cosa son exactamente las opuestas a las que las hacen caer: las de conquista, las de conservación y éstas las de aquella.

Tal y como lo menciona Manuela García Valdés, Aristóteles poseía tal extensión y variedad de conocimientos sobre las más diversas constituciones y pueblos, que inclusive él y su Escuela elaboran un buen número de ellas. Citando fuentes antiguas – Pólux, Ateneo y algún escoliasta–, la traductora española menciona de paso los ejemplos de las constituciones de los tarentinos, siracusanos, tebanos, ambraciotas y sibaritas, además de las de los de Regio, Colofón y Delfos entre otros casos.¹¹ De éstas no se tiene registro alguno. Sin embargo puede enunciarse la teoría derivada de este análisis exhaustivo, al menos sus premisas universales.

Hay causas generales y particulares de revolución. Generales son el deseo de igualdad o su contrario, el deseo de desigualdad y superioridad; porque mientras los inferiores se sublevan para ser iguales, los iguales lo hacen para ser superiores. Las causas particulares de sublevación inventariadas son el lucro, la honra y sus contrarios, el temor

⁹ Ver la voz *Salvaguardias* (de la democracia).

¹⁰ Arist., Pol.; 1307b 27-30; 1984.

¹¹ Cfr. Su traducción de *Política* en Editorial Gredos de 1988. Cfr.- Nota 953 al pie de la página 289.

a la deshonra y a la pérdida económica. Ahora bien, los estados de ánimo que mueven a los hombres a subvertir el orden establecido son, entre otros, la ambición, el temor, la soberbia, el predominio excesivo, el desprecio, la intriga, la negligencia e inclusive las nimiedades.¹²

Igual importancia tiene las divisiones que hacen muchos de los estados, de las cuales las mayores son tres: la de las almas excelentes y las malas; la de ricos y pobres, que son las más constantes y frecuentes; y al último otras que atañen a las escalas y los grados, sin excluir la situación geográfica de los estados (como ocurre en América del Norte, en Centroamérica y en Sudamérica durante los siglos XIX y XX; o la falta de homeogenidad racial, etc. Inclusive el Escolarca del Liceo se da el lujo de reseñar la causa señalada de las nimiedades, la cual puede confundirse con chismes: desprecio a una novia el día de la boda; traiciones y amoríos homosexuales; discusiones por causa de herencias y dotes; sacrilegios sembrados a los notables de manera alevosa para acusarlos y luego eliminarlos; negativas de padres para dar a las hijas en matrimonio a pretendientes con gran poder e influjo en el Estado; et., todas las cuales, a pesar de ser nimiedades, dejan de serlo en el momento en que ponen en juego los grandes intereses del Estado.¹³ ¿Cuántas causas de conquista y conservación de las constituciones analiza y explica, señalando sus circunstancias a lo largo de su *Tratado sobre las cosas políticas*, como en el caso de las referidas a la democracia, en las que no deja de ilustrar con información histórica los nombres de los estados y a veces hasta las fechas en que ocurren?¹⁴

Todo lo anterior está dicho para resaltar la importancia definitiva del contenido del pasaje siguiente, en la que es claro que el fenómeno de la administración democrática de una constitución oligárquica, o su opuesto, la administración oligárquica de una constitución democrática es como dice Aristóteles puntualmente, el expediente¹⁵ más importante para la conservación de todas las constituciones: las anteriores y las posteriores; las puras y las mixtas; las justas y excelentes y sus perversiones injustas y viciosas:

¹² Ibid., 1302^a 16 y ss; 1984.

¹³ Ibid., 1303b 15-17.

¹⁴ He aquí dos ejemplos para el amable lector. Uno es el del crecimiento desproporcionado en una de las partes del Estado, en particular alguna de sus clases sociales; como cuando el gobierno constitucional o republicano se muda a democracia por el incremento azaroso de los pobres o la disminución abrupta de los notables, la cual hace crecer inesperadamente el poder de los pobres:

“Esto a veces ocurre por azar, como en Tarento, donde derrotados y muertos muchos ciudadanos distinguidos por los yápiges, poco después de las guerras médicas, la democracia surgió en lugar de la república; y en Argos, donde muertos “los del día séptimo” a manos de Cleómenes el Laconio, se vieron obligados a admitir a algunos de los perieco en Atenas, después de la derrota de la infantería. Disminuyeron los ciudadanos distinguidos, porque durante la guerra con Esparta el ejército reclutaba de la lista de ciudadanos.”

El otro ejemplo es el del cambio en oligarquía, en democracia y en república, a causa de la adquisición de prestigio o de aumento en poder de una magistratura o cualquier elemento del Estado. Con lujo de detalle cita los casos de Atenas, Argos, Siracusa, Calcis y Ambracia.

¹⁵ Este es el campo del saber que en la Época del Renacimiento se llaman arcanamente razones de Estado, cuando en realidad se trata de salvaguardias o centinelas de las constituciones, nombre sencillo y adecuado que debemos a Aristóteles y del que proviene la tratadística renacentista.

“Pero de todas las cosas dichas, la que contribuye mayormente a la permanencia de las constituciones es la adaptación de la educación a la forma de gobierno, y a pesar de ello, es un principio descuidado universalmente en nuestros propios días. Las leyes mejores, aun sancionadas con el voto de cada uno de los ciudadanos activos, carece de toda utilidad y ventaja, a menos que los jóvenes estén capacitados por la educación y el hábito en el espíritu de la constitución, democráticamente si la constitución es democrática, y oligárquicamente si la constitución es oligárquica. Toda vez que puede haber una carencia de autodisciplina tanto en los estados como en los individuos. Pero ser educado en el espíritu de la constitución no es llevar a cabo las acciones en las que se deleitan oligarcas y demócratas, sino aquellas por las cuales es posible la existencia de una oligarquía o de una democracia.”¹⁶

Conviene insistir en el sentido preciso que los sabios antiguos confieren al término educación, el cual, como lo sugiere bastante la cita misma es sinónima a carácter bueno, acorde con la constitución de

que se trate, si no a carácter excelente. Diógenes Laercio dice de su tocayo Diógenes el de Sínope –célebre filósofo cínico discípulo de Antístenes–, que en cierta ocasión es abordado por un rico ateniense, quien le solicita tome a cargo a su hijo con objeto de educarlo. Entonces el emblemático filósofo de la linterna y el barril pregunta al comerciante qué carácter tiene su hijo. A lo cual éste responde “muy bueno”. Acto seguido Diógenes lo despide con estas palabras: “Si tiene buen carácter, ya nada puedo hacer”.¹⁷

En la concepción aristotélica por demás realista –a diferencia de la socrática, para quien las virtudes son ciencias¹⁸; inclusive de la platónica que mezcla el bien con la verdad, sin que exista algo común entre las excelencias y el bien¹⁹–, la educación tiene dos componentes. Uno de ellos es el conocimiento facultativo y atañe al qué de las cosas. Pero además del elemento científico está el componente artístico, operativo que concierne al cómo de las cosas. Ambos son indispensables para hablar correctamente de educación, no como sucede hoy de manera prácticamente es universal, que se separa radicalmente la parte científica de la artística de la mayoría de los saberes, salvo aquéllos en los que se relación es inseparable, como la matemática o la medicina; i.e, se enseña qué es la justicia pero no a ser justos; o que es la verdad sin que se tenga por objetivo primordial que los educandos lo sean. Por eso Aristóteles dice al final de la *Ética a Nicómaco*:

“...donde hay cosas para hacer, el fin no consiste en reconocer y repasar la variedad de esas cosas, sino más bien en llevarlas a cabo; por eso, en lo que

¹⁶ Ibid., 1310^a 13-22; 1984.

¹⁷ Diógenes, 1984.

¹⁸ Arist., M.M., 1182^a 15-23; 1984.

¹⁹ Idem., 1182^a 24-31.

*atañe a la excelencia [virtud], no es suficiente concerla, debemos esforzarnos por poseerla y usarla... Ahora bien, si como dice Teognis, los argumentos bastasen por ellos mismos para hacer a los hombres buenos, habrían ganado muy grandes trofeos justamente...; pero tal y como son las cosas [os discursos]... no son capaces de animar a los muchos hacia la nobleza y la bondad.*²⁰

Sin género alguno de duda, el caso ejemplar en la Edad Moderna es el del gobierno oligárquico democrático de la nación angloamericana, donde las trece colonias del origen son fundadas por diversas plutocracias imperiales, la inglesa de manera dominante, pero también la holandesa (Nueva York se llama antes Nueva Ámsterdam²¹) o la sueca. De hecho la metrópoli londinense se encuentra en la cumbre de su poderío mundial, la cual imita y sustituye en ciertas regiones al primer imperio oligárquico moderno en Europa, el de Las Provincias Unidas.²²

En efecto, los trece establecimientos del inicio, antes inclusive de independizarse de la Gran Bretaña, provocan la primera conflagración europea entre Inglaterra y Francia, la llamada Guerra de los Siete Años de 1756-1763, de resultas de la cual la primera arrebata la India a la segunda, aparte de sus territorios al norte y al oeste de sus establecimientos norteamericanos.²³ Seguidamente, una vez conquistada la independencia, entronizan una oligarquía estrecha, un gobierno unicameral con todos los poderes concentrados en él –el legislativo, el ejecutivo y el judicial–, concebido como un fideicomiso patrimonial²⁴, en cuyo diseño es enriquecerlo con la conquista de los nuevos territorios que ambicionan apropiarse, muchos de ellos arrebataados por la fuerza de las armas a otros países, sin descartar la compra de otros, pero sobre todo a las tribus aborígenes de norteamérica.²⁵

De este gobierno fundacional se pasa muy rápidamente al actual, que no pertenece ya a la primera variedad de oligarquía enunciada por Aristóteles sino a la segunda, un gobierno bicameral a imitación del de Londres, desde el cual se establecerá el modelo mixto oligárquico democrático que han adoptado hoy la mayor parte de las plutocracias en el mundo contemporáneo, a comenzar con la propia Inglaterra a partir de la célebre Reforma de 1832. Es cierto que la constitución estadounidense no es pura sino mezclada, ya que incorpora tres instituciones de corte popular –la Cámara de Representantes; la nómina del Estado²⁶ o el pago de sueldos a funcionarios y empleados del gobierno; y los jurados populares en los juicios de sangre–, a los que se añade la

²⁰ Arist., E.N., 1179^a 35-1179b 10; 1984.

²¹ Shorto, 2006; p. 3.

²² Marcos, 1991. Cfr., *II.- Las hijas póstumas de Isabel I*, pp. 21-34 y *III.- Monopolios coloniales*, pp. 46-57.

²³ Ibid. Cfr., *IV.- El ultimátum de 1776*; pp. 35-45 y *VI.- La política del destino*; pp. 92-98.

²⁴ Ibid. Cfr., *X.- The (Government's) Trust is our God*; pp. 155-172.

²⁵ Ver la voz *Predicción* (sobre México) y *Esclavitud* (moderna en los EE.UU y sus paradojas)

²⁶ Ver la voz *Nómina* (del Estado: paga democrática y multa oligárquica).

relajación democrática del voto oligárquico, de suerte tal que hoy todos votan por unos cuantos.²⁷

Este ingrediente último del sufragio plutocrático juega un papel muy importante, el cual, contrariamente a lo que sucede en los orígenes que establece tasas de riqueza rígidas y diferenciadas entre ciudadanos activos y pasivos, los unos con derechos a votar y ser votados mientras los otros sólo con derecho a votar; así como de elecciones indirectas de segundo y hasta de tercer grado²⁸, hasta permitir como vía paralela la votación popular directa por la que hoy prácticamente todos los contribuyentes lo poseen y ejercen, aunque siempre en beneficio de dos o tres candidatos representantes o personeros de la clase suprema.²⁹

Sobre las bases anteriores se desarrolla, hasta consolidarse, el modelo de administración democrática de una constitución esencialmente oligárquica. Este tipo de manejo administrativo está a cargo de miembros de las clases medias, de forma abrumadoramente mayoritaria, quienes fungen en calidad de personeros de la estrecha clase gobernante, no más de cien familias acaudaladas.³⁰

Así, aparte de haber delegado la administración de la constitución a la clase media, la oligarquía imperial estadounidense, quizás sin saberlo, por la sola fuerza de las cosas, cumple lo escrito por el estagirita *by the book*. Siendo como es una nación productiva, disciplinada y de vena militar, ha logrado adaptar perfectamente la educación a la mixtura de principios que hacen su constitución. Es de esta suerte que todos los ciudadanos, inclusive los que no lo son por su calidad migratoria –ya que como se sabe, ha importado decenas de millones de personas, casi de todos los países del mundo–, son capacitados intensamente por la educación de sus usos y costumbres, en los hábitos del espíritu oligárquico democrático de la constitución, el cual hace que la inmensa mayoría de sus 300 millones de habitantes persiga una loca prosperidad económica a través del lucro, la cual se mezcla con un libertinaje cada vez más extendido. De una vida de bienestar material se ha pasado, después demás de siete generaciones de vida independiente, a una vida de lujo en la que se encuentra involucrada buena parte de su clase social mayoritaria, la clase media. Lo anterior no se contrapone, por el contrario se

²⁷ Mientras el voto oligárquico tiene dos modalidades: o pocos eligen a pocos, o todos a pocos; el sorteo es el método de designación por excelencia de la democracia, cuyo equivalente electoral es que todos pudiésemos votar absolutamente por todos.

²⁸ Ejemplo de la elección en segundo grado es cuando los pocos electores de los estados votan por sus representantes estatales y son éstos quienes eligen en calidad de electores a sus representantes en el Congreso de Washington. Ejemplo de elección en tercer grado es la firma en que se resuelve la campaña presidencial de 1824 que enfrenta, por un lado a Andrew Jackson por el otro, al primer hijo de presidente en la historia de la presidencia angloamericana, John Quincy Adams. Habiendo ganado el conquistador de las Floridas españolas el voto popular y el electoral, el Congreso le arrebató la Presidencia una vez que el candidato con mayor número de votos electorales después del General Jackson, decide darle sus votos a John Quince Adams, convirtiéndose entonces en “el usurpador”.

²⁹ De los dos sistemas que corren en paralelo hasta la fecha, el del voto electoral (que viene de las legislaturas estatales constituidas en colegios electorales para designar diputados, senadores y presidentes) y la del voto popular y directo del cuerpo o padrón electoral, siempre ha sido determinante el electoral sobre el popular, no obstante que hoy los votos electorales por estados se asignan automáticamente al candidato que haya ganado el 51% del voto popular en esa entidad. Antes los colegios electorales estatales (las legislaturas) podían votar en contra del voto popular en su Estado.

³⁰ Ver la voz *Números* (y *calidades en democracias y oligarquías*).

acompaña con la promoción de una vida libertina, hoy extremadamente visible en el terreno sexual, la cual oscila con los movimientos de un péndulo, quizás siguiendo las oscilaciones del libertinaje financiero y las orgías de la ganancia características de sus ciclos económicos de corto, mediano y largo plazo.³¹ Allá como aquí los límites se sobrepasan y se corrigen periódicamente, algo que tiene como colofón el capítulo variopinto y elocuente de adicciones de su consumismo genérico, sin que se excluya de él el alcohol, las drogas y el sexo. Si la historia de los pánicos financieros y las depresiones prácticamente es completa, a la que se incorpora ya la crisis mundial actual que estalla en 2008, falta escribir uno de sus correlatos, la historia de las “revoluciones sexuales” anглоamericanas.

Quien ha visto y analizado con mayor claridad el aspecto o rasgo democrático de la educación del pueblo angloamericano, así como de sus hábitos y costumbres, ha sido Alexis De Tocqueville, quien en la primera mitad del Siglo XIX escribe un ensayo de factura fina y elevada intitulado *De la démocratie en Amérique du Nord*³², autor y libro que forman parte de los autores selectos para este *Diccionario de la Democracia*.³³

³¹ Marcos, 1991. Cfr.-los capítulos XVII.- El modelo de la piratería financiera y XIX.- Tijeritas para el money; pp. 273-287 y pp. 314-348 respectivamente.

³² De Tocqueville, 2005.

³³ Acorde con las tradiciones de la academia francesa, la mayor parte de las dos partes que componen la obra tocquevilana sobre los EE.UU. compara las instituciones, los usos, las costumbres y los caracteres de la sociedad decimonónica angloamericana y las de la aristocracia europea precedente.

- ✓ **Omnipotencia (de la mayoría)**
Omnipotence (de la majorité)
Alexis De Tocqueville

“Es de la esencia misma de los gobiernos democráticos que en ellos el imperio de la mayoría sea absoluto; porque en las democracias, fuera de la mayoría, no hay ahí cosa alguna que resista.”¹

Alexis De Tocqueville

La expresión “*omnipotence de la majorité*” concebida por De Tocqueville en el título del Capítulo VII no corre la suerte que tiene la expresión original, más directa y exitosa en la que se inspira, la tiranía de la mayoría, que utiliza para explicar por qué la ausencia de descentralización administrativa estadounidense atempera la centralización encarnada por las mayorías legislativas.²

Las palabras déspota, dictador, autócrata, el gentilicio tirano³ y la voz autoritario tienen una carga emocional fuerte y peyorativa. Su contraste es marcado si se le compara con el vocablo descriptivo monarquía, término griego compuesto por *monos* y *arjé* –el adverbio de cantidad ‘uno’ y el sustantivo ‘principio’-; una palabra homónima que designa, sea la autoridad de uno, sea el poder de uno, sin distinguir si el monarca es rey o tirano, padre de su pueblo o lobo de él.

En francés, como en las otras lenguas romances, la palabra omnipotencia refiere a una potestad divina, como ocurre en el caso particular de la teología cristiana. De ahí proviene el sesgo irónico que De Tocqueville le imprime a una expresión acuñada milenios atrás en la cultura occidental. Sin embargo, esta ironía no le impide insistir en la desmesura que denuncia. En efecto, en el pasaje del frontispicio su ironía toca los linderos del sarcasmo, cuando a la omnipotencia de la mayoría agrega las voces “imperio” de la mayoría o poder “absoluto” de la mayoría, faena que remata al señalar en forma redundante que la omnipotencia de los grandes números es irresistible o carece de cualquier límite, interno o externo. De Tocqueville vende así al poder clave de la democracia de asamblea, dotándolo de un poder absoluto, imperativo e irrestricto.

¹ De Tocqueville, 2005; Vol. II; p. 138.

² Ibid., pp. 138-193.

³ Tirano es el gentilicio de los habitantes de *Tyro* (o *Tyr*), la perla fenicia que flota en el mar frente a las costas del Oriente Medio. El Diccionario Merriam Webster On line define la palabra con sinónimos: soldado joven, novicio, principiante o *amateur*.

¿Qué es la omnipotencia de la mayoría, esencia de los gobiernos democráticos? Según el sentido filosófico tradicional del término esencia, en la concepción toquevilana el régimen democrático dejaría de serlo si la mayoría no fuese tiránica. Ahora bien, dado que tal noción se inspira en el saber clásico de la sabiduría política antigua, particularmente en una metáfora famosa a la que han acudido una y otra vez autores diversos desde hace más de dos mil años, antes de responder la pregunta conviene precisar la fuente en la que abreva De Tocqueville sin mencionarla.

*

*

*

En el Capítulo IV del Libro V del *Tratado sobre las cosas políticas*, Aristóteles clasifica cinco variedades de democracia usando a tres criterios distintos. Uno es la manera de organizar los poderes; otro el modo de distribuirlos; en fin el tercero es el método empleado para su ejercicio.⁴ De ahí que valga la pena precisar dos cosas, habida cuenta que De Tocqueville no reconoce a Aristóteles, de manera semejante en como omite referir a sus lectores a los autores de los que habla: De Montesquieu, Adam Smith, Rousseau, Guizot, etc.

El de Estagira crítica a Sócrates por hablar de las formas de gobierno como si no hubiese variedades en cada una de ellas, de la monarquía, de la aristocracia, de la oligarquía, de la república, de la democracia, de la tiranía.⁵ Le sucede exactamente lo mismo al autor *De la démocratie en Amérique du Nord*, quien reduce la rica gama de democracias a una sola de ellas. Lo anterior atañe tanto a la clasificación que se obtiene de los tres criterios arriba mencionados, como al inventario que resulta de la variedad de clases sociales pobres que constituyen el sello y estilo particular de cada democracia particular. Por ejemplo, la democracia pastoril no puede ser asimilada con la agrícola, menos todavía éstas a la de los comerciantes al menudeo, los marineros o los artesanos. Si Aristóteles viviera hoy con seguridad sostendría que tampoco podría confundirse la libresca democracia obrera del Siglo XX con alguna de las anteriores.

Por la razón anterior resulta desacertada la generalización contenida en la cita. ¿Por qué? Hay varias causas, pero aquí mencionaremos únicamente dos. Una, la más importante y general es que la tiranía de la mayoría no se da en todas las variedades de democracia.⁶ La otra atañe al hecho por el que el poder de la mayoría, inclusive la tiranía de la mayoría, no es característica exclusiva del gobierno democrático, porque es imposible que un Estado, cualquiera sea este, se gobierne sin el concurso de la mayoría; tal cosa ocurre en ocasiones mediante su despotismo, como en los casos de ciertas oligarquías dinásticas y tiranías (Hitler, por ejemplo). Este argumento puede generalizarse, pues ser “gobierno de mayoría” es rasgo común a todos los estados, con

⁴ Arist., Pol., IV 4 1291 b 31-1292^a 38. Relacionadas con el tema, ver las voces **Formas** (*de gobierno: clasificación política de las constituciones*), **Instituciones** (*de la democracia*), **Mayoría** (*no es democracia*) y **Vida** (*de la mayoría*).

⁵ Ver la voz **Ciclos** (*políticos de la historia*).

⁶ Ver la voz **Democracia** (*extrema, una monarquía tiránica*).

cuanta más razón de los monárquicos al frente en los cuales el gobierno tiene un socio único, rey o tirano.⁷ De lo que se sigue que el despotismo de la mayoría también puede ser el de un individuo despótico o de un pequeño número de dirigentes, por ejemplo una oligarquía.

Pero si lo anterior es cierto, que en las democracias es donde las mayorías juegan un papel por demás visible y directo, especialmente las que adquieren la quinta modalidad, la mayoría no cuenta con un imperio absoluto en todas las variedades de democracia que existen. Sólo lo hace en la democracia de asamblea, especie de régimen popular llevada al extremo por los demagogos.⁸ En ella la mayoría adquiere ese carácter irrefrenable y desaforado; cosa que se debe a que en ella no manda la ley sino los decretos de la muchedumbre promovidos por los demagogos, los cuales hacen las veces de ley, no obstante ser decisiones particulares, nunca universales.

Vale la pena poner ante los ojos del lector la metáfora aristotélica del mando corporativo de la muchedumbre, el tirano de las mil cabezas. Como se advierte renglones arriba, la imagen del déspota multitudinario sólo es aplicable a la democracia de asamblea controlada por los demagogos, tiranos hechos de muchos cuerpos individuales, porque en ella la muchedumbre actúa como un solo hombre.⁹ Así, justo después de describir los rasgos salientes de la quinta variedad de democracia, el fundador del Liceo ateniense escribe:

“...porque el pueblo deviene monarca y es muchos en uno; y la mayoría tiene el poder en sus manos, no como individuos sino colectivamente... En cualquier caso esta clase de democracia, que ya es monarquía, sin que la ley tenga control alguno sobre ella, busca ejercer el poder de manera unificada y se convierte en déspota. En ella se honra al adulador. Esta especie de democracia es a las otras variedades lo que la tiranía es a las otras formas de monarquía. El espíritu de ambas es el mismo, y las dos aplican semejantemente el mando despótico sobre los ciudadanos mejores. Los decretos de uno corresponden a los edictos del tirano; y el demagogo es a una lo que el adulador es a la otra. Ambos tienen mucho poder: el adulador con el tirano, el demagogo con la democracia... Los demagogos hacen que los decretos del pueblo superen las leyes, al referir todas las cosas a la asamblea popular...”¹⁰

No hay que confundir las cosas. Usar de trasmano la metáfora aristotélica no garantiza conocer el concepto ni su definición. Es más: aunque éstos se supieran nada obliga a utilizarlos con el propósito de investigar la verdad.¹¹ De hecho, la remembranza de esta metáfora clásica de la Antigüedad lanza a De Tocqueville a explotar su imagen

⁷ Ver la voz *Mayoría* (no es democracia).

⁸ Ver la voz *Demagogos*.

⁹ Ver la voz *Democracia* (extrema: una monarquía tiránica).

¹⁰ Arist., Pol., IV 4, 1292^a 10-20.

¹¹ Ver la voz *Definición* (de la democracia).

poderosa, algo que hace con desprecio del trabajo de investigación colectiva y del análisis detallado que permiten elaborarla en calidad de epigrama. Tal actitud revela el genio de un autor creativo pero también precipitado, rasgo éste último señalado con mordacidad incisiva por Sainte-Beuve, quien dijera de las reflexiones de su paisano sobre la democracia: “*Il a comencé à penser avant d’avoir rien appris.*”¹²

*

*

*

¿Qué es la omnipotencia de la mayoría según Alexis De Tocqueville?

“En América el pueblo nombra a quien hace la ley y a quien la ejecuta; él mismo forma el jurado que castiga las infracciones a la ley. Las instituciones no solamente son democráticas en sus principios, sino en todos sus desarrollos; así el pueblo nombra a sus representantes directamente y los elige en general todos los años, a fin de tenerlos más completamente bajo su dependencia. Quien dirige entonces es realmente el pueblo, y, aunque la forma de gobierno es representativa, es evidente que las opiniones, los prejuicios, los intereses y aún las pasiones del pueblo, no encuentran obstáculos duraderos que impidan a aquéllos producirse en la dirección cotidiana de la sociedad...”

En los Estados Unidos, como en todos los países donde manda el pueblo, la mayoría es la que gobierna en nombre del pueblo.”¹³

Con toda la fuerza de la apariencia, el pasaje hace del gobierno de la mayoría algo omnipotente, resultado de una interpretación especial de la soberanía popular. Pero, ¿de qué gobiernos habla De Tocqueville en la cita? No del gobierno “federal” estadounidense, en realidad una alianza o confederación de todos los estados, al menos hasta el estallido de la Guerra de Secesión de 1861-1865. Tampoco habla del gobierno comunal de las ex colonias y estados de Nueva Inglaterra, el *township*, base de la pirámide social del poder en los EE.UU. localizada en un territorio más estrecho que el del condado del que forma parte. Para decirlo todo, en la cita se habla del gobierno de los estados de 1831, no los 13 originales de 1789 sino de los 22 que existen con derechos cuando De Tocqueville hace su célebre visita a los EE.UU. Son éstos a los que llama genéricamente “repúblicas americanas”, porque en ellas, según palabras textuales que recuerdan las de Platón, “se coloca la dirección real de la sociedad en manos de los gobernados y en una porción de entre ellos, y no en la de los gobernantes”.¹⁴

¹² Pierson, 1996; p. 755. “Comenzó a pensar antes de haber aprendido alguna cosa.”

¹³ De Tocqueville 2205; Tomo II, p. 2. El subrayado es de De Toqueville.

¹⁴ Ibid., 185. Ver las voces platónicas *Súbditos* (*honrados como gobernantes*), *Prohibición* (*de gobernar y de ser gobernados*), *Esclavos* (*libres y amos igualitarios*) y *Amigo* (*del pueblo*).

Más que por “el gobierno del pueblo en nombre de la mayoría”, eufemismo para no decir gobierno representativo, De Tocqueville queda impactado por dos cosas. Una de ellas es el caso de las comunas, la organización de los pueblos pequeños de granjeros religiosos ubicados en la región de Nueva Inglaterra; la otra es la *Lynch Law* y sus efectos.¹⁵ Entre otros aspectos que le impresionan vivamente de las comunas novoinglesas, por su comparación con las comunas francesas, es su composición social. Su integración no es de clases populares sino de clases medias, materia prima de toda república según de Aristóteles.¹⁶ De Tocqueville confunde así, quizás de manera aleve, a estas repúblicas agrícolas con democracias, pues él mismo observa con acuciosidad que los *townships* poseen convicciones religiosamente republicanas. Pero lo que más lo deslumbra es una asunción idealista: cree con firmeza inquebrantable que la construcción del edificio del gobierno estadounidense no es la de un edificio colgante, sino que se levanta de abajo hacia arriba.¹⁷ Según esta suposición, la construcción comienza en la comuna y llega hasta la Unión atravesando las entidades condales y los estados, no como en Europa, donde los partidarios contemporáneos de la democracia pretenden empezar desde el techo para echar después los cimientos. Es explicable que piense así, pues mientras en Europa la igualdad de condiciones lucha por imponerse contra el poder constituido del Estado, le gusta imaginar que en los EE.UU. la igualdad de condiciones surge primero en las comunas, al menos en el caso de los estados de Nueva Inglaterra, desde donde se generaliza a toda la sociedad estadounidense y al mundo.

*

*

*

Llama la atención el prurito del autor *De la démocratie...* en el último pasaje citado. En él De Tocqueville insiste en restar importancia a dos elementos. Uno es la diferencia del gobierno estatal con el de la comuna religiosa y agrícola, razón por la que resalta que ésta no admite la institución oligárquica del voto¹⁸, ni en consecuencia, delegados o representantes, eso que de manera científica los clásicos llaman “gobierno por turnos”.¹⁹ Por el contrario en las legislaturas estatales sus miembros son electos y como tal representan a sus electores en el gobierno. Tan disminuye la importancia de esta diferencia que se siente obligado a compensarla, razón por la cual resalta en el texto francés el hecho por el que los legisladores son nombrados, dice, *directamente* por el pueblo. El otro elemento es que el tiempo de duración de los elegidos lo uniforme a un año, a lo que agrega no sin énfasis que se trata de un *término muy corto*.

¹⁵ Ibid. Son los estados situados al este del Río Hudson: Connecticut, Rhode Island, Massachussets, Vermont, New Hampshire y Maine. Cfr., Nota al pie de la página 51 del Tomo I. Véase la voz **Despotismo** (*intelectual de la mayoría o contra el pluralismo*).

¹⁶ Ver la voz **Fábrica** (*del Estado*).

¹⁷ Ver la voz **Estado** (*social democrático de los EE.UU.*)

¹⁸ Ver las voces **Instituciones** (*de la democracia*), **Frecuencia** (*de las elecciones*) e **Igualdad** (*democrática indiscriminada a iguales y desiguales*).

¹⁹ Ver las voces **Turnos** (*en el gobierno: la representación política*) y **Lavapiés** (*de Amasis y el gobierno democrático por turnos*).

De Tocqueville resalta estas dos cosas para vender como verdadera su tesis sobre la esencia democrática de los gobiernos estatales. Esto es así no obstante que lo que los modernos llaman con anfibología “representación”²⁰ –y que Aristóteles explica por la necesidad de adoptar una teoría sucesoria en los gobiernos de iguales, la de los turnos en el gobierno dada la imposibilidad para que todos ejerzan cargos públicos simultáneamente²¹–, es un principio republicano antes que democrático, aunque los regímenes populares lo adoptan de las repúblicas. Dicho principio se aplica sólo en dos de las cinco variedades de democracia, las dos que aparecen primero en la historia, las menos malas por ser las más cercanas a las premisas de la república. De esta suerte, en la república los turnos ciudadanos para ocupar los puestos públicos se llevan a cabo por el método del sufragio, no mediante lotería como en la democracia. Inclusive el procedimiento del sorteo popular ofrece un contraste grande con la variedad de democracia extrema, en la que ni siquiera se usa el azar para designar los cargos legislativos, por la misma razón que en los tiempos antiguos –tal es el caso de la famosa *Ecclesia* popular ateniense del Siglo IV a.n.e.–, todos los ciudadanos participan directamente en el órgano supremo del gobierno, el legislativo.²² Éste es el fenómeno reproducido por la comuna novoiinglesa. El caso estadounidense no se inspira en la antigüedad griega antes bien imita a la llamada “República de los Santos” (1649-1653) de Inglaterra, una asamblea compuesta por los líderes de las sectas religiosas protestantes.

Conviene insistir. Los ciudadanos votan a sus diputados sólo en los poderes deliberativos estatales, porque ni las comunas nombran a sus legisladores, que lo son todos, ni en el gobierno de la Unión el pueblo es quien hace la elección, sino los electores estatales miembros de sus legislaturas. En algunos estados y en la Unión, el antecedente del nombramiento de los diputados es de segundo grado o indirecto, pues en los orígenes las diputaciones de las legislaturas estatales se seleccionan por electores censitarios, después, de manera paralela, por el pueblo.²³ El sistema actual lleva impresa la huella de estas elecciones indirectas en los colegios electorales, porque si bien en nuestros días su voto sigue al voto popular, cuando se instituyen tienen un voto independiente y muchas veces contrario a éste. De suerte que puede decirse que De Tocqueville se afana vanamente en matices, porque el hecho de que los legisladores estatales sean votados directamente en Nueva Inglaterra, si bien flexibiliza un poco el carácter oligárquico de la institución electoral de los orígenes, dicha relajación no altera la naturaleza del sufragio,

²⁰ Se dice con llaneza que los representantes representan a los representados, ¿pero qué decir de la representación del tirano electo por el voto popular sino que se representa a sí mismo; o de los dirigentes en una sociedad rica sino que representan en lo sustantivo a los ricos y secundariamente al resto de la sociedad; o de los presidentes de las repúblicas que, aunque elector por el voto mayoritario, representan a la burocracia a la que se deben?

²¹ Ver la voz **Turnos** (*en el gobierno: la representación política*).

²² Arist., Pol., IV 4, 1291 b 31-1292^a-5.

²³ Hoy los electores de los estados dan su voto al candidato que gane la elección popular, pero este sistema que viene desde el Siglo XVIII en los EE.UU., todavía tiene importancia en las elecciones presidenciales cuando son muy competitivas. En efecto, el último caso fue el de Al Gore – ahora Premio Nobel de la Paz y sobrino del escritor Gore Vidal–, quien aún habiendo ganado el voto popular contra Bush Jr., perdió la elección presidencial del 2000. Los votos electorales de Florida, gobernado por su hermano Jeff Bush, le dieron en el recuento la mayoría de los votos electorales, a los que el sistema sigue da más importancia que el voto popular.

ya que el voto es una institución política diseñada para constituir los cargos en los gobiernos de pocos, realezas, aristocracias, repúblicas y plutocracias. La única excepción a esto es el caso en el que todos tengan derecho a votar y a ser votados por todos, sin excluirse ellos mismos; razón por la cual se hace preferible la lotería o el sorteo, ya que resulta mucho menos costosa además de ser menos controvertida en sus efectos. Por el contrario, la duración breve de los diputados estatales sí puede ser considerado un rasgo democrático. El plazo máximo de un año es normal en las magistraturas de los gobiernos populares, cuyo extremo lo da el caso de la presidencia de la Asamblea Popular o *Ecclesia* ateniense, la cual se rota todos los días para permitir que todos, sino la gran mayoría, puedan ejercer su derecho a gobernar por turnos.

El otro elemento que De Tocqueville pasa por alto en esta cita, que no en el resto del libro, es que las legislaturas estatales se componen, ya en su época, de dos recámaras.²⁴ Otro rasgo antidemocrático, o dicho positivamente, oligárquico, es que en el caso de los EE.UU. si las asambleas comunales son unicamerales y republicanas, compuestas por clases medias de granjeros y agricultores, las estatales y las de la Unión son bicamerales, de suerte que albergan a las clases medias, pero sobre todo a los ricos; mientras éstos se alojan en las cámaras altas o senados, las clases medias lo hacen en las cámaras bajas.²⁵

*

*

*

¿Cuáles son los fundamentos ideológicos de la omnipotencia de la mayoría, sobre la que se destaca en un inicio su influjo legal omnipotente o todopoderoso sobre la sociedad, aunque ahora el énfasis se desplace ahora a su imperio moral? He aquí los dos fundamentos invocados por De Tocqueville:

“El imperio moral de la mayoría se funda en parte sobre esta idea, que hay más luces y sabiduría en muchos hombres reunidos que en uno solo, en el número de legisladores que en la elección. Es la teoría de la igualdad aplicada a las inteligencias.”²⁶

“El imperio moral de la mayoría se funda además sobre este principio, que los intereses del número más grande deben preferirse a los del menor.”²⁷

¿Cuál es la procedencia de esta teoría? ¿De donde proviene: de entrevistas hechas directamente por el autor; de sus declaraciones públicas y libros; de uno de los métodos

²⁴ Ver las voces *Luces* (y sombras: *el Senado y la casa de Representantes*) y *Minoría* (*senatorial estadounidense contraria al espíritu de los gobiernos constitucionales*).

²⁵ Marcos 1991. Cfr., VIII.-Las contradicciones de Filadelfia, pp. 128-1454 y XV.-¿Frenos y contrapesos al Senado?, pp. 204-219.

²⁶ De Tocqueville, 2005; p. 140.

²⁷ Idem., 141.

“filosóficos” que tanto le atribuyen sus comentaristas; o De Tocqueville la inventa *out of the blue*, de lanada?²⁸ Aquí es donde puede afirmarse, incontestablemente, que De Tocqueville obtiene estos “fundamentos” o “principios” del *Tratado sobre las cosas políticas* de Aristóteles.

Dos de los temas más importantes de su obra tienen esta procedencia. Uno es el de las relaciones entre libertad e igualdad, aunque De Tocqueville haga piruetas con los dos términos, pues si generalmente invierte la relación de causalidad que parte de la libertad y va a la igualdad, otras veces plantea una dialéctica no menos extraña entre ambos. El tema segundo tiene una impronta aristotélica evidente: es la tiranía de la mayoría, concepto del que hace un uso equivocado, pues a pesar de pertenecer a un régimen específico lo aplica a otro, no obstante lo cual obtiene de él consecuencias admirables y certeras. Con lo cual se corrobora el adagio de lógica formal según el cual, si la verdad procede de la verdad y la falsedad de la falsedad, a veces la verdad se alumbraba de premisas falsas.

De estos dos temas sí puede decirse que los haya conocido con certeza, si no por la cultura aristotélica general que todavía prevalece en la Europa moderna, sí al menos a través de sus maestros, particularmente el gran historiador de la civilización europea Guizot. Quien quiera comprobar la proveniencia unívocamente aristotélica de ambos temas y de su formulación, le bastará remitirse a la lectura de los libros tercero y sexto del *Tratado sobre las cosas políticas*, más conocido bajo el nombre de *Política*. Empero como se verá enseguida, De Tocqueville hace adaptaciones subjetivas en uno y otro, a fin de ajustarlos a los fines propios de su empresa ideológica y publicitaria, una que dirige enteramente para el público francés y por defecto al europeo, nunca al angloamericano.

En el Capítulo X del Libro III del *Tratado sobre las cosas políticas*, el de Estagira se pregunta quién debe tener el poder supremo en el Estado: “¿Es la multitud? ¿O los ricos? ¿O los buenos? ¿O el hombre excelente?”.²⁹ Asimismo en el Capítulo XI expone en qué consiste lo que llama pretensiones, derechos, reclamos o reivindicaciones para gobernar; es decir, todos los argumentos exhibidos por los pobres, los ricos, las

²⁸ Cfr., Pierson 1996, pp 79-80 y 759. Ahí se dice que él y su amigo Beaumont fueron sociólogos antes de tiempo (“*sociologists before their day*”), pero también que De Tocqueville usaba un “*método a priori*”, que estuvo a un pasito de descubrir los “*folkways*” de W. Sumner, o la mitología de los “rasgos” y “patrones culturales” de la antropología moderna; inclusive se sostiene que su método era matemático, típico de los escritores dieciochescos tal y como lo describe Taine. Pero quien definitivamente sobrepasa todos los límites es su editor en español J.P. Mayer, profesor de la Universidad de Reading, quien no conforme con hacer de De Montesquieu un sociólogo al mejor estilo de Og Mandino, afirma con falta de sindéresis que el “pensamiento universal” de su editado no fue superado “por Max Weber ni por Raymond Aron”. Las cosas no se detienen ahí. El mismo Raymond Aron intenta demostrar que De Tocqueville construye la metodología weberiana del “tipo ideal”. Inclusive, aparte del tipo ideal que consiste en “plantear la problemática abstracta de un cierto tipo de sociedad”, también emplea el método según el cual “se traza la pintura de una colectividad singular”. Finalmente se señala el método comparativo que desprende la acción de diversas variables. Para las afirmaciones de J.P. Mayer véase *La democracia en América*, Ediciones Guadarrama; Madrid, 1968; p 11., publicado en español un año después de su edición francesa por *Editiones Gallimard* y traducido por Marcelo Arroita-Jáuregui. Para el caso de las aseveraciones sobre el tipo ideal y el método comparativo, véase la introducción de Jean Claude Lamberti a la edición francesa de Gallimard: Tocqueville. *Oeuvres*; Vol. II, Ediciones Gallimard; Paris, 1992, p. XX.

²⁹ Arist., *Pol.*, III 10, 1281^a 12 y 13; 1984.

clases medias, los nobles, el rey y el tirano para tener y conservar para sí la supremacía del Estado.

Aparte de ser exactamente los mismos dos principios que De Tocqueville hace suyos, el lector podrá constatar cómo lo que escribe Aristóteles hace ya más de dos milenios, el francés lo asume alegremente cual si fuera propio, pero eso sí, con diferencias notables.

Conviene advertir al lector sobre ellos antes de que lea el pasaje. En efecto, De Tocqueville reduce el primero de los fundamentos aristotélicos a la inteligencia, no obstante que el sabio antepone el carácter moral sobre la inteligencia, una entidad que involucra no solamente al pensamiento, la parte racional del hombre, sino también a las sensaciones, las pasiones y las disposiciones que el alma hace de ambas, la parte irracional del alma. Asimismo, en tanto el de sangre normanda hace una adaptación libre del segundo, con lo que se vuelve precursor de la tesis falsa que habrá de difundir en el Siglo XX el inventor de la ‘sociología del derecho’, Maurice Duverger. ¿De qué tesis se trata? La que postula que los principios y formas de gobierno son función del estado de los partidos políticos y no al revés, de suerte que en lo que toca al principio tocqueviliano segundo, los patos le tiran a las escopetas.³⁰

A continuación se traducen los párrafos donde Aristóteles expone tales principios. He aquí el primero:

“...porque los muchos, de los que cada individuo no es un hombre bueno, cuando se reúnen pueden ser mejores que los pocos buenos, si se consideran no individual sino colectivamente, justo como es mejor la comida de una fiesta a la que contribuyen muchos que la que es provista por una sola bolsa; porque cada individuo entre los muchos tiene una parte de excelencia y sabiduría práctica, y cuando se reúnen, de la misma manera en que se hacen un hombre que tiene muchos pies, y manos, y sentidos, así también respecto de su carácter y pensamiento. En consecuencia, los muchos son jueces mejores que un hombre en música y poesía; porque algunos entienden una parte, otros otra y entre ellos entienden el todo. En el hombre bueno hay una combinación semejante de cualidades, el cual difiere de cualquiera de los individuos de la muchedumbre, como el bello se dice que difiere de los que no lo son, y las obras de arte de las realidades, porque los elementos dispersos se combinan, aunque si se toma separadamente el ojo de una persona, o algún aspecto en otra persona, será más bello que en la pintura.”³¹

Luego de lo cual se reproduce el segundo principio y su antecedente:

³⁰ Duverger, 1964.

³¹ Arist., Pol., III 11, 1281^a 40-1281b 15; 1984.

“En todas las ciencias y artes el fin es un bien, y el bien mayor y el de más alto grado de bondad es el de mayor autoridad de todas: ésta es la ciencia política, de la que la justicia es el bien; en otras palabras, el bien [o interés] común.”³²

“Un principio de libertad es que todos manden y sean mandados por turnos³³, y en efecto la justicia democrática consiste en la aplicación de la igualdad numérica, no la proporcional [o cualitativa]; de lo que se sigue que la mayoría debe ser suprema, y cualquiera sea la cosa aprobada por ella debe ser el fin y lo justo. Cada ciudadano –se dice–, debe ser igual, por consecuencia en una democracia el pobre tiene más poder que el rico, porque hay más de ellos, y la voluntad de la mayoría es suprema.”³⁴

*

*

*

La noción tocqueviana del imperio moral de la mayoría dice dos cosas. La primera, que hay más inteligencia en muchos hombres reunidos que en uno solo, de suerte que la capacidad electiva del legislador es secundaria frente a la número de legisladores. La segunda, que deben preferirse los intereses de los más sobre los de los menos. En un lado se habla de inteligencia, en el otro de intereses; términos propios de la cultura de la Ilustración del Siglo XVIII, el llamado Siglo de las Luces, cuyos moldes de pensamiento alcanzan todavía hasta el Siglo XIX en el que escribe De Tocqueville.

De la lectura de los textos puede comprobarse que hay una diferencia grande con la fuente de donde se toman estas ideas. Tal diferencia estriba en que en vez de que De Tocqueville se limite a enunciar el argumento del pueblo para reclamar su derecho a mandar, cosa que el de Estagira hace de manera impecable, aquél cuela en el enunciado del mismo una descalificación del principio. El efecto logrado es simple, pues, además de alterar la idea original realiza una simplificación excesiva, de caricatura. Ridiculiza así de antemano la pretensión de las muchedumbres cuando reivindican el poder supremo del Estado, si no al menos su participación en él. Conviene ver esto en detalle .

De Tocqueville asume que masa e igualdad de número son una y la misma cosa. “Es la teoría de la igualdad –dice- aplicada a las inteligencias”.³⁵ Pero el número por sí mismo no tiene capacidad alguna para elegir; y si no puede hacer lo posterior, elegir, tampoco lo anterior, deliberar, proceso que busca y pondera los medios disponibles para la elección, medios a través de los cual se busca alcanzar el fin. De hecho, la elección culmina el proceso de deliberación, por eso es principio de toda acción.³⁶ Sin embargo, lo anterior queda negado al reducir a la muchedumbre a la sola cantidad, con lo que se le

³² Ibid., III 12, 1282b 14-16.

³³ Ver la voz **Turnos** (en los gobiernos: la representación política).

³⁴ Arist., Pol., VI 2, 1317b 1-10; 1984

³⁵ De Tocqueville, 2005; p. 140.

³⁶ Ver la voz **Deliberación** (o sabiduría práctica en las democracias).

despoja de cualquier calidad, buena o mala, que por fuerza tiene alguna, porque así como hay muchedumbres que son peores que las bestias más feroces, hay otras que resultan óptimas. Por otra parte, en el fundamento segundo de De Tocqueville no hay principio alguno, ni siquiera truco, tan solo mandato. Nunca se explican las razones de la pretensión para preferir, como un deber moral, los intereses de los más sobre los de los menos. Sólo se dice, a manera de exigencia, que hay que anteponer los primeros a los segundos, simplemente porque son más. De plano se enuncia un deber ser que va en contra de la idea misma de moral: porque no se detiene ni un instante a distinguir el bien del mal, menos se discierne lo bueno de lo mejor, o lo malo de lo peor. Sin más, se plantea la obligación a preferir el número mayor. Por todo lo anterior puede asegurarse que De Tocqueville usa el texto aristotélico sólo de punto de partida o inspiración, con objeto de dar impulso y vuelo a sus propias ideas lanzándose a la persecución desbaratada de ellas, sin reparar en la alteración de las formulaciones originales, menos todavía en la inversión de la causalidad entre libertad e igualdad reclamada por los demócratas de todos los tiempos y lugares.³⁷

Aristóteles aparece situado a mucha distancia de toda esta fabulación moderna. Parte de los resultados de una magna investigación empírica, la cual sistematiza a través de conceptos científicos con relaciones de causalidad claramente establecidas. De esta suerte plantea primero el problema a través de una alternativa: saber que es mejor, si un cuerpo deliberativo de muchos, o uno de pocos y mejores, opción ésta en la que está incluida la monarquía, la capacidad deliberativa y electiva de un individuo único. Si bien la evaluación de estas opciones lógicas de la alternativa se plantean entre la cantidad y la calidad, no puede decirse que en la realidad haya una línea infranqueable que separe a ambas nociones del pensamiento, como si el número estuviese exclusivamente de un lado y la proporción en el otro. Por eso no puede afirmarse, como hace De Tocqueville, que un cuerpo carezca de calidad, sea de uno, de pocos o de muchos.³⁸

El ejemplo del banquete que pone Aristóteles sirve para ilustrar cómo, la combinación del número y la proporción dan por producto una fuerza determinada, menor, igual o mayor a otras. ¿Resultado? La comida provista por una mayoría es mejor por su variedad de platillos, ingredientes y arte culinario que la pagada por una sola bolsa. Cada individuo de la masa posee, no más luces o inteligencia, sino una porción, aunque mínima, de excelencia y sabiduría práctica, porción la cual al reunirse con las otras puede dar por resultado un saber superior para hacer las cosas, o menor al de un carácter no desprovisto de virtud. Por estas razones un número más grande de hombres podría juzgar mejor en materia de música y de poesía, algo que atañe a las sensaciones y a los sentimientos, porque algunos entienden una parte, otros otra y todos aportan de consuno su comprensión particular al todo. Los hombres buenos tienen una combinación de esta naturaleza, aunque de manera individual, no compartida; en tanto los individuos que forman una masa también podrían alcanzar excelencias, pero no si se

³⁷ González Pedrero cita en su introducción a la edición del Fondo de Cultura Económica la carta del 19 de septiembre de 1836 dirigida a J.S. Mill, la forma en que el mismo De Tocqueville describe su manera de escribir, su estilo de pensamiento: “*je me livre au mouvement naturel de mes idées, me laissant entraîner de bonne foi d’une conséquence à un autre.*” Cfr., p. 10. “Me dejo llevar por el movimiento natural de mis ideas, dejándome empujar de buena fe de una consecuencia a otra.” Como si, sin tocar tierra, se tomara de la liana de un árbol (los escritos de Aristóteles por ejemplo) de la cual se desplazaría intuitivamente a otra y a otra.

³⁸ Ver la voz *Números* (y *calidades en democracias y oligarquías*).

les toma uno por uno sino colectivamente. El estagirita añade, páginas más adelante, este razonamiento:

“De nuevo, los muchos pueden abogar por su reclamo ante los pocos: cuando se toman colectivamente para compararse con los pocos, ellos son más fuertes, ricos y mejores.”³⁹

¿Qué tipo de cuerpo gobernante debe asumir la supremacía del Estado? ¿El de un solo individuo (corona), uno de pocos (consejo, parlamento, estados generales, dietas o congresos) o el de muchos (asamblea)? Al compararse los hombres excelentes con los de la muchedumbre, se establece un parangón con los pocos que son bellos frente a los que no lo son. También se dice que quienes tienen un carácter excelente son semejantes a las obras de arte respecto de las realidades. La excelencia, como la belleza o la obra de arte, combina la calidad dispersa; pero si cada elemento de la mezcla se toma separadamente, por ejemplo el ojo de un individuo o cualquier rasgo de otra persona, éste, considerado aisladamente, tiene más belleza que el de la composición pictórica, la cual está hecha con la conjunción de los rasgos de la muchedumbre de individuos.

¿Qué conclusión se obtiene de lo anterior? Bías de Pirene decía con cálculo de buen cubero que la mayor parte de los hombres son malos.⁴⁰ ¿Ocurre lo mismo con las masas? Si las multitudes pueden ser buenas o malas acorde a su naturaleza, entonces la respuesta a la cuestión sobre cuál de todos estos “cuerpos” de gobernantes o dirigentes tiene más capacidad para gobernar y dirigir, depende en este caso particular del carácter de la masa considerada, tal y como entre los individuos depende del individuo con el carácter más idóneo para dicha responsabilidad.

Hay masas cuya composición es superior a la de algunas minorías y ciertos individuos. Sin embargo, en términos generales el de Estagira comienza por dar la aproximación siguiente antes de formular una respuesta general:

“No es clara la cuestión de si este principio puede aplicarse a todas las democracias, así como a toda clase de cuerpos de hombres.”⁴¹

¿Qué hay que entender por la expresión “cuerpos de hombres”? Como se advierte antes refiere a los cuerpos individuales, los de un grupo pequeño de personas, pero también las reuniones de muchos organizadas corporativamente por su semejanza con el cuerpo individual, las cuales poseen cabeza, tronco y extremidades. Dado que los

³⁹ Arist., Pol., III 13, 1283^a 40 y 41; 1984.

⁴⁰ Marcos 1993; p. 16.

⁴¹ Arist., Pol., III 11, 1281^b 15 y 16; 1984.

adverbios de cantidad son relativos, ora el de muchos o el de pocos (que incluye a uno), los cuerpos gobernantes varían de tamaño. Entre los de pocos están los consejos de los reyes, los aristocráticos, republicanos y plutocráticos, cuya cifra oscila entre uno y los quinientos individuos. En el caso de los muchos el ejemplo más conocido es el de la vieja *Ecclesia* del Ática, Asamblea Popular que llega a incorporar a miles de personas, todos los ciudadanos varones mayores de edad.⁴²

La incertidumbre de la que habla Aristóteles respecto del reclamo democrático es un parteaguas, pues marca el fin de la parte expositiva del mismo y el inicio de la crítica que hace de los reclamos y pretensiones para dirigir o gobernar un Estado por parte de sus componentes. La crítica la plantea a través de su famosa teoría del término medio y los extremos.

¿A qué clase de muchedumbres puede aplicarse la reivindicación democrática? En todos los casos el cuerpo mejor, de uno, de pocos o de muchos, es el que tiene un carácter y una cabeza excelentes, puesto que lo se demanda de ese cuerpo son juicios y acciones binehechoras que redunden en beneficio colectivo, el bien común de las partes del Estado. Dicho negativamente, lo que no se demanda de tales cuerpos son sensaciones e imaginaciones sino juicio. En el caso de las muchedumbres guerreras, las corporaciones mejores son las de los mejores contingentes, los cuales hacen los mejores ejércitos. En el caso de las comunidades humanas, las de los pueblos organizados por realidades auténticas, cabezas excelsior pertenecientes a individuos excelentes, o los cuerpos colegiados de la clase noble compuestos ellos mismos por los mejores. Pero también está el otro extremo mencionado por Aristóteles. Se trata del caso en el que el principio a favor del gobierno de la mayoría resulta inaplicable:

“...O quizás –¡Por los cielos!–, en algunos casos sea imposible aplicarlo; porque el argumento también tendría validez con las bestias y entonces podría preguntarse, ¿en qué difieren algunos hombres de los brutos? No obstante, existen muchas corporaciones de hombres en las que nuestro argumento es verdadero. Y si esto es así, la dificultad que ha sido expuesta, pero también una cercana a ella –:qué poder debe asignarse a la masa de libres y ciudadanos, que no es rica y carece de mérito personal–, se resuelven.”⁴³

⁴² Marcos, 1997. Cfr., Sobre el Consejo de los Ancianos o *Eupátridas*, también llamado *Boulé* o Consejo del Areópago, compuesto por 100 atenienses aristocráticos: Capítulo V.-Aristocracia o constitución antigua; pp. 69-84; acerca del Consejo de los 400 de los *neoplutoi* o nuevos ricos que viene a sustituir al Consejo de los padres beneméritos: VI.-El desenfreno oligárquico y Solón; pp. 85-126; sobre el Consejo o *Boulé* de los 500 republicano, régimen de los muchos iguales y justos: VIII.- Clístenes: ¿república o democracia?; pp. 145-182 y IX.- El Estado republicano: la figura de Pericles; pp. 183-228; en fin, acerca de la Asamblea General o Popular de los 6,000 llamada también *Ágora* o *Ecclesia* (Iglesia): Capítulo X.- El régimen popular; pp. 229-250.

⁴³ Arist., Pol., III 11, 1281b 16-25; 1984.

¿Por qué el argumento que reivindica el principio del gobierno de la muchedumbre también tendría semejanza con otros animales, particularmente los más salvajes y violentos? Porque no obstante su fuerza portentosa y violenta no hay en él calificación alguna de las requeridas para gobernar. Los ejemplos que pone se refieren a saberes y artes que atañen a los sentidos, no al saber y arte político cuya característica central es la autoridad, el gobierno. Ahora bien, tales ejemplos, referidos a las sensaciones del gusto y el olfato así como a las del oído y la vista, pueden ser semejantemente válidos para una gran parte de las especies animales en las que únicamente participan la imaginación y el carácter de la raza. Masas de hombres y animales que resultan parecidos porque en ella no participa, o casi nada, la parte racional o proporcionada del ser humano. Hay capacidad de mando, no de gobierno; fuerza y dominio, no autoridad. El poder nudo, la fuerza bruta, el temor, los recursos materiales y tecnológicos implican capacidades de imposición y obediencia, no hay duda, pero están muy lejos de las capacidades de gobierno dirigidas a la búsqueda del beneficio de los gobernados.

¿Si esto es así cuáles son entonces las calificaciones políticas, las cualidades de gobierno? La educación y el carácter excelente⁴⁴, porque como bien dice el estagirita al inicio de su *Ética Magna*⁴⁵, quien quiera participar en política necesita tener un carácter excelente. Quien tiene tal carácter es justo y la justicia es una excelencia social, la cual es la base de todas las virtudes políticas, participando así hasta de la más elevada de todas, la prudencia mayestática.⁴⁶ Estas dos calificaciones son las mejores y más exigentes, pero vistas las cualidades de gobierno de abajo hacia arriba, entonces se tiene el inventario siguiente de las pretensiones de las clases sociales que componen al Estado: a) el nacimiento libre de las clases populares; b) la riqueza material de las plutocracias; c) la justicia y la libertad republicanas de las clases medias; d) la nobleza bienhechora aristocrática, generalmente función de la cuna buena, la cual no es otra cosa, dice Aristóteles, que “excelencia de raza”.⁴⁷

*

*

*

¿Quiénes son entonces los que reclaman el poder a nombre de la democracia? En la parte final de la cita última aparece la definición de la clase social que reivindica el principio democrático. La frase contenida en la cita de marras dice que es:

“masa de hombres libres y ciudadanos, que no es rica y carece de mérito personal.”⁴⁸

⁴⁴ Ibid., III 13, 1283a 25; 1984.

⁴⁵ Arist., E.M., I 1, 1181^a 24-1181b 28; 1984.

⁴⁶ Arist., Pol., III 13, 38-41; 1984.

⁴⁷ Id. 39.

⁴⁸ Arist., Pol., III 11, 1281 b 24 y 25; 1984.

Definición admirable por su sobriedad y exactitud. Está sobrentendido que al hablar de mérito personal éste no sea el de tocar guitarra o flauta; bailar contradanzas, vales, *rock and roll* o guaracha; cocinar platillos simples o sofisticados; pintar paisajes o caracteres humanos; esculpir bustos oficiales y conmemorativos o cuerpos de factura y balance perfectos; cantar opera o himnos; componer baladas y sonos; decir chistes, frases de sentidos dobles o cosas llenas de ingenio; remar, montar a caballo o correr velozmente. No; a pesar de que lo anterior tiene mérito y mucho, del que se habla es del requerido para gobernar y dirigir, antes que cualquiera otro.

¿Cuál es la calificación que posee la masa de hombres del pueblo pequeño para gobernar, ésa que también se siente con derecho a la supremacía del Estado? Hoy y salvo excepciones, su nacimiento libre, no esclavo. Nada más pero nada menos. Nada más, porque el nacimiento libre se ostenta como calidad superior frente al nacimiento esclavo, pero sobre todo como calidad única y bastante como para despreciar todas las demás calidades, ya que se reivindica el nacimiento libre para rebajar toda virtud superior, la justicia por supuesto, pero también la valentía, al liberalidad, el honor, etc. Nada menos, pues si el parangón se hace con la vida libre y justa, no se diga con el nacimiento noble, a pesar de que el nacimiento libre se asemeje a la buena cuna aunque sea inferior a ella, tiene valor de condición indispensable: condición necesaria pero nunca suficiente para pretender que equivalga a capacidad de gobierno.

Antes de pasar al principio segundo expuesto por el estagirita, conviene preguntar qué recomienda hacer Aristóteles para que esta clase social forme parte del Estado. Luego de plantear los extremos respecto de ella, su inclusión como socia del gobierno o su exclusión de la ciudadanía, sugiere medidas intermedias entre ellos:

“Hay sin embargo un peligro en permitirles participar en los cargos importantes del Estado, porque su locura los conduce al error y su deshonestidad al crimen. Pero también hay peligro en no compartirles el poder, porque necesariamente serán enemigos en un Estado donde los muchos hombres pobres son excluidos de los cargos. La manera única de escapar a esto es asignarles algunas funciones deliberativas y judiciales. Por esta causa Solón y algunos otros legisladores les dieron el poder de elegir los cargos y llamar a cuentas a los magistrados [ejecutivo y judicial], pero les impidió ocupar un solo cargo. Cuando se reúne, sus percepciones son bastante buenas, y combinada con los hombres mejores son útiles al Estado—..., pero cada individuo, abandonado a sí mismo se forma un juicio imperfecto.”⁴⁹

⁴⁹ Ibid., III 11, 1281b 26-39. El lector que quiera profundizar en la reformas de Solón, a quien autores consideran “padre de la democracia” en Atenas, puede ver las voces *Definición* (de la democracia), *Deliberación* (o sabiduría práctica en las democracias), *Fábrica* (del Estado), *Instituciones* (de la democracia), *Ostracismo* (centinela, salvaguarda constitución o razón de Estado) y *Vientos* (melodías y constituciones).

Reaparece la diferencia; la percepción que tienen las masas puede ser buena, pero no ocurre así con su juicio.⁵⁰ Esto que es característico de la masa de los pobres, también afecta a los pocos ricos; no debido a que aquéllos sean muchos y éstos pocos, sino porque ambos buscan imponer sus intereses particulares desde los extremos de los bienes externos: por falta de ellos en el caso de los indigentes, por su exceso y avaricia en el caso de los ricos. En cualquier caso, ésta es la razón por la que la percepción combinada de quienes componen a la muchedumbre y los notables puede arrojar una percepción útil y fecunda; de ella pueden servirse los hombres mejores, quienes al deliberar de consuno con aquélla enriquecen sus análisis sobre los medios que permiten alcanzar el fin de la vida buena para todos.

El principio segundo de Aristóteles contiene una gama amplia de temas, al ser una síntesis de planteamientos y conclusiones previas hechos a base de silogismos afirmativos universales. He aquí los que tienen relación directa con ellos: el propósito de las artes y las ciencias; la teoría de los medios y los fines; la teoría del bien aplicada a la felicidad, que es el bien superior; el estatuto de la ciencia y el arte políticos; la definición de justicia; el principio político de la libertad republicana; la aplicación que la democracia hace de dicho principio; el criterio parcial de justicia de la democracia, degradación del concepto republicano de justicia; la explicación del por qué en la democracia la mayoría es suprema; de donde deriva la idea que lo que ella aprueba en la asamblea es el fin y lo justo; finalmente cómo la igualdad democrática, al negar todas las otras cualidades, lleva a que el pobre sea más poderoso que el rico, volviendo suprema la voluntad de la mayoría.

He aquí resumidas para el lector en el formato de los decálogos las premisas y conclusiones de dichos silogismos:

1. Todos los saberes y artes tienen un fin y dicho fin es un bien⁵¹;
2. Entre los bienes hay uno supremo del que trata la política, el saber y el arte de mayor autoridad de todos, cuyo objeto es la autoridad misma, indistinguible del gobierno⁵²;
3. La justicia es el bien supremo de la ciencia y el arte políticos;
4. La justicia consiste en el bien común de las partes diversas del Estado⁵³;

⁵⁰ Ver la voz *Deliberación* (o *sabiduría práctica en las democracias*).

⁵¹ Arist., E.N., I 1, 1094 a 1-3 1984. Este silogismo universal viene de la ética, que es parte y principio de la política. La primera frase de la *Ética Nicomaquea* dice: “*Toda investigación y todo arte, y semejantemente toda acción y elección, se piensa que tiene un bien por propósito algún bien; y por esta razón el bien ha sido correctamente declarado ser aquello hacia lo que tienden todas las cosas*”.

⁵² Arist., Pol., 1252 a 1-6; 1984. Consecuente con la premisa previa, las dos frases primeras del *Tratado sobre las cosas políticas* dicen:

“*Cada Estado es una comunidad de alguna especie, y cada comunidad se establece en vista de algún bien; porque todas actúan siempre para conseguir eso que piensan que es un bien. Pero si todas las comunidades aspiran a algún bien, el Estado o la comunidad política, que es la más eminente de todas, y la cual incluye al resto, aspira al bien en un grado superior a cualquiera otra, la cual abarca al resto, que es el bien supremo.*”

⁵³ *Ibid.*, III 12, 1282b 14-16; 1984.

5. En el Estado democrático existe una noción particular de libertad, la cual se considera fin de los gobiernos populares y el bien supremo⁵⁴;
6. Dicha noción proviene de la legislación republicana según la cual todos los ciudadanos deben participar en el gobierno, porque entre ellos hay semejanza de nacimiento y mérito a causa de su pertenencia a las clases medias. En la democracia la clase de los pobres adapta dicha noción a sí misma;
7. Debido a que todos los ciudadanos no pueden participar simultáneamente y todo el tiempo en todos los cargos del Estado, la democracia, imitación degradada de la república, toma de préstamo el método del gobierno por turnos de las clases medias republicano para aplicarlo a las clases pobres, las cuales, una vez en el poder, dan participación igual a los ricos acorde a la igualdad puramente cuantitativa o numérica;⁵⁵
8. Si en el Estado democrático la felicidad se hace sionónima de la libertad democrática confundida con libertinaje, intolerante frente a cualquier límite y desigualdad, incluida la de quienes mandan y quienes obedecen⁵⁶, entonces el gobierno del pueblo se basa en un criterio de justicia parcial consistente en dar el mismo trato a iguales y a desiguales. La justicia democrática se opone a la justicia oligárquica, centrada en el trato desigual a iguales y a desiguales. Uno y otro son extremos parciales de la igualdad proporcional republicana, de la que democracias y oligarquías se desvían alejándose así de la justicia verdadera, pues la república o gobierno constitucional tiene por raíz el trato igual a iguales y desigual a desiguales⁵⁷;
9. Del criterio de justicia democrático se sigue que la mayoría es suprema, porque si pobres y ricos son declarados iguales, aquéllos, por ser más numerosos, por necesidad tendrán más poder que éstos, que son menos⁵⁸;
10. Si la mayoría es suprema entonces la voluntad de la mayoría será suprema, de suerte que todo lo que apruebe la mayoría es el bien supremo, y si es el bien supremo, también el que es justo.⁵⁹

⁵⁴ Ibid., VI 2, 40-1317b 1; 1984. Ver las voces *Definición* (de la democracia), *Fantasia* (pot-pourri de la libertad democrática), *Humo* (de la esclavitud de los hombres libres y fuego del despotismo tiránico), *Libertad* (codicia y gloria del Estado popular) y *Libertinaje* (hacer y decir lo que venga en gana).

⁵⁵ Así como el gobierno democrático de los pobres adopta y adapta la idea del gobierno por turnos republicano, así los regímenes plutocráticos también adoptan y adaptan los turnos en el gobierno, la cual han dado en llamar anfibológicamente representación moderna. Véase la voz *Turnos* (en el gobierno: la representación política) y *Lavapiés* (de Amasis y el gobierno democrático por turnos).

⁵⁶ Ver la voz *Lavapiés* (de Amasis y el gobierno democrático por turnos) y *Turnos* (en el gobierno: la representación política).

⁵⁷ Ver la voz *Fábula* (de las liebres democráticas y los leones oligárquicos).

⁵⁸ Arist., Pol., VI 2, 1317b 1-6; 1984. Ver asimismo la voz *Instituciones* (de la democracia).

⁵⁹ Ver la voz *Justicia* (según el principio "todos deben contar igual") *Fábula* (sobre la justicia: ñas liebres democráticas y los leones oligárquicos); y *Justicia* (monárquica y democrática).

*

*

*

Al comparar el enunciado de los principios aristotélicos y sus fundamentos, con el uso y adaptación que De Tocqueville hace de ellos veintidós centurias después, golpea a la vista lo dicho anteriormente. El parisino regresa a hurtadillas a Aristóteles para inspirarse y dar sustento a su ideología, la cual no obstante parecer que proviene de la realidad y tener cierta lógica, distan mucho de serlo.

El francés argumenta que el principio democrático supone más inteligencia en muchos que en pocos, cuando el griego dice que los muchos, cuando se reúnen, suponen ser mejores a los pocos buenos o a uno. ¿Por qué? Porque reunidos pueden tener percepciones mejores de la realidad, toda vez que hay mayor abundancia y diversidad de ellas, pues muchos pueden ver más que pocos o uno. Así, esta posible superioridad obedece a que la percepción de la masa es la de uno compuesto de muchos ojos, oídos, cabezas, etc., Pero así como hay de individuos a individuos, así también de multitudes a multitudes. La integrada por ciudadanos que son pobres y carecen de mérito para gobernar, puede muy bien alcanzar una percepción de las cosas superior a la de un individuo o a la de la minoría; pero no en lo que atañe al juicio, máxime si dicha percepción es una realidad colectiva, compuesta, la cual requiere capacidad de deliberación y elección, característica distintiva del legislador.

¿Dónde se origina entonces la idea tocqueviliana según la cual la democracia aplica la igualdad a las inteligencias? No de la igualdad como él lo supone sino de la libertad. La libertad, tal y como la reivindican los muchos, es un reclamo de dos cosas. La primera es que todos participen en el gobierno; es decir, el reclamo para que ninguno quede excluido como socio de él. ¿Por qué? Por justicia. ¿Qué justicia? La justicia del gran número. La justicia cuantitativa sostiene que la única justicia posible es la de la masa, ésa que nace libre y no esclava, toda vez que en ello funda sus derechos y pretensiones. Ahora bien, como la mayoría suele ser pobre antes que de clase media o rica, entonces lo justo será lo que decida el gran número, con lo que todas las cualidades se reducen a una sola, la del nacimiento libre. Esto es lo que De Tocqueville, citando un discurso de Winthrop⁶⁰, acoge con tal entusiasmo que, rendido ante ella, dice que es una definición bella de la libertad: “*une belle definition de la liberté*”.

Winthrope declara que la libertad es la “libertad de hacer sin temor todo lo que es justo y bueno”. Dicho lo cual la compara de inmediato con el libertinaje. Esa “libertad corrompida –dice–, cuyo uso es común a las bestias y al hombre, pues consiste en hacer lo que se antoje.”⁶¹ Ahora bien Winthrope, sin citarlo, transcribe lo dicho por Sócrates, Platón⁶² y Aristóteles, éste en el pasaje antes citado, en el que el estagirita señala el hecho

⁶⁰De Tocqueville, 2005; p. 70.

⁶¹Idem. Ver las voces *Libertinaje* (*hacer y decir lo que venga en gana*).

⁶²Ver las voces **Jumentos** (*con carta de ciudadanía*); **Caballos** (*con derechos y dignidades de los hombres libres*); **Alcohólico** (*o sobredosis de libertad*); **Esclavos** (*libres y amos igualitarios*) y **Fantasía** (*pot-pourri de la libertad democrática*).

por el que la reivindicación de la muchedumbre para gobernar, basada en esa idea de la libertad, no puede distinguirse del comportamiento de los brutos: pregunta inclusive en qué diferirían las bestias de esa masa de hombres.

Así pues, las muchedumbres pobres no argumentan ser más inteligentes que algunos pocos o que una sola persona, como lo pretende De Tocqueville. Reivindican, eso sí, que es más justo que el número más grande sea el que decida; idea que se apoya en la justicia democrática, la igualdad cuantitativa con desprecio de cualquier calidad humana y de gobierno, la cual proviene a su vez de la idea particular que la muchedumbre pobre se hace de libertad, la cual tiene de referente al esclavo.

El segundo principio tocquevilano tampoco es exacto, pues dice que el interés de las mayorías debe elegirse con despecho de los intereses de las minorías. El principio democrático dice que la votación mayoritaria en la que participan por igual pobres y ricos es lo justo, y que al ser lo justo es una decisión suprema, y por suprema, el bien común. ¿No afecta este bien común de la democracia a los ricos, a los libres y justos, a los buenos y a los hombres excelentes? Sin duda alguna son los que padecen la peor de las injusticias a manos de este criterio parcial de justicia. ¿Por qué? Debido a que todos ellos aprecian correctamente más las calidades que las cantidades, así como las calidades superiores sobre las inferiores; a pesar de que unos ponderen solamente las calidades externas, el caso de los ricos, pero otros conjugan ambas, las internas y las externas como en el caso de las clases medias y en mayor medida los nobles y los hombres excelsior.

*

*

*

¿Qué decir asimismo de la tesis tocquevilana según la cual, el mayor o menor respeto al principio segundo de la omnipotencia de la mayoría es función del estado de los partidos?⁶³ Como se anticipó, esta tesis se convierte en dislate mayúsculo en manos de su sucesor actual, Duverger, toda vez que asegura que el régimen político, la escopeta, es efecto del régimen de los partidos, los patos. He aquí lo escrito por De Tocqueville:

“... se entiende sin esfuerzo que el respeto que se profesa a este derecho del número más grande [preferencia de sus intereses sobre los intereses de los menos], aumenta o disminuye naturalmente según el estado de los partidos. Cuando una nación está dividida en varios intereses grandes e irreconciliables, el privilegio de la mayoría se desconoce comúnmente, porque resulta muy doloroso someterse a él.”⁶⁴

⁶³ Id., p. 141.

⁶⁴ Id.,

Este pasaje tiene valor ejemplar por varias razones. Primera, porque sin previo aviso, afectado del síndrome del olvido romántico sujeto a la volubilidad de la pasión, ése que de pronto quita importancia a cosas defendidas momentos antes con vehemencia, i.e., de súbito lo que hasta ahí había sido omnipotencia de la mayoría se torna impotencia de la mayoría. Esto está dicho en la cita previa con todas sus letras. Si una nación está dividida en intereses irreconciliables, entonces es frecuente que se desconozca el privilegio de la mayoría, debido a que cuesta mucho someterse a él.⁶⁵ El absurdo, apoyado en premisas contradictorias, salta a la vista. ¿A la mayoría omnipotente le resulta doloroso someterse a ella misma y a su propia omnipotencia, degradada su fuerza primero a imperio y ahora a privilegio? ¿Cómo es posible que una nación democrática donde la mayoría domina sin resistencia alguna, investida de poderes divinos, omnipotentes, pueda dividirse en intereses varios, grandes e irreconciliables? ¿Qué no la democracia como la monarquía y la dinastía plutocrática suponen un solo partido? Pero no ocurre lo mismo en el caso de las oligarquías, sean nobles o del dinero, ya que por regla general los gobiernos de pocos tienden, como en la economía, a convertirse en duopolios, si no en oligopolios.

Segunda, consecuencia de lo antes dicho De Tocqueville generaliza una situación particular de la historia estadounidense; generalización que no puede hacer valer como teoría.⁶⁶ Es cierto que en un capítulo de la parte publicada en 1840, atribuye a la democracia angloamericana una propensión y un gusto particular por las generalizaciones, y que de manera excepcional él también reconoce estar afectado por tal tendencia, tanto como por otro de los vicios que denuncia, dar a las cosas tratamiento de personas.⁶⁷ Pero aunque tal reconocimiento sea loable está lejos de justificar la generalización de lo que no puede ser generalizado, trastocando el rango de las categorías políticas, la causa primera que es el principio de la ganancia, por uno de sus múltiples efectos, el régimen de partidos.

¿Cuál es la situación particular de la historia angloamericana generalizada por De Tocqueville? Durante su viaje a los EE.UU., emprendido el 2 de abril de 1831 y terminado el 20 de febrero de 1832, De Tocqueville constata un duopolio partidista en los nueve meses que dura su visita, la división escandalosa y pugnaz de la vida confederada en dos partidos, los nortños del federalismo y los antifederalistas sureños. El mejor síntoma de esta áspera refriega interoligárquico por atraerse el voto de las clases medias, lo refleja el cambio constante de nombres de uno de los dos partidos, en el combate de la hegemonía de las plutocracias de plantación sobre la Presidencia, toda vez que las plutocracias comerciantes y marítimas tienen su plaza fuerte en el Congreso. Así, una vez que los nortños fundan oficialmente su organización la mudan de nombre cinco veces en tan sólo 50 años; indicador éste suficiente del papel que juega la demagogia en la arena pública estadounidense. Después de conocerse como federalistas pasan a llamarse Partido Nacional Republicano, Partido Whig, Partido Republicano, Partido de

⁶⁵ Como se verá de inmediato, más que razonamiento, el De Tocqueville parece una racionalización equivocada de la realidad del bipartidismo de la primera mitad del Siglo XIX en los EE.UU, formados ambos por los intereses divergentes de las oligarquías nortña y sureña, con independencia casi absoluta de las clases medias y el pueblo.

⁶⁶ De Tocqueville comete un error semejante al elevar a rango de “axioma” de la ciencia política moderna el bicameralismo angloamericano. Ver la voz *Axioma* (en la ciencia política de nuestros días).

⁶⁷ Ver la voz *Confusión* (democrática del lenguaje).

Unión Nacional y Partido Republicano. Por contraste el partido antagónico, el antifederalista sólo cambia de cartelera en dos ocasiones. Primero se hace llamar Partido Republicano Demócrata –y después de un lapso en el que se le conoce oficiosamente como “Partido Jacksoniano”, en razón del dominio que tiene sobre él en dicho periodo el héroe que conquista las Floridas españolas, Andrew Jackson–, cambia nuevamente y por última vez a Partido Demócrata, nombre con el que lo conocemos en nuestros días.⁶⁸ En todo caso es que ninguno de los partidos de las plutocracias se llama por su nombre propio, partidos de los ricos, un lujo que no pueden darse, prefiriendo tomar sus prestados de regímenes que les son ajenos y hasta opuestos.

Aquí las preguntas son las siguientes. ¿Acaso en los pueblos democráticos, donde reina absoluta la mayoría, hay bipartidismos y pluripartidismos? ¿Se ha visto alguna vez a la clase obrera luchar, mediante un partido propio, en contra de la clase campesina, también organizada en partido, y a ambas en contra de la clase de los pequeños comerciantes al menudeo? ¿No era este indicador bastante para que De Tocqueville se quitara sus legañas publicitarias y viera que, tanto el gobierno como su hijo, el sistema bipartidista angloamericano, no es de esencias democráticas, como gusta decir con verbosa filatería?

Tercera, la contradicción primera antes señalada se resuelve fácilmente, toda vez que las premisas de la conclusión ya fueron adelantadas. El bipartidismo angloamericano nunca respondió a la omnipotencia de la mayoría, sino a la división de las dos clases plutocráticas fundadoras de las trece colonias de los orígenes. De una parte la oligarquía comercial, industrial y financiera del septentrión; de la otra, la plutocracia plantadora y ganadera del meridión.⁶⁹ Esta “casa dividida” de la que hablará Abraham Lincoln antes de la guerra fratricida de 1861-1865, el hombre de paja de las plutocracias norteamericanas, se construye desde 1789, con una constitución incapaz de fundar un estado nacional desde el principio, no por otra cosa sino por la discordia irresuelta de sus clases adineradas.⁷⁰ Tal Estado se forjará a fuego y sangre, a costa de demasiados muertos, luego de decidirse la conflagración fratricida antes mencionada, con la conquista y anexión de los estados sureños por los *yanques* victoriosos.⁷¹ Sólo así se entiende la exactitud con la que De Tocqueville describe el fenómeno, a pesar de fallar en lo más fácil, su explicación:

*“Cuando una nación está dividida en varios intereses grandes e irreconciliables, el privilegio de la mayoría se desconoce comúnmente, porque es muy doloroso someterse a él.”*⁷²

Un caso similar al que ocurre cuando los integrantes de la pareja más fuerte del juego del dominó (las minorías), en vez de batallar contra la pareja más débil (las

⁶⁸ Marcos, 1991. Cfr., Capítulo XIII.- El Camaleón de la demagogia, pp. 189-203.

⁶⁹ Ibid., Capítulo V.- La Rosa de los vientos, pp. 71-91.

⁷⁰ Ibid. Capítulos VII.- Las revoluciones del gobierno y Las contradicciones de Filadelfia; pp. 99-108 y 109-127.

⁷¹ Ibid., Capítulo VII.- Las revoluciones del gobierno; pp.99-108

⁷² De Tocqueville, 2005; p. 141.

mayorías), pelea entre sí para ver quien domina al otro dando por sentado que la otra pareja no ofrece reto alguno.

Ya se dijo. En las oligarquías, sean noblezas o plutocracias, al igual que en las repúblicas, las realezas y hasta en las tiranías, se gobierna o manda con el apoyo activo o pasivo de la mayoría. Por eso Aristóteles dice bien cuando dice hace ya más de dos milenios, que es equivocado definir a la democracia como el gobierno de la mayoría⁷³, ni qué decir de la demagogia redonda y tautológica de la célebre frase de Lincoln dicha en su discurso de Gettysburg, la cual potencia tal error a su máxima expresión: democracia es el gobierno del pueblo, por el pueblo y para el pueblo, que es decir de la mayoría, por la mayoría y para la mayoría.

La oligarquía que manda los en los EE.UU en la época de Alexis De Tocqueville está dividida en dos desde su origen, no por la esclavitud de los estados del sur, simple bandera ideológica usada por el Norte contra el Sur, cuyo supuesto humanismo sirve para esconder el propósito verdadero de la guerra. Tal división obedece a que la plutocracia angloamericana, hija de la oligarquía inglesa de la que nace, se compone de dos fracciones opuestas e irreconciliables de clases ricas. Esta realidad es determinante para sus dominios geográficos y para el futuro de la Unión. Resulta entonces lógico y natural que dichas facciones, ambas poderosas, no sólo se nieguen sino que ni siquiera consideran la posibilidad de privilegiar espontáneamente a la mayoría popular, en vez de formarla y servirse de ella, como de hecho hacen, porque ello representaría una claudicación gratuita, el fin de su imperio, éste sí muy potente sobre el pueblo, compuesto mayormente por clases medias.

¿Qué diablos hay entonces? ¿Hay omnipotencia o impotencia de la mayoría en los EE.UU.? En ellos la mayoría la hace la clase rica, dividida hasta la Guerra de Secesión de 1861-1865, indivisa después de ella. Esta mayoría formada por la minoría tiene tanta o más fuerza e imperio que la imaginada por De Tocqueville, en buena medida por algo en lo que no se equivoca: es una mayoría poderosísima porque la plutocracia estadounidense tiene a las clases medias de aliadas, la clase mayoritaria de la población de antes y de ahora. La explicación de este hecho indiscutible puede encontrarse en la astucia que muestra la clase dirigente desde los inicios. A diferencia de los *Articles of Confederation de 1777*, la primera alianza formal entre las dos oligarquías, la *Constitution de 1789* es bicameral no unicameral, de suerte que al Senado o asamblea única de ricos original se le injerta astutamente la *House of Representatives*, el aula de capacitación de las clases medias cuya misión es representar en su alianza con los intereses de la plutocracia, ya no a la riqueza como aquella sino a la población.⁷⁴

¿En qué consiste la astucia? Según los secretos recónditos de la razón de Estado medieval, se trata del empleo institucional de una *arcana imperio contra plebem*.⁷⁵ Aristóteles la llama Aristóteles sencillamente centinela en el célebre Libro V, dedicado a sistematizar todas las revoluciones posibles y sus causas; una salvaguardia que en el acaso presente consiste en la incorporación del principio democrático, no para otra cosa sino para ponerlo al servicio del principio oligárquico dominante. ¿O no se dice que más

⁷³ Ver la voz *Mayoría* (no es democracia).

⁷⁴ Marcos 1991. Capítulo VIII.-Las contradicciones de Filadelfia; pp. 109-127.

⁷⁵ Ibid., Capítulo XII.- *Arcana imperii contra plebem*; pp. 173-188.

vale enemigo atado que suelto? Este es uno de los secretos más importantes de la longeva estabilidad y duración de la forma de gobierno estadounidense.

Hoy, tal centinela constitucional ha sido adoptada por la totalidad de los pueblos ricos del mundo, de Occidente y de Oriente, quienes uno a uno, en fechas diversas y bajo circunstancias particulares, han imitado la mixtura angloamericana –*the american mix*–, ora mediante reformas que la toman de modelo (Europa), ora por efecto de la conquista armada (Japón luego de su derrota humillante en la Segunda Guerra Mundial a manos de McArthur).⁷⁶ Se trata de una constitución mixta, no pura, de naturaleza oligárquica democrática, que asume variantes según la historia, la cultura, las costumbres y circunstancias de los otros países ricos, incluyendo la Francia de De Tocqueville, el cual sin embargo persiste en llamar república y democracia a lo que no es ni lo uno ni lo otro.⁷⁷ ¿Por qué se toma de modelo universal para las plutocracias contemporáneas? Por dos razones. Una es que sus gobiernos también son oligarquías. La otra es el carácter de sociedades de masas integradas por clases medias mayoritarias, innovación maravillosa aportada por el proceso de colonización de las oligarquías angloamericanas.

*

*

*

¿Alexis De Tocqueville no pudo o no quiso ver la realidad? ¿Cómo explicar que haya aplicado el principio democrático, el de la quinta variedad de democracia descrita por Aristóteles, la tiranía de las mayorías, a un país a todas luces oligárquico?

Todos los comentaristas de su obra están de acuerdo en un punto que hoy se ha vuelto tópico común. El Vizconde se sirve de la organización comunal de Nueva Inglaterra para ilustrar una idea preconcebida en Versalles, años antes de desembarcar en el puerto de Nueva York con su amigo Gustave de Beaumont. En su Introducción a la edición de formato bíblico de Gallimard, según aconsejara André Gide a dicha casa editorial, Jean Claude Lamberte escribe en tono elogioso lo siguiente:

*“Esta intuición fundamental sobre un movimiento irresistible hacia la igualdad de las condiciones no es de manera alguna el resumen de la experiencia hecha por Alexis De Tocqueville en América, sino que ella es la razón determinante de su viaje, y ella revela, de modo condensado, la originalidad de su pensamiento político.”*⁷⁸

⁷⁶ Ibid., Capítulo XI.-*The (Government’s) Trust is Our God*; pp. 155.

⁷⁷ Ver la voz *Democracia* (*extrema, una monarquía tiránica*).

⁷⁸ De Tocqueville, 1992; p. XIII. Nos referimos obviamente a la colección que lleva por nombre *Bibliothèque de la Pléiade*.

George Wilson Pierson, su mayor comentarista angloamericano en el Siglo XX, señala con sutileza que el genio tocqueviliano antes que científico o historiográfico es de fe y propósito. Tal cosa la ve correctamente reflejada en su creencia sobre el destino de la humanidad, al cual califica a la vez de “impactante y pesimista”.⁷⁹ Se trata de la “predestinada igualación hacia abajo de las condiciones que habría de alcanzar a todos los pueblos del mundo civilizado.”⁸⁰ Quien fuera su maestro entre el 11 de abril de 1829 y el 29 de mayo de 1830, a quien De Tocqueville debe la enseñanza de la historia europea, Guizot, ya famoso por su obra *Histoire de la civilization en Europe*⁸¹, le envía una carta en 1835 luego de la aparición de la primera parte de *De la démocratie...* de sarcasmo demoledor. Le escribe, no sin entrecomillar la voz democracia:

“Usted juzga la ‘democracia’ como un aristócrata que ha sido vencido, y está convencido que el conquistador tiene razón.”⁸²

Guizot, quien elaborará posteriormente un libro llamado *La democracia en Francia*, señala el defecto capital de la obra una centuria antes que Pierson: el sentido ambigüo del concepto tocqueviliano de democracia, si no vacío. Pero en realidad no se precisa recurrir a comentaristas. De Tocqueville mismo lo confiesa al final de la Introducción a la primera parte de 1835; una declaración de la que luego negará que lo confesado por él es de él, justo el significado del verbo latino *denegare*, el cual significa rehusar con una negación el reconocimiento de algo que le pertenece a uno, sentido éste que habrá de ser usado después por Freud en su clínica de la ‘*talking cure*’:

“No sé si conseguí hacer conocer lo que vi en América; pero estoy cierto de haber tenido sinceramente el deseo y de no haber cedido jamás, excepto sin darme cuenta, a la necesidad de adaptar los hechos a las ideas, en vez de someter las ideas a los hechos.”⁸³

¿Alguien acusa a De Tocqueville de algo tan concreto y particular como el hecho de haber cedido “a la *necesidad* de adaptar los hechos a las ideas”, vale decir, de tergiversar la realidad en beneficio de su imaginación? Nadie, salvo él mismo, movido por la duda cartesiana que lo acomete. Pero de inmediato contesta esta duda intimista mediante una certeza apodíctica, no menos reveladora, esa en la que rehúsa reconocer que sí reconoció lo que viene de desconocer.

⁷⁹ Pierson 1996; p. 746

⁸⁰ Idem.

⁸¹ De Tocqueville, 1992; p. XV.

⁸² Pierson 1996; p. 750.

⁸³ De Tocqueville, 2005; p. 22.

La historieta subjetiva termina con un final en que la verdad acaba por imponerse. ¿Cómo? Se abre camino a través de la rendija de la excepción, con lo cual se autoriza indulgentemente el haberse sometido a su necesidad, ya que declara con ternura infinita que de haberlo hecho habría sido sin darse cuenta, como si la excusa tuviese valor de explicación. Por eso, sin entrar en una discusión epistemológica poco pertinente para la voz *Omnipotencia (de la mayoría)*, se da por descontado que lo que dice en realidad De Tocqueville en este pasaje, es precisamente que lo que hizo en su obra fue adaptar los hechos a sus ideas.⁸⁴

¿Pero de qué hechos habla De Tocqueville? Lord Acton comenta alguna vez en privado que “el conocimiento de De Tocqueville sobre el desarrollo americano del periodo colonial era decididamente débil”.⁸⁵ Pero en realidad todas sus observaciones, de una profundidad insospechada, además de deliberadas son altamente parciales y discriminantes, al grado que grandes porciones de la realidad, si no la más importante, des desgajan de su manguillo. Baste mencionar aquí algunas para que el amable lector juzgue por sí mismo esta faceta selectiva e interesada, la cual enderza para alcanzar su meta de publicista... ¡y de poeta!

Como se ha advertido en otras entradas, De Tocqueville escoge a la comuna de los estados de Nueva Inglaterra, un hecho particular, para elevarla a rango de modelo de la organización política de todos los Estados Unidos, como si las comunas fuesen a imitarse en toda la Union y no, como ocurre realmente, que acaban por sucumbir al poder de los estados, de la federación y del tardío Estado nacional.⁸⁶ Es una previsión inadmisibles, máxime si se considera que al generalizar los rasgos de las comunas novoiinglesas a toda la estructura de la pirámide de poder estadounidense, acaba por tergiversarlas. ¿O no abarata, por un acto de magia puro, esas severas y pequeñas repúblicas roussonianas compuestas de clases medias agrícolas, nada menos que en democracias? Una huella innegable y vigente de la organización comunal estadounidense es el llamado localismo que afecta a la mayoría de los ciudadanos pero sobre todo a los pueblos angloamericanos.

Otra ilustración de su desprecio por la realidad a favor de la fantasía son sus observaciones sobre el presente y el futuro de la propiedad inmobiliaria en el Estado de Nueva York, un hecho más local aún que el anterior. Con ellas pretende confirmar por anticipado su hipótesis acerca de la futura desaparición de la gran propiedad por la ley de

⁸⁴ Según el derecho una *denegación* es “el rechazo a reconocer como suya la escritura de una prueba provista por el adversario”. El Diccionario de Psicoanálisis de Laplanche y Pontalis consigna el sentido psicoanalítico de la palabra denegación: es “un procedimiento por el cual el sujeto, aún formulando uno de sus deseos, pensamientos, sentimientos hasta entonces reprimidos, persiste en defenderse, negando que le pertenece” Cfr. *Lexilogos On Line, Tresor*.

Un análisis más puntual de esta denegación tocqueviliana es el siguiente. Primero se siente atacado por una duda estilo cartesiano. ¿De qué? De haber adaptado los hechos a sus ideas. De inmediato, con una certidumbre no menos subjetiva pero vehemente admite que sí tuvo el deseo de hacerlo: “*je suis assuré d'en avoir eu sincèrement le désir...*”. Algo que en sentido estricto –à la leerte– significa que está cierto de “haber tenido sinceramente el deseo de hacerlo”. Al final torero y toro acaban por darse la puntilla, pues niega o rehúsa enfáticamente lo que viene de confesar: “*...et de n'avoir jamais cédé qu'a mon insu...*”. Esto se traduce por un “...y de no haber cedido jamás [a mi necesidad de adaptar los hechos a mis ideas] salvo sin percatarme de ello.”

⁸⁵ Pierson, 1996; p. 756. Ver asimismo la voz *Fuentes (poéticas de la democrática moderna)*.

⁸⁶ Ver la voz *Estado (social democrático en los EE.UU.)*.

sucesiones en todo el país, de tal suerte que profetiza algo que nunca se produce, ni siquiera en la modalidad de la propiedad inmobiliaria: el reinado smithiano de millones de pequeños propietarios todos sometidos a una igualación absoluta de bienes materiales. Aledaña y consecuencia de ésta es la observación según la cual la igualación hacia abajo del tamaño de la propiedad y su precio, produciría inexorablemente la destrucción... ¡de las clases sociales!⁸⁷ No es la utópica dictadura del proletariado en la que la propiedad se expropia y centraliza por parte del Estado, sino la sociedad en la que todos son propietarios pequeños, los comuneros que tanto le impresionan por contraste con las comunas urbanas de su país natal.

Una ilustración más es que la mayor crítica que existe en su libro, la dirige contra los ricos plantadores de los estados sureños, la clase oligárquica menos bellaca debido a su cercanía con la tierra, de costumbres y cultura aristocratizante –lo más cercano a la aristocracia europea de la que él forma parte–, la que pinta pervertida y degenerada en su carácter debido al régimen esclavista que es base de su vida social y de su economía.⁸⁸

Pero entre todas las observaciones de De Toqueville, quizás la más insidiosa sea la del despecho sistemático que muestra hacia la pasión dominante de los angloamericanos, su amor al dinero, que él mismo reconoce y resalta en un centenar de maneras diversas, todas de una acerada agudeza. ¿Cómo se maneja frente a este hecho mayúsculo, insoslayable, invasivo? Reacciona con una simpleza que supera con mucho el pecado venial de adaptar los hechos a sus ideas, toda vez que aquí lo que hace, pura y llanamente, es negar el hecho. Así, o lo califica de pasajero; o niega que haya ricos; o si los hay argumenta que no prevalecerán, porque así como se enriquecen, de igual forma se empobrecen debido al gran número de quiebras y bancarrotas; o el caso vitando, sostiene lo insostenible: Los ricos, si existieran en los EE.UU., no podrían formar una clase social, ¡porque carecerían de *le esprit de corps* de la aristocracia!⁸⁹ Esto es algo tan ciego y sofisticado como el inicio del testamento de aquella aristócrata francesa que comienza el dictado de su última voluntad diciendo: “Si por casualidad alguna vez llegara a morir...”

Finalmente está la observación que inspira esta voz, la cual revela de manera inigualable la aplicación a mansalva de la forma más degenerada y extrema de democracia, la quinta de la clasificación aristotélica, a una mayoría imperativa que no es sino oligárquica. Este muerto también lo produce con cargo a la democracia, muerto sobre el que Pierson comenta en 1938:

“Por cierto, sigue siendo un misterio cómo pudo siquiera autorizarse a sí mismo a usar démocratie en siete u ocho sentidos. Era su palabra clave. En su

⁸⁷ Idem.

⁸⁸ De Tocqueville, 2005; capítulo décimo, inciso titulado *État actuel et avenir probable des tribus indiennes qui habitent le territoire possédé par l’union*; pp. 353.

⁸⁹ Ver la voz *Aristocracia (del dinero)*.

*libro debió haber dado un sentido preciso a la démocratie y no a otra cosa. No lo hizo.*⁹⁰

*

*

*

La democracia, en cualquier de sus versiones, no es el único “gobierno de mayorías”. Pero si el gobierno popular no tiene esta exclusividad, los gobiernos comunales de los *townships* de Nueva Inglaterra, elegidos por De Tocqueville como el modelo universal de la democracia porvenir –toda vez que a ellos atribuye el estado social democrático de los EE.UU.⁹¹–, tienen pocos rasgos similares a la quinta variedad de democracia.⁹² Para concluir véanse algunas de estas diferencias que De Tocqueville ignora olímpicamente.

El rasgo principal de ese monarca compuesto de muchos, el tirano de mil cabezas aristotélico, es el de ser un régimen sin ley. Tal cosa no ocurre en las comunas novoinglesas, donde hay un respeto grande y hasta religioso por las leyes. De hecho, las leyes penales son más severas que las tristemente célebres del legislador Dracón, puesto que fueron tomadas de las leyes de Moisés del *Antiguo Testamento*. Su adopción es decidida por la propia comunidad, quien vigila rigurosamente su cumplimiento a través de magistrados designados por ella para tal efecto.⁹³ Asimismo, al gobernar la ley y no los decretos de asamblea, las comunas se apartan de las democracias extremas de la Antigüedad, puesto que no tienen el carácter arbitrario y particular de éstas. Diferentes en el carácter de las asambleas respectivas, la una libre y justa, la otra despótica, las comunas angloamericanas tienen otra diferencia adicional con las democracias europeas de asamblea de antes de nuestra era. Si éstas se dedican a atacar a los mejores ciudadanos con sus decretos, similares a los edictos expropiatorios y de expatriación que expiden los tiranos de manera atrabiliaria, las comunas puritanas de Nueva Inglaterra no recurren ordinariamente a tal expediente; sencillamente porque aparte de comunas de propietarios, su naturaleza religiosa tiene el propósito de administrar del bien común de todos los ciudadanos. Una diferencia adicional es que tampoco hay tantos demagogos civiles en la organización comunal novoinglesa, espejo de los aduladores que rodean a los tiranos de todos los tiempos como sucede por ejemplo en el Ática durante el Siglo IV a.n.e..⁹⁴ Si no prevalecen los demagogos comunales, que en las asambleas son los que atraen todos los asuntos del Estado a fin de tener control sobre todas las cuestiones, entonces mientras en la comuna reinan las leyes y las instituciones, en la forma extrema de democracia se

⁹⁰ Pierson, 1996; p. 757. Los significados más constantes y elusivos del inventario levantado por Pierson son los siguiente: 1) Literal como mando del pueblo o autogobierno político; 2) Igualdad, que incluye la civil, la social, la económica y la política; 3) Igualdad, pero en el sentido de igualación como tendencia, o equidad como una condición general; 4) Democracia como sinónimo de pueblo, con la connotación de masa o de instintos desordenados; etc. Cfr., Pierson, 1996; pp. 154 y 164.

⁹¹ Ver la voz *Estado* (*social democrático de los EEUU*).

⁹² Ver la voz *Democracia* (*extrema, una monarquía tiránica*).

⁹³ Hawthorne, 1979.

⁹⁴ Ver las voces *Demagogos e Instituciones* (*de la democracia*).

socava la autoridad de ellas y el poder de todas las magistraturas. Por si fuera poco, en tanto que las asambleas populares antiguas se componen mayoritariamente de pobres, las comunas novoinglesas están integradas casi exclusivamente por clases medias, cosa que como se ha señalado ya, las vuelve repúblicas antes que democracias.

*

*

*

¿Qué puede concluirse entonces de la aplicación que hace De Tocqueville de la metáfora aristotélica a los EE.UU? Ciertamente, comete errores no menores, sin embargo, a pesar de ello y por encima de atribuir el imperio de la mayoría a las constituciones escritas, en especial al poder deliberativo de las legislaturas estatales, del que dice que ejerce una tiranía legal porque no respeta a las minorías⁹⁵, el genio tocqueviliano tiene la sindéresis de evitar decir que *l'omnipotence de la majorité* es una tiranía de índole política. Habla de omnipotencia, de tiranía, de despotismo, sí, pero sostiene que su imperio es moral en el sentido que los latinos asignan a la palabra *mores*: el conjunto de costumbres o disposiciones del corazón, las nociones, opiniones acreditadas; en síntesis, el conjunto de ideas que forman los hábitos del espíritu humano, éstos que hacen el estado moral e intelectual de un pueblo.⁹⁶

Acorde con lo anterior bien puede concluirse que, con independencia de los errores conceptuales mostrados en esta voz, la inspiración poética que despierta en De Tocqueville la metáfora de Aristóteles, una *póiesis* aplicada al campo de la vida social, logra producir las observaciones de las más penetrantes y acuciosas que existan sobre el espíritu público y privado de la sociedad angloamericana, al grado que muchas de ellas son de plena actualidad en nuestros días, a más de ciento setenta años de haberlas formulado. Alexis De Tocqueville quizás sea un teórico malo, pero ello no demerita la manera en que conviene apreciar su obra, pues en ella hace una semblanza brillante del pueblo estadounidense, de su carácter nacional, tanto que su obra ha envejecido bellamente. Para muestra basta este botón cortado entre los muchos que hay en su jardín florido, una de las cien ilustraciones que podrían transcribirse de su obra sobre el tema de la omnipotencia de la mayoría, la cual impone una censura absoluta a los extranjeros gracias a un patriotismo que él mismo califica de “fastidioso” e “irritante”⁹⁷:

“América es entonces un país de libertad, donde, para no herir a alguno, el extranjero no debe hablar libremente, ni de los particulares, ni del Estado, ni de los gobernados, ni de los gobernantes, ni de las empresas públicas, ni de las empresas privadas; en fin, de cosa alguna de la que uno encuentra, salvo

⁹⁵ De Tocqueville, 2002; pp 110, 115, 149, 209, 254, 259, 260, 266.

⁹⁶ Ibid., p. 287.

⁹⁷ De Tocqueville, 1996; Vol. II, pp. 271.

quizás del clima y del suelo; aún así uno se topa con americanos prestos a defender el uno y el otro, como si ellos hubieran concurrido a formarlos.”⁹⁸

⁹⁸ Idem., p. 271 y 272.

✓ *Opinión* (avasalladora del pueblo)
Platón

“¿Qué joven será capaz de refrenar su corazón, como suele decirse, cuando todo el mundo se congrega y se sienta en una asamblea, o en una corte de justicia, o en un teatro, o en un campamento, o en cualquier otro espacio público visitado con frecuencia, y hay una gran conmoción, y de las cosas que están siendo dichas o hechas elogian algunas y culpan otras, exagerando ambas por igual con gritos y aplausos de sus manos, y el eco del lugar y el de las rocas en el que se encuentran reunidos redobla el sonido del elogio o de la culpa? ¿Algún entrenamiento privado lo capacitará para quedarse firme contra la inundación abrumadora de la opinión popular, o más bien la corriente lo arrastrará con ella? ¿Ese corazón no tendrá las nociones de bien y de mal que tiene el público en general, y no hará como hace la masa, y no será también él como es ella?”¹

Platón

Sócrates elabora en beneficio de su interlocutor Adimanto, esta poderosa imagen sobre el influjo sobrehumano de la opinión popular en las sociedades democráticas antiguas, cuya única diferencia con las modernas es la ausencia de los poderosísimos medios de comunicación masiva. Podrían yuxtaponerse entonces la asamblea, la corte de justicia, el teatro, el campamento o la plaza pública a la prensa, la radio, la televisión y la tecnología multimodal apoyada en la tres veces doble u: la *world wide web*, telaraña de cobertura mundial. Cada sociedad antigua o contemporánea, siempre en concordancia con las proporciones de su población, recibe el impacto ineludible de la opinión popular o común², la cual afecta especialmente la educación del carácter de los jóvenes. ¿No podría decirse que tal de la opinión de masas y global se asemeja al poder que, en la vieja jerga de los seguros comerciales ingleses, se sigue llamado *acts of God*, fenómenos de la naturaleza como el surgimiento de volcanes, la manifestación de terremotos, huracanes o tifones frente a los cuales el ser humano carece de toda capacidad para oponer resistencia salvadora alguna.

El efecto devastador de diluvios, aludes, incendios, marejadas, erupciones de cráteres, incendios, inundaciones, sequías, meteoritos y otros, suelen arrasar con toda la flora y la fauna que encuentran a su paso, ya sea en valles o montañas, bosques o rocas, carreteras o torres, sin esquivar las casas y los edificios construidos por el hombre, sus muebles, enseres, cosechas, animales y ellos mismos, a veces sin dejar nada en pie. Por eso la cita da por sentado que frente a esta fuerza pública, ninguna educación privada

¹ Plat., Rep.; VI, 492, 16-33; 1991; pp. 377 y 378.

² Ver la voz *Opinión* (común, religión que tiene a la mayoría de profeta).

tendrá el poder bastante para contrarrestar y permanecer al abrigo de esta capacitación inducida por el roar de las muchedumbres, ahora transmitido por los medios electrónicos de los amos del público, que los jóvenes llevarán como un sello de su carácter, una marca indeleble en sus corazones aún sin madurar. Los jóvenes, al ser arrastrados por este cuerpo de agua gigantesco y desproporcionado para los poderes y capacidades individuales, al escuchar la alabanza y la condena de las multitudes hacia cosas dichas y hechas, por igual de palabras y acciones, se enseñan a apreciar y a rechazar lo que la opinión popular encarece y desprecia, elogia y culpa, así como a perseguir lo que ella persigue y a huir de lo que ella huye. Ésta es la educación del carácter, ética, a la que Sócrates alude al decir que la opinión de la muchedumbre es la fuente de donde adquieren las nociones acerca de lo que deben considerar bueno y malo, justo e injusto, noble e innoble, bello y feo, imaginaciones que habrán de moldear su vida presente y futura.

- ✓ *Opinión (común, una religión que tiene a la mayoría de profeta)*
Alexis De Tocqueville

“...Puede creerse que el imperio intelectual del número más grande sería menos absoluto en un pueblo democrático sometido a un rey, que en el seno de una democracia pura; pero será siempre muy absoluto, y, cualesquiera sean las leyes políticas que rijan a los hombres en los siglos de la igualdad, puede preverse que la fe en la opinión común vendrá a ser en ella una especie de religión de la que la mayoría será profeta.”¹

De Tocqueville

¿De qué “pueblo democrático sometido a un rey” habla De Tocqueville en este pasaje de su obra magna sobre los Estados Unidos? La parte primera *De la démocratie en Amérique du Nord* ve la luz en 1835, la segunda en 1840. La referencia es una comparación implícita a Francia, el interlocutor de sus escritos. En efecto, La Carta de 1814 elaborada por la Convención de Viena después de la derrota de Napoleón, es calificada por los historiadores como una “monarquía constitucional”, la cual restaura a la dinastía de los borbones en la figura de Luis XVIII. La rentronización monárquica cubre casi un cuarto de siglo, de 1814 hasta la Revolución de 1848, año éste en el que cae Luis Felipe de Orleans; esto siempre y cuando se descuenta la interrupción de 1815 que significan las Actas del Imperio, con la vuelta del Diablo Cornudo y sus últimos cien días, los cuales ponen punto final a la guerromanía napoleónica en el Waterloo belga. Acorde con lo anterior, parece evidente que el “pueblo democrático sometido a un rey” refiere a los gobiernos galos de Luis XVIII (1814-1824), los de Carlos X (1824-1830), pero sobre todo a la Monarquía de Julio del periodo 1830-1848.²

Con independencia de la observación certera de Aristóteles según la cual, la que se conoce como monarquía constitucional desde los tiempos antiguos no es una forma de gobierno³, es claro que De Tocqueville compara los gobiernos de la restauración borbónica con el de los EE.UU. Aunque sea una extravagancia, atribuye al gobierno angloamericano un gobierno “democrático puro” basado en su proyecto secreto contra el republicanismo radical francés, sobre la base del cual usa su conocimiento entusiasta y parcial de la experiencia de las comunas en los estados de Nueva Inglaterra.

¹ De Tocqueville, 1992; p. 522.

² Marcos, 1991; Capítulo XIV.-Alexis De Tocqueville y los Estados Unidos; pp. 204-219.

³ Arist., Pol.; III 16, 1287^a 1-6; 1984. ¿Cuál es la razón por la que Aristóteles niega el rango de forma de gobierno a la monarquía constitucional? Él lo dice en términos insuperables: “*La así llamada monarquía legal, como ya he señalado, no es una forma de gobierno, porque bajo todos los gobiernos, como por ejemplo, en una democracia o en una aristocracia, puede haber un general que ocupe el puesto de por vida, y una persona con frecuencia declarada suprema sobre la administración del estado.*”

Por desgracia habrá que decir entonces que los dos términos de la analogía que utiliza De Tocqueville son desatinos. La restauración francesa es una oligarquía presidida por reyes en la que Luis XVIII y Carlos X se apoyan en la aristocracia terrateniente en decadencia; mientras que durante el régimen orleanista de Felipe Igualdad la burguesía en ascenso es la beneficiaria principal, los que Aristóteles llamara *neopolutoi* o nuevos ricos. No obstante que de manera colateral este monarca también sea Borbón, su signo es “liberal”. Prueba de ello es que además de defender con las armas al régimen republicano, ofrece su voto para que guillotinen el real cuello de su pariente Luis XVI. Por el otro lado, como se muestra en otras voces⁴ en los EE.UU. existe un gobierno mixto⁵, de esos contra los cuales De Tocqueville hace una declaración enfática de ateísmo en un intento vano por separarse de Guizot.⁶ ¿Qué mixtura hay en el régimen estadounidense? Una combinación del principio plutocrático con el democrático; *cocktail*⁷ que da por resultado no una república democrática como lo pretende el parisino, sino una oligarquía democrática toda vez que en tal combinación la clase rica se alía con las clases medias mayoritarias.⁸

Sin embargo, a pesar de que no exista en Francia una democracia coronada por un rey, ni en los EE.UU. una democracia pura (ni siquiera lo son las comunas de los estados de Nueva Inglaterra que más bien responden a la constitución republicana agrícola), el partido que De Tocqueville saca de la analogía es por demás sustantivo, inclusive fino, no obstante que las balas de los términos comparados no den en las dos dianas de los blancos de tiro que él mismo se pone. ¿Por qué? Debido a que De Tocqueville establece dos equivalencias: entre oligarquía y desigualdad por una parte, seguida por la de democracia e igualdad. Con esta herramienta en mano compara dos formas de organizar a las sociedades. La primera es jerárquica y vertical; la segunda horizontal. Ésta la aplica a caso de la sociedad estadounidense privilegiada arbitrariamente por nuestro autor, sin estructura piramidal aparente a causa de la ausencia de relieves tan evidentes y notables como los de la sangre y el dinero de la vieja Europa. Los criterios de justicia que son la causa de estos dos órdenes sociales opuestos fueron formulados hace mucho tiempo por Aristóteles de modo sencillo. En los estados de pocos o plutocráticos, trato desigual a iguales y desiguales; en los estados de muchos o democráticos, trato igual a iguales y desiguales.⁹

¿Qué conclusión extrae De Tocqueville de este parangón? Una exquisitamente francesa por el énfasis del lenguaje empleado. ¿Qué responde a la pregunta de si en Francia es más absoluto el imperio intelectual de la mayoría que en los EE.UU.? La razón de su negativa es que el imperio intelectual de la mayoría “siempre será muy absoluto”, con independencia de la clase de Estado en donde exista. Debido a la explosión demográfica de las sociedades contemporáneas, la opinión pública –como se

⁴ Ver las voces *Aristocracia* (del dinero), *Estado* (social democrático de los EE.UU.) y *Despotismo* (intelectual de la mayoría, o contra el pluralismo).

⁵ Ver la voz *Oligarquías* (democráticas).

⁶ Ver la voz *Gobierno* (mixto y la democracia toqueviliana).

⁷ Ver *Cocktail* (paradójico de la república y la aristocracia: mezcla de democracia y oligarquía).

⁸ Marcos, 1991; 1991. Ver los capítulos V.-La Rosa de los vientos; pp. 71-91; VI.-Las revoluciones del gobierno; pp. 99-108; VII.- Las contradicciones de Filadelfia; pp. 109-127; XII.-El camaleón de la demagogia ; pp. 189-203 y XV.-Las reglas del tweedledum y el tweedledee; pp.-246-272).

⁹ Ver la voz *Fábula* (sobre la justicia: las liebres democráticas y los leones oligárquicos).

llama a la opinión común tocquevilana—, es un fenómeno político de todas ellas por su carácter masivo.¹⁰ Lo único que hay que discriminar de este hecho masivo en cada caso particular, es quién o quiénes son los amos de esa opinión pública, si los pobres, el tirano, una élite u oligarquía o las clases medias.

*

*

*

¿Cómo construye De Tocqueville la predicción contenida en el pasaje del frontispicio, acorde con la cual, en estos que llama “siglos de la igualdad”, la fe en la opinión común se convierte en una religión cuyo profeta único e indiscutible es la mayoría? He aquí entresacadas las premisas del proceso que conduce a ella.

Se parte de la existencia universal de lo que denomina *croyances dogmatiques* – creencias dogmáticas¹¹ – en todas las sociedades y en todos los tiempos, las cuales, como la energía einsteniana, cambian de forma y de objeto pero no se extinguen. ¿Su definición? Son opiniones que los hombres adoptan sin discutir ya que las reciben con confianza.¹² Ahora bien, para que una sociedad exista, pero también para que progrese, se requiere una serie de ideas principales y compartidas en torno a las cuales la sociedad pueda actuar de manera común. Sólo así es posible que el espíritu de los ciudadanos se asemeje y reuna en un verdadero cuerpo social.¹³ Pero esto, que se afirma para la colectividad, también lo sostiene para los individuos, porque a ellos no dejan de serles indispensables las creencias dogmáticas, tanto en su existencia como para actuar en común con sus semejantes.¹⁴

El individuo construye el edificio de sus propios pensamientos sobre estos cimientos, un cierto número de hechos y opiniones que asume por buenos debido a dos razones. Una es falta de tiempo, porque el individuo no podría examinarlas una a una, ora debido a limitaciones de su espíritu, ora a causa de la carencia de las facultades requeridas para hacerlo; y *last but not least*, porque personas “hábiles” las encontraron y pusieron en circulación, y/o porque las muchedumbres las hicieron suyas.¹⁵

Pero, ¿esta recepción de creencias no propias o entenadas, no es acaso una renuncia de la libertad intelectual, de la libertad a secas? ¿Tales de Mileto no tiene razón cuando sentencia “da fianza y ya tienes ruina”, lo cual podría traducirse por un confía o

¹⁰ Ver las voces *Demografía* (y *democracia moderna*), *Principios* (de gobierno y obediencia), *Vientos* (melodías y constituciones), *Cocktail* (paradójico de la república y la aristocracia: mezcla de democracia y oligarquía) y *Mayoría* (no es democracia).

¹¹ De Tocqueville, 1992; pp. 518. La voz griega dogma significa opinión ortodoxa o establecida.

¹² Idem; pp. 518 y 519.

¹³ Id., p. 519.

¹⁴ Id.

¹⁵ Id.

ten fé y ya tienes ruina?¹⁶ La respuesta toqueviliana es honesta, aunque por desgracia no está exenta de concesiones:

***“Es cierto que todo hombre que recibe una opinión confiada en la palabra de otro coloca su espíritu en esclavitud; pero es una servidumbre saludable que permite hacer un uso bueno de la libertad.”*¹⁷**

Si De Tocqueville no fuera cartesiano de corazón, que es decir, a la vez obsesivamente dudoso y pretendidamente racionalista, habría podido concluir que la causa de tal servidumbre no es la falta de tiempo o de inteligencia sino que el hombre es un animal de creencias. ¿O la creencia no expresa una duda sobre si ciertas cosas son de una manera u otra, la pasta de la que están hechas las opiniones, situadas éstas a nivel de la imaginación y desprovistas de juicio? Si se renuncia al juicio propio; si nuestros actos no son nuestros hijos sino hijos adoptivos porque hacemos lo que otros creen, ¿cómo negar que uno se esclaviza a las fantasías y las mentiras de otros?

Sea de ello lo que fuere podría preguntarse a qué obedece esta aceptación entusiasta de la servidumbre voluntaria por parte de De Tocqueville? Servidumbre voluntaria es el nombre que le da Étienne de La Boétie a este fenómeno un cuarto de milenio antes (1578) de que De Tocqueville recicle la noción un cuarto de milenio antes (1578) de que De Tocqueville recicle la noción, la cual encuentra seguramente en Michelle de Montaigne a quien La Boétie entrega el manuscrito original de su obra principal y casi única a sus dieciocho años. Es por intermedio de Montaigne, uno de los favoritos del autor de *De la démocratie...* y a quien extrañamente reconoce y rinde homenaje, que De Tocqueville retoma la idea.¹⁸ En manos de De Tocqueville, tanto la aceptación de la servidumbre voluntaria como su juicio de que ella es buena y saludable, se deberá a una necesidad social imperativa, tan imperativa como la prueba cartesiana de la existencia de Dios:

***“Así pues, se necesita siempre, suceda lo que suceda, que la autoridad se encuentre en alguna parte en el mundo intelectual y moral. Su lugar es invariable, pero ella tiene un lugar necesariamente. La independencia individual puede ser más o menos grande; pero no podría carecer de límites. En consecuencia, la cuestión no es saber si existe una autoridad intelectual en los siglos democráticos, solamente donde se encuentra el depósito y cuál será la medida.”*¹⁹**

¹⁶ Marcos 1993; p. 15.

¹⁷ De Tocqueville 1992; p. 520.

¹⁸ De La Boétie, 1980.

¹⁹ De Tocqueville, 1992; p. 520.

Se pasa así, con muy pocos renglones de distancia, de un estilo pausado, demostrativo y racional, a otro arrebatado, impositivo, desprovisto de argumento, carente del sentido de las proporciones, situado en los linderos de la religión, pero lo peor de todo, ¡promotor de la esclavitud voluntaria! Todo sucede como si al no encontrar salida a esta claudicación justificada para el común de los hombres –aduciendo que para ellos es una medicina saludable–, no quedara más remedio que invocar, sin confesarlo, la sibarita razón de Estado renacentista, hijastra de las centinelas o salvaguardias constitucionales de los tiempos antiguos.²⁰

Suceda lo que suceda siempre es necesaria, de manera invariable, la existencia...¿de Dios? No, aquí el imperativo que invoca atañe a la existencia de una autoridad en la cual creer, si no al menos en un lugar al cual referir una autoridad social, la cual se juzga necesaria, inmutable. En consecuencia, De Tocqueville invita al lector a que adhiera a lo que él dice cual si fuese un axioma, una verdad indemostrable. Mejor aún, el descendiente de normandos pide al lector adopte como propia la *croyance dogmatique* que él elabora para explicar la existencia de las creencias dogmáticas en las sociedades. ¡Es la imagen del perro que se muerde la cola! Si se prefiere el empleo de los términos que él mismo usa, invita a que se reciba y adopte, con confianza ciega e incuestionable, la creencia dogmática sobre la necesidad absoluta de la ‘autoridad’ en las sociedades; tal y como Descartes recurre a la divinidad, que es pensamiento puro, para asegurar su propia existencia individual, y al través de esta prueba escolástica moderna de la existencia del dios cristiano, del resto de los individuos y de la humanidad. ¿Su petición no es una desproporción parecida a solicitar que, acaso por falta de luces que no de inteligencia y menos de refinamiento, se le otorgue un cheque en blanco que significa la esclavitud del espíritu del lector a su palabra?

Es la misma disyuntiva, falsa por lo demás, que enfrenta La Boétie al plantear el dilema entre la esclavitud y la anarquía. No hay que olvidar que el título de su obra termina con un desafío inesperado e inquietante, adolescente: *Discours de la servitude volontaire ou Contr’Un*. Es un discurso no contra la servidumbre voluntaria sino sobre ella, pero escrito contra el Uno. ¿Quién o qué es este Uno amayusculado contra el que escribe La Boétie: el padre, el maestro, la divinidad, un *condottiero*, el tirano, Dios? Quienes sospechan que quizás en la obra de La Boétie se encuentran las raíces del anarquismo europeo moderno, no lo hacen en balde. ¿Pero cuál es el problema? ¿Se habla acaso de otra cosa que no sea de la bancarrota moderna de la autoridad humana en las sociedades modernas, objeto único y privilegiado de la ciencia y del arte políticos de todos los tiempos?²¹

Cartesiano riguroso, disciplinado por el método del filósofo de la duda sistemática y perenne, al menos hasta que se topa con la divinidad a la vuelta de la esquina, ésa que garantiza la propia existencia, De Tocqueville manifiesta en el párrafo siguiente haber demostrado en el capítulo anterior:

²⁰ Ver las voces *Ostracismo* (centinela, salvaguarda constitucional o razón de Estado) y *Salvaguardias* (de la democracia).

²¹ Arist., EN, I 2, 1094^a 18 1094b12; 1984. Ver asimismo cómo desde el primer capítulo del Libro I del *Tratado sobre las cosas políticas*, el primer tema planteado es el de las especies diversas de autoridad y mando, las calificaciones requeridas para alcanzar el bien supremo. Cfr., Arist., Pol. I 1, 1252^a 1-23; 1984.

“... cómo la igualdad de condiciones hacía concebir a los hombres una suerte de incredulidad instintiva por lo sobrenatural, a la par que una idea muy alta y frecuentemente demasiado exagerada de la razón humana.”²²

Inclusive el párrafo que sigue al de esta cita lleva la impronta de los efectos de la Reforma en el campo intelectual europeo. Por supuesto, un eco desteñido del alemán Lutero, pero sobre todo del francés Calvino, quienes atacan sin misericordia la autoridad del *primus inter pares* romano. Al Pontífice le niegan cualquier carácter divino, con mayor razón a sus sacerdotes –el eunuco blanco y los eunucos negros de las *Cartas persas* de Montesquieu–, urgiendo a que los fieles lean e interpreten la Biblia sin intermediario, además de rezar directamente a Dios. De Tocqueville concluye en dicho pasaje que en adelante el árbitro principal de las creencias de los hombres, conversos al dogma de la igualdad moderna, no estará situado en el más allá sino en los límites mismos de la humanidad, un árbitro encarnado por ella.²³

*

*

*

Luego de lo cual De Tocqueville procede a realizar la comparación obligada y canónica entre los regímenes basados en la desigualdad y los organizados en la igualdad. En los tiempos aristocráticos los hombres son desemejante por naturaleza y las condiciones desiguales. Hay así en ellos algunos individuos muy esclarecidos, muy sabios y muy poderosos por su inteligencia, pero una multitud muy ignorante y harto limitada. Resulta entonces natural que la gente esté dispuesta a tomar a la razón superior del hombre por guía de sus opiniones, o bien que una clase social la diriga. Algo que no cambia su poca o nula disposición para reconocer la infalibilidad de la masa.²⁴

Descrito el cuadro aristocrático puede anticiparse, por simple oposición lógica, lo que ocurre en los tiempos democráticos, los siglos de la igualdad. Entre más semejantes e iguales se hacen los hombres, en esa misma proporción disminuye la propensión de cada uno a creer ciegamente en un cierto hombre o en una cierta clase social. A cambio de ello

²² De Tocqueville, 1992; p. 520.

²³ *Ibid.*, p. 520. Conviene reproducir aquí este párrafo para los lectores que pudieran interesarse en él:

“Así, los hombres que viven en estos tiempos de igualdad, difícilmente son conducidos a colocar la autoridad intelectual a la cual se someten por encima o afuera de la humanidad. Es en ellos mismos o en sus semejantes donde buscan de ordinario las fuentes de la verdad. Lo anterior sería bastante para probar que una religión nueva no podría establecerse en estos siglos, y que todas las tentativas por hacerla nacer serían no sólo impías sino ridículas y absurdas. Puede preverse que los pueblos democráticos no creerán sin dificultad en las misiones divinas, que se reirán de buena gana de los profetas nuevos y que querrán encontrar en los límites de la humanidad, y no más allá, al árbitro principal de sus creencias.”

²⁴ *Ibid.*, pp. 520 y 521.

lo que aumenta es la disposición de creer en la masa, cuya “opinión conduce al mundo”.²⁵ Por consiguiente, la opinión común es guía única y posee un poder infinitamente mayor que en cualquier otro tiempo:

“En los tiempos de igualdad, los hombres no tienen fe alguna los unos en los otros, a causa de su similitud; pero esta misma similitud les da una confianza casi ilimitada en el juicio público; porque no les parece verosímil que poseyendo todos luces parecidas, la verdad no se presente del lado del número más grande.”²⁶

Los efectos paradójicos de este brillante análisis son por demás interesantes. Aparte de no tener fe alguna en sus semejantes, puesto que el individuo confía de manera ilimitada en la opinión del público, el individuo siente orgullo por ser igual a todos los que le rodean; pero a la vez se abruma debido a su insignificancia y debilidad cuando se ve frente al cuerpo enorme que forman los otros individuos. Asimismo, a causa de la igualdad misma que vuelve independiente a cada individuo respecto de sus conciudadanos particulares, los deja indefensos y aislados de la acción del número más grande.

Todo esto ocurre desde la perspectiva individual, privada. ¿Qué sucede con el otro lado de la moneda, la mayoría? La mayoría es el público, un público inexistente en las naciones aristocráticas, volcadas hacia la fuerza de las individualidades, las de la testa coronada y los notables. Por eso se afirma que las sociedades nobles, en las que el derecho es un sistema de privilegios individuales, no habrían podido concebir siquiera la idea del público, menos prever aún su poder singular. ¿Cuál? El de imponer sus creencias y ya no el de persuadir de ellas a los otros, como habría sucedido en los regímenes desiguales. ¿En qué consiste el método de imposición usada por la masa para que, como hace la pájaro cucú suiza con sus crías, sus creencias dogmáticas sean adoptadas y se vuelvan comunes, todopoderosas? Dice De Tocqueville:

“...las hace penetrar en las almas por una suerte de presión inmensa del espíritu de todos sobre la inteligencia de cada uno.”²⁷

Es de este modo por el que la mayoría asume el papel de proveedora monopólica de una masa de opiniones comunes para la sociedad, ya hechas y listas para ser creídas y actuadas, cosa que alivia a los individuos de la tarea ardua y penosa de formarse unas que les sean propias. Pero acaso el efecto más devastador que produce es que, en tanto

²⁵ Idem., p. 521.

²⁶ Id.

²⁷ Id.

productora universal de opiniones en las sociedades democráticas, la mayoría ofrece teorías filosóficas, morales, políticas y hasta religiosas en una especie de supermercado gigantesco, que, reducidas al carácter de lugares comunes, los individuos pueden adquirir en su gratuidad aparente, aunque en realidad su costo sea impagable, con el sello de garantía de la fe del público.

¿Qué es esto si no que la autoridad y el poder de Dios, encarnado por los papas y emperadores occidentales, sean romanos, sean bizantinos, sean franceses, germánicos o españoles, se transfiera a un nuevo dios mundano, la mayoría precisamente, investida de un poder nuevo mucho más severo en sus consecuencias? No por otra cosa De Tocqueville atribuye la característica divina de la omnipotencia a la mayoría de las sociedades de masas modernas.²⁸

¿Pero puede decirse que hay autoridad en un poder omnipotente, cuando los rasgos más frecuentes con los que se le califica son justamente los contrarios a los de toda autoridad verdadera? Según Platón, la gracia y la dulzura son las marcas del gobierno de la inteligencia, la gobernanta natural y de mayor autoridad, primero de uno sobre uno mismo, después sobre los otros.²⁹ Por el contrario De Tocqueville no dejará de repetir que la omnipotencia de la mayoría es despótica en la doméstico, tiránica en lo público y siempre imperativa. Algo que se parece mucho más a lo que los seguros ingleses siguen calificando devotamente como *Acts of God*, los siniestros más destructivos y catastróficos de la naturaleza.

*

*

*

Escrita como una novela de revelaciones, según la expresión afortunada con la que un amigo perceptivo e ingenioso bautizó una reseña breve que le hiciera de la obra tocquevilana sobre los EE.UU.³⁰, las sorpresas no paran ahí. En efecto, como si lo anterior no fuese suficiente, De Tocqueville aclara todavía en la parte final del capítulo donde aborda el tema de esta voz, el papel exacto que juega la omnipotencia política de la mayoría en los EE.UU.

La parte final del capítulo segundo de la parte primera publicada en 1840, la cual se dedica a determinar la fuente principal de las creencias dogmáticas estadounidenses, está destinada a precisar el origen de las causas que esclavizan y oprimen la libertad de la inteligencia estadounidense; libertad intelectual que, hay que subrayarlo para ponderar su importancia exacta, De Tocqueville tiene por “*chose sainte*”, cosa santa además de

²⁸ Ver la voz *Omnipotencia (de la mayoría)*.

²⁹ Ver la voz *Acrópolis (destronada en el alma del hombre democrático)*.

³⁰ Quedo agradecido a Juan José del Villar por este pronto intelectual con el que captó, en el aire y no sin ironía benevolente para De Tocqueville –inocencia intelectual–, la descripción de la escritura tocquevilana en una conversación casual.

irrenunciable.³¹ Como se verá en este acápite, el cierre tocquevilano del capítulo es con mucho la parte más dura del mismo y acaso de la obra toda.

Para decirlo de una vez: la igualdad de condiciones es la causa de este poder ominoso y esclavizante de la mayoría estadounidense, un imperio ejercido primariamente sobre la inteligencia.³² ¿Qué papel tienen las instituciones y las leyes políticas? Ellas sólo vienen a aumentar esta esclavitud porque, dice De Tocqueville:

“...no hay nada más familiar al hombre que reconocer una sabiduría superior en quien lo oprime.”³³

Después pasa a pintar el futuro de lo que llama “*un nouvelle physionomie de la servitude*”.³⁴ ¿Cuál es esta fisonomía nueva de la servidumbre humana, forjada ya no a hierro y sangre, sino impuesta a punta de creencias dogmáticas y opiniones comunes que embargan los espíritus y enajenan las inteligencias? Dicho de otra manera, ¿qué destino prevé De Tocqueville para lo que llama, confundido, “autoridad intelectual de la mayoría”, cuando en realidad la mayoría no es sino una fábrica de dogmas y creencias, un poder avasallador de prejuicios que impone, decreta y manda? La voz compuesta *auctoritas* –autoridad–, la cual posee la misma raíz de la palabra autor (*auctor*), significa ser uno causa de las propias elecciones y acciones. Lo anterior supone tener dentro y no fuera de sí el principio de lo que se piensa y actúa, trátese de una elección de vida o de las que derivan de ella, la profesión, el oficio, la esposa y la familia; una constitución, una estrategia o una ley; de un poema, una canción, una pintura o escultura; en fin, de una obra científica o cualquier otra de esta naturaleza y calibre.

Si la comparación entre oligarquía y democracia es canónica y obligada, la profecía resulta connatural al espíritu de De Tocqueville. He aquí sus augurios sobre este fenómeno, augurios hijos de esa facultad de presentir y conocer las cosas futuras que los romanos antiguos llaman mántica (*mantiké*); arte de adivinación opuesto al furor sagrado que acomete a los adivinos en trance, los *devi*, cuando se acercan a los poderes inmortales de los dioses³⁵:

³¹ De Tocqueville, 1992; p. 523.

³² Idem. Ver la voz *Estado* (*social democrático de los EE.UU.*).

³³ Idem., p. 522. Esta sentencia deslumbrante rebasa con mucho, por su generalidad y precisión, ese fenómeno particular que hoy ha venido a llamarse Síndrome de Estocolmo, el apego del secuestrado al secuestrador, derivado de la perversidad de las relaciones entre víctimas y victimarios. Una formulación más punzante extraída del campo psicoanalítico es la de amar a quien causa la muerte del espíritu. Cfr., Marcos 1985; p. 15.

³⁴ Id., 523.

³⁵ Según el tratado de Cicerón sobre las artes esotéricas de adivinación, a diferencia de las pitonisas, oráculos y vates, quienes actúan impulsados por un delirio profético, el que emplea conocimientos, raciocinios, inducciones y deducciones tiene esta gama variada de posibilidades: la astrología de los asirios, caldeos y egipcios, basado en la travesía de las estrellas y la contemplación de las constelaciones; los auspicios que consisten en la adivinación a través de la observación de las aves; los arúspices etruscos que leen las anomalías en las vísceras de los animales sacrificados para tal efecto; la aspersion fortuita

“Así la autoridad intelectual será diferente, pero no menor; y, lejos de creer que ella deba desaparecer, auguro que devendrá cómodamente demasiado grande y que podría ser, en fin, que ella encerrase la acción de la razón individual en límites más estrechos de lo que convendría a la grandeza y felicidad de la especie humana.”³⁶

Asimismo, tal y como en otros pasajes plantea el futuro de la libertad a través de alternativas³⁷, en realidad una y la misma pero formulada de maneras diferentes a lo largo de la obra, enseguida de lo dicho en la cita expresa su presagio infausto acerca de ella, consecuencia de la igualación de condiciones:

“Veo con mucha claridad dos tendencias en la igualdad: una que conduce el espíritu de cada hombre hacia pensamientos nuevos, y la otra que lo reduciría gustosamente a no pensar más. Y percibo cómo, bajo el imperio de leyes determinadas, la democracia apagaría la libertad intelectual que favorece el estado social democrático, de tal manera que después de haber roto todas las cadenas que le imponían antaño las clases o los hombres, el espíritu humano se encadenaría estrechamente a las voluntades generales del gran número.”³⁸

Es así como cobraría realidad el rostro nuevo de la esclavitud humana, en tanto subrogado de la servidumbre antigua, esclavitud sometida ahora al grillete sofisticado de la voluntad general roussoniana de las mayorías. Se reemplazarían así las trabas antiguas contra la libertad intelectual, con el amo absoluto del gran número característico de los pueblos democráticos.³⁹ Mudanza por demás desafortunada, pues según ella los pueblos no se habrían deshecho del mal, tan sólo lo habrían cambiado de carácter: en vez de encontrar el medio para vivir independientes, los hombres habrían descubierto y reeditado esta nueva fisonomía de la servidumbre de masas.⁴⁰

mediante la lectura de los signos por medio de las suertes, y los augures que anuncia De Tocqueville, los cuales se centran en la detección de acontecimientos poco comunes. Cfr., Marcos 1991; pp. 288 y 289.

³⁶ De Tocqueville, 1992; p. 522.

³⁷ De hecho, la primera mención a esta disyuntiva sobre la libertad “democrática” la plantea apenas en el capítulo segundo del libro primero de 1835, citando al Gobernador Winthrop, quien distingue la libertad de los animales, los cuales suelen hacer lo que les place, de la libertad responsable que hace sin temor lo que es justo y bueno. Cfr., Ibid., p. 46. Por lo demás, Winthrop al igual que De Tocqueville coinciden con Platón cuando dicen que los peligros para un pueblo democrático provienen del abuso de la libertad misma. Cfr., Ibid., p. 171. Ver asimismo la voz *Estado* (social democrático de los EE.UU.).

³⁸ Idem.

³⁹ Id.

⁴⁰ Id., 522 y 523.

El final es un grito de guerra, una declaración surgida del odio noble, no sólo contra el déspota sino contra toda forma de despotismo:

*“En cuanto a mí, cuando siento que la mano del poder se vuelve pesada sobre mi frente, me importa poco saber quien me oprime, y no estoy más dispuesto a poner mi cabeza bajo el yugo, porque un millón de brazos me amenacen con él.”*⁴¹

*

*

*

Hay pocos libros tan bien informados y sugerentes como *La Cité Antique* del excelente historiador del derecho grecolatino Numa Denis Fustel de Coulanges, publicado en 1864. La impronta en él de *De la démocratie en Amérique du Nord* es innegable. Tal hechizo puede encontrarse no sólo en el explotado Capítulo XVIII del Libro III, el cual lleva por título “La ciudad”, sino inclusive en el Capítulo III del libro V, el cual funge como conclusión bajo el nombre “El cristianismo cambia las formas de gobierno”. En este apartado final saluda al cristianismo con fanfarrias por ser el sepulturero victorioso de las religiones paganas de los tiempos antiguos; la religión nueva e imperial de la libertad interna que manda a la fosa común a la Ciudad antigua, poco importa si griega o romana, indistinguible del Estado antiguo, al que reduce al estatuto de creencia y de la que presume ser su historiador.⁴²

La tesis del Capítulo XVIII es la que acapara la atención de sus lectores y de todos los ideólogos del mal llamado liberalismo, iliberal por naturaleza⁴³, trátase de cristianos y no cristianos, pero principalmente los juristas y teóricos del así llamado Estado moderno. El título del capítulo de Fustel de Coulanges, aparte de tocquevilano es por demás anacrónico, pero tan seductor que forja uno de los dogmas más grandes y nuevos de la cultura moderna. Reza así: “De la omnipotencia del estado; los antiguos no conocieron la libertad individual”.⁴⁴

¿Qué otra cosa revela el título, si no el abuso de la representación antropomorfa del dios cristiano, todopoderoso, aquí aplicada ya no al imperio de la mayoría democrática estadounidense, sino al Estado antiguo, un anacronismo evidente? Como Constant, De Coulanges sostiene que los antiguos griegos y romanos son esclavos, sujetos a la servidumbre del Estado, el cual niega la libertad privada. ¿Por qué? Debido a

⁴¹ Id., 523.

⁴² De Coulanges 1986; pp. 286-291.

⁴³ Marcos, 1986. Asimismo, para constatar este carácter iliberal del liberalismo moderno, véanse las voces *Turnos* (en el gobierno: la representación política), *Sucesiones* (familias y propiedad democrática) y *Zángano* (del “liberalismo”).

⁴⁴ Ibid., p. 169. Ver asimismo cómo De Coulanges abreva en el célebre discurso de B. Constant, del que se hace un análisis en el Ensayo sobre los paradigmas políticos antiguo y moderno, acápite X y XI.

que el Estado antiguo es dueño absoluto de almas, cuerpos y bienes.⁴⁵ ¿Puede negarse lo que no existe en su sentido moderno? Por si a esta generalización le faltara audacia, afirma además que la fuerzas de la religión y el Estado, al estar confundidas, poseen una potencia “sobrehumana a la que alma y cuerpo estaban esclavizados igualmente”⁴⁶, sin distinción alguna por las formas de gobierno, sean realezas, aristocracias, repúblicas, oligarquías, democracias o tiranías, es decir, que en todas, absolutamente en todas, cualesquiera que fuese la forma del Estado “ejercía su tiranía hasta en las cosas más pequeñas”.⁴⁷

A no dudarlo, se trata de un ataque iliberal e indiscriminado que, a nombre de las religiones paganas de la Antigüedad, se hace contra la Ciudad o Estado antiguos, siempre comparados anacrónicamente desde del mentiroso paradigma moderno. Pero a diferencia de Alexis De Tocqueville, quien usa la omnipotencia e inclusive la ubicuidad para señalar la devastación intelectual y moral de las mayorías sobre el individuo, su despotismo religioso e invisible contra cada una de las almas, ya no sólo contra los cuerpos; su seguidor Fustel de Coulanges emplea las nociones tocquevilianas de omnipotencia y despotismo para adjudicarlas a las religiones de antaño. ¿Con qué pretexto? Según él, porque no dejan espacio para la libertad interior, la libertad de la vida privada que inventa las burguesías modernas⁴⁸, a la que los antiguos, que la conocen perfectamente, designan con el término de *ídiom* por oposición a *koinón*. En efecto, tal y como lo asienta Sartori al abordar los problemas clásicos de la democracia, el término latino *privatus* designa lo privado, el cual procede del verbo *privare* que significa quitar algo. Su equivalente griego es *ídiom* que también quiere decir privado por contraste a lo que es común, *koinón*. Por eso el *idiotes* o idiota es un término peyorativo que designa al que no es *polítes*, quien abdica de la ciudadanía o carece de capacidad para ser ciudadano. Dicho en forma positiva y no negativa, se trata de un hombre vulgar, ignorante y sin valor, interesado únicamente en sí mismo, en su vida particular, privada.⁴⁹

En esencia la reivindicación de De Coulanges es la dicha antes, puesto que Fustel fustiga, censura y vapulea mediante la elegía a la privacidad de la libertad cristiana, la idea toda de la Constitución y el Estado antiguos, según él una creencia historiada. Puede concluirse entonces que si Alexis De Tocqueville hace de la opinión común una religión de la que la mayoría es profeta, Fustel De Coulanges convierte al Estado antiguo en una religión que elimina la libertad interna o privada.

⁴⁵ Ibid., p. 286

⁴⁶ Ibid., p. 170.

⁴⁷ Id.

⁴⁸ Ibid., 290.

⁴⁹ Cfr., Sartori 1989, Tomo II, p. 353. Es interesante el señalamiento que hace Sartori, aunque se abstenga de atribuirlo al efecto de la ideología del liberalismo democrático. En efecto, menciona como una cosa ‘reveladora’ “que mientras la connotación negativa original de idiotez ha permanecido en nuestra palabra ‘idiota’, la asociación con lo ‘privado’ se ha eliminado”.

✓ *Origen (histórico del advenimiento de la democracia)*
Platón

La causa de la mudanza del gobierno oligárquico de los ricos, al gobierno democrático de los pobres, obedece al amor excesivo de aquéllos al dinero, quienes dominados por el concupiscente e insaciable deseo de riquezas externas –como lo ejemplifican las “orgías de la ganancia” de todos los tiempos, como la global de 2008–, pretenden hacer un bien de la posesión del mayor número de ellas, el cual bien, no obstante no serlo, imponen a todos los demás como algo absoluto, el ideal a perseguir incansablemente, ése mismo que los angloamericanos han dado en llamar con ensoñación imperial “*the american dream*”: se trata de un sueño que una vez vuelto ideal nacional, están más que dispuestos a imponer al resto de los países para beneficio del soñante.

Historiadores, juristas, sociólogos, politólogos e inclusive periodistas solían acudir antes con cierta frecuencia al pasaje de Platón que se cita más adelante. En la gran mayoría de los casos se le traía a colación para adocenar sus escritos rodeándolos de un áurea de sabiduría, si no de erudición, o al menos de alta cultura, testimonio no pedido de lectura de las autoridades clásicas. Hoy ocurre al contrario, se prescinde cada vez más de él debido al estado de pasmo y perplejidad absoluta en el que quedan ellos mismos, no se diga en el que dejan a sus lectores, ya que a ambos les resulta por demás extraña la descripción hecha por Platón de los orígenes de las constituciones democráticas y sus Estados, particularmente debido al modo crudo en que Sócrates describe la manera en que los pobres, dice, derrocan, matan y destierran a los ricos. ¿Cómo es posible que la democracia sea esto?

¿A qué obedece esta confusión que los envuelve y obnubila? Una causa probable es que la cita de marras sobre los orígenes de las democracias choca frontalmente con el prejuicio deliberadamente difundido por las oligarquías modernas y contemporáneas, de manera señalada ése propalado por sus ideólogos “liberales” más conspicuos sobre la naturaleza democrática de las revoluciones burguesas. Es a esta relaboración imaginaria del derrocamiento de las aristocracias en decadencia por parte de las oligarquías modernas, a las que se debe el paradigma que asocia el Estado contemporáneo al modelo de la democracia de todos los tiempos. En efecto, con él se juzga el presente y se otea el porvenir, y para colmo de manera anacrónica se condena el pasado, confundiendo sin misericordia con la democracia a la república ateniense o a la república romana.⁵⁰

Si este mito moderno tuviese algún rasgo de verosimilitud, ¿cómo explicar entonces que hayan sido las clases ricas del Tercer Estado del abate Sieyès –tercero por venir después del primero y el segundo, la aristocracia *d’epée* y la aristocracia *de cloche*– las protagonistas de las revoluciones modernas enfrentadas de manera pacífica a través de las alianzas matrimoniales como en Inglaterra y su *Glorious Revolution*, en otros con una fiereza indómita por el rechazo tajante de la aristocracia en decadencia contra los nuevos ricos, los *parvenus* o arribistas, los *snobs* de la nueva clase dirigente, a quienes se les califica así porque son gente *sine nobilitate*, sin nobleza.*

⁵⁰ Marcos, 1997. Capítulos VIII, IX y X; pp. 127 a 250, en los que se hace un análisis de esta confusión en el caso ateniense por parte de la mayoría de los historiadores más reconocidos de Occidente.

Lo que si no ofrece género de duda alguno es que las democracias de antaño y de hogaño, ésas instauradas por las clases populares del campo, de la ciudad o del mar, tienen de protagonistas a las clases pobres, sean pastoriles, agrícolas, marinas u obreras. Por eso la mexicana o la rusa de principios del Siglo XX responden, en parte o en todo, a lo expuesto enseguida:

“Y después de esto la democracia viene a existir luego que los pobres han conquistado a sus oponentes, asesinando a unos y desterrando a otros, mientras a los restantes les conceden una participación igual de libertad y poder: ésta es la forma de gobierno en la que los magistrados son comúnmente electos por lotería.

Sí –admite Adimanto–, tal es la naturaleza de la democracia, sea que la revolución se haya efectuado por las armas, sea porque el temor haya causado la retirada del partido opuesto.

*Ahora dinos cuál es la forma de vida y qué clase de gobierno tienen, porque como es el gobierno, así es el hombre.”*⁵¹

Platón

* Hoyo, 1988; p. 352. En este diccionario se cita el caso del libro de W. M. Tackeray de 1899 titulado *El libro de los snobs*, el cual contiene un censo de la gente que no pertenece a la nobleza, para quienes se inventa la Cámara de los Comunes del Parlamento británico.

⁵¹ Plat., Rep., VIII, 557 líneas 4-17; 1991; p. 409.- Asimismo Plat., Rep., VIII; 1988, p., 404.

- ✓ **Ostracismo** (*centinela, salvaguarda constitucional o razón de Estado*)
Aristóteles

“Los estados democráticos instituyeron el ostracismo por esta razón: la igualdad es su propósito por encima de todas las cosas; en consecuencia, a aquellos que parecen predominar demasiado a través de su riqueza, o por el número de sus amigos, o mediante otro influjo político, los ostracizan y destierran por un tiempo de la ciudad.”¹

Aristóteles

Otrakon es el nombre griego de la concha de la ostra; molusco apetecible cuyas valvas son desiguales y ásperas, de color pardo verodoso por fuera, interiormente blancas, lisas y anacaradas, siendo la mayor más convexa que la menor. Tales moluscos acéfalos se encuentran por lo general adheridos a las rocas sumergidas del mar, aunque también puede encontrarseles en abundancia en los muelles de los puertos.

Además del sustantivo ostracismo existe el verbo ostracizar *–ostrakizein–*, utilizado en el pasaje del frontispicio que designa el procedimiento por el cual se condena a destierro temporal (en Atenas hasta 10 años, con o sin confiscación de la propiedad) a ciudadanos que la mayoría estima poseen un poder excesivo, sin que preceda acusación especial o juicio en su aplicación.

La manera en que suele ostracizarse a un ciudadano consiste en votar con la concha de una ostra mediterránea a quienes se propone condenar a exilio forzoso. Después, el cadáver del molusco se sustituye con tejuelos o pedazos rotos de marmita, los cuales conservan una forma convexa parecida. A pesar de que el cadáver del molusco deja de emplearse el nombre original de esta institución permanece; quizás porque el verbo griego ostracizar simboliza enconchar, un encierro o aislamiento que separa al condenado de la sociedad. Este sufragio de índole penal lo realiza la Asamblea Popular, convertida así en poder judicial inapelable, la cual en el Siglo IV a.n.e. en Atenas se compone de los seis mil ciudadanos. Como se sabe en el Ática, como en los otros estados donde reina la democracia, la Asamblea está controlada por demagogos, en el caso Ébulo, Trasíbulo hijo, Esquino, Foción y Demóstenes, éste último el más conocido no sólo por la piedrita que solía ponerse bajo la lengua para corregir su dicción y por su poder de persuasión, sino además por la espada que pendía sobre su cabeza como medida disciplinaria. Todos ellos medran con su elocuencia durante la vigencia de los gobiernos populares en Atenas, asamblea cuyos nombres griegos *Ecclesia* o *Ágora* termina

¹ Marcos, 1997. Capítulos IX.-El Estado republicano: la figura de Pericles; pp. 183-228; X.- El régimen popular; pp. 229-250.

apropiándose la Iglesia Católica fundada por San Pedro, tanto como el término Pontífice.²

Si es cierto lo que dice el escritor Robert Graves al abordar los mitos hebreos; por ejemplo sobre el sacrificio de los vástagos en las familias judías, rituales sangrientos en un inicio cambiados después por la muerte de un carnero primogénito, mudanza la cual habría iniciado con el hijo de Abraham; entonces bien puede decirse que con el ostracismo ocurre algo semejante a la salvación posterior de los hijos primogénitos, pues no obstante que el expediente puede antojarse duro a primera vista, cruel inclusive, en realidad resulta suave si se le compara con la costumbre de asesinar a los notables, una práctica de injusticia tremenda. Un ejemplo mayor de ello sucede durante la vigencia de la constitución establecida por Lisandro, la llamada de los Treinta tiranos, de quienes se dice que “una vez que tuvieron más sujeta a la ciudad, no ahorraron a clase alguna de ciudadanos, sino que dieron muerte a cualquier persona eminente por sus riquezas, por su linaje o por su carácter. Así es como se deshicieron de todos aquellos a quienes tenían razón de temer, aparte de apoderarse de sus riquezas; y en poco tiempo dieron muerte a no menos de quinientas personas”.³ El trueque del contenido de la institución representa un gran avance, pues la pérdida temporal de la ciudadanía reemplaza la pérdida de la vida, no obstante que el destierro sea una muerte moral desgraciada.

¿Se trata de una institución democrática? De manera alguna, no obstante que algunos historiadores⁴ así lo hayan hecho creer. Tales estudiosos identifican el principio del ostracismo con las decisiones de ese “monarca compuesto” del que habla Aristóteles, cuando al levantar el inventario sobre las formas de gobierno democráticas describe a esa variedad en la que la ley viene a ser la asamblea de todos los ciudadanos.⁵ De hecho, la metáfora aristotélica establece que la muchedumbre tirana es en todo semejante a un monarca intemperante, desalmado, atrabiliario⁶:

“Otra especie de democracia es igual a las demás, pero la supremacía no la detenta la ley sino la multitud. Y esto ocurre cuando los decretos de la asamblea son supremos, no la ley, lo cual viene a ser así a causa de los demagogos...Y donde las leyes no son supremas ahí nacen los demagogos, pues el pueblo viene a ser un monarca compuesto, uno de muchos. En efecto, en él los muchos son supremos, no cada uno en particular sino todos. Ello no obstante, a cuál (democracia) se refiere Homero al decir que la supremacía de los muchos no es un bien... no está claro. Pero entonces tal pueblo, justo como si fuese un monarca, al no estar sometido a la ley, busca mandar monárquicamente y llega a ser despótico, de manera que los aduladores reciben los honores. Y de entre las monarquías, el pueblo de tal calidad se asemeja a la tiranía, pues su

² Idem.

³ Arist., *Constitution of Athens*; 35, p. 2363.

⁴ Entre otros Guthrie, Petrie, Malet, o el propio De Coulanges, tan acertado en tantas cosas, además de Glotz, Cohen y Asimov, científico y narrador de ciencia ficción metido al oficio de historiador con respiro empresarial.

⁵ Ver la voz *Democracia* (extrema, una monarquía tiránica).

⁶ Ver la voz *Salvaguardias* (de la democracia).

carácter es el mismo: ambos tratan despóticamente a los hombres mejores, y los decretos de la asamblea son exactamente como allá los mandatos...’’⁷

La metáfora que asimila esta especie de democracia con un tirano compuesto, de la que Aristóteles habla cual si estuviese abordando la clasificación de las realezas depravadas, volverá a circular más de veinte centurias después en la literatura política occidental gracias al genio de Alexis De Tocqueville a principios del Siglo XIX, con su célebre expresión “tiranía de la mayoría”⁸, en la que es probable se inspire el historiador R. Cohen para hablar, a su vez, del “tirano de mil cabezas” soñ hipérbole alguna, porque en realidad y para ser exactos el tirano ateniense estaba formado por seis mil capitostes en el Siglo IV a.n.e, número que se eleva subsecuentemente.⁹

Si se lee con atención el pasaje del frontispicio de esta voz, Aristóteles no afirma que el ostracismo sea una institución democrática; tan sólo dice que los gobiernos populares la importan e instituyen debido a que buscan la igualdad por encima de cualquier otra cosa. De hecho, en el caso de Atenas –también investigado por la Escuela del Liceo en una colección de biografías históricas, parte de una biblioteca que incluye otras 157 monografías políticas de otros tantos estados–, quien introduce la ley del ostracismo en ese gobierno milagroso que es la república ática, es el Licurgo ateniense, Clístenes. ¿Por qué milagro, si por milagro se entienden los sucesos de magnitud extraordinaria y maravillosa? Debido a que lo más difícil y raro que existe en la historia de los pueblos, es que una vez corrompidos los principios políticos de las comunidades humanas, éstas puedan regresar a las formas de Estado anteriores, y por ello superiores y mejores; o si se prefiere, porque es un milagro histórico que una nación regrese a alguno de los gobiernos constitucionales previos una vez que el ciclo de su historia política lo ha abismado en el mundo de los regímenes perversos. Esto es lo que logra Clístenes, ciudadano de cepa noble y fundador de la célebre República del Siglo V, conocido también como El Siglo de Oro ateniense en la historiografía sobre el tema. Este Estado republicano, que sucede heroicamente a la tiranía pisisstrátida, antecede a las oligarquías y democracias que habrán de seguirle en un tío vivo sin fin, hasta que el romano Sila conquista Grecia al inicio de nuestro tiempo. Clístenes, del linaje afamado de los Alcmeónidas, quien merecería un lugar más eminente que Solón entre los creadores de constituciones del Ática, quizás no a la par de Licurgo pero sí enseguida de él, profundiza una iniciativa tomada por su predecesor Solón, de la cual Aristóteles habla de esta manera:

“En cuanto a Solón, algunos piensan que fue un legislador bueno: acabó con la exclusividad de la oligarquía, emancipó al pueblo, estableció la democracia ateniense, y armonizó los elementos diferentes del Estado (sus clases sociales). Acorde con su visión, el Consejo del Areópago era oligárquico, aristocrática la

⁷ Arist. Pol., 1292^a 4-20 ; 1984.

⁸ De Tocqueville, 2005; Capítulo VIII del Tomo II titulado *Tyrannie de la majorité* ; p. 146.

⁹ Cohen, 1985; p. 140.

elección de las magistraturas y democráticos los tribunales judiciales. La verdad parece ser que el consejo y la elección de los magistrados existían antes de Solón y fueron conservadas por él, pero sí fue él quien introdujo la democracia al hacer asequibles a todos los ciudadanos los cargos judiciales; precisamente la razón por la que es culpado a veces puesto que al dar el poder supremo a la judicatura, elegida por sorteo, se piensa destruyó los principios no democráticos. La vieja constitución fue cambiada en la democracia actual cuando el poder judicial, sólo por complacer a la multitud, creció en poder, que ahora se puso a jugar al tirano.”¹⁰

Solón intenta relajar el tenso y draconiano régimen plutocrático implantado a mediados del Siglo VIII a.n.e., justo después de la longeva égida de la aristocracia o gobierno de los *eupátridas*, el cual gozó de vigencia durante más de tres centurias.¹¹ Quien hace la primera constitución escrita en Atenas, grabada sobre columnas giratorias de madera, es llamado así a mediar entre las partes del Estado en agudo conflicto, porque la voracidad oligárquica había alcanzado extremos de injusticia y desorden generando turbulencias y crisis políticas constantes, al menos desde los años cuarenta del Siglo VII a.n.e. Por eso, con el acuerdo de todas las facciones en disputa se le designa arconte y legislador el año de 594, a fin de calmar los disturbios surgidos entre opulentos y pobres, buena parte de éstos sometidos a esclavitud, ellos y sus familias.¹² Pero tan no encuentra la solución adecuada a pesar de que él mismo canta predicciones y glorias incumplidas, que vanamente eleva a rango de proezas, que al poco tiempo un primo segundo de Solón, Pisístrato, de quien Plutarco dice chismosamente que desde muy joven estuvo enamorado de él¹³, se declara amigo del pueblo y defensor de sus reivindicaciones. Una vez seducida la muchedumbre Pisístrato entroniza una dictadura hacia los años sesenta del Siglo VI a.n.e., que sin embargo administra con benevolencia. Esta tiranía, la primera individual en la historia de Atenas, cubre cuarenta y nueve años de manera discontinua¹⁴, incluidos en dicho periodo sus dos exilios y los lapsos en los que gobiernan sus hijos, Hipias e Hiparco, quienes le suceden en el poder por herencia.¹⁵

En cuanto a la república ateniense puede decirse que nace después del intento fracasado del lacedemonio Cleómenes I por reinstaurar las experiencias plutocráticas y

¹⁰ Arist., Pol., 1273b 36-1274^a 7; 1984.

¹¹ Plut., Vida de Solón; Vol. I, inciso XIV; 1986; p. 117.

¹² Ibid. El diagnóstico hecho por Plutarco de las turbulencias y discordias que afectaban al Ática es inmejorable: "...porque la gente de las montañas era inclinada a la democracia; la de la campiña propendía más a la oligarquía; y los litorales, que formaban una tercera división, estando por un gobierno mixto y medio entrambos [el republicano], eran un estorbo para que venciesen los unos a los otros. Entonces fue también cuando la desención entre los pobres y los ricos llegó a lo sumo, poniendo a la ciudad en una situación delicada; tanto, que parecía que sólo podía volver de la turbación a la tranquilidad [...] por medio de la dominación de uno solo, porque el pueblo todo era deudor esclavizado a los ricos, o cultivaban para éstos [...], o tomando prestado sobre las personas quedaban sujetos a los logreros, unos sirviéndoles y otros siendo vendidos en tierra forastera...por la dureza de los acreedores". Cfr., Marcos 1997; p. 100

¹³ Marcos, 1997; p. 140.

¹⁴ Idem.

¹⁵ Ibid., p. 141.

tiránicas previas. A tal efecto impone de monarca a Iságoras, en cuyo arcontado Clístenes es expulsado de la ciudad. La vuelta de éste a la cabeza de los partidos adversos a la tiranía y a la plutocracia, el republicano y el aristocrático, le permite establecer la institución del ostracismo cuyo primer uso se dirige a deportar a los déspotas y sus amigos. Empero, en el régimen republicano lo que se persigue al ostracizar ciudadanos, no tiene parecido alguno con las prácticas seguidas en las tiranías y plutocracias que le anteceden en Atenas. La república castiga a los personajes públicos engrandecidos a costa del Estado del que, conviene advertirlo, no forman parte ni ricos ni pobres, pues a unos y a otros, por falta de capacidad para gobernar, se les niega los derechos de ciudadanía. El historiador Tucídides llama elegantemente oligarquía isonómica a la *politeía* o régimen constitucional del Ática, ése al que Platón denomina timarquía y al que los romanos conocerán bajo el nombre de república.¹⁶ Fustel De Coulanges transalda correctamente esta expresión del dramaturgo de la Guerra del Peloponeso por “gobierno de algunos con libertad para todos”¹⁷; aunque a contrapelo de su traducción asevera que los griegos, a diferencia de los romanos, nunca pudieron fundar un gobierno tal, cosa en la que yerra con largueza no obstante su conocimiento profundo de la historia antigua.¹⁸ Oligarquía isonómica significa literalmente gobierno de pocos en equidad. Ahora bien, por equidad habrá de entenderse el trato justo o proporcionado, igual a iguales y desigual a desiguales, tanto en lo que concierne a las personas como en lo que atañe a las cosas.¹⁹

*

*

*

¿La república es una oligarquía como lo asegura Tucídides? Si *oligos* es un adverbio de cantidad que significa pocos, y *arjé* principio o gobierno, entonces son oligarquías la monarquía, estado de uno sin importar si es realeza o tiranía, la aristocracia y la plutocracia, estados de pocos, siempre menos de cien personas, sin excluir a la república²⁰, la cual se distingue de la democracia tanto por su principio como en el número. Efectivamente, en el Ática el órgano soberano de aquella se llama *Boulé* o Consejo de los Quinientos, que si bien son muchos comparados con el uno monárquico o los cien que integran el Consejo del Areópago (inicialmente aristocrático y luego desviado en su composición por una mayoría plutócrata), son pocos si se parangona con la *Ecclesia* democrática de los seis mil.²¹

¿Contra quiénes va dirigido el ostracismo republicano? Se ha dicho que contra todos aquellos que pretenden engrandecerse a costa del Estado, los cuales no pueden ser sino los ambiciosos: sea de gloria, sea de dinero, sea de poder, es decir, republicanos, acaudalados o tiranos. Ésta es la esencia de la institución antiquísima del ostracismo, la cual pasará a formar parte de lo que en los siglos XVI y XVII habrá de conocerse con

¹⁶ Ibid., p. 181.

¹⁷ Idem.

¹⁸ Idem.

¹⁹ Idem.

²⁰ Ver *Definición* (de la democracia), p. 62.

²¹ Marcos, 1977; p. 145-182.

nombre italiano de *ragione di Stato*, la cual viene a cubrir tanto las iniciativas y medidas que atañen tanto a la conservación o preservación del principio que define a un Estado, como a su conquista, destrucción o expansión.

Pero tal temática, un reciclaje de las centinelas o salvaguardias aristotélicas antiguas²², cobrará carta decidadanía con la aparición póstuma de *El Príncipe* de Niccolò Machiavelli en 1532, tanto como debido a los escritos de su compadre el historiador florentino Francesco Guicciardini. Ambos colocan las causas de conquista y conservación del poder en el centro de análisis coyunturales, dando a luz esa saga literaria llamada *Espejos de Príncipes*.²³ Esto es cierto no obstante que Giuseppe Ferrari, discípulo de Romagnosi y ancestro intelectual de Norberto Bovio, descubra la expresión razón de Estado en la pluma de otro italiano, Monseñor Giovanni Della Casa²⁴, secretario del Papa Paulo IV (1555-1559). Según estas fuente a Della Casa correspondería la paternidad de la prolija descendencia de autores cifrada en saberes arcanos, recónditos o esotéricos; particularmente debido a su opúsculo *Oración a Carlos V para la restitución de Piacenza*, feudo éste despojado al Estado Vaticano por la Corona española.²⁵ Por cierto que los biógrafos españoles no se ahorran un grano de su severidad tradicional para juzgar al autor de dicho panfleto, ya que pintan a Monseñor Della Casa como un eclesiástico no por vocación sino de puro cálculo, con lo que abren el campo a las denostaciones que le cuelgan enseguida: a quien supuestamente rebautiza este género literario le cuelgan los sanbenitos de manirroto, disipado y libertino.²⁶

²² Hay algunos textos castellanos del Siglo XIII y XIV que sugieren que la fuente de los espejos de príncipes es el Oriente.

²³ Settala, 1988; pp.7-33. Hernán Gutiérrez, a cargo de la revisión y del índice de esta obra de Setalla, recopila en sus notas preliminares un listado largo de autores y títulos, de los que sólo se reproducen aquí algunos de ellos a título de ejemplo: *El retrato del verdadero gobierno del príncipe* de Rosellini (1552); *Diálogos sobre el óptimo príncipe* de Gualandi (1561); *El príncipe* de Pigna (1561); *Sobre la educación del príncipe* de Natta (1562); *El óptimo príncipe* de Bizzarri (1565); *Sobre la bondad del príncipe* de Arrigí (1577); *La religión cristiana del príncipe* de Manfredi (1581); *La felicidad del príncipe* de Baldi (1590); *El prudente gobierno del príncipe* de Prato (1590); *La corona del príncipe* de Spontone (1590); *La dignidad del príncipe y los recursos para adinistrar correctamente la república* de Galvani (1592); *Esquema del libro sobre el gobierno del estado y de la guerra, con dos disertaciones: una sobre la Razón de Estado y otra sobre la Razón de Guerra* (1592), además de *El príncipe en cuanto al gobierno del Estado* de Francheta (1597); *La primacía de los príncipes* de Speroni (1598); *El príncipe y la adinistración del principado* de Zecchi (1600); Consideraciones políticas y morales sobre cien oráculos de ilustraciones antiguas de Zuccolo (1621); *Razón de Estado* de Scipione Chiaramonti, en el que “aclara a fondo la naturaleza, los principios y las especies de los gobiernos buenos, de los malos y de los disfrazados” (1633); o los *Discursos a los príncipes de Italia* de Tomaso Campanella, y la *Disertación sobre la educación de un príncipe* de Francesco Piccolomini; etc.

Tienen interés especial cinco libros directamente relacionados con Aristóteles, puesto que el tema de la Razón de Estado forma parte del amplio tratado de la teoría política de las revoluciones del Libro V de *Politika* del sabio de Estagira: *Dos libros sobre la política, después de los ocho escritos por Aristóteles* de Ciriaco Strozzi (1562); *Comentarios a Aristóteles sobre la óptima condición de un Estado* de Pietro Vettori (1576); *Discusiones sobre la república de Aristóteles* (1577) y *La política de Aristóteles en paráfrasis; seis discursos civiles* (1578), ambos de la autoría de Antonio Scaini; y *El estado de las repúblicas según Aristóteles*, con ejemplos modernos de Niccolò Vito di Gozzi (1591).

²⁴ Reyes Heróles, 1982.

²⁵ Ibid.; pp. 21 y 22.

²⁶ Marcos, 1991. Ensayo *XII, Arcana Imperii contra plebem*; pp. 173-188.

¿Por qué entonces se atribuye el ostracismo al régimen popular? Habría tres causas generales. La primera es la visibilidad alta que tiene esta institución en los estados democráticos, pues sin duda resulta más notoria la condena y expatriación de un individuo hecha por parte de todos los ciudadanos de un gobierno, como lo son las seis mil personas que integran a la *Ecclésia* ateniense, que el destierro e inclusive el asesinato ya no de uno sino inclusive el de cientos de ciudadanos por parte de los tiranos de cualquier signo. La segunda atañe al carácter legal del principio que permite ostracizar a un ciudadano, la cual contrasta con la ilegalidad de expulsar o eliminar físicamente al adversario, una traición o *vendetta* clandestina y extraoficial a pesar de ser un crimen de Estado. Finalmente la más grave de todas y la de mayores consecuencias es la pasión por la ignorancia, expresada en este asunto en la manera en que se confunde la república ateniense del Siglo V con la democracia ática del Siglo IV a.n.e.

La confusión anterior no es excepcional, pues la padece la gran generalidad de los historiadores modernos y contemporáneos en el caso de la historia antigua de Grecia, en especial la de Atenas. Por eso puede decirse que ella es prejuicio con estatuto de ley académica, toda vez que son todos los historiadores occidentales, sin que se salve siquiera uno solo de ellos, ni siquiera los de tendencia no conservadora y menos aún los de izquierda, los que cometen semejante error, a saber, asimilar la república con democracia, algo semejante a confundir a un pura sangre con un borrico.²⁷ Otra equivalencia es la de identificar a un gobierno mayestático y prudente de un rey con el poder intemperante de un tirano, el peor de los desgobiernos²⁸; o a un Estado aristocrático con uno plutocrático, como cuando se dice hoy que los acaudalados o ricazos que son magnates, no obstante que el magnate es quien tiene alma magnífica, lo que explica que sus gastos sean grandes por provenir de un alma magnánima, causantes de beneficios no menos grandes y exentos de presunción, deseo de reconocimiento, o como ocurre hoy con las donaciones, mero gasto publicitario.²⁹

¿A qué responde la confusión entre la república y la democracia en historiadores de la talla de Malét, Petrie, un grande como Fustel de Coulanges, Guthrie, inclusive Glotz o Cohen, no se diga Asimov, empresario científico y cuentista tan bien informado y de lectura ágil? A un anacronismo desventurado, el cual no involucra categoría analítica alguna sino simplemente a prejuicios, ya que se aplica la ideología “democrática liberal” del presente al pasado. ¿De qué prejuicio se trata? Al que se señala en la voz *Formas (de gobierno: clasificación política de las constituciones)*.³⁰ El prejuicio más conspicuo de la corrupción perversa e interesada de la clasificación clásica aristotélica de las constituciones –las cuales subdivide en anteriores y posteriores–, consiste en destronar la república, una constitución justa, para entronizar en su lugar prestigioso a la democracia, una forma degenerada del gobierno constitucional y ahora también

²⁷ Marcos, 1997. Capítulo VIII: Clístenes: ¿república o democracia?

²⁸ Esto sucede prácticamente con todas las traducciones de la obra de Sófocles *Edipo El Tirano*, la cual, salvo la ópera que hace de ella Karl Orff, vierten como *Edipo Rey*. El título griego original es *Oidípous tyrannos* y la ópera de Orff translada *Oedipus der Tyrann*. Cfr., Marcos, 1993: *Psicoanálisis antiguo y moderno*; p. 84.

²⁹ La filantropía de las plutocracias modernas y contemporáneas más parece responder a una suerte de excrecencia que otra cosa, como los regalos que, en compensación suelen dejar los ladrones. Tampoco puede compararse la filantropía de los ricos con el mecenazgo de las realezas y las aristocracias.

³⁰ Ver la voz *Formas (de gobierno: clasificación política de las constituciones)*.

usurpadora. Por estas artes los historiadores de nuestra era llegan a creer que la república ateniense de la centuria quinta, lo que es decir la de Pericles y Aspasia, es una democracia, no obstante que ésta sólo aparecerá hasta el Siglo IV volviéndose así de *caboose* del ciclo político en la historia del Ática.³¹

*

*

*

¿En qué términos plantea Aristóteles el principio del ostracismo? Lo sitúa en la discusión de las pretensiones sobre el poder de las partes diversas del Estado. Tales reclamos surgen de la cuestión siguiente: ¿quién debe ser el poder supremo en una forma de gobierno: la muchedumbre (república o democracia); los ricos (plutocracia); los buenos (aristocracia); el mejor (realeza), o el tirano (monarquía despótica)?³² Acto seguido el estagirita revisa uno a uno de las pretensiones y derechos de cada parte para detentar el poder supremo. En esta faena muestra, mediante un ejercicio dialéctico fino y completo, cómo la mayoría de estas justificaciones tienen luces y sombras, lados positivos y negativos, convenientes e inconvenientes, amén de contradicciones insalvables.³³

¿Cuándo aparece el ostracismo en estos desarrollos? Al hablar del bien común de las partes que integran al Estado. Si el fin de cualquier Estado es el bien, y si el bien es idéntico a la justicia para toda comunidad política, entonces el fin de la *politeía* es el bien común, vale decir, un orden centrado en la justicia para todas las partes que la componen.³⁴ Aquí es donde interviene el principio del ostracismo, el cual concierne fundamentalmente a las relaciones entre quienes son iguales, no para quienes son desiguales.

Acorde con la noción de bien común así establecida que busca lo justo para los elementos del Estado, la justicia siempre denotará lo que es justo para alguien, y por eso la idea más primaria del campo de aplicación del concepto de lo justo es lo igual para los iguales.³⁵ Ahora bien, se preguntará por el lugar de los desiguales en esta definición. Pues bien, si se considera a los desiguales en relación a los iguales, entonces los desiguales son quienes reclaman derechos diferentes a los de los iguales. ¿Cuáles son las desigualdades que cuentan en materia política? Por encima de las consideraciones del poder desnudo, la violencia pura, cuentan sólo y únicamente aquellas concernientes a la vida buena, puesto que éste es el fin de la comunidad. De tal suerte las igualdades y desigualdades que sirven de apoyo a las pretensiones, derechos y reclamos sobre el poder supremo en el Estado, son prioritariamente aquellas involucradas en la educación y en las excelencias, puesto que tanto la educación del carácter como las virtudes son las cosas

³¹ Ver la voz *Ciclos* (*políticos de la historia*).

³² Arist., Pol., 1281^a 11-13; 1984.

³³ Ver las voces *Principios* (*de gobierno y obediencia*) y *Reclamos* (*y nombres de quienes mandan y obedecen en los Estados*).

³⁴ Arist., Pol., 1282b, 14-16; 1984.

³⁵ Idem., 20-21.

que más contribuyen a la vida buena, y por lo tanto, al fin de las comunidades políticas, la justicia y el bien común de todas las partes de ella.³⁶

Desde esta perspectiva surge una definición más precisa de lo que significa que la democracia, la oligarquía y la tiranía no sean considerados comunidades políticas propiamente dichas, formas de gobierno justas en las que se niega la prevalencia el bien común en beneficio de una o dos de las partes que componen a la sociedad, auténticas perversiones de los gobiernos antecesores, república, aristocracia y realeza.

Quizás esto pueda verse más claramente ponderando que, si los que son iguales en una cosa no deben poseer participación igual en todas las demás cosas, sino tan solo en esa en la que son iguales; ni asimismo quienes son desiguales en una cosa no deben poseer participación desigual en todas las demás cosas, tan solo en esa que los hace desiguales; entonces serán injustas o perversas y contrarias al bien común del Estado y al fin de toda comunidad política, todas las formas de gobierno basadas en la igualdad o en la desigualdad de todas las cosas, solo y a partir de una sola igualdad o de una única desigualdad que se generaliza injustamente. Tales son los casos de la democracia, de la oligarquía y de la tiranía, ya que cada una de ellas cifra las pretensiones de poder de sus partes correspondientes, los pobres, los ricos y el tirano, en igualdades o desigualdades que nada tienen que ver con la educación del carácter y las virtudes, sino únicamente en el nacimiento libre, la riqueza y la violencia.³⁷

Ninguna de ellas garantiza una vida buena; ni la pretensión demócrata, ni la plutocrática, menos la del tirano; dejando de lado que en sí mismas encierran un sin fin de contradicciones. Tal el caso del reclamo demócrata, ya que si es cierto que el nacimiento libre es una desigualdad frente al nacimiento no libre, también resulta cierto por mayoría de razón, que el que además de nacer libre nace de buena cuna, necesariamente tiene un origen superior que el que simplemente no nace esclavo, toda vez que quien nace de una progenie superior tendrá más probabilidades de contar con excelencias de las que adolece el que no cuenta con linaje; algo que podrá contribuir mayormente a la justicia social en un Estado, puesto que las virtudes políticas y sociales de los ancestros representan una desigualdad de arranque, acaso decisiva, en el reclamo de los derechos políticos. Un contraejemplo, también en el campo de las pretensiones democráticas es el de los derechos reclamados por la multitud sobre los pocos; los argumentos que los demócratas esgrimen contra los ricos, porque al compararse los muchos con los pocos, sobre todo cuando los muchos son tomados colectivamente, podrán aducir que a pesar de su pobreza individual, no sólo son más fuertes que los pocos sino también más ricos y hasta mejores que ellos.³⁸

Se llega así al contexto en el que Aristóteles plantea la justificación del ostracismo. La premisa central afirma que la legislación concierne, por necesidad, únicamente a aquellos que son iguales en nacimiento y en capacidad.³⁹ ¿A quiénes aplican las leyes de los estados? A las partes del Estado en sus dos variedades: a los iguales en excelencia y a los iguales en justicia y virtud. ¿Qué ocurre con los iguales en

³⁶ Id., 1283^a 23-25.

³⁷ Id., 25-28.

³⁸ Id., 1283^a 30-41.

³⁹ Id., 1284^a 11-12.

riqueza y con los iguales en libertad? Ellos, al igual que los tiranos, no tienen capacidad política, excelencia alguna. Por eso hay en sus gobiernos una perversión de la igualdad y de las leyes, pues en uno y otro caso su igualdad no atañe a la educación del carácter y a las virtudes, sino a la posesión o no de bienes externos aparte del nacimiento libre que comparten ambos; riqueza y libertad que si bien son factores necesarios para constituir un Estado, nunca alcanzarán el rango de condiciones suficientes para la existencia de un gobierno político.

Las otras dos partes del Estado, el rey y el tirano, son los únicos casos de gobiernos cifrados en la desigualdad individual no en una igualdad frente al resto de las partes del Estado. Es evidente que así como las igualdades democrática y plutocrática son falsificaciones respectivas de las igualdades republicana y aristocrática. En el caso de la desigualdad del tirano es evidente que ella resulta la peor perversión de todas. Del otro lado, la desigualdad del hombre real, el rey, es la desigualdad excelente por excelencia, porque es la que se basa en la virtud que es sinónima de la más alta capacidad política, la prudencia. Por eso, si el tirano no debiera formar parte de Estado alguno, menos todavía convertirse en uno de ellos, el caso del rey plantea una situación análoga pero inversa. ¿El hombre regio forma parte del Estado? Si se respondiera afirmativamente se estaría admitiendo una injusticia mayúscula. Si por el contrario se contesta por la negativa, ¿entonces qué lugar ocupa el rey si no el del todo, el Estado mismo, el que encarna el hombre regio?

Este es el punto de comparación desde el cual Aristóteles establece la explicación del principio del ostracismo. Dice así:

“Pero si existe una persona tal... cuya excelencia sea tan preeminente que la excelencia o capacidad política del resto no admitiera comparación con él..., él no puede ser visto en tanto parte del Estado; porque si únicamente se cuenta como igual a aquellos que son tan inferiores a él en excelencia y en capacidad política, no se haría justicia al superior. Un tal hombre bien puede juzgarse un dios entre ellos. Vemos en consecuencia que la legislación concierne necesariamente sólo a aquellos que son iguales en nacimiento y en capacidad; no hay ley para un hombre de preeminencia excelente: ellos mismos son la ley.”⁴⁰

Si el *a b c* de la política, ciencia y arte del mando y de la autoridad, consiste en que lo superior debe regir sobre lo inferior, siendo como es que la política no sólo se define como la ciencia y el arte de la autoridad, sino que ella es la ciencia y el arte de mayor autoridad entre todas las ciencias y entre todas las artes –la ciencia reina entre las ciencias dice Aristóteles en su *Ética*–, porque su fin es el bien, y de entre los bienes el de ella es el supremo frente a los demás⁴¹; entonces es claro que el principio del ostracismo

⁴⁰ 1284^a 3-14.

⁴¹ Esto lo declara, mediante un silogismo, en el mismísimo primer párrafo de los ocho libros de su tratado *Sobre las cosas políticas*: “Si cada Estado es una comunidad de alguna especie, y cada comunidad se

es absolutamente contrario a la autoridad del rey, toda vez que al ser él muy superior al resto de las partes del Estado, no hay motivo alguno para ostracizar a cualquier otro elemento del Estado, salvo que alguien amenace el Estado de la comunidad. Lo opuesto sucede en el caso del tirano, la peor de las desigualdades, sin pizca de autoridad política, ya que su fuerza se asienta en la violencia y el temor, no sin que se mezcle alguna dosis de astucia y hasta de sabiduría práctica para hacer el mal, una naturaleza superior pervertida dirá Sócrates, de gran criminal.

Lo anterior puede ser expresado en otras palabras. En efecto, si el ostracismo es una medida legal de intolerancia de la muchedumbre frente a cualquier desproporción superior que la haga sentirse amenazada o realmente lo esté, puesto que su propósito es mantener a cualquier precio la proporción entre los iguales, clave de la constitución democrática; el gobierno real, asentado sobre una desproporción de superioridad absoluta, será por fuerza el más contrario al expediente nivelador del ostracismo, y por lo mismo, el Estado más tolerante de todos, ya que toda desproporción en él es por axioma inferior a la autoridad mayestática, ni igual ni superior; justo lo opuesto a la desproporción en la que se sostiene el tirano, ya que por estar basada en la fuerza pura, en el poder desnudo, tal desproporción se convierte en la fuente de intolerancia más absoluta debido a cualquier asomo de igualdad con ella, ora de fuerza, ora de riqueza, pero sobre todo de capacidad política, será resentida automáticamente como un riesgo y un peligro inminente que atenta contra la integridad del Estado, el cual se encuentra identificado con la persona del déspota.

Más adelante el de Estagira añade, refiriéndose todavía a la preeminencia del hombre al que se comparará a un dios entre los hombres añade:

“Cualquiera que intente hacer leyes para estos hombres hará el ridículo: ya que ellos podrían replicarle lo que los leones le contestaron a las liebres en la fábula de Antístenes, cuando en la asamblea de los animales éstas comenzaron a arengar y a clamar para que hubiera igualdad para todos.”⁴²

¿Dónde están vuestras garras y dientes? Tal fue la respuesta apacible de los leones, reyes de la sabana, a las liebres alebrastadas.⁴³ Aristóteles, generoso, multiplica los ejemplos de ostracismo sin concha. Además del de la fábula del mayor discípulo de Sócrates –a quienes sus adversarios maledicentes calificaban de Sócrates enloquecido–, el estagirita pone todavía cuatro paradigmas más.

constituye en vista de algún bien –pues cada uno actúa siempre para conseguir eso que piensan es un bien–. Es evidente que mientras todas las comunidades políticas o Estados tienden a algún bien, la comunidad superior a todas y que incluye en sí a las demás, debe hacer esto en grado supremo por encima de todas, y aspira al más alto de todos los bienes.” Arist., Pol., 1252^a 1-6, 1984.

⁴² Id., 1284^a 14-17. Vid., la voz ***Fábula*** (*de la justicia entre las liebres democráticas y los leones oligárquicos*).

⁴³ Cfr., la página XXXVIII del Anexo de a traducción de la UNAM hecha por Don Antonio Gómez Robledo de *Política*.

El primero de ellos es el de los Argonautas;L en particular la decisión tomada por la nave Argo, de la que se creía pronunciaba oráculos porque su construcción había sido supervisada por la diosa Atenea, quien ordena hacer su mástil principal de la madera de una encina del bosque de Dodona consagrado a Zeus:

“La mitología nos cuenta que los Argonautas dejaron a Herácles por una razón semejante: la nave Argo no quiso llevarlo porque temía que su presencia habría sido demasiado para el resto de la tripulación.”⁴⁴

El segundo es la célebre anécdota de la que es protagonista uno de los siete sabios de la Antigüedad, al tirano Periandro, no obstante que Heródoto la narra al revés, volviendo a Trasibulo protagonista.⁴⁵ Aristóteles relata así la compulsión a ostracizar, encarcelar y asesinar que obsesiona a los déspotas todos los tiempos:

“La historia es que Periandro, cuando el heraldo fue enviado a pedirle consejo, nada dijo, sólo cortó las espigas de trigo que sobresalían hasta dejar parejo el

⁴⁴ Id., 1284^a 21-25.

⁴⁵ García Gual, 1996, pp. 125.126-, inscrito deliberadamente en la saga del famoso libro de Bruno Snell *Die Sieben Weisen*, versión mejorada de la original que lleva el título *Leben und Meinungen der Sieben Weisen* de 1938, luego de narrar la historia del fundador de la tiranía de los cipsélidas de Corinto, Cípselo, destaca la anécdota de referencia sobre el consejo que Trasibulo, no Periandro, habría dado sin hablar a Periandro, anécdota transcrita de la *Historia* de Heródoto. Los cipsélidas, según lo reporta Aristóteles (Cfr., Arist., Pol., 1315b 14-39), es la segunda tiranía antigua de mayor duración después de la de Scione a cargo de Ortágoras y sus hijos, pues si ésta dura 100 años, los cipsélidas de Corinto –Cípselo, Periandro y Psamético–, alcanza 73 años. He aquí el párrafo de Heródoto:

Cípselo ejerció el poder durante treinta años y su vida fue afortunada hasta el final, sucediéndole en la tiranía su hijo Periandro. Pues bien, al principio, Periandro se mostró más benévolo que su padre; pero desde que por medio de un mensajero entró en contacto con Trasibulo, el tirano de Mileto, se volvió mucho más sanguinario que Cípselo, si cabe. Sucedió, pues, que despachó un heraldo a la corte de Trasibulo para preguntarle con qué tipo de medidas conseguiría asegurar sólidamente su posición y regir la ciudad con el máximo acierto. Entonces Trasibulo condujo fuera de la ciudad al emisario de Periandro, entró con él en un campo sembrado y mientras recorrían el trigal empezó a formular al heraldo repetidas preguntas sobre los motivos de su viaje desde Corinto; y, de paso, cada vez que veía una espiga que sobresalía, la tronchaba –y luego la arrojaba al suelo– hasta que, con semejante proceder, acabó por destruir lo más espléndido y granado del trigal. Y una vez cruzado el labrantío, despidió al heraldo sin darle un solo consejo.

Cuando el heraldo regresó a Corinto, Periandro estaba ansioso por conocer el consejo. Pero el emisario le respondió que Trasibulo no le había dado alguno, y que él estaba sorprendido de que Periandro lo hubiera enviado a la corte de un sujeto como aquél, un loco rematado que destrozaba sus posesiones (y le contó detalladamente lo que le había visto hacer a Trasibulo).

Sin embargo, Periandro comprendió el comportamiento de Trasibulo y se percató de que le aconsejaba eliminar a los ciudadanos más destacados; de manera que a partir de entonces hizo gala, contra los corintos, de la crueldad más absoluta, pues Periandro lo remató todo aquello que el despotismo asesino y persecutorio de Cípselo había dejado intacto.

campo. El heraldo no supo el sentido de la acción, pero regresó y reportó a Trasibulo lo que había visto, quien entendió que había que desmochar a los principales hombres en el Estado; pero esta política no sólo es una práctica confinada a ellos u oportuna y ventajosa para los tiranos, sino igualmente necesaria en las oligarquías y en las democracias.⁴⁶

La conclusión derivada de esta anécdota es implacable por su lógica; un hecho que la historia constata aparte y por encima de las consideraciones morales; un punto de vista desde el cual sin duda resulta condenable, pero un hecho desgraciadamente repetido una y otra vez en la vida de los pueblos:

“Por eso todos aquellos que denuncian la tiranía y culpan el consejo dado por Periandro a Trasibulo, no puede considerarse que todos sean justos en su censura.”⁴⁷

Los ejemplos tercero y cuarto ilustran el ostracismo con los casos de la Liga o Confederación de Delos (476-472), creada por Arístides, sucesor de Clístenes, después apodado El Justo, dedicado a organizar la defensa griega frente a la inminencia de la invasión persa dirigida por Jerjes contra Grecia⁴⁸, así como el caso del Imperio Persa.

Ambos resultan interesantes por cuanto ilustran la política del ostracismo sin necesidad de ejercer el procedimiento, y ya no en los asuntos domésticos, sino en la política exterior. En el caso ateniense se ostraciza, además de los enemigos externos de la república cuando oligarquías y tiranías amenazan a la confederación, sino también a todos sus aliados internos, las islas ahí mencionadas en la cita siguiente. En el caso persa la ilustración atañe a lo que este imperio hace con medos y babilonios:

“Las grandes potencias hacen lo mismo con ciudades y naciones completas, como los atenienses hicieron con los de Samos, Quíos y Lesbos; pues tan pronto se hubieron adueñado con seguridad del imperio, humillaron a sus

⁴⁶ Arist., Pol., 1284^a 27-35;: 1984.

⁴⁷ Idem., 26-27.

⁴⁸ Cfr., Marcos, 1997; pp. 183-227. En sus inicios la Liga incluía a las ciudades jonias y eolias de Asia Menor, las primeras en rebelarse contra los persas; a numerosas ciudades de la Propóntide y algunas de Tracia; a los vastos estados insulares de Lesbos, Quíos y Samos y las más de las Cícladas; y finalmente, la Eubea, excepto la ciudad meridional de Caristo. En total eran entre 150 y 200 ciudades agrupadas en cinco distritos –Jonia, Carias, Tracia, el Helesponto y las islas–, que al inicio aportan 460 talentos anuales a Atenas, depositados en Delos, pero a mediados de siglo (450 a.n.e.), un cuarto de centuria después de creada, la Liga sufraga a Atenas 1000 talentos anuales. Ya en 454 los ingresos de la Confederación se trasladan de Delos a Atenas, y es entonces cuando se afirma que de aliados los transforma en tributarios.

*aliados contrariando los convenios; y el Rey de los persas ha abatido repetidamente a los medos, los babilonios y a otras naciones, cuando se engrañan por el recuerdo de sus antiguas grandezas como cabezas de imperios.*⁴⁹

*

*

*

El camino está abonado para una definición universal del principio que origina el ostracismo sin limitarlo al caso ateniense, menos todavía a la democracia del Siglo IV, o a la república que abarca prácticamente la centuria previa, el Siglo V.

Si Clístenes formaliza la política de ostracismo en el caso ateniense, luego de regresar él mismo del exilio forzoso al que lo envían los Treinta tiranos, el poder de esta nueva divisa legal lo instituye en el elemento democrático de la constitución, la *Ecclésia* de los seis mil. Esta ley habrá de devorar a sus protagonistas principales, tal y como ocurre más de dos milenios después en la tierra de los francos a raíz de la Revolución de 1789, con los directorios dictatoriales. En Francia, entre muchos, muchísimos otros, los asesinos intelectuales en serie de los distintos terrores terminan a su vez ejecutados; tales los casos de Marat, Dantón pero sobre todo el de *El Incorruptible* Robespierre, a quien sus verdugos le quiebran la quijada para arrebatarle su mayor y más temible instrumento de poder, la oratoria, dejándolo expuesto sobre un escritorio antes de guillotinarlo. En Grecia, particularmente en el Ática, serán ostracizados prácticamente todos los grandes jefes militares, los polemarcas de la república, salvo Pericles. Si se descuenta a su promotor Clístenes, podemos colocar en fila india a Arístides, a Temístocles, a Cimón, inclusive a Pericles –quien eludirá el destierro gracias al Ágora que le es afecta–, y finalmente a Tucídides. En esta lista no está Efiltes, acusador de Cimón, a quien la historia depara un fin más trágico aún, el asesinato infamante, de suerte que sin ser acusado pierde la vida por haber sido el primer acusador de Cimón.

En Atenas el proceso antropofágico comienza con el noble y prudente Arístides, ostracizado el año 482 por el estratega de la batalla de Salamina, Temístocles. A Arístides le sigue Temístocles acusado por Tucídides, personaje homónimo del historiador de la Guerra del Peloponeso; aunque éste tampoco se salva de salir expatriado por razones militares. Efiltes, sucedido por Pericles, es a su vez el primero en acusar a Cimón, quien reemplaza a Arístides; pero Efiltes muere asesinado de modo artero tocándole a Pericles⁵⁰ acusar al mismo Cimón de ser “apasionado de los lacedemonios y desafecto a la muchedumbre”. ¿Apasionado por los espartanos e indiferente a la democrática Asamblea Popular? Cimón, hijo de Milcíades y héroe de Marathón, cuenta con cartas credenciales de legislador prudente y hombre de Estado; a su vez héroe contra los persas en Eion y Eurimedón; quien devasta y ahuyenta a los piratas de Skiros y exhuma los huesos divinizados de Teseo, uno de los padres fundadores de Atenas. A

⁴⁹ Arist., Pol., 1284^a 37-1284^b 2; 1984.

⁵⁰ Según Plutarco, sobrino nieto de Clístenes por parte de su madre Agrarsitas e hijo de Xantipo, quien en su tiempo había acusado al heróico Milcíades después de la batalla de Marathón.

pesar de todo ello Cimón es condenado por su decisión de acudir en ayuda de Esparta, luego del terremoto del año 464 y de la rebelión de los ilotas, argumentando que no obstante la rivalidad histórica entre lacedemonios y atenienses por la hegemonía de la península –aliados sólo por excepción frente al persa–, no convenía “dejar a Grecia coja” ante el peligro representado por los asiáticos. Finalmente el turno llegará a Pericles, quien será sometido a juicio por parte del homónimo de Tucídides, acusado de “dilapidar el tesoro y disipar las rentas” adornando a la ciudad “con estatuas y templos costosos, como a una mujer vana que se carga con piedras preciosas”. Esta invectiva no prosperará para desgracia del acusador, ya que el hijo de Xantipo, favorecido por la muchedumbre, devolverá a Tucídides la estocada enviando el acusado al acusador al exilio con los 6,000 votos del *Ágora*.⁵¹

Por lo anterior resulta históricamente exacto lo dicho por Aristóteles sobre el desvío impreso al ostracismo de su propósito republicano original, tal y como lo demuestra a saciedad la historia ateniense del Siglo V en la que, casi todas las cabezas de la facción demócrata del gobierno constitucional acusarán ante la Asamblea del Pueblo a los jefes del partido noble: Temístocles contra Arístides –excepción hecha de Tucídides contra Temístocles–; Efiltes y luego Pericles contra Cimón; inclusive con el fracaso del propio Temístocles en su intento por ostracizar a Pericles, un noble erigido en jefe de la facción democrática, siendo éste quien triunfa y destierra a aquél. El antagonismo de estas parejas facciosas traduce y determina el vaivén entre el Consejo del Areópago, antigua institución aristocrática, y la Asamblea Popular, la más reciente de las instituciones, declaradamente democrática, los cien y los seis mil mediados por el Consejo de los quinientos, el eje del gobierno republicano gobernado por las clases medias.

“Empero, el principio no ha sido justamente aplicado en los estados; toda vez que a cambio de ver por el bien de sus propias constituciones, han empleado el ostracismo con propósitos facciosos.”⁵²

Antes de exponer la conclusión amplia que hace Aristóteles de esta voz, no está de sobra anotar como ceñido preámbulo al corolario aristotélico, lo dicho por Plutarco del ostracismo en su *Vida de Temístocles*; principio que toca la médula de las pasiones de los pueblos que aspiran a la igualdad como ocurre de manera sobresaliente con la república y la democracia, estados opuestos a aquellos cimentados sobre la desigualdad, tales los casos de la aristocracia y la plutocracia.

Desde la perspectiva de los usos, las costumbres y los caracteres de los pueblos, después de relatar cómo Temístocles es acusado de medismo, que es decir partidario de los medos, acusación idéntica que había llevado a Timocreón al exilio con el voto entusiasta del propio Temístocles, dice Plutarco de Queronea:

⁵¹ Marcos, 1997; pp. 183-227.

⁵² Idem.

“Así, cuando Temístocles fue acusado de intrigar con los Medos, Timocreón hizo estas líneas dedicadas a él:

*Ahora ciertamente Timocreón no es el único amigo del Medo,
Hay algunos deshonestos aparte de él; como tampoco soy el único a quien el
pie falsea.
También perdieron sus colas otros zorros.*

...

Los atenienses lo desterraron ampliamente, usando del ostracismo para humillar su eminencia y autoridad, como hacían ordinariamente con todos aquellos a quienes estimaban demasiado poderosos, o debido a sus grandezas, desproporcionadas ante la equidad pensada como requisito de los gobiernos de los muchos [república y democracia]. Porque el ostracismo se instituyó no tanto en calidad de castigo para el ofensor, sino para mitigar y apaciguar la violencia de los envidiosos, quienes se deleitaban en rebajar a los hombres encumbrados, quienes, fijando esta desgracia sobre ellos, ventilaban algún parte de su rencor.”⁵³

* * *

Hay envidiosos en todos los estados; ninguna de sus partes, sobre todo entre los integrantes individuales de ellas, escapa a la envidia, aunque sin duda ciertos gobiernos y algunas partes del Estado, por sus caracteres, son más propensas a padecerlas que otros.⁵⁴ La envidia es una pasión, algo que se sufre pasivamente, un dolor de ciertos caracteres humanos maldosos causado por la buena fortuna de otros, sea ésta merecida o inmerecida, debido a la creencia de que objetos poseídos por el otro son bienes, nunca males. En esta tesitura el envidioso, para dejar de padecer el sufrimiento que le causan los bienes del otro, desde materiales hasta los honores, se esforzará no poseerlos sino en despojar de ellos al otro envidiado; de suerte tal que el signo de la envidia cambie de negativo a positivo, trocando así la hiel amarga que la envidia produce cual caldo de cultivo, por la miel dulcísima de la venganza contra el otro envidiado, la cual llega a su término una vez que logra su propósito. Por supuesto que el envidioso no tiene capacidad para reparar que para las naturalezas sanas, tanto la hiel como la miel del envidioso son dolores y placeres falsos, lo que no es óbice para que el sujeto presa de envidia sufra y disfrute una y otra. Por ello dice Aristóteles con buena razón de la pasión de la envidia, que es propia de gente de mente pequeña, porque cualquier cosa les parece a ellos grande.⁵⁵

⁵³ Plut.,1991; p. 97.

⁵⁴ Ver la voz *Envidia* (democrática y voto universal).

⁵⁵ Arist., Ret.; II 10 1387b 34-35, 1984.

Sin embargo, así como no todas las envidias son portadoras del mismo contenido, así existen formas de gobierno más proclives a la envidia que otras. Esto es especialmente cierto en el caso de los estados perversos frente a los que miran el bien común, y entre aquéllas, en mayor grado la tiranía que a la plutocracia y ésta que a la democracia. Que la república y el gobierno que le es falso, la democracia, consigan volverla patética y hasta patética a través de la institución de esta voz que permite el desquite y alivio de los malos humores que la connotan, habla de cómo dichos estados ponen en juego el expediente del ostracismo con el solo objeto de conservar al régimen, sin que pueda imputarse a dicho procedimiento ni el abuso ni el uso desviado que se haga de él.⁵⁶

¿Cuál es la dimensión del principio de ostracismo? Como ya se sugirió, un autor renacentista diría que el ostracismo es una razón de Estado, eso mismo que casi dos milenios antes Aristóteles bautiza con el nombre de centinelas o salvaguardias de las constituciones. Estos vigías o guardianas de la constitución procuran la salvaguarda de ésta porque tienen por misión corregir los fenómenos que pueden ser una amenaza para conservar la forma de gobierno. He aquí el sentido de la expresión razón de Estado, pues si razón es proporción, las razones de Estado tendrán que ver con que una constitución guarde las debidas proporciones con lo que es ella, toda vez que si éstas se pierden también se pierde al Estado. La dimensión amplia del principio de ostracismo queda de manifiesta en el pasaje siguiente:

*“El problema es universal y concierne igualmente a todas las formas de gobierno, verdaderas y falsas; porque no obstante que las formas perversas con vista a un interés particular adopten esta política, de modo semejante también lo hacen aquellas que buscan el bien común.”*⁵⁷

¿En qué sentido se afirma que la cuestión del ostracismo es universal? Además de aplicarse a todos los estados conocidos, y por eso a la ciencia y el arte de la política y del poder en general, atañe por igual a todas las artes y a todos los saberes:

*“La misma cosa puede observarse en las artes y en las ciencias; porque el pintor no permitirá la figura que tenga un pie desproporcionado, por más hermoso que sea; ni el constructor de barcos admitirá que la proa o cualquiera otra parte de la nave sea indebidamente larga; tanto como el director del coro impedirá que cante en él cualquiera que lo haga más alto o mejor que los demás.”*⁵⁸

⁵⁶ Márquez, 2005 y 2008.

⁵⁷ Arist., Pol., 1284^a 4-6; 1984.

⁵⁸ Id., 1284^a 6-11.

El ostracismo tiene por objetivo, como todas las salvaguardias constitucionales, el mantenimiento de las proporciones. ¿Cómo concluye la argumentación aristotélica? Con aquello con la que lo inicia, el caso guía y modelo, el del planteamiento del principio, éste de la comunidad real, vale decir, de esa comunidad política gobernada por un hombre notoriamente superior al resto. ¿Sería justo ostracizar al hombre mayestático? La cuestión vuelve así a sus orígenes. La respuesta de Aristóteles es doble: sí y no. Pero si resultaría justo, entonces más valdría que el legislador previera el caso de ese hombre preeminente para no tener que emplear contra él el remedio del ostracismo, que pudiera hacerlo de antemano innecesario.

¿El ostracismo es justo? La respuesta vuelve a ser parecida: sí y no. Habiendo justicia en la aplicación de dicho expediente al hombre excelsior, como la hay, dicha justicia siempre será relativa, nunca absoluta, ya que para que ésta se diera requeriría que la comunidad toda reconociese la injusticia tremenda que significaría la expulsión de alguien con una eminencia sobrehumana, de suerte que reconociendo esto no se pretenda cometer el sacrilegio de apetecer gobernar sobre hombres dioses.

Las palabras del fundador y Escolarca del Liceo son las siguientes:

*“También los monarcas pueden aplicar [este procedimiento compulsivo] y vivir en armonía con sus ciudades si su gobierno es por el bien del Estado. En consecuencia, cuando existe una superioridad reconocida, el argumento a favor del ostracismo se basa en una especie de justicia política. Ciertamente sería mejor que desde el principio el legislador ordenara de tal suerte el Estado, que no se tuviera necesidad de este remedio. Pero si la necesidad surge, la segunda opción mejor es que el legislador se esfuerce a corregir el mal con esta medida u otra similar... Es cierto que bajo las formas de gobierno perversas, y desde su punto de vista especial, tal medida es justa y conducente, pero también es claro que no es justa absolutamente. En el Estado perfecto habría dudas grandes acerca de su uso, no cuando se aplicase al exceso en fuerza, riqueza, popularidad o las semejantes, sino cuando se usara contra alguien preeminente en excelencia: ¿qué debe hacerse con él? La gente no pediría que tal hombre fuese obligado a irse y exiliado; por otra parte, él no debe ser un súbdito, porque eso sería como si la humanidad pretendiera gobernar sobre Zeus, dividiendo su poder entre ellos. La única alternativa es que todos obdezcán felizmente a un gobernante tal, acorde con lo que parece ser el orden de la naturaleza, y que hombres como él fueran de por vida reyes en sus estados.”*⁵⁹

⁵⁹ Id., 1284^a 11-34.

Dp

- ✓ **Padre** (*temeroso y sin el respeto de sus hijos*)
Platón

Según las extensas investigaciones empíricas realizadas por el Liceo ateniense, las comunidades políticas son una invención de los padres de familia, estructuradas acorde a su autoridad, la cual ejercen en beneficio esencial de los gobernados y sólo de modo accidental en provecho de ellos mismos. La familia no sólo es la sociedad básica del Estado, sino antes que nada ésa desde donde se funda la comunidad política. Inclusive, según los registros conservados de más de mil años de historia de la vida pública ateniense, con sus múltiples Estados y revoluciones, la primera organización política del Ática responde por entero a una sociedad jerarquizada según los ciclos lunares, con tantos jefes de familia como días existen en dicho calendario, a los que se agregan doce jerarcas para presidir cada uno de los meses, más otros cuatro representantes de las estaciones ,y, por encima de todos uno más simbolizando al Sol, el rey que por sus excelencias preside esta comunidad absolutamente ecológica¹, a la vez respetuosa de la naturaleza humana y respetuosa de la naturaleza del universo.²

Parece importante tener esto presente para poder poner en perspectiva y apreciar en su justa medida la observación siguiente, en la que Platón describe el lugar de la paternidad en las familias con constitución democrática, sobre todo si se toma en cuenta que la forma de gobierno popular suele ser la última en aparecer en el ciclo político de las revoluciones, el cabuz en el ciclo político de la historia de las naciones, y por ello salvo la tiranía resulta ser la constitución más alejada de los orígenes de la comunidad política; en el caso de Atenas, a casi un largo milenio de su fundación.

He aquí el señalamiento de marras hecho justo después de consignar que, en las sociedades democráticas, la igualdad más radical y la anarquía se introducen en las familias causando:

“...en el padre el hábito de considerarse igual a sus hijos y de temerlos, y, recíprocamente, en los hijos con respecto al padre, hasta el punto de no temer ni respetar a sus progenitores para dar fe de su condición de hombres libres.”³

Platón

¹ Marcos, 1997. Capítulo IV.- Estadio regio y sociedad astral; pp. 53-67. Asimismo consúltese Arist., Constitución de Atenas; Fragmento 5; 1982, p. 1006 en la traducción de F. De P. Samaranch.

² Ver la voz **Principios** (*de gobierno y obediencia*).

³ Plat. Rep.; L VIII, C XIV; 1988, p. 415.

✓ ***Perversión (de las disposiciones del carácter)***
Platón

Los sabios antiguos toman prestada la palabra incontinencia para designar el carácter que la psiquiatría decimonónica llama perverso. Originalmente la incontinencia nombra la impotencia o incapacidad de los infantes para contener sus excreciones de orina y residuos de alimento. Aunque la voz perversión pierde cada vez más su connotación peyorativa debido al avance del libertinaje sexual en las sociedades, conviene decir que la palabra apunta a un estado en el que el adulto afectado por esta patología tiene una idea cruzada del bien y el mal naturales; o si se prefiere, una versión contraria a la de la naturaleza, de suerte que para él el bien es un mal y el mal un bien.

El genio de Jacques Lacan, al cortar la palabra francesa *perversion*, sinónima de depravación o corrupción, produce un nuevo sentido de ella al través de las palabras *père* y *version*. Resignifica así esta entidad de la etiología médica de la psiquiatría al asignar un nuevo sentido a la perversión: poseer, o mejor aún, estar poseído por otra versión diferente a la del padre.¹ Por eso viene a comprenderse que el alma democrática posea una moral distraída², hasta el punto de rechazar las virtudes y sustituirlas por vicios, no sin creer sinceramente que con esta subrogación obtiene una ganancia, pues según ella, se deshace de males y adopta bienes cuando hace exactamente lo contrario.

En palabras de Sócrates los discursos que se apoderan de la inteligencia del demócrata, son en realidad elocuentes demagogos que inducen a su propietario a creer que el bien es el mal y el mal el bien. Debido a ello denominan:

“... idiotez al pudor, y aún lo arrojan afuera convirtiéndolo en dehonroso fugitivo;

destierran la templanza y le dan el nombre de cobardía groseramente, lo injurian y convencen que la moderación y la mesura en los gastos son rusticidad y servilismo, y, en alianza con muchos apetitos nocivos, las echan por la borda...”

“Después de vaciar y purificar el alma de este joven, cual si se tratase de un iniciado en los grandes misterios llevan hasta él a un gran cortejo de figuras coronadas entre las que se cuentan la soberbia, la anarquía, el desenfreno y la desvergüenza. Y las llenan de encomios y halagos llamando...”

¹ La pendencia del estilo lacaniano por la ambigüedad lo llevaba a escribir “*la otra versión del padre*”.

² Ver la voz *Distraída* (*vida de goces, libertad y dicha*).

*buena educación a la soberbia;
libertad a la anarquía;
magnificencia a la prodigalidad;
y virilidad a la desvergüenza.*³*

Platón

³ Plat., Rep., 560d-561^a5; 1982; pág. 406 y VIII, XIII; 1988, pág. 411.

* Ver las voces **Banquete** (eleusino de iniciación democrática); **Código** (de valores trastocado por los dioses de la democracia); **Galería** (de las almas oligárquica y democrática); **Bazar** (de constituciones y estilos de vida); **Prohibición** (de gobernar o de ser gobernado); **Honor** (en los EE.UU: ¿ambición noble y estimable o codicia servil?) y **Desdén** (soberbio por las formas).

✓ *Persuadir (a las masas)*
Platón

“A pesar de ello los legisladores parecen no haber considerado jamás que poseen dos instrumentos que pueden usar en la legislación: la persuasión y la fuerza; porque en tratando con la multitud ruda y carente de educación, emplean tan lejos como pueden al único que tienen en mente; no mezclan la persuasión con la coerción, sino que usan la fuerza pura y simple.”¹

Platón

Antes de esta conclusión el fundador de la Academia compara al legislador con el médico. Afirma que los legisladores legislan sin preocuparse por dar a sus legislados una palabra de advertencia o de exhortación. Sin prefacio alguno en la ley, dicen de inmediato “hagan esto y eviten esto otro”, estableciendo la pena o castigo *in terrorem* antes de pasar a otra ley, contrariamente a como hacen ciertos doctores.²

Platón distingue dos clases de médicos, independientemente de su condición libre o de esclavos. La primera está integrada por quienes poseen un método de curación más gentil que el de los otros, y a estos, los segundos, cuyo proceder es más bien rudo, son doctores sirvientes con sello propio para atender a sus pacientes. Aquéllos aprenden por ellos mismos su arte de manera científica, acorde al camino natural de aprendizaje, el cual imparten a su vez a sus discípulos con el mismo método científico; en tanto éstos adquieren su conocimiento mediante la observación y la obediencia a sus maestros, una vía diversa al método científico, el cual consiste en hacer del conocimiento médico un aprendizaje propio.³

A este par de clases de médicos corresponden dos clases de pacientes, los esclavos y los libres. Mientras los practicantes de esclavos prescriben lo que sugiere la sola experiencia, y una vez dictadas sus órdenes se apresuran como tiranos con igual confianza hacia algún otro sirviente enfermo, aliviando así al dueño de la casa del cuidado de esclavos incapacitados; los otros, hombres libres que atienden a hombres libres, llevan hacia atrás sus indagaciones hasta llegar a la naturaleza del desorden o enfermedad del paciente.⁴ Ahora bien, en tanto los practicantes curadores de esclavos, sea en las casas de los amos o en los dispensarios, nunca hablan con ellos individualmente – menos les permiten hablar sobre sus propias dolencias individuales–; los otros discurren con sus pacientes y sus amigos obteniendo simultáneamente información del hombre enfermo, instruyéndolo hasta donde es capaz, sin prescribirle

¹ Plat., Rep.; Leyes, IV; 722 14-22; 1991, p. 685.

² *Ibíd.*, 719 54-59; p. 684

³ *Ídem.*, 720 líneas 2-8.

⁴ *Ídem.*, 20-23; 27-33 y 33-37; pp. 684 y 685.

medicamento alguno hasta no haberlo convencido, de tal suerte que al final, sólo hasta que ha conducido a su paciente bajo su influjo y lo ha encaminado a la vía de la salud, intenta efectuar su curación.⁵

De esta comparación entre los dos tipos de médicos concluye primeramente, que la mejor es la vía del doctor no la del practicante, ya que aquél consigue sus fines sobre una vertiente doble, mientras que éste lo hace en una sola, la inferior y más ruda de las dos.⁶ Enseguida insiste en lo dicho en el pasaje del frontispicio, vale decir, el consejo para que los legisladores empleen las vía de la persuasión y la del castigo, porque:

“...así como los niños les piden a los doctores ser gentiles con ellos, así nosotros pediremos a los legisladores curar nuestros desórdenes con los remedios más gentiles.”

Platón pide así a los legisladores de los pueblos, asimilados a médicos científicos y no a simples practicantes, que no traten rudamente a la muchedumbre, al modo en que los practicantes hacen con los esclavos sirvientes. Antes bien los exhorta a que les proporcionen el trato más gentil posible, primero el de la persuasión y luego el de la pena, por ser aquélla un remedio gentil y persuasivo.

⁵ Ídem.; 24-26 y 37-45; p. 684.

⁶ Ídem.; 45-49; p. 685.

✓ *Perras (parecidas a sus dueñas)*
Platón

“... Debo añadir que quienes no hayan experimentado la ciudad democrática, no podrán creer cuán grande es la libertad que gozan los animales bajo el dominio de los hombres en este Estado, más que en ninguno otro; porque verdaderamente las perras, como dice el proverbio, se hacen a semejanza de sus amas...”¹

Platón

La literatura platónica tiene una plétora de metáforas caninas destinadas a hacer visible lo invisible. Una de ellas trata de la nobleza del carácter de las grandes razas de perros cazadores, la cual supera en una vastedad de casos a los miembros de la especie humana. Otra es aquella en la que utiliza a los perros pastores de rebaños, particularmente los ovejeros, para hablar de la maldad inconcebible de convertir a esos ayudantes de sus amos en lobos auténticos, tal y como suele ocurrir con los gobernantes, quienes debiendo ser protectores y guardianes de sus pueblos, se vuelven, por el contrario, en lobos feroces de ellos. De ahí que diga:

“...Es una monstruosidad, y la cosa más vergonzosa para la vida de los pastores, alimentar a sus perros, que están para auxiliarlos con su ganado de tal manera y con tal sabiduría, que debido a intemperancia, hambre desordenada, cualquier otro apetito o condición maligna, esos mismos perros guardianes o pastores atacaran e injuriaran a los rebaños, emparentándose así con los lobos.”²

El proverbio contenido en la cita del frontispicio sobre las amas y sus perras es por demás acucioso, el cual señala la manera en que éstas se hacen a semejanza de aquéllas en los estados democráticos a causa de la idea de libertad que prevalece en ella. Sin embargo, ello deja sin aclarar el misterio de saber por qué tal afinidad de

¹ Plat., Rep., 563 25-37; 1991, p. 412.

² Ibid., III 416, 1-6. Bajo una metáfora semejante Santo Tomás de Aquino cita a Jeremías, 12,10, argumentando por qué el gobierno monárquico es preferible al democrático de muchos: “Los muchos pastores han acabado con mi viña”. Op. Cit., p. 261.

temperamentos y personalidades se da con mayor frecuencia o fineza entre las dueñas que entre los amos y los perros. ¿Será acaso por la relación especial de la feminidad de las mujeres con los hijos, la que a diferencia de los varones parte del cuerpo para concebir y manifestar sus afectos, imán mucho más poderoso que el masculino?

Por encima de este enigma, la referencia al proverbio es emblemática de lo que sucede en la ciudad democrática entre los animales humanos y los animales de otras especies domésticas, que hoy se ha extendido en el caso de las mascoas hasta alcanzar a peces, reptiles e insectos. Da la impresión que Sócrates hubiera querido ejemplificar el efecto del alma anárquica que atribuye a dicho Estado, mediante la perfecta empatía del ama y su mascota, posea ésta de una identificación tan intensa con su señora, que prácticamente pasa a experimentar las mismas emociones, sentimientos y pasiones que experimenta su dueña frente a otras personas y las cosas. De entre todas éstas, quizás sea en la pasión amorosa donde esto se vuelve más palpable a quien quiera verlo, pues por ejemplo, no hay mejor indicio de la simpatía o la antipatía sentida por una mujer respecto de un hombre, que la alegría y el entusiasmo manifestado por “la mejor amiga de la mujer” en presencia del varón, o por el contrario, la indiferencia, hosquedad e inclusive hostilidad, la cual la mascota puede manifestar sin tapujo alguno, con franqueza absoluta. Otro caso no mencionado por el fundador de la Academia es el de las razas dotadas de carácter guardián frente a los infantes y niños, donde la percepción de peligro o amistad de terceros es aguda y manifiesta.

De manera más general podría afirmarse que no es errado sostener que en los países pobres hay una importante proporción de perros que tiene por casa natural las calles, siendo estos perros de la calle quienes reflejan mejor en sus costumbres y modos al pueblo más pequeño, más vulnerable y desprotegido, también el más indigente. Así ocurre con sus hábitos de comida alimentándose de desperdicios encontrados en los basureros; o con la promiscuidad sexual para la procreación; en los pleitos encarnizados, a veces mortales, entre los machos dominantes en su lucha de dominio territorial, de alimentación y reproducción; de sobrevivencia sorprendente e increíble, a pesar de la falta de alimento y de agua; no se diga de esa energía sobre perruna para vagabundear bajo todos los peligros mortales de las ciudades, pero también en los campos y montañas en todo tipo de climas.

✓ **Pitagórico** (cálculo comparado de los placeres y dolores del rey y el tirano)
Platón

“...si alguien comienza en el cabo extremo y mide el intervalo por el que el rey está separado del tirano en placer verdadero, lo encontrará una vez que la multiplicación se complete, viviendo 729 veces más placenteramente, en tanto el tirano vivirá de manera más dolorosa que aquél por el mismo intervalo.”¹

Platón

La cita es un ejemplo acabado del poderoso influjo pitagórico en Platón, una de las posturas más desconcertantes de este sabio griego quien, de haber podido, habría matematizado los mitos de sus ancestros. Esta aspiración es parecida a la manera que, al inicio del Libro VIII del diálogo *República* aborda el mismo problema con el que abre su otro diálogo de madurez *Leyes*, la cuestión de saber cómo se gesta y se da principio a la Discordia entre los hombres y en el mundo, no obstante que en el primero diálogo este tema reaparece con la cuestión de saber cómo empieza la degeneración de las razas de oro y plata del mito de Hesíodo, que Sócrates escoge como gobernantes y guardianes de su ciudad ideal.

¿Qué respuesta ofrece a esta cuestión? Afirma que dicha constitución acaba por disolverse a causa del desconocimiento que esa clase mostrará de la manera de conseguir su propia conservación, concibiendo en el tiempo preciso para dar a luz a descendientes no menos perfectos, lo cual reduce las cosas a errores en la correcta aplicación de las leyes de fertilidad y esterilidad. El conocido *Discurso de las Musas* se dedica así a establecer el periodo para lograr el nacimiento divino a través del número perfecto, conservando de manera no menos completa a la raza de los curadores del Estado. Sin embargo, por demás está decir que a pesar de exponer los procedimientos y conceptos por los cuales debe llegarse a procrear, así como aquéllos conducentes a evitar cualquier concepción –y todavía más a pesar del esfuerzo de no pocos traductores y matemáticos por determinar la cantidad exacta requerida para acertar y no errar–, Platón concluye que, debido a esta ignorancia que atañe a las leyes de los nacimientos divinos, tal Estado se corromperá y perecerá inexorablemente, por lo que así como todo tiene un principio y un fin, así también debe ocurrirle a la constitución ideal.²

Es en esta tendencia a medir y cifrar con guarismos todos los fenómenos, sin excluir los psicológicos abordados por Platón al final de *República*, donde se plantea el cálculo para determinar las clases de hombres que viven más felices e infelices; por si

¹ Plat., Rep., IX 587, 67-72; 1991; p. 425.

² *Ibíd.*, VIII 546-547; p. 403.

fuera poco, también qué tanto más feliz o infeliz son los unos relativamente a los otros. En este mismo campo temático surge la cuestión famosa de saber si conviene padecer la injusticia o, por el contrario, volverse injusto como salida para eludir ser objeto de ella y sufrirla.³

¿Qué lugar ocupa el placer falso del demócrata en estos cálculos; o si se prefiere, cuál es la clase de dolor en la que vive, la que confunde con un placer genuino aunque sea evidentemente falso, eso que para él es sinónimo del bien supremo, la felicidad?

Luego de exponer una explicación acabada y difícilmente cuestionable del placer y el dolor humano, exposición que conduce a Sócrates a equiparar la idea de la felicidad con la que cada género y especie de vida humana está casado, separa claramente los placeres y dolores verdaderos de los placeres y dolores falsos. A estos últimos también los denomina placeres y dolores mezclados: el placer en tanto alivio de dolor, o el dolor como terminación de placer. Distingue así éstas sensaciones mixtas de aquellas que son puras, las cuales no tienen por antecedente ni el dolor ni el placer, no obstante lo cual provienen también del cuerpo.

Hecho lo anterior, en concordancia con cada género de vida –el sabio, el activo o despierto y el pasivo o dormido–, rastrea las partes del alma donde se originan y el objeto al que se dirigen tales placeres verdaderos y falsos. Establece entonces tres clases de placer a las que hace corresponder tres clases de ideas sobre la felicidad humana: la de los amantes de la sabiduría; la de los amantes del honor y la de los amantes de la ganancia⁴, las cuales corresponden respectivamente a las formas de gobierno y a las vidas contemplativa, política y pasional.

Finalmente, considerando todas estas distinciones y sus resultados sostiene la existencia de tres clases de placeres posibles, uno de ellos genuino, el del sabio, y los otros dos espurios, los atingentes a la vida política y a la vida pasiva.⁵

¿Dónde ubica la idea de la felicidad del demócrata? Entre las ideas espurias, junto al oligarca, porque viven de placeres aparentes, sombras de placer. ¿Y la idea de felicidad del tirano?

“...la trasgresión del tirano alcanza un punto situado más allá del de los placeres espurios, en razón de haber huido de la región de la ley y la proporción, al establecer así su residencia en ciertos placeres esclavos que son sus satélites. Y por ello la medida de su inferioridad sólo expresarse en una figura.”⁶

³ *Ibíd.*, VIII 545 12-16; p. 402.

⁴ *Ibíd.*, IX 581 22-31; p. 421.

⁵ *Ibíd.*, 587 33.

⁶ *Ibíd.*, 587 34-40; p. 424 y 425.

Lo anterior plantea dos problemas. El primero es saber si sólo la medida de la inferioridad de vida o de dolor en la que vive el tirano, debido a que ha pasado a domiciliarse en la región del bestialismo humano, es la única que puede expresarse cuantitativamente como lo sugiere la cita. Si esto fuese así no habría manera de contestar la pregunta planteada más arriba sobre el lugar ocupado por el dolor del demócrata a causa del género y la especie de vida elegida.

Lo anterior lleva directamente al segundo problema, pues, habida cuenta que las 729 veces que el rey sabio vive más placenteramente que el tirano, y viceversa, las 729 veces que el tirano vive más dolorosamente que el sabio rey, provienen de una comparación cuantitativa de lo que es cualitativamente incomparable, los extremos de la vida contemplativa, con el alma separada del cuerpo salvo la tangente del alma tocado al cuerpo en un punto, y la esclavitud más abyecta y criminal.

Dice Platón: “Aquel que es el tirano real, a pesar de lo que los hombres imaginen, es el esclavo real...”⁷ ¿Por qué, si el hombre dios (*theios-aner*) puede medirse en el mismo terreno que el del tirano; por qué habría de ser impertinente entonces comparar al demócrata, al oligarca, al timócrata y al aristócrata con los monarcas, sean reyes o tiranos? Si no lo es, como parece, entonces, ¿puede determinarse el número de infelicidad y de felicidad de las otras clases de hombres? Si ello es así, y si...:

*“...el tirano está en el lugar tercero distanciado del oligarca, el demócrata ocupa el lugar medio...”*⁸

Si según esta lógica pitagórica las posiciones relativas son oligarca, demócrata y tirano, entonces el demócrata estaría a 486 intervalos de menor infelicidad que el tirano, encontrándose asimismo a 243 intervalos alejado del rey sabio y de la felicidad verdadera... cualquier cosa que esto quiera significar aparte de la noción elemental de distancia espacial.

⁷ *Ibíd.*, 579 IX 46-47; p. 420.

⁸ *Ibíd.*, 587 42-44; p. 425

✓ **Placeres (del cuerpo)**
Platón

Después que Céfalo, el padre de Polemarco, amonesta gentilmente a Sócrates por no acudir a visitarlo al Pireo con mayor frecuencia, disculpándose de ir él a Atenas a verlo por su edad avanzada de aquél, el anfitrión le comenta que:

“...en la medida en que los placeres del cuerpo se desvanecen, mayor es para mí el placer y el encanto de la conversación...”¹

Sócrates

Sócrates le contesta de inmediato que para él no hay nada mejor que conversar con los viejos, a quienes considera viajeros con la experiencia de haber realizado un viaje que también él tendría que hacer. En particular su interés es interrogar a los ancianos sobre un punto especial, saber si el camino hacia esa etapa final del ciclo de la vida es suave y sencilla, o por el contrario ruda y difícil. De ahí que Sócrates aproveche la ocasión para preguntar a Céfalo:

“...quien ha llegado al tiempo al que los poetas llaman ‘el umbral de la vejez’: ¿La vida es más dura hacia su final, o que razón das de ello?”²

Céfalo responde vibrante y con despejo de alma, pues si bien reconoce ser un hombre antiguo, no por ello deja de ser un ave que vuela separado y marca su distancia frente a las humillaciones de las que se quejan sus pares, equivocando la causa de ellas:

“...Los hombres de mi edad nos movemos en parvadas: como dice el viejo proverbio, somos pájaros del mismo plumaje y en nuestras reuniones el cuento consabido es: no puedo comer; no puedo beber; volaron los placeres de la juventud y del amor: hubo una época buena, pero ahora se ha ido y la vida ya no es vida... Pero Sócrates, para mí esos quejosos parecen culpar algo que en

¹ Plat., Rep., I: 328 1 36-38; 1991, p. 296.

² Ibid., 328 50-42.

realidad no está en falta, porque si la vejez fuese la causa, también yo, siendo viejo –y cualquier otro viejo–, habría sentido igual. Pero no es esta mi propia experiencia y tampoco la de otros a quienes he conocido. Qué bien recuerdo al poeta Sófocles, ya anciano, cuando en respuesta a la pregunta ‘¿Qué tal sirves a Afrodita: tu fuerza natural permanece imbatida?’³ Calla –contestó–, he escapado a la cosa de la que hablas de la manera más alegre: siento como si hubiera escapado de un amo loco y furioso’... porque, ciertamente, la edad madura posee un gran sentido de libertad y de calma. Cuando las pasiones aflojan su posesión sobre nosotros, entonces, como dice Sófocles, nos liberamos del control no sólo de un déspota sino de muchos. Sócrates, la verdad es que estos duelos... deben ser atribuidos a una sola causa, al genio del hombre o a sus temperamentos, no a la vejez...’⁴

*

*

*

No obstante ser antagónicas, democracias y oligarquías endiosan el reino de los placeres corporales tan bien inventariados por Céfalo al recoger los objetos a los que se dirigen los lamentos de algunos hombres de la tercera edad: comida, bebida y sexo. Pero sabio en su decir, el padre de Polemarco descarta atribuir a la vejez la causa de la pérdida de estas pasiones generalizadas en todos los hombres, atribuyéndola a los temperamentos o caracteres de la gran mayoría de los seres humanos. Por eso él, acordándose de la contestación dada por el dramaturgo sobre este punto, antes que lamentar el eclipse de los apetitos de placer corporales se regocija de ello, ya que su noche representa el amanecer despejado de los placeres que aquéllos suelen obligar a mantener en penumbra, tal el caso del placer de la conversación.

Empero Céfalo celebra la fama de Sófocles, de quien se dice haber muerto pasados los 90 años, en un breve descanso de la defensa enjundiosa a un amigo que estaba siendo juzgado en un tribunal. La respuesta del dramaturgo es de tal calibre, que el propio Platón habrá de retomarla para explicar los caracteres democrático, oligárquico y tiránico, desarrollando su tesis principal, la esclavitud a la que el “amo loco y furioso” del amor, el amor a los alimentos, a la bebida y al sexo, someten las pasiones nobles del hombre, no se diga al despotismo o tiranía a la que rebaja su inteligencia y al apetito de lo bello.

³ Plat., Rep., I 329 b y c; 2002: 578. Preferimos en esta pregunta la traducción de P. Shorey en Princeton, ya que Jowett vierte: ¿Cómo se acomoda el amor con tu edad, todavía eres el hombre que fuiste? Cfr., 1991: 296.

⁴ Plat., Rep., I 329 2-34; 1991, p. 296.

✓ *Placeres (secretos del espíritu y el gusto literario)*
Alexis De Tocqueville

“En las democracias, se está muy lejos de que todos los hombres que se ocupan de literatura hayan recibido una educación literaria, y, aún entre los que poseen alguna tintura de las letras bellas, la mayoría sigue una carrera política, o abraza una profesión de la que no pueden desviarse sino por momentos para gozar en secreto los placeres del espíritu. De manera que no hacen de dichos placeres el encanto principal de sus existencias; pero los consideran como una distensión, pasajera y necesaria en medio de los trabajos serios de la vida: tales hombres no podrían adquirir jamás el conocimiento bastante profundo del arte literario para sentir sus delicadezas de él; les escapan los matices pequeños. No disponiendo más que de un tiempo muy corto para dárselo a las letras, quieren meterlo a ganancia todo entero. Ellos aman los libros que se procuran sin pena, que se leen verlosamente, que no exigen investigación erudita alguna para ser comprendidos. Ellos demandan bellezas fáciles que se entregan solas y de las que puede gozarse al instante; pero les falta sobre todo lo inesperado y lo novedoso. Habitados a una existencia práctica, concurrente, monótona, necesitan emociones vívidas y rápidas, claridades imprevistas, verdades o errores brillantes que los saquen de sí mismos al instante y los introduzcan de un solo golpe, y como por violencia, en el meollo del tema.”¹

Alexis De Tocqueville

¿De dónde brota esta descripción acuciosa, profunda y vibrante que muestra la escasa porosidad del estadounidense promedio para disfrutar íntimamente los placeres del espíritu, esos brindados por la mejor literatura, la cual se toma aquí de ejemplo? Estudiosos de este tema de su obra como Virtanen², inclusive el mismo director de la

¹De Tocqueville, 1992; II, I, XIII; p. 570 y 571. La traducción de Luis R. Cuellar dice al inicio del párrafo: “En las democracias, no es preciso que todos los que se ocupan de literatura hayan recibido una educación literaria...” Cuando De Tocqueville escribe: “*Dans les démocraties, il s’en faut de beaucoup que tous les hommes qui s’occupent de littérature aient reçu une éducation littéraire...*” El problema es el giro de la expresión enfática ‘*il s’en faut beaucoup*’, que significa literalmente ‘hace falta mucho’ y que traducimos por ‘se está muy lejos’ la vuelve negativa al trasladarla por “no es preciso”. La afirmación de De Tocqueville es contundente: no hay educación literaria en las democracias.

² Ibid.; p. 1104. En *Notes et variantes* se observa el conocimiento y la preferencia de De Tocqueville por la literatura romántica, tal y como lo argumenta para la pintura que hace de la literatura ideal R. Virtanen en *Tocqueville and the Romantics; Symposium*, 13, n° 2, 1959, p. 167-185.

edición de Gallimard, André Jardin³, toman por fuente al romanticismo europeo, no obstante que al final del Capítulo XIII de la primera parte del libro publicado en 1840, el propio autor indique con insistencia la causa primera o principio de este fenómeno:

“Iría más lejos que mi pensamiento, si dijera que la literatura de una nación está subordinada siempre a su estado social y a su constitución política. Sé que independientemente de dichas causas, hay muchas otras que imprimen ciertos caracteres a las obras literarias; pero aquéllas me parecen las principales.

Las relaciones que existen entre el estado social y político de un pueblo y el genio de sus escritores son siempre variadas; quien conoce el uno, no ignora jamás completamente el otro.”⁴

Tal es la causa primera de la carencia de gusto literario en los EE.UU., referida aquí de manera abstracta y general bajo la expresión poco breve de “Estado social y político”. En realidad, en vez de este circunloquio podría haber dicho, simple y sencillamente, Estado, Estado a secas sin faltar a la verdad, lo cual corregiría a aquél.⁵

Sea; el Estado determina la literatura de las naciones. La realeza causaría una literatura regia, el Estado aristocrático una noble, la república una republicana y así respectivamente para las literaturas plutocrática, democrática y tiránica. Ahora bien, la cultura literaria que con tanta exactitud y fineza describe en la cita del frontispicio, ¿responde entonces al Estado democrático venteado en toda su obra estadounidense? Tal es efectivamente la tesis general de *De la démocratie en Amérique du Nord*. En vez de una oligarquía democrática, la sociedad estadounidense es una república democrática.⁶

Sin embargo, aunque lo anterior pudiera sorprender, en otras voces dedicadas a De Tocqueville se demuestra que él mismo, sin percatarse, afirma justo lo contrario, que la sociedad estadounidense es primero oligárquica y secundariamente democrática.⁷ Esto sucede aparte y por encima de las justificaciones urdidas para negarlo; unas alambicadas, otras francamente absurdas, otras más contradictorias, sin que falten las ingenuas y hasta

³ Idem.; p. 1105. Jardin, situado en la misma línea de investigación abierta por Virtanen, hace corresponder la comparación tocqueviliana entre la literatura aristocrática y la democrática, a la oposición entre clacisimo y romanticismo, en su obra *Alexis De Tocqueville*.

⁴ Ibid., II, I, XIV; p. 572.

⁵ Al concepto de comunidad política o Estado de los antiguos griegos y romanos, vigente hasta la época contemporánea en la que la ideología oligárquica lo sustituye por la noción ingenieril de “sistema político” y su jerga, De Tocqueville pretende agregarle fallidamente otro estado, el Estado social. Por si fuera poco, pretende subordinar el Estado político o Estado a secas al Estado social, de suerte que las relaciones de causalidad entre uno y otro irían del estado social al político y no al revés. Véase la voz **República** (*democrática tocqueviliana*). En esta voz del diccionario conjuga ambos estados en uno solo, aunque no deja de anteponer al adjetivo “social” al de “político”, bajo la expresión “estado social y político”.

⁶ Ver asimismo la voz **República** (*democrática tocqueviliana*).

⁷ Marcos, 1991. Véase el Capítulo XIV.- Alexis De Tocqueville y los Estados Unidos; pp. 204-203.

infantiles como la del caso presente, en el cual De Tocqueville generaliza lo que dice de la literatura para las ciencias y las artes angloamericanas.

*

*

*

El año mismo en que se publica el libro primero *De la démocratie...* aparece en *La Revue des Deux Mondes*, en el número del 15 de Julio de 1835, un estudio de Philarète Chasles donde expone, bajo el nombre *De la littérature dans l'Amérique du Nord*, los factores que impedirían el nacimiento de la literatura en los EE.UU.⁸ Más aún: el compañero de viaje de De Tocqueville, Gustave de Beaumont, da a la luz pública ese mismo año su novela *Marie ou De L'Esclavitude*, en la que dedica el Capítulo XII a tratar las “causas de la impotencia literaria y artística de los Estados Unidos”.⁹ Sin referirse a ellos, De Tocqueville comparte dicha tesis al “reconocer que, entre los pueblos civilizados de nuestros días, hay pocos en los que la ciencia alta hayan hecho menos progreso que en los Estados Unidos, y provisto menos artistas grandes, poetas ilustres y escritores célebres.”¹⁰ ¿Cuál es la causa? “Muchos Europeos, admirados de este espectáculo, lo consideran resultado natural e inevitable de la igualdad, y ellos han pensado que, si el estado social y las instituciones democráticas vinieran alguna vez a prevalecer sobre la tierra, el espíritu humano vería oscurecerse poco a poco las luces que lo iluminan, y que los hombres recaerían en las tinieblas”.¹¹ ¿Qué inventa el normando en esta ocasión para salvar el *leitmotif* de *De la démocratie...*, su tema recurrente, la democrática y universal igualación de condiciones? Un argumento que no tiene desperdicio por su escapismo ingenuo:

“Los que razonan así confunden, pienso yo, varias ideas que sería importante separar y examinar aparte. Mezclan sin querer lo que es democrático con lo que no es sino americano.”¹²

¡Verbosa filatería moderna!, exclamaría Don Quijote de esta desesperada salida escénica. ¡El todopoderoso “estado social” que determina usos, costumbres y caracteres

⁸ Ver las voces *Acerca* (de la democracia en América del Norte), *Gobierno* (mixto y la democracia toqueviliana), *Axioma* (en la ciencia política de nuestros días), *Estado* (social democrático de los EE.UU.), *Literatura* (democrática y espíritu industrial) y *Minoría* (senatorial estadounidense, contraria al espíritu de los gobiernos constitucionales). [Aparecen dos citas con el número 7, pero la llamada en el texto no, la 2da nota 7 dice: Ibid. *Notes et variantes*; p. 1104.]

⁹ Idem.

¹⁰ Ibid., 545.

¹¹ Idem.

¹² Id.

de pueblos enteros, se torna impotente de modo súbito para ceder paso a la naturaleza, todos los mares, continentes e islas con su fauna y flora?

¿De qué manga se saca el factor “americano”? Helo aquí en todo su esplendor, con un sabor montesquiano inconfundible, puesto que invoca sin decirlo “la causa física”, geográfica, climática, ésa misma que según el Barón de La Brède explicaría, por ejemplo, la tiranía de los indios americanos del trópico, quienes para comerse un plátano cortan el árbol entero¹³:

“Los Americanos son un pueblo muy antiguo y muy esclarecido, que ha encontrado un país [sic] nuevo e inmenso en el que puede extenderse a voluntad, y que fecunda sin pena. Esto no tiene ejemplo en el mundo.”¹⁴

El refugio al que se huye ni siquiera es “nortamericano” sino “americano”, continental. ¿Cómo explica entonces que haya tenido tales consecuencias únicamente en los EEUU. y Canadá, pero no en el resto de Norteamérica, Centroamérica, Sudamérica y el Caribe? ¡Vaya manera de despedir al Estado y sus principios con tal de salvar el ideal de democracia, ésa que pinta en su libro, concebido y escrito en París con material recogido en los EE.UU. para ilustrarlo!

La realidad es que los rasgos básicos del carácter cultural del estadounidense promedio, en particular, de su actitud frente a la literatura, poco o nada tienen que ver con lo “americano”. ¿Cómo pues la geografía colocaría a los angloamericanos muy lejos de una educación literaria; de qué manera los bosques hacen que la mayoría de quienes poseen alguna afición pro las letras bellas, sigan una carrera o abracen una profesión que les impide degustar, aunque sea a escondidas y salvo momentánea y excepcionalmente, los placeres espirituales; por qué los Grandes Lagos los impulsan a desbancar los goces del espíritu como encanto principal de la existencia, arrinconándolos en los placeres corporales¹⁵; en razón de qué el clima templado y frío lleva a considerar a los placeres espirituales como pasatiempos agradables y relajantes, sólo porque les permiten volver a los trabajos serios de la vida que se han impuesto? ¿Tanta tierra por conquistar “a voluntad” les quita tiempo para gastarlo en la literatura, de suerte que cuando le dedican algunos minutos ansian sacar ganancia de él, al punto de convertir este pequeño gasto en inversión? ¿Cómo el clima húmedo, pero no tropical, los lleva a buscar sólo libros que se consiguen y se entregan con facilidad¹⁶, como las prostitutas, que se leen pronto y sin

¹³ El uso a conveniencia que hace De Tocqueville de autores que admira, como en el caso del propio De Montesquieu, puede comprobarse en *Galantería (más temible que la prostitución)*. Ahí ridiculiza el influjo que éste asigna al clima caliente en la sexualidad femenina, al ironizar que entonces un compás aplicado al mapa terráqueo resolvería las cuestiones más complejas.

¹⁴ Id.

¹⁵ Ver la voz *Placeres (del cuerpo)*.

¹⁶ Hoy en día la página *web* de amazon.com es un ejemplo extraordinario de este aspecto, pues cuenta con más de 3 millones de títulos para procurar al cliente libros seminuevos o usados de librerías pequeñas, de viejo o especializadas, los cuales se entregan por mensajería en el domicilio particular del demandante en el país y ciudad que sea por un precio mucho menor al de las librerías que manejan libros extranjeros.

pérdida de tiempo –el tiempo que poco les falta para transfigurar en dinero del *time is money* financiero de la centuria veinte–; literatura más rápida inclusive que la *fast food* de nuestros días, una suerte de *rush food* puesto que el lector la recibe casi del todo digerida (como solían hacer las hijas y nueras esquimales para alimentar a sus madres y suegras desdentadas por el curtido de las pieles), lista para tragarse sin necesidad de masticarla y ensalivarla, obras para los que ahora llaman lectores de excusado, estación terminal de los alimentos *ready to be expell*? Respeto de los *nutrition facts* de esta literatura, De Tocqueville señala los ingredientes ideales que deben contener los escritos: emociones intensas, efímeras y fuertes; *flashes* sorprendidos; pero sobre todo el brillo del oro sin serlo, pues se pide que la cosa brille sin importar si proviene de verdades o errores, porque lo importante es el efecto a lograr, es decir, que de un solo golpe, con una peripecia¹⁷ sorprendente dotada de un giro violento de la situación, los sacudan de su sueño particular para transportarlos a la ilusión de la trama urdida.

Por si fuera poco, De Tocqueville completa todavía los términos generales de la literatura democrática, de su estilo y autores. Sus textos ofrecen una imagen contraria al orden y la regularidad, pero también a la ciencia y el arte, pues hay en ellos negligencia y desprecio por la forma. Respecto de su estilo literario dispara seis caracteres: bizarro, deliberadamente incorrecto, sobrecargado, fofo, atrevido y vehemente. ¿Qué dice finalmente de los autores?

“... Los autores atenderán más a la rapidez de la ejecución que a la perfección de los detalles. Los escritos pequeños serán [en la literatura de los siglos democráticos] más frecuentes que los libros gruesos, el espíritu que la erudición, la imaginación que la profundidad; reinará en su pensamiento una fuerza inculta y casi salvaje, y en sus productos habrá a menudo una variedad muy grande y una fecundidad singular. Se buscará asombrar antes que complacer, y se esforzará enganchar las pasiones antes que encantar el gusto.”¹⁸

*

*

*

Cinco capítulos antes del que contiene el pasaje del frontispicio –en el inicio del Capítulo IX–, ése mismo en el que nuestro autor soslaya el principio político de la ganancia para atribuir a la abundancia de recursos naturales americanos la causa de la indigencia literaria del pueblo estadounidense, hace una confesión perfecta y suficientemente contraria a su “estado social democrático”. Dicha confesión es tan devastadora, que el resto del capítulo lo destina a imaginar cómo los pueblos

¹⁷ Arist., Poet.; I 11, 1452^a-1452^b., 1984.

¹⁸ De Tocqueville, 1992; II, I, XIII; p. 571.

democráticos, podrían escapar a las ataduras del bienestar y los placeres corporales para gozar también de los placeres espirituales, incluyendo la solución extravagante de la secta de los san-simonianos: concentrar en un poder central absoluto todos los bienes para que los distribuya conforme al mérito de cada quien, y así librarse de la completa y eterna igualdad que amenaza a las sociedades democráticas.¹⁹ He aquí el momento de realismo honesto y valiente antes de huir hacia enredos y vericuetos imaginarios²⁰:

“...En América cada uno encuentra así facilidades desconocidas en otras partes para hacer su fortuna o para acrecerla. El apetito vehemente de posesión y lucro está ahí siempre dispuesto, y el espíritu humano, distraído en todo momento de los placeres de la imaginación y de los trabajos de la inteligencia, es arrastrado únicamente a la persecución de la riqueza. En los Estados Unidos no sólomente se ven, como en todos los otros países [europeos], clases industriales y comerciantes; sino eso que no se había encontrado jamás, todos los hombres se ocupan ahí a la vez de la industria y del comercio.”²¹

¿Tiene remedio la sociedad estadounidense? ¿Cómo no verá la sumisión del espíritu angloamericano a la vida material, que de no ser por la religión, juzga que permanecería permanentemente con la cabeza gacha!:

“La situación de los Americanos es así enteramente excepcional, y lleva a creer que ningún pueblo democrático se encontrará jamás en ella. Sus orígenes plenamente puritanos, sus hábitos únicamente comerciales, el país mismo que habitan y que parece desviar sus inteligencias del estudio de las ciencias, de las letras y de las artes; la vecindad de Europa, que les ahorra estudiarlos sin recaer en la barbarie; mil causas particulares, de las que no he podido conocer sino las principales, han debido concentrar el espíritu americano de una manera singular en las cosas puramente materiales... Sólo

¹⁹ Ibid., II, I, IX; 1992, p. 547.

²⁰ De Tocqueville se libra a un ejercicio desesperado por demostrar, a contracorriente de lo que hace en toda la obra, que no conviene concebir a las sociedades democráticas del futuro bajo la figura del pueblo americano, al menos en este aspecto que concierne a las ciencias, las artes y la literatura. Cfr., Ibid; pp. 546 y 547.

²¹ Ibid., II, I, IX; pp. 545 y 546. Don Luis R. Cuellar, el traductor al castellano de la edición de la segunda edición al español hecha por el Fondo de Cultura Económica de 1957, suaviza con exceso las palabras de De Toqueville. Ello ocurre en particular con la frase ‘*La cupidité y est toujours en haleine*’, cuya traducción literal es *La concupiscencia está ahí siempre exitada*, a cambio de lo cual se permite la licencia se trasladar por ‘los deseos inmoderados’. Cfr., De Tocqueville, 2002; p. 415. De Tocqueville emplea la palabra concupiscencia en el Capítulo X de la segunda parte del Libro I, al hablar del contraste entre el hombre blanco que vive en la parte derecha del río Ohio, exenta de esclavitud doméstica, en oposición al que vive en la parte izquierda, tierra en que sí existen esclavos. Dice a la letra: “su ardor por adquirir ha rebasado los límites ordinarios de la concupiscencia humana: atormentado por el deseo de riquezas...” Cfr., I, II, X; 2005, p. 403. El texto puede encontrarse en la cita.

la religión les hace, de tiempo en tiempo, elevar miradas pasajeras y distraídas hacia el cielo.”²²

²² Idem.

- ✓ **Plagas** (*perturbadoras de Estado, semejantes a la flema y a la bilis al cuerpo*)
Platón

“Estas dos clases son las plagas de cada Estado en el que son generadas, las cuales son al cuerpo lo que la flema y la bilis. El médico bueno y el dador de leyes del Estado, tanto como el sabio cuidador del apiario, debe mantenerlas a distancia suficiente y prevenir, si es posible, sus intentos permanentes por regresar a la Ciudad; pero si encuentran una vía para adentrarse en ella, entonces el buen médico debe extirparlas del panal lo más rápido posible, a ellas y a sus células.”¹

Platón

¿De qué clases sociales habla Sócrates en este pasaje? Genéricamente las llama clases compuestas de zánganos, orientadas ambas hacia el lucro; pero a diferencia de los ricos, los pobres no poseen la disposición más mínima para el esfuerzo y el trabajo. Ahora bien, la clase de los holgazanes se divide en dos subclases, una es la de los zánganos a los que, apartándose de la analogía con el enjambre, Sócrates dota de aguijón. Se trata de los abejorros más voraces y de mayor ferocidad, los líderes biliáticos de los pobres, originados de resultas de una escisión de la clase rica durante el régimen oligárquico, clase *enragée* dedicada al ocio y el despilfarro que, con el cambio de Estado hacia la democracia, se convierte en monopolizadora del poder del mismo. La segunda es la masa de los pobres, zánganos sin aguijón como los de la colmena, que vive de su propio trabajo, de espaldas a la política, sin muchos medios de subsistencia e indolente, pero dispuesta a apoyar a sus líderes en las asambleas con el peso aplastante de su fuerza mayoritaria.²

Los ricos y los pobres se califican así de plagas del Estado en cualquier régimen en el que aparecen. Para el Estado auténtico –realeza, aristocracia y república–, estas plagas se comparan a la flema (ricos) y a la bilis (pobres), humnores hipocráticos que desequilibran y enferman al cuerpo. Por eso compara al verdadero legislador del Estado con el médico y el cuidador del apiario, recomendándole como medida preventiva mantenerlas a distancia sin participar del Estado, pero si llegan a infiltrarse dentro de la constitución, exhorta a extirparlas luego del enjambre, a ellas y a sus larvas para evitar daño y destrucción al Estado. Si ninguno de estos expedientes consigue su fin, entonces se verán aparecer organizaciones de poder plutocráticas, democráticas y tiránicas.

¹ Plat., Rep., 564 26-34; 1991.

² Ver la voz *Clases* (*del Estado democrático según la metáfora de las abejas de Platón*).

- ✓ *Predicción (sobre México)*
Prédiction
Alexis De Tocqueville

“Más allá de las fronteras de la Unión, del lado de México, se extienden vastas provincias que carecen de habitantes todavía. Los hombres de los Estados Unidos penetrarán en esas soledades antes de esos mismos que tienen el derecho a ocuparlas. Ellos se apropiarán del suelo, se establecerán ahí en sociedad, y cuando el legítimo propietario se presente finalmente, encontrará el desierto fertilizado y a extranjeros asentados tranquilamente sobre su patrimonio.

La tierra el Nuevo Mundo pertenece al primer ocupante, y el imperio es el premio de la carrera.

...Cada día, los habitantes de los Estados Unidos se introducen poco a poco en Texas y adquieren tierras, y sometándose a las leyes del país, fundan ahí el imperio de su lengua y de sus costumbres. La provincia de Texas todavía está bajo el dominio de México; pero pronto no se encontrarán, por decirlo así, más mexicanos. Una cosa parecida sucede en todos los puntos donde los Anglo-Americanos entran en contacto con las poblaciones de otro origen.

Uno no puede disimular que la raza inglesa haya adquirido una inmensa preponderancia sobre todas las razas europeas del Nuevo Mundo. Ella les es muy superior en civilización, en industria y en poder. Mientras no tenga frente a ella sino países desiertos o poco habitados, en tanto que no encuentre en su camino poblaciones aglomeradas, a través de las cuales le sea imposible abrirse un pasaje, se le verá extenderse sin cesar. No se detendrá en las líneas trazadas en los tratados, porque ella desbordará en todos lados por encima de esos diques imaginarios.”¹

Alexis De Tocqueville

Este célebre pasaje de Alexis De Tocqueville, tomado del capítulo de conclusiones del libro que escribe entre mediados de septiembre de 1833 y el mes de agosto de 1834, el cual sale a la luz en 1835 bajo el nombre *De la démocratie en Amérique du Nord* –que resultará sólo la primera parte de la obra–, tiene tres cosas que es imposible pasar por alto.

La primera y más relevante es la predicción, con 12 y 15 años de distancia respectivamente, de lo que habría de ocurrir con la firma del Tratado Guadalupe-Hidalgo de 1848, luego de la injusta y desvergonzada guerra contra México del año 1847-1848. Con él se cambia ventajosamente la frontera Norte de México y Sur de los Estados Unidos para la clase dirigente angloamericana, mediante la conquista y anexión, primero del territorio del hoy Estado de Texas, y luego de los actuales Estados de Nuevo México, Arizona (de *Arid Zone*, parte del Territorio de Nuevo Mexico de 1850), pero sobre todo

¹De Tocqueville I, II, X; 1992, pp. 476 y 477.

de ese Shangri-la que es el Estado de California, con sus valles fértiles, sus montañas y su costa fabulosa de 800 millas de longitud sobre el Pacífico Norte.²

*

*

*

Antes que el pronóstico contenido en la cita del frontispicio, impresiona más aún el lenguaje en el que lo formula, sobre todo su tono oracular, presente ta como vocación de conquista territorial durante el periodo colonial, disparado al nacer como estados independientes de Inglaterra.³

Para elaborar su profecía, De Toqueville, al igual que cualquiera otro, tiene todos los antecedentes habidos y por haber.⁴ En la época de la lucrativa empresa de colonización se lleva a cabo el despojo del actual Nueva York, entonces perteneciente a la imperial Provincia confederada de Holanda, la más destacada y pujante de las siete que forman Los Países Bajos, cuyo nombre original es Nueva Ámsterdam. También se apropian de Nueva Suecia sin mayor dificultad. Por si fuera poco, como se adelanta líneas más arriba, la mayor tajada se consigue con la Guerra de Independencia, mediante la cual despojan a su Metrópoli, Inglaterra, de sus trece colonias y de todas las tierras por explorar y conquistar allende los Montes Allegheny, parte de la Cordillera de los Apalaches, toda vez que la Proclama Real de 1763 les prohíbe proseguir el lucrativo negocio de la formación de colonias más allá de esa frontera.

Así, la partida de nacimiento de los EE.UU. a la vida independiente lleva un sello imperial innegable, que comienza con la disputa sostenida con su propia madre patria y concluye con su separación política. De ahí que si su codicia de tierra ajena los conduce a provocar conflictos continentales y europeos (la *Guerra Franco-India* de 1754-56 en el

² El Congreso estadounidense se anexa 388,687 millas cuadradas pertenecientes a Texas; a las que el Tratado Guadalupe Hidalgo de 1848 añade otras 526,189 millas cuadradas; y finalmente la compra de Gadsden de 1853 agregará 29,670 millas más. Esto totaliza cerca de 1 millón (947,546) de millas cuadradas. Cfr., Kluger, 2007; *Appendix*, p. 605. Véase también el Capítulo 11.- *The lost virtue of their better days*; pp. 433-481.

³ Se podrían citar muchos autores que preveían lo que iba a ocurrir por la política de frontera móvil que los colonos ingleses heredan de Inglaterra, que los Estados Unidos reasumirán con una agresividad festiva. Francia había vendido la Louisiana (dedicada a los reyes Luis y Ana) en 1803, y España había perdido Florida en 1819. En 1845, con la anexión de Texas, representantes del gobierno de Washington habían propuesto la compra de los territorios que después se apropiarían por las armas y la diplomacia. Por eso quizás lo más significativo sea el debate habido en el Congreso Mexicano, en 1824, en el que se toma una iniciativa funesta en muchos sentidos, sobre todo por la falta de capacidad deliberativa que demuestra, la cual es sintomática de la ausencia de independencia de criterio. En efecto, se decide contratar un préstamo en la *City* londinense, el origen de la malhadada deuda pública externa de México, la cual habría de marcar toda la historia financiera mexicana hasta su liquidación casi 150 años después, en 1963. ¿La intención de la deuda? Convertirse en deudor de Inglaterra, el imperio que domina al mundo de entonces, para que cuando los estadounidenses intentaran el despojo, ¡los ingleses defendieran a México! Cfr., Marcos, 1984. Véase la correspondencia entre Luciano y Orante: Cartas IX, XVII, XXIII, XXX, y XXXI; pp., 34-37, 71-79, 128-137, 162-167, 206-223, 224-239 respectivamente.

⁴ Ver la voz *Profecía* (sobre el imperio futuro de los EE.UU. y de Rusia).

primer caso; en el segundo la *Guerra de Siete Años* entre Francia e Inglaterra de 1756-1761, de resultas de la cual Gran Bretaña se queda con la India). ¿Acaso después de la independencia iban a refrenar su ardiente expansionismo territorial?⁵

He aquí un listado no completo de los países que pierden territorios por las adquisiciones del imperio –no tanto porciones pequeñas y militarmente estratégicas, de las que tienen más de 2,000, sino de estados para poblar con la transportación e importación de colonos–: España (Florida en 1819) –México por supuesto (1845, 1848 y 1853)–, Rusia (Alaska, 1867); Hawai (1898); otra vez España ahora con Puerto Rico (1898) y Guam (1898); Samoa (1900); de nueva cuenta España, esta vez con Cuba a través de la Enmienda Platt (1901); Dinamarca (Islas Vírgenes en 1917) y las Islas Marianas del Norte (1947).⁶

La segunda cosa saliente de la cita del frontispicio es el entusiasmo secreto que despierta en De Tocqueville todo lo que huele a *imperium*, entusiasmo que aflora en forma de pulida admiración de las ocasiones excepcionales. Es el destino de mando y dominio sobre propios extraños de la clase pudiente angloamericana, el cual no posee democracia igualitaria o régimen popular alguno de los conocidos por historia escrita alguna, antigua o moderna, y sí incorpora a cambio la gran mayoría de las oligarquías de la riqueza de todos los tiempos y lugar, plutocracias movidas por la ganancia y la obsesión por implantar la desigualdad frente a inferiores, semejantes y superiores que derrotar, internos y externos. Así, cuando el autor *De la démocratie...* adelanta su regla de oro para justificar esta campaña para la conquista de tierras, ésa que preconiza que el Mundo Nuevo pertenece al primer ocupante, quien se cobra el premio de la contienda con “imperio”, su entusiasmo le hace olvidar a los cerca de 90 millones de habitantes para quienes la América europea no es nueva en absoluto⁷, ya que su población tiene “ocupada” dichas tierras por generaciones y generaciones. Los nativos o aborígenes norteamericanos son invisibles, muertos antes de morir por la enfermedad importada de los europeos, la sangre o el despojo y el hambre. Su regla los desconoce ferozmente, ya que sólo aplica para las ocupaciones invasivas entre europeos, quienes reivindicar sentimientos y derechos de propiedad que no tienen los verdaderos propietarios, para quienes la propiedad de la naturaleza es un reclamo absurdo, ecologistas sin excepción. Cosa comprobable en su opinión sobre la superioridad adquirida por los descendientes de ingleses frente al resto de los europeos: españoles, franceses, portugueses, escandinavos, holandeses, rusos, etc.

La tercera cosa remarcable de la cita en cuestión atañe a la preponderancia del factor genético sobre el político, nota ésta predominante en toda su obra, sea que se trate de la raza como en este caso; sea que se trate del “Estado social” que imagina causante del Estado político; sea cuando privilegia a las leyes o, en su defecto, al carácter y las costumbres frente a los demás factores.

⁵ El historiador Frederik Jackson Turner, en su libro sobre la frontera en la historia angloamericana, declara epigramáticamente: “*The first ideal of the pioneer was conquest.*”, una variedad distinta pero no menos agresiva y destructora que la de los conquistadores españoles y portugueses.

⁶ Kluger, 2007; p. 605.

⁷ Mann, 2006.

La raza ha sido quizás uno de los prejuicios más pertinaces de la humanidad. Si el influjo del prejuicio racista se aplica entre pueblos del mismo color de piel en Asia, en Alemania, en África, en los Balcanes, etc., ¿podía esperarse que no trascendiera las fronteras levantadas por el pigmento melanina? La fascinación por Inglaterra y los ingleses –se casa con Mary Mottley Martin, después conocida como Mary De Tocqueville– se le contagia a De Tocqueville de sus lecturas *De L'Esprit des Lois*, obra mayor de Louis de Secondat, Señor de la Brède. El Barón De Montesquieu admiraba al pueblo inglés, a cuyos habitantes insulares llama con chispa los chinos de Europa por su constitución consuetudinaria, a cuya sociedad tiene por “espejo de la libertad” moderna e ilustrada. Varias generaciones en Francia quedarán marcadas por el prestigio de sus observaciones antes que por el conocimiento encerrado en ellas, las cuales convierten al gobierno parlamentario británico en modelo para el futuro de la Francia del Siglo XVIII. Por eso Inglaterra se convierte en viaje obligado de iniciación de la aristocracia “liberal” del continente, frente al que el normando creará inaugurar una nueva cepa con su viaje de avanzada a los EE.UU., creando una especie completamente nueva de hombre “liberal”, no tanto el oligárquico sino el partidario de la “democracia tocquevilana”.⁸

De Tocqueville, a quien Royer-Collard declara ser un De Montesquieu redivivo para el Siglo XIX, viaja a los EE.UU. porque, al innovar a De Montesquieu, quiere hacer del nuevo destino el futuro de Francia para la centuria decimonónica, cosa que en el nuevo milenio su país acabará por aceptar a pesar de De Gaulle y exultante con Sarkozy. No es entonces extraño entonces que declare a la “raza iunglesa” en América como aquella que “ha adquirido una preponderancia inmensa sobre todas las otras” europeas que tienen presencia en las “Indias” con las que tropieza el descubridor genovés Cristóbal Colón el año de 1492.⁹

La proclamada superioridad de la raza inglesa cubriría tres rubros: supremacía de poder, de industria y de civilización. Sobre todo en esa época – sin embargo todavía hoy, aunque ya no en todos los campos–, es imposible contradecir la superioridad de industria angloamericana, si por industria se entiende la maña, destreza o artificio para hacer cosas, sobre todo en el campo de las operaciones materiales y tecnológicas en busca de ganancia económica. Tampoco es sensato negar la supremacía de poder que le atribuye; aunque en este renglón exagere de manera flagrante cuando más adelante pronostica que “los Anglo-Americanos cubrirán solos todo el espacio inmenso comprendido entre los hielos polares y los trópicos; ellos se derramarán desde las arenas del océano Atlántico hasta las playas de la Mar del Sur.”¹⁰ Pero donde el manguillo se le chorrea es cuando atribuye a los angloamericanos una supremacía de civilización, siempre y cuando este vocablo refiera el estadio cultural de las sociedades más avanzadas en la ciencia, las artes y las costumbres; no se diga si, como se suele presumir, se hace de él un verbo eurocentrista: la acción de civilizar a pueblos incivilizados o salvajes, cuando en realidad se trata de imponer una cultura, no necesariamente sana, sobre otras culturas menos cerradas. No hay que recurrir a otros autores de su tiempo o contemporáneos¹¹ para

⁸ De Tocqueville, 1992; pp. 910.

⁹ De Tocqueville, 1992; p.476.

¹⁰ Ibid., p. 478.

¹¹ Kluger, 2007; P. 44. Citando al historiador R. J. Turner, Kluger dirá a este respecto: “*The rifle and axe were the stiler’s primary tools, not the rake and the hoe; “directness and destructiveness” were his posture*”

encontrar el mentís de esta aseveración, lanzada inclusive en contra de la propia civilización francesa, a la que previamente pondera justamente por su actitud más suave y civilizada con los pueblos indígenas norteamericanos al compararla con la inglesa. Aunque la obra tocquevilana está repleta de referencias negativas sobre el saber, las artes y las costumbres estadounidenses, bastará una sola frase suya, lúcida y de contraste extremo, para barrer la supremacía de un plumazo:

“No se había visto entre las naciones, escribe De Tocqueville, un desarrollo tan prodigioso, ni una destrucción tan rápida.”¹²

En cualquier análisis sobre el pilar que sostiene a las tres superioridades previas, la de la raza está de sobra, aunque no pase nunca de moda. Empero, conviene recordar que en la cúspide de su poderío, el Imperio Británico se consideraba el estadio final del desarrollo humano, la civilización modelo a la que el mundo habitado debía dirigirse, voluntariamente o por la fuerza, todo el resto de las naciones y los pueblos del planeta. De Tocqueville, sin ser angloamericano, parece imitar este prejuicio racial de la cultura decimonónica inglesa.

Hasta aquí los elementos sobre los que se respalda la parte angloamericana de la predicción sobre México. Resta exponer las explicaciones acerca de la parte mexicana de la misma.

*

*

*

En cualquier conflicto humano, máxime si es el que escala a hechos de sangre colectivos, intervienen al menos dos partes individuales o formadas por grupos de aliados, independientemente si la relación entre ellas sea tan injusta que pueda reducirse a la relación víctima-victimario. De ahí la pertinencia de preguntar acerca del diagnóstico que De Tocqueville hace sobre México, explicación general sobre las causas inevitables que le harían perder casi la mitad de su territorio.

A diferencia del resto de los países que el Embajador Chevalier bautiza durante la época juarista con el nombre de Amérique Latine para marcar una mojonera nominal frente a los EE.UU., De Tocqueville alude por razones geográficas evidentes a la frontera con México, al menos en dos ocasiones. Esta es la primera localizada en la hoja última de la primera parte del libro publicado en 1835:

and misión, and a Hill of doomination was the driving passion venid his yearning for peace and well-being on his own terms...”

¹² De Tocqueville I, II, x; 1992, p. 373.

“Al sur, la Unión toca en un punto al imperio de México; es de ahí de donde un día vendrán probablemente las guerras grandes¹³. Pero, durante un tiempo largo todavía, el estado poco avanzado de la civilización, la corrupción de las costumbres y la miseria impedirán a México cobrar un rango elevado entre las naciones...”¹⁴

La segunda referencia es mucho más general. En ella ni siquiera aparecen los tres vecinos mencionados en la cita previa, los pueblos indígenas, los canadienses y los mexicanos. Algo que, como se verá, es cierto en sentido estricto, pues salvo el caso de las tribus indígenas ya desperdigadas, a las que los soldados que las persiguen hacen las veces de frontera de fuego y muerte, ni los canadienses ni los mexicanos colindan con los avances registrados por la política de frontera móvil puesta en práctica para la expansión territorial indefinida hacia el Oeste. Al compararse este hecho de modo implícito con la Francia de su época, es valorado como una ventaja grande para la conservación de los EE.UU.:

“Los Americanos no tienen vecinos, por consecuencia, tampoco guerras grandes, crisis financieras, desastres ni conquistas que temer; no tienen necesidad ni de impuestos grandes, ni de ejércitos numerosos, ni de generales grandes; no tienen casi nada que temer de un azote más terrible para las repúblicas que todos los anteriores juntos, la gloria militar.

¿Cómo negar el influjo increíble que ejerce la gloria militar sobre el espíritu del pueblo...?”¹⁵

Aparte de estas referencias a la ausencia de vecinos de peso, existen observaciones acerca de México a cual más interesantes, hasta incisivas algunas de ellas.

¹³ Líneas antes viene de descartar la hegemonía del Canadá debido a que dicho pueblo lo considera ‘dos naciones divididas’; mientras a los indígenas dispersos que hay desde Canadá hasta el Golfo de México, son ‘tribus salvajes destruidas a la mitad’, que aparecen provocadas y desplazadas por seis mil soldados.

¹⁴ Ibid., I, II, VIII; p. 192.

¹⁵ Ibid., I, II; IX; p. 319. Aunque no lo menciona explícitamente sin duda De Tocqueville se refiere a Napoleón. Luego pasa a criticar la influencia del general Jackson, el héroe de la Florida, quien despierta en él las grandes figuras republicanas de la Revolución Francesa previas a el encumbramiento de Bonaparte, las cuales, a pesar de no tener militares considera un azote más terrible que todas las plagas juntas. Al Santa Ana mexicano, quien se peinaba como Napoleón y a quien el Himno Nacional de nuestros días, dedicado a él, llamaba ‘Héroe inmortal de Cempoala’, le bastó la gloria militar de dicha batalla para hacerse 11 veces con la Presidencia y controlar con sus marchas y contramarchas, sus golpes de Estado, sus conspiraciones y sus autogolpes institucionales, para dominar prácticamente la mitad primera del Siglo XIX, incluyendo su papel protagónico y traidor a México en la Guerra de 1847-1848. Hubo muchísimos imitadores de Napoleón. Sobre este fantoche mexicano pueden leerse la biografía clásica de Rafael F. Muñoz de Muñoz: *Santa Anna, El dictador resplandeciente*, Ediciones Botas, México, 1945; la novela de Enrique Serna: *El seductor de la patria*, Joaquín Mortiz, México, 2003; así como el ensayo de Carmen Vázquez dedicado a una de sus dictaduras: *Santa Anna y la encrucijada del Estado. La dictadura 1853-1855*. Fondo de Cultura Económica, México, 1986.

He aquí una enumeración temática: 1) Las consecuencias calamitosas de la imitación de la *Constitution of The United States* revelada por el texto de la Constitución de 1824; 2) Un diagnóstico sobrecogedor, sin hablar explícitamente de México y de América Latina, en el que aconseja el despotismo para detener la anarquía mediante el uso de un lenguaje anfibológico que denota maestría; 3) El estado paupérrimo en el que viven de los pueblos latinoamericanos por comparación al estadounidense; 4) Parangones del trato a los indígenas entre ingleses y españoles así como sus consecuencias; 5) La renuncia al comercio marítimo en los ex dominios de España; 6) Finalmente la poderosísima influencia moral de los EE.UU. sobre Latinoamérica.

Sobre la ausencia de constitución real en México, atribuida implícitamente por De Tocqueville al constituyente de 1824, del que según él resultaría el vicioso tiotivo del poder en México y sus dos caras alternas, la del despotismo militar y la de la anarquía, escribe:

“La Constitución de los Estados Unidos semeja a esas creaciones bellas de la industria humana que colman de gloria y bienes a quienes las inventan, pero permanecen estériles en otras manos.

Es lo que México ha hecho ver en nuestros días.

Los habitantes de México, queriendo establecer el sistema federativo tomaron por modelo y copiaron casi enteramente la constitución federal de sus vecinos los Anglo-Americanos. Pero al transportar para ellos la letra de la ley, no pudieron trasladar al mismo tiempo el espíritu que la vivifica. En consecuencia, se les vio trabarse sin cesar entre las ruedas de su doble gobierno. La soberanía de los Estados y la de la Unión, saliendo cada día el uno del otro del círculo que había trazado la Constitución. Todavía actualmente, México es jaloneado sin cesar de la anarquía al despotismo militar, y del despotismo militar a la anarquía.”¹⁶

Al leer la cita siguiente el amable lector debe recordar que uno de las grandes logros culturales en favor de los estadounidenses y de los europeos de Europa, debidos al Tratado de Libre Comercio de América del Norte (TLCAN o *NAFTA* por sus siglas en inglés: *North America Free Trade Agreement*) entre Canadá, los EE.UU. y México que entra en vigor el 1 de Enero de 1994, consiste en enseñarles que geográficamente México se encuentra en la región de Norte América, no en Centro o Sudamérica. De ahí que

¹⁶ Ibid., I, I, VIII; pp. 186 y 187. Sin duda, ochenta y ocho años después Emilio Rabasa, el mejor ensayista político mexicano del Siglo XIX, establecerá un diagnóstico definitivo de las causas que, no sólo para las constituciones de papel de Apatzingán de 1814 y la federal de 1824, sino todas las intermedias entre ésta última hasta la de 1857 y sus reformas, habían impedido constituir o articular a las partes de la sociedad mexicana. Sin embargo, la Constitución de 1917, la más perfecta de todas las que ha tenido México en su historia independiente, se vuelve constitución real por una auténtica chiripada debido al uso ordinario que hace Plutarco Elías Calles del sistema sucesorio extraordinario establecido en los artículos 84 y 85 por el constituyente queretano. Cfr., Marcos 1985; Anexo. Instituciionalización de la Sucesión Presidencial: Ilusiones del Maximato; pp. 293-306.

afectado de este *handicap* cultural, De Tocqueville incluya a México cuando habla de Sudamérica:

“Uno se sorprende al percibir a las naciones nuevas de América del Sur agitarse, después de un cuarto de siglo, en medio de revoluciones que renacen sin cesar, y cada día uno espera verlas rentrar en lo que se llama estado natural.¹⁷ ¿Pero quién puede afirmar que las revoluciones no sean, en nuestro tiempo, el estado más natural de los Españoles de América del Sur? En ese país [sic], la sociedad se debate en el fondo de un abismo en el que sus esfuerzos propios no pueden hacerlo salir.

El pueblo que habita esta bella mitad del hemisferio parece obstinadamente aferrado a desgarrarse las entrañas; nada podría desviarlo de ello. El agotamiento lo hace caer en el reposo por un instante, y el reposo lo vuelve rápido hacia furoros nuevos. Cuando llego a considerarlo en este estado alterativo de miserias y de crímenes, me siento tentado a creer que para él el despotismo sería un beneficio.

Pero esas dos palabras no podrían encontrarse jamás unidas en mi pensamiento.”¹⁸

Anfibología exitosa consistente en afirmar y de inmediato negar que siquiera puede pensarse: el beneficio del despotismo para pueblos anárquicos; en este caso desgarrados por una herencia malsana entre los partidarios de un régimen aristocrático y los de un régimen plutocrático, ambos imposibles de construir porque en los países latinoamericanos apenas independizados, ni hay una clase noble que pueda hacerse cargo de la soberanía, ni clase rica con arrestos ni codicia suficiente para ser suprema; no por otra cosa los ejércitos han jugado un papel tan importante en sus historias particulares.

Pero este manejo del doble sentido muestra un cariz siniestro si se considera que, apenas en el pasaje anterior al citado, De Tocqueville despotrica suavemente contra la negativa de los nativos en los territorios ocupados por los estadounidenses, para someterse a los efectos civilizadores de los descendientes de los ingleses en América, decididos inquebrantablemente a perecer:

“He recorrido comarcas vastas poblados otrora por poderosas naciones indias que hoy no existen más; he habitado en tribus ya mutiladas que día con día ven disminuir su número y desaparecer el brillo de su gloria salvaje; he escuchado cómo los Indios mismos preveen el destino final reservado a su raza. Sin embargo, no hay Europeo que no aperciba lo que habría que hacer para

¹⁷ La noción de “estado natural” es un invento del derecho natural moderno, mejor conocido en por la expresión *iusnaturalismo*. El ginebrino Juan Jacobo Rousseau decía que este estado era previo a la entrada en sociedad, con la instauración de la propiedad privada, ya que en él el hombre era libre, bueno y feliz. Las cosas cambiaban drásticamente con el “contrato social” para hacer posible la convivencia societaria. Se trata de una concepción inventada, sin apoyo histórico alguno, de carácter sobradamente ideológico.

¹⁸ De Tocqueville I,II, v; 1992 pp. 258-259.

preservar esos pueblos infortunados de una destrucción inevitable. Pero ellos no lo ven; ellos sienten los males que, cada año, se acumulan sobre sus cabezas, y ellos perecerán hasta el último día rechazando el remedio. Habría que emplear la fuerza para constreñirlos a vivir.”¹⁹

¿Qué acaso el “el destino reservado” a la raza indígena no es el que les dicta cotidianamente la codicia de la raza inglesa en los EE.UU.? ¿Por qué De Tocqueville no puede reconocer las causas del rechazo a los remedios de los genocidas (entre otros las reservaciones, nombre eufemístico para los campos de *apartheid* angloamericanos) por parte de sus victimarios? Si a los blancos no sólo les reconoce sino que además les alaba el derecho que reclaman para gobernarse por sí mismos, con lo cual asegura que sostienen con toda energía “que nadie tiene el derecho a forzar a un semejante a ser feliz”²⁰, ¿por qué a los habitantes naturales de esas comarcas ahora desiertas por los negocios de colonización e inmobiliarios estadounidenses, no los elogia por su mayor merecimiento y firmeza inquebrantable para negarse a doblegar la cerviz ante la avaricia y mezquindad de vida que el nuevo amo pretende imponerles, enloquecido por la conquista de la sola prosperidad económica? A cambio les recrimina predecir su propia extinción, como si desconociera que la vida no es el mayor bien de todos, únicamente el medio que permite al hombre ser libre y digno, libertad y dignidad sin las cuales la vida no vale la pena ser vida. Aquí recomienda con todas sus letras el empleo de la fuerza para obligarlos a vivir, el despotismo benéfico que niega tres párrafos después.

De Tocqueville escribe sobre la heredad legada por la raza española:

“...Si para ser felices a los pueblos les fuera suficiente haber sido colocados en un rincón del universo y poder extenderse a voluntad sobre tierras inhabitadas, los Españoles de la América meridional no tendrían que quejarse de su suerte. Y cuando ellos no disfrutaran del mismo bienestar que los habitantes de los Estados Unidos, al menos deberían hacerse envidiar por los pueblos de Europa. Sin embargo, no existen naciones más miserables sobre la tierra que las de América del Sur.”²¹

De Tocqueville compara el trato dado por las dos razas europeas predominantes, la inglesa y la española, a las razas nativas o indígenas. Antes cita una petición hecha por los Cherokees al Congreso angloamericano en el primer año del primer mandato del gobierno del Presidente Jackson (1829-1837). En dicho alegato se resume la historia del abuso y el despojo de sus tierras, no obstante la bondad con la que fueron recibidos por sus padres en la época colonial durante su arribo a playas del Atlántico Norte. Como podrá apreciarse con justeza, en su exposición De Tocqueville no consigue un tono parejo

¹⁹ Idem., p. 258.

²⁰ Ibid., I, II, X; p. 435.

²¹ Ibid., I, II, IX; p. 355.

y ecuaníme. Sobre todo al final levanta contra los españoles su dedo flamígero, mientras a los ingleses los disculpa e inclusive los libra de toda falta jurídica y moral.

Primero hace un balance moderado de las vejaciones padecidas por los indígenas por parte de los agloamericanos; enseguida intercala unas palabras breves pero fulminantes del imperio empleado por los españoles con los indígenas de México y Perú, en las que apenas aparecen los horrores por sus métodos de conquista y explotación durante el periodo colonial. Al final da rienda suelta a una justificación y glorificación cínica de los procedimientos empleados por los estadounidenses, sin que ellas se vean exentas de viva admiración debido a sus buenas maneras, no obstante haberlas reconocido engañosas y chapuceras, tanto por el uso como por el abuso de las formas legales para garantizar sus robos con títulos escritos. En síntesis, De Tocqueville termina condenando a los españoles por no haber conseguido ni exterminar a los indígenas de sus regiones, ni impedirles compartir sus derechos, cosa que la raza inglesa habría logrado no sin supremo cinismo, sin derramar sangre, tranquila, legal y filantrópicamente. Se pasa entonces del reconocimiento de los males producidos a los indígenas norteamericanos a la alabanza de su genocidio, explotación de la leyenda negra española mediante, quizás con la mayor dosis de afectación, desaseo y grosería que pueda encontrarse en su obra entera:

“Tal es el lenguaje de los Indios: lo que dicen es verdadero; lo que prevén me parece inevitable.

Desde cualquier ángulo que se contemple el destino de los indígenas de América del Norte, no se ven sino males irremediables: si permanecen salvajes, se los empuja delante al comprimirlos; si ellos quieren civilizarse, el contacto con hombres más civilizados que ellos los arroja a la opresión y la miseria. Si continúan errantes de desierto en desierto, perecen; si toman la iniciativa de asentarse, todavía ellos perecen. No pueden ilustrarse sino con la ayuda de los Europeos, y la proximidad de los Europeos los deprava y hace recular hacia la barbarie. En tanto que se les deja en sus soledades, rehusan cambiar sus costumbres, y ya no es tiempo para hacerlo cuando son obligados finalmente a quererlo.

Los Españoles sueltan sus perros sobre los Indios como sobre bestias feroces; meten a saco al Nuevo Mundo de la manera en que se apodera de una villa por asalto, sin discernimiento y sin piedad; pero no se puede destruir todo, el furor tiene un límite: el resto de las poblaciones escapadas de las masacres termina por mezclarse con sus vencedores y por adoptar su religión y sus costumbres.

Por el contrario, la conducta hacia los indígenas de los Americanos por los Estados Unidos, de respira el amor más puro por las formas y la legalidad. Mientras que los Indios permanecen en su estado salvaje, los Americanos no se entrometen de modo alguno en sus asuntos y los tratan como pueblos independientes; no se autorizan a ocupar sus tierras sin haberlas adquirido debidamente por medio de un contrato; y si de casualidad una nación india no puede vivir más sobre su territorio, la toman fraternalmente por la mano y la conducen ellos mismos a morir fuera del país de sus padres.

Los Americanos, con el respaldo de monstruosidades sin precedente, cubriéndose de una vergüenza imborrable, no fueron capaces de exterminar a la raza indígena, ni tampoco pudieron impedirle compartir sus derechos; los Americanos de los Estados Unidos alcanzaron ese resultado doble con una facilidad maravillosa, tranquilamente, legalmente, filantrópicamente, sin derramar sangre, sin violar uno solo de los grandes principios de la moral a los ojos del mundo. No se podría destruir a los hombres respetando mejor las leyes de la humanidad.”²²

*

*

*

En la sección establecida por los editores Ediciones Gallimard bajo el título *Notas y Variantes*, puede encontrarse una anotación tachada de la pluma de De Tocqueville referida a la última frase de este texto, el epígrafe del cinismo y la ironía con la que está escrita, aunque con adjetivos disminuidos para describir la historia que resume, que dice a la letra:

“Este mundo es, hay que confesarlo, un teatro triste y ridículo.”²³

Sólo faltan las dos últimas referencias enumeradas antes, la renuncia al comercio marítimo y la influencia grande que, aparte de la comercial²⁴, ejercen los EE.UU. ya sobre el resto del continente dedicado al cartógrafo y navegante florentino Amerigo Vespucci.

La penúltima cita aparece al paso en las consideraciones sobre la grandeza comercial de los EE.UU. y el rango príncipe que alcanzará en el mundo²⁵:

“Entonces los Estados Unidos deberían proveer un gran alimento a la industria de los pueblos marítimos, si renunciasen ellos mismos al comercio, como lo han hecho hasta hoy los Españoles de México; o llegar a ser una de las primeras potencias marítimas del globo: esta alternativa era inevitable.”²⁶

²² Ibid., I, II, X; p. 392 y 393.

²³ Ibid., p. 1205.

²⁴ Ibid., I, II, X; p. 472.

²⁵ Ibid., pp. 466-474.

²⁶ Ibid., p. 467.

El pronóstico sobre la grandeza comercial de los EE.UU. aparece entremezclado a la enorme influencia moral ejercida desde entonces sobre los pueblos latinoamericanos por la sociedad angloamericana. Este es el último pasaje:

“...Los Americanos de los Estados Unidos ejercen ya una influencia moral grande sobre todos los pueblos del Nuevo Mundo.²⁷ De ellos es de donde parte la luz. Todas las naciones que habitan sobre el mismo continente están ya acostumbrados a considerarlos como los retoños más esclarecidos, los más poderosos y los más ricos de la gran familia americana. Así, sin cesar vuelven sus miradas hacia la Unión, y se asimilan, tanto como eso está en su poder, a los pueblos que la componen. Cada día vienen a beber de los Estados Unidos sus doctrinas políticas y a tomar prestadas sus leyes.

Los Americanos de los Estados Unidos se encuentran frente a los pueblos de América del Sur precisamente en la misma situación que sus padres los Ingleses frente a los Italianos, los Españoles, los Portugueses y de todos aquellos pueblos de Europa que, siendo menos avanzados en civilización e industria, reciben de sus manos la mayoría de los objetos de consumo.

Inglaterra es hoy el hogar natural del comercio prácticamente de todas las naciones que se dirigen a ella; la Unión Americana está llamada a llenar el mismo rol en el otro hemisferio. Cada pueblo que nace o crece en el Nuevo Mundo, nace ahí entonces y crece de alguna manera para beneficio de los Anglo-Americanos.”²⁸

²⁷ En una carta que Amerigo Mateo Vespucci dirige en julio del año 1500 a Lorenzo di Pierfrancesco di Medici, habla del *Mundus Novus* que se traducirá al español con la misma sintaxis latina como Nuevo Mundo.

²⁸ *Ibid.*, p. 472 y 473.

- ✓ **Prensa** (: por excelencia, el instrumento democrático de la libertad)
Alexis De Tocqueville

“...La imprenta ha apresurado el progreso de la igualdad, y ella es uno de sus correctivos mejores...”

Pienso que los hombres que viven en las aristocracias pueden, en rigor, dejar de lado la libertad de la pensa; pero esos que habitan los países democráticos no pueden hacerlo. Para garantizar la independencia personal de éstos, no me fío de las grandes asambleas políticas, de las prerrogativas parlamentarias, de la proclamación de la soberanía popular.

Todas esas cosas se concilian, hasta un cierto punto, con la servidumbre individual; pero esa servidumbre no podrá ser total si la prensa es libre. La prensa es, por excelencia, el instrumento democrático de la libertad.”¹

Alexis De Tocqueville

De la démocratie en Amérique du Nord recorre dos extremos entre el primer y el segundo de los volúmenes que componen la obra completa. En 1835 la igualación de condiciones, sello del estado social democrático del pueblo estadounidense, es la protagonista única e indiscutible de él. Frente a esta actriz estelar todo lo demás palidece, se hace bajito, de tamaño diminuto, una doceava parte de la estatura humana, encogimiento que vuelve todos los demás temas asuntos gulliverianamente liliputenses.² Ahí las tintas se cargan del lado del amo: quién es, qué es, cómo ejerce su poder, sobre quiénes, con qué, cuándo y dónde. En el volumen de 1840, a causa del desplazamiento que sufre ese tirano de mil cabezas que es la mayoría, con un depotismo corporativo moral e intelectual que reinventa y supera al déspota tradicional, el cual se aplica a la someter las mentes y mantener las cabezas gachas, despreciando el castigo de los cuerpos de sus víctimas, ya no se tematiza al opresor sino las sutilezas de la opresión y sus circunstancias, es decir, la servidumbre voluntaria y colectiva de los pueblos democráticos modernos.³ Por eso el énfasis se va al otro extremo, en el que se sube al

¹ De Tocqueville II, IV, VII; 1992, pp. 843 y 844.

² El título original de la obra de Jonathan Swift es *El viaje a varias naciones lejanas del mundo del cirujano inglés Dr. Gulliver*, publicado en 1726. El primero lo realiza a Liliputh, donde todos los habitantes miden exactamente una doceava parte de la altura humana, criaturas entonces cuyo tamaño eson una duodécima parte de hombres. Perteneciente al género de la sátira política, la visita de cada nación tiene un contenido satírico distinto. Así el viaje a Liliputh es la Inglaterra de su época; el de Laputa representa a la Royal Society; Balnibarbi a la administración británica en Irlanda; Luggnagg una comunidad de inmortales; Houyhnhnm una sociedad de caballos nobles e inteligentes que tienen de adversarios a los hombres, precisamente los *yahoos*, una plaga que devasta los campos; además de viajes a los países de Glubdubdnib y Japón.

³ Los conceptos centrales de estos temas correlativos, puesto que tratan del victimario y la víctima, del amo y el esclavo, del despota y el siervo, del tirano y el sujeto, pueden verse en las voces siguientes. Para el volumen primero: *Tiranía* (de la mayoría y el carácter nacional estadounidense), *Despotismo*

esclavo voluntario al escenario, ése que por haber sido decretado libre carece de reconocimiento legal en su calidad de siervo sometido al déspota mayoritario del que forma parte, con un cuerpo privilegiado por el individualismo de la ideología liberal y sus garantías individuales para expresarse, trabajar, asociarse, ser oído, etc.

Conviene que el amable lector tenga presente que en los EE.UU. de la primera mitad del Siglo XIX, compuestos de 24 Estados y 12 millones de personas en la época de la visita de De Tocqueville, no hay los medios de transporte que conocemos hoy – ferrocarril, vehículos automotores, aviones, etc.–, menos cuenta todavía con los medios de comunicación masivos y en línea –: no existen la radio, la televisión o las computadores y su mundo virtual *on line*–, de suerte que la prensa periódica de la que habla Alexis De Tocqueville, si bien es prensa como la de nuestros días, ofrece diferencias mayúsculas de cobertura noticiosa y de distribución. Para decirlo en términos de mercado, antes que oligopolios, tanto nacionales como globales, la prensa estadounidense encarna el mundo ideal y generalmente ficticio de la competencia perfecta de Adam Smith, sector integrado por miríadas de periódicos locales, no obstante que en este nivel la presa suele ser monopólica u oligopólica. Por eso no está de más señalar los trazos mayores del diagnóstico tocquevilano sobre la prensa angloamericana de la época.

*

*

*

¿Cuál es el campo de acción de la prensa? Acorde con el autior, la libertad de prensa deja sentir su poder simultáneamente en la opinión política, en las creencias de los individuos, en las leyes y en las costumbres.⁴ Pero a De Tocqueville dicha libertad no le provoca el amor de “las cosas soberanamente buenas por naturaleza”⁵, tan sólo un aprecio calculado en función “de los males que impide más que por los bienes que ella hace”.⁶ ¿Por qué? Porque la libertad de prensa, entendida por la democracia como libertinaje, deriva de la soberanía popular, algo que no permite un justo medio entre los extremos en los que discurre: parte del abuso de la libertad que ninguna censura puede detener o corregir –porque nada puede el tribunal judicial contra el tribunal de la opinión– y hace que el mismo pueblo termine “bajo los pies del déspota”.⁷ Dicho en los términos con los que Platón analiza cómo el exceso de libertad en la democracia es la causa de la esclavitud más extrema de la tiranía⁸, De Tocqueville, luego de recorrer los

(*intelectual de la mayoría o contra el pluralismo*), **Omnipotencia** (*de la mayoría*), **Adoración** (*perpetua de la mayoría*) y **Opinión** (*común, una religión que tiene a la mayoría de profeta*). Para el volumen segundo: **Tutores** (*más peligrosos que los tiranos*), **Soberanía** (*y centralización*), **Esclavitud** (*moderna en los EE.UU. y sus paradojas*) e **Hipótesis** (*sobre el despotismo igualitario: la caverna tocqueviliana*).

⁴ De Tocqueville I, II, III; 1992, p. 202.

⁵ Esta frase parece salida de la pluma de Platón, cuya influencia particular en este tema se observa también más adelante en el Capítulo III, del Libro I en la Parte II.

⁶ De Tocqueville, 1992; I, II, III; p. 202.

⁷ Idem., p. 203.

⁸ Plat., Rep.; Libro IX.

absurdos de la libertad cifrada en la soberanía del pueblo, hace la paráfrasis de la tesis platónica según la cual, la mudanza del régimen democrático al tiránico atraviesa de un exceso a otro en los que la libertad brilla por su ausencia: del libertinaje a la esclavitud⁹:

“Habéis ido de la independencia extrema a la servidumbre extrema, sin encontrar, sobre una distancia tan larga, un solo lugar donde poder reposar.”¹⁰

Una vez sentadas estas premisas generales, De Tocqueville resalta un contraste marcado entre los periódicos franceses y los estadounidenses, aquéllos repletos de editoriales a semejanza del hebdomadario *Le monde diplomatique* de Claude Julien, éstos avasallados por el comercialismo y noticias o episodios sobre el poder:

“...En Francia, los anuncios comerciales no ocupan sino un espacio restringido, las noticias mismas son poco numerosas; la parte vital del periódico, es esa donde se encuentran las discusiones políticas. En América, las tres cuartas partes del periódico inmenso que está colocado bajo vuestros ojos está repleto de anuncios, el resto se ocupa a menudo por noticias políticas o simples anécdotas; solamente de vez en cuando, se percibe en un rincón ignorado una de esas discusiones ardientes que entre nosotros son la pastura cotidiana de los lectores.”¹¹

De igual suerte, si existe un espíritu de la barra de abogados, un espíritu de la corte, etc., espíritus que corresponden a cuerpos colegiados, así hay un espíritu del periodista, de suerte que mientras en Francia dicho espíritu consiste en:

“... discutir de una manera violenta, pero elevada, y a menudo elocuente, los grandes intereses del Estado;... el espíritu del periodista, en América, es atacar groseramente, sobre las rodillas y sin arte, las pasiones de aquellos a los que se dirige, de abandonar ahí los principios¹² para apoderarse de los hombres; de

⁹ Ver la voz **Humo** (*de la esclavitud de los hombres libres y fuego del despotismo tianico*).

¹⁰ De Tocqueville; I, II, III; 1992, p. 203.

¹¹ Ibid., Id., p. 206. Esta reseña tan puntual y objetiva en la que compara los periódicos galos con los estadounidenses, es una muestra excelente de la manera en que De Tocqueville, deja escapar, por sistema, la liebre que ha puesto en la mira. Si el comercialismo ya entonces abrumador de los periódicos angloamericanos ocupa según sus palabras el 75% del espacio de ellos, ¿no raya en la necedad soslayar la prevalencia del principio oligárquico sobre el democrático en el “estado social” angloamericano?

¹² Este abandono de los principios para apoderarse de los hombres, habla ya de la ausencia de conocimiento político de los periodistas angloamericanos, toda vez que los principios atañen a las causas primeras de las constituciones de los pueblos.

*seguir a éstos en su vida privada, y de exhibir al desnudo sus debilidades y vicios.”*¹³

Este “abuso del pensamiento” le parece por demás “deplorable”¹⁴, pero responde a que en los Estados Unidos “los periodistas tienen en general una posición poco elevada, su educación no está sino esbozada y el giro de sus ideas es a menudo vulgar.”¹⁵

Otra clave del diagnóstico es la comparación entre el centralismo que padece la prensa francesa y la descentralización de la angloamericana, en uno y otro caso debido al absolutismo galo y la ausencia de Estado nacional estadounidense:

“En Francia, la prensa reúne dos especies de centralización distintas. Casi todo su poder está concentrado en un mismo lugar, y por decir así en las mismas manos, porque sus órganos son en número muy pequeño....

Ni una ni otra de estas dos especies de centralización de las que acabo de hablar existen en América.

*Los Estados Unidos no tienen capital: las luces como el poder están diseminados en todas las partes de este vasto país; los rayos de la inteligencia humana, en vez de partir de un centro común, se cruzan en todos los sentidos; los Americanos no han colocado en parte alguna la dirección general del pensamiento, como tampoco de los negocios.”*¹⁶

Otro hecho fundamental es la existencia de una multitud de periódicos, que empiezan en las ciudades grandes y acaban en los poblados. ¿De dónde viene este fenómeno? De que en los EE.UU. no se requieren “patentes para los impresores, ni timbre o registro para los periódicos; en fin, la regla de las cauciones es desconocida”. Para echar a andar un periódico basta la imprenta y unos cuantos lectores abonados. Enseguida de esto nuestro autor eleva la experiencia sobre el poco poder de la prensa y la diseminación poco creíble de los periódicos en los EE.UU., a rango de axioma de la ciencia política en los Estados Unidos.¹⁷ Hace así una paráfrasis del concepto del mercado de “plena competencia” preconizado como ideal por Adam Smith, no aplicado al precio de los periódicos sino a su efecto sobre la opinión pública, las creencias individuales, las leyes y las costumbres:

¹³ Ibid., pp. 208-209.

¹⁴ Id., p. 209.

¹⁵ Idem., p. 208.

¹⁶ Id.; p. 207.

¹⁷ Id.

*“... el único medio de neutralizar los efectos de los periódicos es el de multiplicar su número.”*¹⁸

*

*

*

Una vez exprimido el jugo de las comparaciones entre los EE.UU. y Francia, De Tocqueville pasa a Inglaterra para señalar una paradoja que también encuentra en las ex colonias británicas de Norteamérica. ¿Cuál? La compatibilidad de la libertad de prensa más grande con los prejuicios más invencibles:

*“Que las opiniones que se establecen bajo el imperio de la libertad de prensa en los Estados Unidos son a menudo más tenaces que aquellas que se forman en otros lados bajo el imperio de la censura.”*¹⁹

¿Cuál es la causa de esta paradoja? ¿Por qué existen prejuicios invencibles, a veces más resistentes que los forjados por el imperio de la censura, ahí donde la libertad de prensa tiene todo el poder? Pez de las paradojas en los rápidos de los ríos, De Tocqueville contesta que es precisamente por eso. La libertad de prensa es la causa de la terquedad de las opiniones, con lo cual aquello que debería impedir la formación de prejuicios, la libertad de prensa, se vuelve ocasión y teatro para fincarlos.

¿Cómo es esto posible? Las respuestas a ello son varias y de niveles de profundidad diversos. La más elemental es psicológica. Donde hay libertad de prensa los pueblos adhieren a sus opiniones tanto por orgullo y por convicción.²⁰ ¿Qué relaciones guardan el orgullo y las convicciones con la porfía de las opiniones? El orgullo lleva a los pueblos a amar las opiniones por parecer justas y por ser de su elección. La convicción hace que se adhiera a las opiniones cual si fuesen cosas verdaderas y propiedad de quienes se posesionan de ellas.²¹

La segunda respuesta aplica la psicología a los fenómenos de masas, una disciplina de la que De Tocqueville es pionero en la literatura moderna, apoyado en la metáfora de la democracia corporativa de asamblea elaborada por Aristóteles, campo de

¹⁸ Id.

¹⁹ Ibid., p. 210.

²⁰ Id.

²¹ Id. Las opiniones de las que habla aquí De Tocqueville son las que define como “creencias dogmáticas”. Ver asimismo la voz *Opinión* (común, una religión que tiene a la mayoría de profeta).

estudio caro a los franceses cuyas raíces renacentistas se encuentran en la literatura de la razón de Estado, mejor conocida en la época como “Espejos de príncipes”²²

Hay dos referencias a esa psicología de masas. La primera es un adelanto de los conceptos tanto de tiranía y omnipotencia de la mayoría, como de despotismo intelectual de la mayoría.²³ La segunda es una elaboración sofisticada de tres estados distintos y frecuentemente sucesivos que serían característicos de la inteligencia humana en su estancamiento o desarrollo.²⁴

Tocante a la primera, sin que aparezca todavía el concepto de mayoría corporativa de asamblea propio de la quinta forma de democracia, la más extrema de todas en la clasificación histórica hecha por Aristóteles, De Tocqueville anticipa de la manera más sencilla posible la idea ya en ciernes sobre el avasallador poder moral e intelectual de las mayorías estadounidenses. Nótese el conceptismo usado según el cual, el pueblo no toma posesión de las ideas, sino son éstas las que se posesionan de él:

“...Cuando una idea ha tomado posesión del espíritu del pueblo americano, sin importar si es justa o desproporcionada, nada es más difícil que extirparla.”²⁵

Respecto de la referencia segunda, la cual consiste en la elaboración de una teoría epistemológica sobre los estados de la inteligencia de las masas humanas, De Tocqueville retoma y corrige una sentencia cuyo autor no revela –¿ el clacisita Michel de Montaigne?–, según la cual “*l’ignorance était aux deux bouts de la science*”²⁶, que

²² Gustave Le Bon (1841-1876), quien es médico, etnólogo, psicólogo y sociólogo, escribe dos libros: *Les lois psychologiques de l’évolution des peuples* (1894) y la obra más conocida al año siguiente, *La psychologie des foules*. Asimismo es obligada la referencia a la obra del españolísimo y germanófilo José Ortega y Gasset *La rebelión de las masas*, publicado originalmente en la Editorial Revista de Occidente, Madrid, 1929. De Tocqueville toma de trasmano la quinta forma de democracia expuesta en la voz **Democracia** (*extrema, una monarquía tiránica*). Para la literatura de los espejos de príncipes véanse las voces **Salvaguardias** (*de la democracia*), **Ostracismo** (*centinela, salvaguarda constitucional o razón de Estado*), **Definición** (*de la democracia*), **Instituciones** (*de la democracia*), **Turnos** (*en el gobierno: la representación política*), **Fantasía** (*pot-pourri de la libertad democrática*) y **Libertad** (*codicia y gloria del Estado popular*). En fin, en las voces de De Tocqueville pueden consultarse **Frecuencia** (*de las elecciones*), **Higiene** (*aristocrática para la literatura democrática*) o **Lenguaje** (*de esclavo: dar todo el poder a la mayoría*), entre otras donde hay referencias a la razón de Estado.

²³ Ver las voces **Despotismo** (*intelectual de la mayoría o contra el pluralismo*), **Omnipotencia** (*de la mayoría*) y **Tiranía** (*de la mayoría y el carácter nacional estadounidense*).

²⁴ De Tocqueville, 1992; I, II, III; pp. 210-212.

²⁵ Idem., p. 210. Ver la voz **Adoración** (*perpetua de la mayoría*).

²⁶ Id. La sentencia aparece formulada según la teoría del justo medio aristotélico, la cual postula que los extremos impiden el conocimiento de la verdad, y más trascendente aún, que los extremos de la falta y la demasia obstaculizan operar en ella. En un cabo está así la deficiencia, en el otro el exceso, de suerte que uno y otro no tienen capacidad para apreciar el medio. Ejemplo: el avaro ve al liberal como un pródigo, mientras el pródigo ve al liberal como un avaro, no obstante que el liberal es quien ocupa el justo medio y es el único que puede ver que el avaro es avaro y el pródigo pródigo. Según esta teoría las posturas de avaro y pródigo son ignorantes, por más que el avaro y el pródigo puedan saber de memoria, teóricamente, de manera facultativa, lo que son cada uno de estos vicios.

puede traducirse por “la ignorancia estaba en los dos cabos de la ciencia”. ¿Qué corrección hace De Tocqueville a la sentencia y como la deja? Interpreta “ignorancia” por “convicciones profundas” y “saber” por su idolatrada “duda” cartesiana; hecho lo cual deja irreconocible la frase original para cambiarla por “*les convictions profondes ne se trouvent qu’aux bouts, et au milieu est la doute*”.²⁷ De esta guisa transforma la afirmación original: “las convicciones profundas no se encuentran sino en los cabos, y en medio está la duda”.

A partir de esto presupone la existencia de tres estados, o si se prefiere, etapas no necesariamente sucesivas de la inteligencia humana. En el primero los hombres creen sin saber por qué creen. En el segundo dudan sobre lo que creen, derivado de lo cual ahora no saben en qué creer. En el tercero el saber o la ciencia nace cartesianamente en el claustro del internado de La Flèche, “en medio de las agitaciones de la duda”, hasta alcanzar el Monte Everest que sólo conquista un “número de hombres muy pequeño.”²⁸

Hay otra descripción de estos estados que no sigue necesariamente la totalidad de los hombres, pues la gran mayoría queda atorada en el primero y sólo algunos pasan al segundo, entre los que no está el puñado de los que acceden al tercero. Existen “convicciones profundas” ya que sin la duda los hombres adoptan “sin profundizar” las que toman de la multitud. ¿Cómo se supera la ignorancia arraigada del primer estadio? Mediante la formulación de objeciones razonadas que conducen a dudar de lo que cree existe. El genio maligno de René Descartes crea entonces una desconfianza universal. En fin, los pocos que logran seguir adelante resuelven las dudas subjetivas que tienen hasta alcanzar la verdad, verdad que no surge “al azar y en las tinieblas” sino “cara a cara”, lo que permite al sujeto cognoscente dirigirse “directamente a su luz”.²⁹

Nunca como aquí puede verse tan claramente cómo Alexis De Tocqueville *bricole*; vale decir, se da mañas para resolver con habilidad las cosas manuales, aunque en este caso la única manualidad física es la del manejo del manguillo, instrumento con el que se las arregla para escribir sobre los temas más complejos y elevados del espíritu y la inteligencia humanas.³⁰

¿Qué uso hace el normando de esta teoría espontánea si no improvisada? La aplica a la libertad de prensa. El problema es que todas sus aplicaciones son alusivas y un poco desbaratadas, quizás porque su referente escondido es la preocupante y recurrente situación revolucionaria en Francia.

He aquí las dos aplicaciones que hace de ella. En la primera habla de los que llama tiempos de las revoluciones súbitas.³¹ ¿Hay realmente revoluciones que sean súbitas, que surgen de la nada parecidamente a la llamada muerte súbita de los recién nacidos, de la que se dice que da por causa un olvido para respirar? Aunque la noción es en verdad extraña, por no decir atrabiliaria, conviene que el amable lector la conozca.

²⁷ Id.

²⁸ Id., p. 211.

²⁹ Id.

³⁰ El famoso antropólogo y lingüista francés Claude Levy Strauss puso en circulación esta palabra coloquial en uno de los análisis famosos sobre las culturas indígenas.

³¹ De Tocqueville, 1992; I, II, III; p. 211.

Se trata del caso en el que la libertad de prensa encuentra a los hombres en el estado primero, el de las creencias firmes exentas de cualquier razonamiento. ¿Qué hace la libertad de prensa en tal circunstancia? Deja a los hombres ahí por mucho tiempo, sin provocarles dudas ni pensamientos, de suerte que el espíritu humano sólo percibe un punto de vista a la vez sobre todo el horizonte intelectual”, aunque dicho punto cambie constantemente.³² Es el tiempo de las revoluciones súbitas. Sobre él exclama a voz en cuello, en tono oracular, una maldición compasiva:

“¡Desgracia a las generaciones que, las primeras, admiten de golpe la libertad de la prensa!”³³

Maldición con dedicatoria porque huele a Francia, sabe a Francia y es muy probable que sea Francia, aunque al final se introduzca un efluvio estadounidense disfrazado de rasgo psicológico universal. Pero si aquí sólo hay intuición sin certeza, la segunda aplicación despeja toda duda al respecto. A tal propósito De Tocqueville construye una metáfora cuyo objeto principal pertenece al campo de la sangrienta experiencia religiosa, tan larga como las francesas Guerras de religión (1562-1598), entre las que destaca la lucha encarnizada entre católicos y hugonotes en Francia (los seguidores de Calvino), que llega a la cima del terror en la salvaje Masacre de San Bartolomé (*Massacre de la Sainte-Barthélemy*) del 24 de agosto de 1572. Vale la pena decir que dicha matanza prefigura a casi cuatrocientos años de distancia la no menos bestial y terrible Noche de los Cristales Rotos (*Kristallnacht*) contra los judíos indefensos en Alemania y Austria el 9 de noviembre de 1938. He aquí la analogía:

“...en los siglos de fervor religioso, los hombres cambiaban de creencia algunas veces; mientras que en los siglos de duda, cada quien guardaba la suya obstinadamente. Así ocurre en la política, bajo el reino de la libertad de la prensa. Habiendo sido cuestionadas y combatidas por turnos todas las teorías sociales, las conservan quienes están adheridos a una de ellas, no tanto porque estén seguros que es la buena sino porque no están seguros que haya una mejor.”³⁴

¿Qué razones proporciona para explicar paradoja tan sorprendente: que el hombre cambie de dogma cuando hay celo ardiente y la fe religiosa está en su apogeo, pero se aferre a sus creencias cuando la duda tiene primacía? Una de ellas concierne al temor a la muerte en las guerras religiosas en las que, debido a la duda, la gente “no se hace matar

³² Idem.

³³ Id.

³⁴ Id.

tan fácilmente por sus opiniones”, pero sin que por ello las cambie. Hay entonces menos testimonios letales de la fe, pero así como los tiempos producen menos mártires también generan menos apóstatas.³⁵ Hasta aquí el lenguaje alusivo deja entrever a Francia, pero en lo que sigue De Tocqueville la hará aparecer de su experiencia estadounidense.

En efecto, si la duda hace que los hombres adhieran más fuertemente a sus opiniones, sean religiosas o políticas, “al final acaban por aferrarse únicamente a sus instintos e intereses materiales”, los cuales, a diferencia de las creencias dogmáticas en uno u otro orden de cosas, “son naturalmente mucho más visibles, aprehensibles y más permanentes que las opiniones”.³⁶ ¿Por qué el lenguaje alusivo cambia de referente aquí?

Más adelante, al tratar sobre la idea del derecho en los EE.UU. dirá:

“Lo que le ocurre al niño a causa de sus juguetes, más tarde le ocurre al hombre a causa de todos los objetos que le pertenecen. ¿Por qué en América, país de la democracia por excelencia, nadie hace escuchar contra la propiedad en general esas quejas que seguido resuenan en Europa? ¿Hay necesidad de decirlo? Es porque en América no hay proletarios. Al tener cada uno un bien particular a defender, reconoce en principio el derecho de propiedad.”³⁷

Para De Tocqueville no sólo no hay proletarios en los EE.UU., gente sin derechos políticos, sino que en ellos los intereses materiales, siempre más visibles, aprehensibles y permanentes que las opiniones, hacen que los hombres se aferren a la ganancia de manera exclusiva y excluyente. Incluso ahí los intereses materiales son los responsables de otra cosa todavía más importante. ¿Cuál? Que en la vida política angloamericana –“es activa, variada y hasta agitada”–, dice, “raras veces se ve enturbiada por pasiones profundas.” ¿Por qué? La respuesta del normando es impecable:

“...Es raro que éstas se levanten cuando los intereses materiales no están comprometidos, y en los Estados Unidos esos intereses prosperan.”³⁸

Prosperan, sí, pero hasta que los estados sureños, explotados comercial y financieramente por los estados norteros, deciden intentar zafarse del yugo de una vez y para siempre.³⁹ Entonces, conforme a la lógica tocquevilana, además de las “pasiones profundas” se levantan las pasiones de la guerra civil, una revolución entre las clases ricas; las meridionales para conquistar su independencia económica, algo que fue visto hasta el cansancio por las pasiones septentrionales como una pérdida insufrible para la

³⁵ Id.

³⁶ Id., p. 212.

³⁷ Ibid., I, II, VI; p. 273.

³⁸ Ibid., I, II, III; p. 206.

³⁹ Ver la voz **Retrato** (de familia antes de la catástrofe: ¿caracteres y pasiones?).

ganancia que obtenían del sometimiento de Sur, cosa que decide a los *yankees* a conquistar y anexar la riqueza de sus hasta entonces hermanos de clase.

De Tocqueville no se equivoca al predecir la conflagración futura angloamericana, no obstante que falla grandemente en sus causas al atribuirla a la esclavitud y no a la riqueza; pero le escapa por entero dudar que la propiedad y su derecho no sean también “creencias dogmáticas”, que cuando se ven amenazadas producen muchos millones de mártires internos y externos y ni ningún apóstata. Con lo cual la propiedad no puede creerse garantía para evitar revoluciones o guerras extranjeras, también están los honores.⁴⁰ No, sobre todo, un antídoto omnipotente contra las guerras civiles, pues estas no sólo se dan entre ricos y pobres, sino también entre ricos, como sucede en Francia con el enfrentamiento entre la nobleza en decadencia y la burguesía en ascenso; o entre la clase media y las oligarquías, sean del honor o de la riqueza; o en fin, de un único hombre contra la beligerancia y fogosidad de las clases medias francesas, ése que es cónsul, rey y emperador, como resulta ser el caso del corso Napoleón Bonaparte, arrastrado por su guerromanía.

*

*

*

Las ideas de Alexis De Tocqueville acerca de la importancia política de las asociaciones son de las más conocidas, sobre todo la afirmación según la cual los EE.UU. son el país que ha sacado más partido del derecho de libre asociación.⁴¹ Entre las asociaciones que distingue están desde las que son políticas y permanentes, como las comunas, las ciudades y los condados; pasando por las de carácter social que comienzan en la escuela misma pero culminan en los colegios electorales y los partidos; hasta llegar a las privadas que presentan una diversidad de objetos inimaginables y cambiantes: la seguridad pública, el comercio, la industria, la moral, la religión, etc.⁴² He aquí otra de las afirmaciones paradójicas sobre las asociaciones angloamericanas. Se trata de aquella que sostiene que si bien la libertad ilimitada estadounidense para asociarse, casi por cualquier motivo, es la última que un pueblo puede soportar porque a cada instante toca la anarquía, también ofrece una garantía sumamente apreciable, debido a que:

“...en los países donde las asociaciones son libres, las sociedades secretas son desconocidas. En América, hay facciosos pero nunca conspiradores.”⁴³

⁴⁰ Ver *Brotos* (y fuentes de la revolución).

⁴¹ De Tocqueville, 1992; I, II, IV; p. 212. Quizás este papel capital de las asociaciones en la cultura angloamericana sea herencia inglesa y sus clubs.

⁴² Hoy en día las organizaciones no gubernamentales (O.N.G.'s) pertenecen a este campo, aparte de los clubes de toda especie, desde el de los de corazones rotos hasta los de las adicciones, a comenzar con alcohólicos anónimos y a terminar con las de adictos al sexo y al manejo de la cólera, no sin mencionar el film de buena factura dirigido por David Fincher *Fight Club*, basado en la novela homónima de Chuck Palahniuk, de 1999.

⁴³ Ibid., p. 217.

También está aquella idea desproporcionada que, no obstante estar expresada en la forma elegante de la dialéctica platónica, pretende sostener de manera contraria a las investigaciones respectivas de la Escuela de la Academia y del Liceo ateniense. Como puede verse, la sentencia, dotada de apariencia de verdad, alude claramente a la experiencia de la Revolución Francesa en su fase más álgida y cruenta⁴⁴:

“...sucede a veces que la extrema libertad corrige los abusos de la libertad, y que la extrema democracia previene los peligros de la democracia.”⁴⁵

Pero quizás la más interesante y refinada es cómo la soberanía popular y el voto “universal” de la época lo usa el normando para sostener tesis relativamente contrarias. Descubre una ventaja cierta en el hecho que el voto restrinja las pretensiones de las asociaciones políticas. Asimismo, respaldado por la soberanía, el voto constituye mayorías que no son dudosas, “porque ningún partido podría establecerse razonablemente como el representante de los que no han votado”.⁴⁶ Ello deja claro que las asociaciones no representan a la mayoría, cosa que debilita su fuerza moral y fortalece la del gobierno, aparte de evitar lo que sucede en Europa, puesto que ahí todas dicen representar a la mayoría. Pero al hablar de la libertad de prensa señala que cuando se combina con la soberanía popular, entonces la mayoría se pronuncia de manera clara y contundente en favor de una opinión, de suerte que la opinión contraria no encuentre medio de expresión alguno:

“...aquéllos que la comparten se callan en tanto que sus adversarios triunfan en voz alta. Se hace de golpe un silencio inconcebible del que nosotros los Europeos no podríamos tener idea. Ciertos pensamientos parecen desaparecer de un golpe de la memoria de los hombres. La libertad de prensa existe entonces de nombre, pero de hecho reina la censura y una censura mil veces más poderosa que la ejercida por el poder. No conozco país donde la libertad de

⁴⁴ Es una y la misma confusión identificar la justicia republicana gala con una libertad extrema, y las acciones radicales del republicanismo francés con una democracia extrema que vacuna contra los peligros de la democracia.

⁴⁵ Ibid., p. 219. Platón afirma en su libro IX de *República*, que el exceso de libertad característico de la democracia conduce al exceso de esclavitud de la tiranía, la forma de gobierno que acorde con su exposición pedagógica de la sucesión de las clases de Estados en la historia, sucede o es parida por la democracia. Sin embargo De Tocqueville utiliza este molde de modo hiperbólico, puesto que para él el dogma de la soberanía popular, con su corolarario, el voto universal –que en su época no es tan universal como lo conocemos en nuestros días, pero su extensión representa no obstante una medida radical al compararse con el sufragio aristocrático, sumamente limitado–, es la razón de Estado más poderosa para “moderar las violencias de la asociación política”. La exageración estriba en sugerir que tanto la soberanía popular como el voto universal son, de una parte, democracia extrema, de la otra, extrema libertad.

⁴⁶ Idem.

prensa exista menos que en América sobre ciertas cuestiones. Hay pocos países despóticos donde el censor no actúe más bien contra la forma que contra el fondo del pensamiento. Pero en América hay temas que no podrían ser abordados de manera alguna.”⁴⁷

*

*

*

¿Por qué entonces la libertad de la prensa es por excelencia el instrumento democrático de la libertad? Hay dos respuestas posibles, sin que la una y otra sean discordantes. La primera es esta:

*“En los tiempos de aristocracia, cada hombre está ligado siempre de una manera muy estrecha a varios de sus conciudadanos, de suerte que no se podría atacar a aquél, sin que los otros no concurrieran en su ayuda. En los siglos de igualdad, cada individuo está naturalmente aislado; no tiene amigos hereditarios de los que pueda exigir el concurso, clase alguna que le asegure las simpatías; se le separa fácilmente, y se le aplasta impunemente. En nuestros días, un ciudadano que se oprime no tiene pues sino un medio de defenderse; es el de dirigirse a la nación toda, y, si ella es sorda, al género humano; no hay sino un medio para hacerlo: es la prensa. Así la libertad de la prensa es infinitamente más preciosa en las naciones democráticas que en todas las otras; ella sola cura la mayor parte de los males que la igualdad puede producir. La igualdad aísla y debilita a los hombres; pero la prensa coloca al costado de cada uno de ellos un arma muy poderosa, de la que puede hacer uso el más débil y asilado. La igualdad quita a cada individuo el apoyo de sus prójimos; pero la prensa le permite llamar en su ayuda a sus conciudadanos y a todos sus semejantes...”*⁴⁸

La otra es que el carácter masivo de la prensa, cuanto más de los actuales medios de comunicación, la hace apta para los grandes números a los que se aplica el principio democrático. ¿Pero por qué De Tocqueville dice que es el instrumento democrático por

⁴⁷ Ibid., *Notes et variantes*; I, II; 1992; p. 990. La afirmación última coincide por completo con un párrafo del inciso Sobre el espíritu público en los Estados Unidos, del Capítulo VI, de la Parte Segunda del Tomo I, donde dice: “Nada hay más fastidioso en el hábito de la vida que ese patriotismo irritable de los Americanos. El extranjero consentiría fácilmente a adular mucho en su país; pero querría que se le permitiese hacer un juicio desfavorable sobre alguna cosa, pero es eso lo que se le niega absolutamente.

Entonces, América es un país de libertad, donde, para no herir a alguno el extranjero no debe hablar libremente, ni del Estado, ni de los gobiernos, ni de los gobernantes, ni de las empresas públicas, ni de las empresas privadas; de nada en fin de lo que existe, salvo quizás del clima y del sol; todavía encuentra uno Americanos prestos a defender al uno y al otro, como si hubiesen concurrido a su formación.” Cfr., I, II, VI; 1992, pp. 271-272.

⁴⁸ Ibid., II, IV, VII; p. 843.

excelencia de la libertad? Precisamente porque en los tiempos de la visita de De Tocqueville a los EE.UU., ella ilustra mejor que ninguno otro la idea democrática de la libertad, ése hacer y decir lo que venga en gana.⁴⁹

⁴⁹ Ver la voz **Libertinaje** (*hacer y decir lo que venga en gana*).

- ✓ *Principios (de gobierno y obediencia)*
Arjé
Platón

“¿Cuáles son los principios bajo los cuales los hombres gobiernan y obedecen en las ciudades, sean grandes o pequeñas, y semejantemente en las familias...?”¹

Platón

La palabra “principio” suele asociarse a significados lexicográficos tales como “comienzo” y “origen”; pero también a conceptos que atañen más a los cimientos de las cosas, o en su caso, a las premisas de las explicaciones, semejantemente al empleo de las voces base y fundamento.² Sin embargo, el significado de esta voz a partir de la etimología griega del vocablo *arjé*, le asigna un lugar de primer orden a través del concepto de “causa”. Para decirlo todo, a la palabra filosófica “principios” corresponde el concepto de “causas primeras”, precisamente aquéllas que se encuentran al inicio de las cosas y por lo mismo anteceden y determinan las causas y efectos segundos, terceros, cuartos, etc. Más generalmente, principio o gobierno atañe al origen de las series causales de los movimientos de la naturaleza, sin excluir los de las especies animales, tampoco las causas que determinan las acciones humanas, como en el caso de la elección, motor de toda acción humana.

Por eso puede decirse que remontarse a la fuente y descubrir uno de estos principios en el extenso y complejo campo de la *Physis* –Naturaleza–, es un hallazgo de mayor magnitud que dar con Troya; descubrir la Ley de la Gravedad; encontrar los orígenes del Nilo; construir la teoría cuántica o definir la felicidad humana; En cada uno de estos acontecimientos científicos se establecen los orígenes de las series causales de la gama amplísima de los fenómenos naturales, series que explican la producción de éstos de modo perpetuo, cíclico o temporal.

El sentido empleado en la Academia de Platón del concepto “causa primera” es el de causa determinante de las causas subsidiarias que se producen a partir de ella; por consiguiente, también del significado de la cita del frontispicio tomada de *Leyes*, voz principalísima y columna vertebral de este *Diccionario de la Democracia*. Como se sabe, tal concepto será acogido por el Liceo ateniense, desde donde será desarrollado ulteriormente por Aristóteles con el consecuente enriquecimiento de las diversas clases de causas; variedad la cual representa una antología, pues va de las causas incausadas o inmóviles, pasa por los principios o causas primeras, las originales; distingue las causas eficientes, las causas formales y las materiales hasta llegar a las causas finales.

¹ Plat. *Leyes*; III 690 1-3; 1991, p. 670.

² Webster, 2002; Vol. II, pág. 1803 y Corominas, 1984; Vol. IV; p. 650.

Un ejemplo de lo anterior es el del pasaje en el que el de Estagira, hablando de los principios en su tratado de *Metafísica*, dice:

“Evidentemente, hay un principio primero, y las causas de las cosas no son ni series infinitas ni de especies con variedades infinitas.”³

En la ciencia y el arte de ética y de la política también se aplica la palabra principio, en los que parejamente quiere decir causa primera. Pero aquí su sentido refiere sobre todo a la elección de los hombres, principio de toda acción humana, en particular a aquella que atañe al género y especie de vida elegido por una comunidad o asociación.⁴ Es lo mismo que los constitucionalistas contemporáneos han dado en llamar “decisiones fundamentales”, las cuales determinan todos los otros objetos de deliberación política de los estados. Esto es así porque una vez electo el género y la especie de vida a seguir por un pueblo, automáticamente quedan determinadas la legislación; las vías y los medios económicos para sostener la forma de vida escogida; las importaciones y las exportaciones; la seguridad nacional y la materia última, pero no por ello menos grave, la guerra y la paz.⁵

E. Taylor traduce estos principios que conciernen las formas de vida de los pueblos, en el sentido jurídico y pragmático anglosajón de títulos reconocidos de gobierno y obediencia. Cada clase de Estado, cada tipo de gobierno, cada régimen de vida comunitario o asociativo –sin importar si pertenece al género político o apolítico–, tiene sus propios títulos de autoridad y poder, tantos como los de las propias familias, comunidades elementales organizadas igualmente en torno a reglas comúnmente aceptadas para la vida social.

*

*

*

¿Cuántos y cuáles son estos derechos reconocidos en la historia de la raza humana? Platón establece siete de estas pretensiones de manera ordenada –excepción hecha de un caso–, listado casi jerárquico en el que el principio democrático de mando y obediencia ocupa el último lugar.

He aquí el inventario de los derechos de mando y obediencia, bien o mal fundados, tal y como Platón lo escribe en el diálogo *Leyes* a través del personaje del

³ Arist., *Met.*; II II, 994^a 1-2; 1984, p.1570

⁴ Ver las voces *Aflicción* (para las oligarquías y plaga de los estados democráticos) y *Almas* (reales, nobles, timarcas, oligárquicas, democráticas y tiránicas).

⁵ Arist., *Ret.*; I 4, 1359b 19-21; 1984, p. 2161.

Ateniense Extranjero. Menciona, en primer lugar, la autoridad de los progenitores en las familias, el padre y la madre, de la que dice es “siempre justa”. Asimismo, al ser primera de ella derivan histórica y lógicamente los títulos de todas las especies de comunidades y asociaciones humanas, unos más cercanos y los otros más alejados a esta causa primera dentre las causas primeras, más fidedignos los anteriores y más corrompidos los posteriores:

“...¿No está primeramente la pretensión de autoridad del padre y de la madre, y en general de los progenitores para gobernar sobre sus retoños, reconocida universalmente y siempre justa?”⁶

Por vía de consecuencia sigue a continuación el gobierno del bien nacido sobre el mal nacido, noción asociada a las genealogías gentilicias, el linaje del nacimiento. Éste supone ya de por sí que la cuna tiene dos tipos de prelación: una temporal y la otra cualitativa; de calidad mejor la de la cuna vieja que la de la cuna nueva, en función de la lejanía frente a los orígenes y al paso deshacedor del tiempo. Por eso asienta:

“Enseguida viene el principio según el cual el noble debe gobernar sobre el innoble...”⁷

También efecto del principio anterior proviene el principio del mayor tiempo vivido, en orden al cual se privilegia éste frente al de menor tiempo vivido:

“...Y terceramente, que el más antiguo gobierne al más joven.”⁸

Hasta aquí Platón expone los principios de autoridad política correspondientes a las comunidades previas o justas, los gobiernos verdaderamente constitucionales, y por constitucionales, republicanos, organizadores de comunidades políticas activas: realeza, aristocracia y timarquía. Estos gobiernos anteriores, siempre y en todo caso, vienen precedidos por el gobierno de las familias, que por eso son formas primeras, las soberanías primigenias.

⁶ Plat., Leyes; III 680^a 1-3; 2002; p. 1284.

⁷ Ídem. líneas 4-7; 1991 y líneas 3-5; 2002.

⁸ Ídem., 9-10. Es la misma diferencia entre el *vignoble* (vino noble) y el *vignaire* (el vino agrio o vinagre).

Para ilustrar esto con casos posteriores al texto platónico, puesto que las portentosas investigaciones históricas sobre las que se apoyan la Academia y el Liceo están perdidas⁹, cabría mencionar los casos de Atenas y Roma, los cuales reflejan la generalidad de todos los pueblos primitivos, viniendo a corroborar lo dicho por Platón en el sentido de que históricamente, las comunidades fundacionales son primeramente realezas familiares, extendidas después al campo político bajo la forma de ciudades o reinos.

En el caso ateniense los primeros reyes de la comunidad familiar gentilicia son cinco, los cuales preceden a la fundación de la ciudad ateniense por Ión: Acteo, Cércope, Cércope Cranao, Erictonio y Anfición¹⁰. Siguen después los siete reyes del Estado original ateniense: Ión, el monarca jonio fundador de Atenas; homólogo de sus pares Doro, Eolo y Aqueo, los monarcas de las otras tres tribus de fundación aparte la jonia: dorios, eolios y aqueos.¹¹ Ión es sucedido por Erecteo, Pandión, Egeo, Teseo, Menesteo; éste último partícipe de la guerra contra Troya narrada por Homero y padre del heroico Codoro –ancestro de la madre de Platón, la bella Perictione–, cuya muerte en 1068 marca el tránsito de la realeza a la aristocracia, el primer régimen de iguales o pares¹².

Paralelamente aunque posteriores en el tiempo, la sucesión de los reyes atenienses ofreció una homología paralela a los reyes de fundación romanos. Los reyes romanos del origen también son siete, sucesión iniciada un cuarto de siglo antes de la celebración de la primera Olimpiada griega del año 750 antes de Cristo. He aquí sus nombres y orden sucesorio: Rómulo, Numa Pompilio, Tulio Hostilio, Anco Marcio, Tarquino, Servio Tulio y Tarquino El Soberbio, electos de manera alterna, los romanos por los sabinos y los sabinos por los romanos.¹³

La sociedad gentilicia real del Ática se encuentra ordenada piramidalmente bajo la figura predominante de los padres o *basileis*, con una peculiar, meticulosa y ecológica jerarquía entre ellos, acorde con el rango de su autoridad, prudente, noble, virtuosa y justa. Como en el caso de otros pueblos antiguos, esta impresionante organización astral imita los ciclos de la luna, estrella plateada que gira en torno al astro Sol, éste causa de causas de nuestro sistema planetario. El astro Sol lo encarna en Atenas el *basiléutatos*, el padre excelsior y supremo, gobernante de una sociedad compuesta por fraternías.

⁹ Ídem., líneas 10 y 11.

¹⁰ The Ath. Const.: 1991, Vol. II, pp. 549-591. Como se observa en otras entradas del diccionario, se trata de la única investigación salvada de las 158 mencionadas perdidas, proyecto magno del Liceo, insuperado e insuperable, pues a pesar del mal título que le impone su descubridor y traductor, F. Kenyon en 1890, no se trata de historias que contengan, como en el caso del Ática, una sola constitución, sino las historias políticas completas de 159 pueblos, base de la elaboración de ese tratado sistematizado que se llama *Tratado sobre las cosas políticas* de Aristóteles, mejor conocida por *Política*. El caso de la Academia es desconocido, pero los resultados de las investigaciones históricas y psicológicas revelados por Platón en sus tratados muestran un evidente y significativo esfuerzo previo de investigación histórica, igualmente portentoso.

¹¹ Pausanias, 1982; Vol. I; p. 56. Puede consultarse también Marcos, 1997; p. 55.

¹² Ídem., pág. 51.

¹³ Ídem. Pág. 67.

Bajo la autoridad soberana del *basiléutatos* solar hay cuatro *basiléuteros* (los más padres), número determinado por las estaciones del año: primavera, estío, otoño e invierno. A su vez, cada uno de ellos cuenta con tres *basiléus* debajo de ellos, quienes presiden los meses del año. Así que, multiplicados por cuatro, estos *basiléus* dan los doce meses del ciclo solar, encarnados por otros tantos *basileis* que gobiernan un linaje cada uno de ellos.¹⁴

A la sociedad gentilicia real le sucede la que el texto de *La Constitución de Atenas* llama constitución antigua¹⁵, ordenada todavía acorde con las genealogías y las stirpes familiares. Como se advirtió, no es más el Estado de un rey sino el de los pocos aristócratas, lo optimates que forman la primera oligarquía de los mejores. Para los griegos es el gobierno de los *eupátridas*¹⁶, los padres buenos o bienhechores –en Roma sus homólogos son los patricios o padres conscriptos–, régimen cuya vigencia en Atenas va de las centurias IX a la VIII, periodo que cubre los años de 1068 al 750 antes de nuestra era.¹⁷

Si a este gobierno gentilicio de los padres magnánimos, aparte de ser los más experimentados y viejos, los atenienses le llaman Estado de los Areopagitas –porque la nueva soberanía de los mejores gobierna ya no desde la colina de la Acrópolis sino de la del Areópago, donde se asienta el *Bouleuthérion* o Consejo de los Ancianos–; a los que los espartanos le denominarán *gerontes* o pares, mientras los romanos los bautizarán, tiempo después, de Estado senatorial o de los padres conscriptos, quienes se reúnen para deliberar y decidir en el Senado, el nuevo órgano soberano de Roma luego de los reyes de fundación.¹⁸

Empero, la diferencia entre las realezas anteriores y las aristocracias sucesoras, estriba en esta hermosa y sencilla explicación histórica dada por el mayor discípulo de Platón, en ese resumen enciclopédico que lleva por nombre el de *Politiká* o *Sobre las cosas políticas*:

“...Y quizás se deba a esto que las realezas existieron solamente en los tiempos primitivos, porque era raro encontrar hombres que sobresalieran grandemente en virtud..., además de que solían designar reyes a los que habían prestado un servicio público a la comunidad*... Pero comenzó a ocurrir que aparecieron muchos hombres iguales en virtud y no quisieron someterse más a la realeza, sino que buscaron otra forma de comunidad, con lo cual establecieron la constitución aristocrática...”¹⁹

¹⁴ Cicerón, 1973; pp. 43-44. Puede consultarse también Marcos, 1997; p. 54. .

¹⁵ Marcos, 1991. Capítulo IV.- Estado regio y sociedad astral; pp. 53-67.

¹⁶ *Ibid.*, pág. 74.

¹⁷ Marcos, 1997; p. 57. Asimismo, Plut., Theseus; 1988, pp. 13-41.

¹⁸ Marcos, 1997; pág. 85.

* Estos servicios son bienaventuranzas tales como la fundación misma del Estado; la distribución de tierras; el cultivo de las artes y las ciencias; la defensa de la constitución o ciudad frente a amenazas domésticas o los peligros externos, etc...

¹⁹ *Ídem.* Pág. 75 y 76.

*

*

*

A estos dos principios políticos del comienzo, la prudencia y el honor, causas primeras de los gobiernos reales y aristocráticos –en el caso ateniense ambos estados tienen una vigencia de medio milenio–, se añade el último de los tres principios de las autoridades anteriores, ése que corresponde a la comunidad política, al que corresponde la timarquía de Platón o la república de los latinos, enumera en tercer lugar luego del gobierno del hombre regio y de la nobleza.

¿Qué otro título de mando señala el esclavista de la Academia? La cuarta pretensión es una de las más polémicas de todos los tiempos, toda vez que concierne al mando del amo sobre el esclavo. Frente a este fenómeno se puede estar en contra, indignarse y condenarlo; o bien a favor, promoverlo y hasta regularlo, como ocurre en las colonias europeas en el mundo, particularmente en Los Estados Unidos desde su fundación hasta después de la mal llamada Guerra de Secesión de 1861-1865, ya que en realidad fue una cruenta guerra de anexión del Norte sobre el Sur^{**20}. El enunciado del principio cuarto es por demás lacónico, formulado a manera de pregunta retórica, en realidad una oración afirmativa asentada sobre una obligación:

“¿Y cuarto, que los esclavos deben ser mandados y sus amos mandar?”²¹

¿De qué se habla? De la cuestión más difícil y complicada que puede haber. Es la que concierne la propiedad de los bienes que deben aportar una satisfacción verdadera al ser humano: el asunto, por demás espinoso, de la propiedad de los esclavos.²²

En efecto, dicha propiedad, a diferencia de los otros tipos de bienes externos –incluyendo a otros seres vivos como el ganado, los animales de labranza y los guardianes, son propiedades fáciles de abordar tanto en lo que respecta a su nombre como en lo que toca a su adquisición²³–, pero al tratarse de los sirvientes la cosa se complica formidablemente, tanto en la manera de nombrarla como en su pago.

** Aunque en realidad, a pesar de la abolición formal de la esclavitud de modo oportunista en el fragor de la batalla para provocar la sublevación de los esclavos contra sus amos, los hacendados o plantadores sureños, medida dirigida a debilitarlos en su lucha contra los *yankees*, el fenómeno se prolonga en la mayor parte de los estados meridionales por otros cien años largos, hasta el decenio de los años 50 del Siglo XX, ahora para la conquista real de derechos humanos y cívicos de los libertos.

²⁰ Ídem., pp. 69 y 70.

²¹ Marcos, 1991. Capítulo VII.- Las revoluciones del gobierno; pp.99 a 108.

²² Plat., Laws, III 690 13-14; 1991.

²³ Plat., Laws, VI 776b 6-7; 2002, p. 1532.

Luego de esgrimir argumentos que muestran cómo las cosas que los griegos dicen de los esclavos son parcialmente verdaderas y parcialmente falsas; y cómo el lenguaje sobre la experiencia que se tiene de ellos la contradice y la confirma simultáneamente²⁴, Platón acude a una sentencia alusiva del que dice sin ambages es el más sabio de los poetas griegos, Homero, quien al hablar de Zeus en la *Odisea* declara:

“Zeus, el que ve en lontananza estableció por cierto, que el día que el hombre hace esclavo a otro hombre, se despoja de la mitad de su riqueza.”^{***25}

¿Cuál es la razón de la profecía de Zeus reportada por Homero? Pero todavía de mayor importancia, ¿cómo lidiar con este aparente acertijo en el trato con los esclavos, habida cuenta de la existencia de la esclavitud, independientemente de si las leyes los reconocen y les dan registro o no? Platón advierte antes de responder que nunca hay que perder de vista que el hombre es un animal caprichoso²⁶ y turbulento²⁷, de resultas de lo cual es todo menos fácil trazar la división necesaria entre el esclavo, por un lado, y el libre y el amo por el otro?²⁸

Aunque Platón contesta indirectamente al por qué de la dificultad para separar al esclavo del libre, o si se prefiere, al sirviente del amo, puede decirse que la razón estriba en que sólo el hombre o la mujer que no es amo o ama, sino que antes bien fingien serlo para tratar a los esclavos, son verdaderamente libres, y, sin duda, los amos mejores, siéndolo porque precisamente no lo son.²⁹ Lo anterior a diferencia de los amos que, aunque presumen ser libres, no lo son, y por ello resultan amos malos, pésimos.

Ahora bien el tema de la relación amo-esclavo no escapa a la gradación, razón que lleva a declarar que aquí también, como en muchos otros campos, hay de amos a amos. Algunos resultan menos peores que otros, como en el caso del continente (*enkratés*) frente al incontinente (*akratés*), pero sobre todo ante al peor de todos, el amo destemplado (*akolastós*). Esto es algo sobre lo que Hegel se equivocó mayúsculamente en su *Fenomenología del Espíritu*, y tras él toda la pléyade de epígonos que o bien siguieron sus huellas, o bien se dedicaron a rechazarlas, o bien las usaron invertidas, puesto que al hablar del amo y el esclavo parten del axioma de la existencia de una ciencia, de un conocimiento, de un saber del amo, cuando en realidad es un asunto de

²⁴ Ídem., 1991, 7-8.

^{***} El término riqueza es empleado aquí por Homero en su acepción original, refiriendolo a las excelencias o virtudes del alma, aquí particularmente en relación al entendimiento.

²⁵ *Ibíd.*, VI 776b 9-11; 2002, p. 1352.

²⁶ *Ídem.*, 776 56-57; 1991, p. 709 . Ver asimismo ver *Odisea*, 1991, 17.322 y subsecuentes.

²⁷ *Ibíd.*, 777b 4; 2002, p. 1353.

²⁸ *Ibíd.*, 777 14; 1991, p. 709.

²⁹ *Ídem.*, 14-28.

carácter.³⁰ Algo confirmado por la bella y sagaz afora platónica según la cual: “Aquél que es el tirano real, a pesar de lo que los hombres piensen, es el esclavo real”³¹

He aquí la respuesta de Platón dicha en tono de consejo o medida de prudencia, en cuyos pliegues desvela la explicación científica, académica del acertijo:

“...El trato correcto con los esclavos consiste en comportarse con ellos propiamente y hacerles, si es posible, aún más justicia que a los que son nuestros iguales; la razón es que aquel que reverencia y odia natural y genuinamente la injusticia, muestra quién es realmente en sus tratos con cualquier clase de hombres sobre los que puede actuar injustamente con facilidad; mientras el que es incorruptible a la injusticia y a la impiedad será, en relación a las naturalezas y acciones de sus esclavos, el mejor para sembrar las semillas de la virtud en ellos; y esto puede ser dicho con verdad de cada amo y tirano, e inclusive de cualquiera otro que tenga autoridad en relación a sus inferiores...”³²

De esta manera el cuarto título de autoridad y mando representa una suerte de frontera que divide a las formas de gobierno políticas de las formas de poder desnudas, éstas en las que la vida política ha sido desterrada.

Si se recuerda el rasgo característico establecido por Max Weber sobre el Estado moderno, ese que sostiene que éste posee el monopolio legítimo de la violencia, se entenderá que lo que pasa hoy por definición es una barbaridad auténtica, adoptada hoy lastimeramente de modo universal, por supuesto y primeramente por todos los animales de poder interesados en que se crea eso para legitimar los poderes existentes, sin que escapen a ellos los tratadistas actuales de derecho constitucional y teóricos del estado jurídico, entre los que abundan académicos que traicionan al fundador de la Academia.

En este sentido, en el Libro VIII de *Leyes*, Platón vuelve a remarcar la diferencia capital entre lo que debe considerarse un Estado propiamente dicho, y aquellas asociaciones de animales a las que debe negárseles tal título. A la pregunta sobre las causas que explican por qué el arte de la guerra deja de ser practicado correctamente, responde sin más que ello se debe principalmente al apetito insaciable provocado por el amor al dinero, toda vez que cuando éste se entroniza en el seno de las sociedades,

³⁰ Marcos, 1993. Capítulo IV.- Locura y poder; pp. 115-173. En república hay una descripción del carácter esclavo del amo. Cfr. IX 579 d 8-9, y e 1 a 6; 2002; p. 806) : “...y a despecho de lo que otros puedan pensar, el tirano efectivo es efectivamente un esclavo sometido a las mayores lisonjas y servilismos, adulator de los hombres más depravados, incapaz de satisfacer aun en parte mínima sus deseos, menesteroso de multitud de cosas y verdaderamente indigente para todo aquel que sepa penetrar en la totalidad de su alma...” Gómez Robledo traduce de modo semejante. Cfr. 579d 9-10 y e 1-6; p. 328.

³¹ Plat., Rep.; IX 579 46-47; 1991, p. 421.

³² Plat., *Leyes*; VI 777 d 5 e 4; 2002; pp. 1353-1354. Asimismo 777 33-46; 1991; p.709.

succiona y absorbe por entero la vida de los hombres, apartando a los pueblos del bien y de las acciones nobles³³.

He aquí por qué a las formas de poder posteriores les niega el nombre de Estados auténticos, escatimándoles así el título de comunidades políticas, sociedades humanas propiamente dichas. Platón lo dice con todas sus letras. En estos no estados, en estas sociedades no propiamente constituidas³⁴, la violencia del poder y su amenaza son cosas admitidas, un disciplinamiento no ajeno al de las relaciones entre los amos que no pueden dejar de ser amos y sus esclavos, bajo regímenes sofisticados de sujeción a través del dinero y su hijo, el interés. Seguramente el sociólogo Max Weber, sin decirlo, se inspira en ellos para hablar del “monopolio legítimo de la violencia”, así como en los “tipos” de liderazgo y dominación, exentos de cualquier autoridad:

*“Entonces digo que la razón debe encontrarse en esas “no constituciones” de las que hemos hablado frecuentemente hace un momento: democracia, oligarquía y tiranía. Ninguna de ellas es un gobierno verdadero. Más bien el nombre propio que habría que dárseles debería ser el de estados de discordia, o el de supremacías partidarias. En ninguno encontramos el ejercicio de un gobierno voluntario sobre sujetos voluntarios. Por el contrario, en todos el poder supremo se dedica a controlar, mediante alguna clase de violencia, a sujetos que repugnan de él y se le oponen...”*³⁵

Para rematar la faena añade:

*“...el gobernante teme al gobernado y si le es posible evitarlo, nunca permite que éste se haga noble, rico, poderoso, valiente e, igualmente, buen guerrero.”*³⁶

*

*

*

Con lo dicho es más sencillo entender los tres títulos restantes, no de autoridad, tan solo de poder, propios a las potencias y capacidades facciosos y anticonstitucionales que utilizan oligarquías, democracias y tiranías. Al proseguir con el listado de estos derechos de mando y obediencia Platón expone el principio quinto, precisamente el de la violencia:

³³ *Ibíd.*, 777 33-46; 1991; p. 709.

³⁴ Ver la voz *Cosa (nostra versus res publica)*.

³⁵ *Plat.*, *Leyes*, VIII 832 11-13; 1991; p. 733.

³⁶ *Ibíd.*, 832b 11 y 823c 1-8; 2002; p. 1398.

“–¿Quinto, si no me equivoco, viene ahora el principio por el que el fuerte debe mandar y el débil ser mandado?

–Ésa es una norma para no ser desobedecida (asienta el cretense Clinias con ironía).

–Sí, es una regla que prevalece en todo el reino animal, una designación de la propia naturaleza, como dijo una vez el poeta tebano Píndaro...”³⁷

Este principio del reino animal conocido comúnmente en nuestros días como ley de la selva, aunque en realidad aplica en todos los climas, sin excluir ni a los animales del mar ni a la gran mayoría de las sociedades humanas. Como viene de advertirse, hasta una mente brillante como la de Maximilian Weber, confundida por la realidad que observa en su época, universaliza la violencia en tanto rasgo esencial del Estado moderno, volviéndolo legítimo tanto el monopolio de la violencia como la violencia misma.³⁸

Contrariamente Platón deslinda y precisa que el estanco y el ejercicio de esa violencia –tanto la fuerza física como la moral, pues si la primera es causa de los movimientos no voluntarios en individuos y sociedades, la segunda produce los involuntarios o compulsivos–, se da en sociedades divididas por bandos, facciones armadas hasta los dientes por la diosa Discordia: plutocracia, régimen popular y despotismo. Por eso podría decirse que Weber y quienes lo invocan sin cuestionarlo, vuelven a trillar, ignorantes, el argumento exhibido por Trasímaco en el Libro I de *República* cuando afirma:

“...lo justo no es otra cosa sino el beneficio del más fuerte.”³⁹

Con lo cual Trasímaco y muchos siglos después Weber y sus seguidores, extienden indiscriminadamente a las formas de gobierno y autoridad la injusticia propia a las diversas formas de poder ya mencionadas.

³⁷ Ídem., 9-11; 1991; p. 670.

³⁸ “Legitimidad” es un vocablo latino puesto en circulación por las dinastías francesas en decadencia de las centurias XVIII y XIX. Significa la justificación o prueba de la verdad de una cosa, pero sobre todo de los sucesores reales al trono de Francia, acorde con las leyes sucesorias de la época. Aquí se encuentra también el origen de la costumbre por la que las reinas parían públicamente a sus hijos, rodeadas de pares y magistrados que daban fe de las criaturas procreadas por ellas. Aplicado al monopolio de los estados modernos, significaría absurdamente que el uso de la fuerza pública, acorde con los requisitos de su uso mediante la suspensión de las garantías individuales y la aprobación del ministerio, probaría la justificación de dicho monopolio y su ejercicio.

³⁹ Plat., Rep., 690 16-22; 1991, p. 670.

La síntesis de esta argumentación, la cual puede encontrarse en otros diálogos de Platón, señaladamente en *Gorgias* por ejemplo⁴⁰, aparece de la manera siguiente en *República*. Luego de que Trasímaco califica a Sócrates de bufón, pues viene de mofarse del postulado según el cual lo justo es el beneficio del más fuerte, el maestro de Platón le replica que con tal afirmación no puede pretender decir que si al pancreatista Polídamo, campeón de la especialidad de atletismo que combina boxeo y lucha libre, le resulta benéfica a su cuerpo la carne de res, entonces habría que declararla justa y provechosa para todos. A esto Trasímaco, escalando ridículamente la violencia verbal le retroca acusándolo de ignorante, algo que Sócrates rechaza tajantemente y sin ambages:

“¿Acaso no sabes entonces, dijo él, que existen formas de gobierno varias, y en algunas ciudades mandan tiranos, en otras la democracia, en otras la aristocracia?

Sí, lo sé –responde Sócrates–.

*¿Y no es el partido en el poder la cosa más fuerte y dominante en cada una de ellas?**

Ciertamente.

¿Y que cada forma de gobierno sanciona leyes en vista de su propio beneficio – leyes democráticas una democracia, autócratas las tiranías, y las otras en vista de intereses diversos–, y estas leyes hechas por ellos para satisfacer sus propios intereses es la justicia que proclaman y entregan a sus sujetos, y al que las transgrede lo castigan en calidad de injusto y quebrantador de la ley?

Esto es lo que pretendo decir cuando afirmo que en todos los Estados existe el mismo principio de justicia, el cual es para provecho del gobierno. Presumo que admitirás que si éste tiene el poder y es el más fuerte, entonces la única conclusión razonable es que en todas partes hay un solo principio de justicia, el interés del más fuerte.”⁴¹

*

*

*

El anuncio del principio sexto es atípico, por cuanto escapa a la secuencia causal del inventario sobre los títulos de autoridad y poder. Como se verá, es la célebre pretensión sobre el filósofo rey expuesta en *República*, la cual, como es obvio, ni sigue al título de mando por la fuerza, el quinto, ni antecede al principio democrático, el séptimo. No encaja con la secuencia seguida hasta ahí y luego de exponerlo.

⁴⁰ Plat., Rep., I 338c 1- 2; 1991, p. 588.

* Plat., Gorgias, 481 4 ss; 2002, pp. 264-307. El diálogo entre Calicles y Sócrates giura en torno a los gobiernos o desgobiernos contrarios al bien común.

⁴¹ La traducción de B. Jowett (1991) a diferencia de la de P. Shorey (2002) que seguimos aquí, vierte, no que el partido en el poder es la cosa más fuerte y dominante en cada ciudad, sino “el gobierno es el poder dominante en cada Estado”. Cfr. 338 líneas 48 y 49, pág. 301.

Habría tres hipótesis posibles para explicar esta irrupción del desorden en la exposición impecable hecha por Platón.

Las dos primeras registrarían un error simple. Si se atiende al criterio general de la clasificación de índole histórico y lógico, la hipótesis primera asumiría que el principio sexto debió haber sido el segundo, expuesto justo después del principio del gobierno de los padres sobre sus crianzas, ya que históricamente a este le sucede en todos los pueblos los gobiernos de los reyes heroicos, monarcas fundacionales de las comunidades políticas en los tiempos primeros.⁴²

La segunda hipótesis concluye lo mismo que la previa, aunque parte de un supuesto diferente, la idea de una correspondencia entre, por un lado, el principio sexto de la lista platónica, y por el otro, no el ciclo histórico de las formas de gobierno, sino el ideal del filósofo rey.⁴³ En consecuencia postularía de manera semejante a la hipótesis anterior, que una realeza de tales dimensiones, extraordinaria desde todos los puntos de vista, sería una vuelta a la realeza heroica de los orígenes. Por lo mismo en vez de ocupar el lugar sexto, el principio del rey sabio debió haberse colocado al final del catálogo, el lugar ocupado por la democracia. De hecho, podría argumentarse que el lugar de dicho ideal, pero más importante aún, el punto de partida para alcanzarlo, pretende ser justificado por Platón a través de una hipótesis realmente extravagante según la cual, las tres opciones mejores para fundar el reinado del rey sabio serían, primero la tiranía o autocracia; segundo la monarquía constitucional; y tercero la democracia⁴⁴, lo que brinda testimonio, entre otras cosas, de la inasimilada experiencia siciliana del propio Platón con el tirano Dionisio hijo.

Finalmente está la tercera hipótesis cuya explicación sería la siguiente. Platón intercala el principio sexto, desordenando la secuencia seguida para el resto de ellos, por dos razones. Una sería el privilegio del estilo literario sobre el académico; la otra profundiza esta razón primera: se debería al ansia por refutar el dicho del poeta Píndaro, siempre sobre el mismo plano de sus críticas a las *belles lettres*.

En efecto, en la exposición del principio anterior, en el que el gobierno está reducido al poder nudo, el personaje del Ateniense Extranjero cita al poeta tebano, quien habría dicho que este título de mando y obediencia es acorde a naturaleza. Pues bien, el principio sexto responde a Píndaro; lo cual querría decir que Platón habría roto el orden de la sucesión lógica e histórica, sencillamente por una asociación poética y literaria.

¿Cómo refuta al bardo? Dice de entrada que el principio sexto es el más grande de todos, mayor a los cinco previos, y por supuesto, superior al séptimo y final que aún le

⁴² Plat., Rep., I 338d 7-23, 2002, pp. 588 y 589 y 338 5-64, 1991.

⁴³ Arist., Pol.; III XIV, 20-25, 1991, p. 484.

⁴⁴ Plat., Rep., V 473c 10 473d 1-7; 2002, pp. 712-713. El texto, en la translación de B. Jowett, dice: *Until philosophers are kings, or the kings and princes of this world have the spirit and power of philosophy, and political greatness and wisdom meet in one, and those commoner natures who pursue either to the exclusion of the other are compelled to stand aside, cities will never have rest from their evils –no, nor the human race, as I believe– and then only will this our State have a possibility of life and behold the light of the day.*” Cfr., Plat., Rep., V 473 36-45; 1991, p. 369.

queda por enunciar, el título igualitario para el mando y la obediencia, el de los grandes números, el principio democrático. ¿A qué obedece la grandeza del título sabio de autoridad y obediencia. Es la pretensión suprema según la cual:

“...el sabio debe guiar y gobernar, y el ignorante seguir y obedecer...”⁴⁵

A diferencia de los otros seis principios Platón añade a la pareja gobernar y obedecer la dupla guiar y seguir. La razón de ello es obvia a todo lo largo de su obra, pues para él y para los clásicos *la vida política es educación*; algo evidente para los presocráticos, pero con mayoría de razón también para Sócrates y Aristóteles.⁴⁶ En esta concepción plena de la autoridad la ecuación gobernante-gobernado alcanza su máxima eminencia en la enseñanza a través del magistrado, porque *magister* es el nombre profesional del educador de pueblos, con lo cual a la fórmula del mando y la obediencia queda superada por la relación maestro-alumno bajo el manejo de las dimensiones facultativa y operativa del saber, las cuales atañen al qué y al cómo de las excelencias: no sólo saber que es justicia sino sobre todo ser justo, y así con las demás cosas, la templanza, la magnificencia, la liberalidad, etc.

Ahora se está bien situado para entender la refutación de Aristócles, conocido mejor por su apodo gimástico de Platón o “ancho de espaldas” contra el poeta tebano. Si la fuerza es un principio que reina anchuroso sobre todas las criaturas animales, sin excluir a la gran generalidad de los humanos, ¿qué separa a la fuerza de la sabiduría como principio de gobierno?

En este momento Platón aprovecha para responder el dicho de Píndaro quien, como se recordará, dice de la fuerza es acorde a la Naturaleza. Sin poderse contener el fundador de la Academia le revira planteando la cuestión siguiente. Si la fuerza es la regla naturalmente dominante del mando y la obediencia, ¿qué puede decirse entonces del principio de la sabiduría: acaso que es contrario a la naturaleza y la niega? La cita siguiente lo dice con toda claridad, el principio del sabio gobernante es el orden más natural de la naturaleza humana. He aquí cómo corrige al poeta tebano, a quien no por eso se abstiene de alabar:

“...empero, ¡Oh, Píndaro el más logrado!, responderé que este gobierno no compulsivo de la ley sobre sujetos que la aceptan voluntariamente no es contrario a la naturaleza, sino el arte de poner orden en las cosas naturales *.”⁴⁷

⁴⁵ Cfr., Plat., Leyes; IV, 771 e 3-5; 2002; p. 1302.

⁴⁶ Ver la voz *Música* (cimiento o ruina del Estado).

*A. E. Taylor translada en Princeton *ordinance*, palabra de raíz latina aunque tomada del francés *ordinaunce*, que es el gerundio del verbo *ordinare*: persona a punto de arreglar u ordenar las cosas. Cfr. Webster's Third New Internacional Dictionary, Unabridged; Volumen II; 1968, p. 1588.

⁴⁷ Plat., Laws., III 690 23-24; 1991, p. 670.

Bien dice Taylor que ahí “donde gobiernan las leyes siempre habrá injusticias”, colocando al gobierno de las leyes como “la segunda opción mejor.”⁴⁸ ¿Cuál es entonces la opción primera? La del filósofo rey quien es la ley misma, ese personaje que la humanidad parece no producir más, salvo ya cada vez ocasiones más raras y contadas, sin que por ello se le de oportunidad alguna de gobernar.

¿Qué separa a la fuerza bruta de la fuerza de la ley? Se dirá que, además de su generalidad, el hecho de que existan leyes malas y leyes buenas, pero además que lo que hace la diferencia entre la violencia absoluta y la fuerza de las leyes es la calidad distinta de unas y otras.

Sin embargo conviene observar que a pesar de que Platón destina todo el largo diálogo *Leyes* a discernir desde la perspectiva de la educación de los pueblos, las leyes mejores de las peores, en la cita no se detiene en esta distinción. Por el contrario, en ella va al grano. Como si dijera: toda ley, buena o mala, implica un elemento de violencia para su aplicación, pues la compulsión es el complemento secundario de la persuasión, precisamente la ley humana. En esto hace una suerte de *tabula rasa* para señalar que inclusive con las leyes buenas, el uso de la fuerza física, o al menos su amenaza persuasiva, parecería indispensable. Un razonamiento que se antoja imposible de confundir con el de Maquiavelo, quien no solamente elimina toda diferencia entre las leyes, sino invierte además la relación entre las leyes y las armas. He aquí el pasaje famoso del Libro XII de su *De Principatibus*, donde manifiesta desde las turbulencias perpetuas de su atribulada Italia septentrional que:

“...Los fundamentos principales de todos los estados, trátense de los nuevos, de los antiguos o de los mixtos, son las buenas leyes y las buenas armas. Pero como no es posible que existan leyes buenas ahí donde las fuerzas valen nada, y debido a que si las armas son buenas es razonable que las leyes lo sean, dejaré de razonar sobre las leyes y hablaré de las armas.”⁴⁹

Es el extremo más hondo de la violencia. Aquí no hay *tabula rasa*, antes bien se arrasa con todo, relieve, matiz y diferencia, al punto de proponer la inversión de las relaciones de causalidad entre las leyes y las armas, toda vez que la calidad de éstas y su efectividad es la que determina la calidad de las leyes, buena o mala. En términos modernos tendríamos que decir que el Estado que cuente con el monopolio más brutal de armas, en cantidad y efectividad, será, por vía de consecuencia, el que tenga las mejores leyes, y por añadidura, el Estado mejor. ¿Robert Mc Namara, ex Secretario del Tesoro de los EE.UU. y luego Secretario de la Defensa, no empleaba el método del costo-beneficio de los economistas para la fabricación de bombas: la combinación del menor precio

⁴⁸ Ídem., 24-28 y también Cfr. 690b 1-4; 2002, p. 1285.

⁴⁹ Cfr., *Laws*, palabras preliminares de A. E. Taylor, 2002, p. 1225.

unitario y el mayor número de muertes, los *casualties*, el desastre de los llamados accidentes fatales reportados eufemísticamente por los partes de guerra británicos?

Si se permite la hipérbole, Platón está por encima de los extremos humanos, sea el caso de las leyes mejores, sea el de las mejores armas. Así, a pesar de su escrúpulo para redactar los diversos tipos de leyes cuando diseña su ciudad ideal, adentrándose hasta el detalle más nimio, abordando inclusive cuestiones aberrantes en las que se dibuja la sombra socrática⁵⁰; o asuntos por demás baladíes cuyo influjo también parece provenir de la incontinenencia del maestro⁵¹; el hecho es que al ponderar a la política como sinónimo de educación, y por lo tanto, al situar a la educación por encima de cualquier otra cosa, las leyes, a pesar de que pudieran ser las mejores, siempre serán inferiores a la autoridad del sabio, ésta de mayor valía que la de un hombre excelsior, porque en realidad se trataría de un *theîos aner*, un hombre dios como solían decir los antiguos griegos, dedicado por completo a persuadir sin usar amenaza alguna, menos aún violencia contra los gobernados. Esta es la médula del argumento: este semi dios es superior a cualquier ley, por la razón sencilla de que las leyes humanas no harían sino imitarlo defectuosamente.

Así, antes de ver el último título de mando y obediencia, conviene remarcar que si el principio sexto no es contrario a la naturaleza, tampoco está solamente de acuerdo con ella. No es suficiente. Por eso añade Platón que, además de acorde con la naturaleza, es la ordenanza de la Naturaleza, eso que en la especie del animal humano viene a poner las cosas en su justo lugar, el prototipo del hombre-ley, ya que la política es la única que sabe exactamente el qué y el cómo de las cosas –además de las otras cinco circunstancias–, lo que más conviene a cada una de las partes que componen y hacen al Estado.

*

*

*

Finalmente está el principio séptimo, ése que aunque Platón no lo aclara en este pasaje⁵² porque lo da por sabido, resulta ser precisamente el título de mando y obediencia propio de la democracia, el azar.⁵³ El enunciado del principio séptimo, aderezado por dos ironías sutiles, una paradisíaca y la otra sobre la equidad, es como sigue:

⁵⁰ Por ejemplo, “la supresión del loco frenesí del sexo” mediante la prohibición del incesto; o “el asesinato deliberado de la raza y el desperdicio de la semilla de la vida en una tierra pedregosa y de rocas”, mediante la restricción absoluta de las relaciones sexuales a su función procrativa, decretando la abstinencia absoluta de las relaciones homosexuales. Plat., Leyes, VIII, 838d 15 a 17 y 839^a 1 a 9; p. 1404.

⁵¹ El caso en el que, al ganador del premio al valor en las campañas militares, aparte de ser coronado por los jóvenes, pueda dársele el derecho de besar y ser besado por cada uno de ellos, autorizándosele asimismo a besar, durante la campaña, a cualquier hombre o mujer, sin que los amados puedan rehusarse. Cfr. Plat., Rep., V 468b 1-9 y c 1-10; 2002; p. 707.

⁵² Machiavelli, 1974; XII, pp. 58. Asimismo en Maquiaveli, 1952; 287-371. La versión original dice: “*E’ principali fondamenti che abbino tutti li statu, così nuovi, come vecchi o misti, sono le buone legge e le buone arme. E, perché non può essere buone legge dove non sono buone arme, e dove sono buone arme conviene sieno buone legge, io lascerò indietro el ragionare delle legge e parlerò delle arme*”. Cfr., p. 58.

⁵³ Ver las voces *Origen* (histórico del advenimiento de la democracia) y *Encantadora* (forma de desgobierno)

*“Hay una séptima suerte de regla, conferida por el favor del cielo y el de la fortuna, como solemos decir: aquel en quien cae la lotería es gobernante, y aquel que la falla se retira al rango de los sujetos; de la cual decimos es el arreglo más equitativo.”*⁵⁴

¿A qué obedece la existencia de esta pretensión de mando y obediencia? Platón da por evidente la racionalidad de sus premisas. En orden de importancia podría decirse que las bases de la lotería como derecho de mando en las democracias son dos; por un lado, la igualdad más radical y absoluta, ésta que reduce a las personas al solo número, y de entre los números a uno único, el uno; por el otro lado, la ley de los grandes números, las masas, frente a las cuales el razonamiento implícito es como sigue. Si todos los que componen los estados populares son iguales, la suerte resulta el modo más equitativo de designación. La igualdad y las masas, socias éstas de los gobiernos democráticos, son los dos factores que explican la racionalidad para que sea el azar el que se encargue de distinguir lo que la democracia pretende hacer indistinguible sin lograrlo plenamente, la desigualdad entre gobernantes y gobernados.⁵⁵

*

*

*

Puede concluirse que cuatro de los siete principios de gobierno no tienen pertinencia alguna en las democracias: ni la autoridad sabia, ni la paterna, ni la noble, así como tampoco la antigua sobre la nueva, los viejos sobre los jóvenes. Los tres títulos de mando restantes son parejamente pertinentes en los estados populares.

Primero, al igual que en oligarquías y despotismos, la pretensión de la fuerza. Salvo que aquí la fuerza es la de la masa, el gran número, primero sobre toda autoridad, pero también frente a sus congéneres, contra el poder del dinero de los minorías como justificación de gobierno y contra la usurpación del tirano por la fuerza. Segundo, al igual que en las otras formas de no constitución, de manera semejante a como ocurre en oligarquías y despotismos –los otros estados de la discordia–, en las democracias tiene pertinencia el mando de los señores sobre los sirvientes, principio sacado de la administración doméstica e impuesto a cielo abierto en las ciudades de referencia, no obstante que, en la democracia más que en ninguna otra, la demarcación entre el amo y el esclavo sea una línea de sombra intermitente y punteada de ida y vuelta. Tercero, el título que es inseparable a la proclamación de la igualdad más ruda, puesto que aparte de no distinguir entre las virtudes y los vicios de los individuos y las clases sociales, tampoco

⁵⁴ Ibid., Plat., Rep.; VIII 557 4-10; 1991, p. 409.

⁵⁵ Vere las voces **Justicia** (según el principio “todos deben contar igual”); **Justicia** (monárquica y democrática); **Lotería** (principio de gobierno y obediencia) e **Instituciones** (democráticas).

entre diferencia las propiedades de cada uno de ellos, toda vez que asimila a los hombres con las cosas, y para colmo, a éstas con la simple unidad numérica acorde con la ley elemental según la cual uno vale uno. De ello se sigue forzosamente que dos valen más que uno y consecuencia rigurosa, que la mitad más uno sobrepasa con mucho la voluntad de todos, aunque el uno sea lo que establezca esta diferencia extrema.

De los cerca de 200 estados nacionales reconocidos en el planeta, hoy no existe uno solo que haya proclamado el título séptimo, menos aún adoptado la lotería en tanto método democrático puro para elegir a sus gobernantes. Este principio ni siquiera existe de modo mixto como sucede en las repúblicas, puesto que en ninguno de los países se emplea la lotería combinada con el método del sufragio, mezcla característica de las formas de gobierno que Platón bautiza con el nombre de timarquías. Bien se sabe, en la abrumadora mayoría, sin salvedad alguna, prevalece la elección, un procedimiento acorde a los principios de las monarquías pero sobre todo de las oligarquías, tanto de la nobleza como del dinero, al igual que en las repúblicas, sólo que aquí entremezclada con el azar. El sufragio, como se sabe, implica por necesidad una preferencia. Ahora bien, hablar de preferencia es hablar de discriminación, lo cual significa otorgar un privilegio a alguien antes que a los demás, algo contrario por axioma al principio democrático e inaceptable para el demócrata auténtico.

¿Por qué entonces reina la elección, a pesar de que la gran mayoría de esas cerca de 200 ciudades nacionales están compuestas por masas de población, no obstante que todos esos estados se creen democráticos? ¿Más aún: a qué obedece que universalmente se imagine que el sufragio es el principio democrático por excelencia? Un factor central es la explosión demográfica de la especie humana sobre la Tierra, una población superior a las seis mil millones de personas antes de concluir el año 2000. Un segundo factor, en orden de importancia y en alguna medida derivado del anterior, apunta a la abrumadora extensión de la pobreza, pues de los seis mil millones de seres humanos, alrededor de la mitad vive en condiciones de pobreza extrema. Otro factor clave son las batallas dadas por grandes núcleos de población, a comenzar en el Siglo XIX con los pobres, y en la centuria XX por las mujeres y las étnias –particularmente la población afroamericana en los EE.UU.–⁵⁶, para conquistar derechos de ciudadanía, aunque sean mínimos como el voto. El cuarto factor es la astucia del principio oligárquico del dinero para ceder e incorporar a las masas empobrecidas a la institución oligárquica electoral, abandonando el voto censatario de riqueza decimonónico hasta extenderlo gradualmente a todo aquel que paga impuestos y tenga, se dice, un modo de vida honesto. Con ello se relaja un método empleado prácticamente por todos los regímenes enumerados por Platón para nombrar a los funcionarios públicos –realeza, aristocracia, república y plutocracia (las tiranías no dejan de usarlo a su conveniencia), cada uno de ellos con sus rasgos peculiares de sufragantes, sufragados y sufragios. Por rasgos peculiares nos referimos al voto de linaje real de las monarquías; el voto nobiliario de las aristocracias; el voto ciudadano de las repúblicas, excluyente de ricos y pobres; el voto censatario de la riqueza plutocrática, con la exclusión del resto de las partes de la ciudad mediante la distinción entre votantes pasivos y activos –según los montos de renta anual establecidos para uno y otro caso–; hasta llegar al voto oligárquico democrático de nuestros días, sin perjuicio de

⁵⁶ *Op.cit.*, *Laws*, Libro III, 690 líneas 26 a 31, pág. 671, Britanica, y 690c líneas 4 a 8, pág. 1285, Princeton.

que dicha institución, de origen y esencias oligárquicas antes que democráticas, altere su naturaleza discriminante y minoritaria.

En resumen, a pesar de la popularidad universal y aplastante del voto oligárquico como institución democrática, imaginado entonces como voto del pueblo, para el pueblo y por el pueblo, el sufragio sigue siendo perfectamente elitista, plutocrático; porque la elección es oligárquica o de pocos cuando todos votan por pocos, mientras que se vuelve equivalente a la lotería si a todos se les da la posibilidad de votar por todos, inclusive por ellos mismos. Lo que no se puede negar es que lo que ha conseguido la razón de Estado oligárquica contemporánea mediante su alianza con las clases medias, hoy en día las mayoritarias de la población en los países ricos, es relajar o democratizar el procedimiento con el que las plutocracias reinantes controlan a sus países y al mundo entero, sin pasarse del uso de la violencia como dice Platón, para que prevalezca impertérrito el principio de la ganancia.^{57 58 59}

⁵⁷ Marcos, 1997. Capítulos XIII.- Ideologías oligárquica y democrática y XIV.- Definición de la democracia; pp. 283-332. Asimismo, Marcos, 1991. Capítulo XII: Arcana imperii contra plebem; pp. 173-188.

⁵⁸ Ver las voces **Lotería** (principio de gobierno y obediencia); **Aflicción** (para las oligarquías y plaga de los estados democráticos); **Almas** (reales, nobles, timarcas, oligárquicas, democráticas y tiránicas); **Cosa nostra** (versus res publica); **Definición de la democracia**; **Origen** (histórico del advenimiento de la democracia); **Encantadora** (forma de desgobierno) y **Principios** (de gobierno y obediencia).

⁵⁹ Marcos, 1997. Ver Epílogo, pp. 333-348.

- ✓ **Profecía** (sobre el imperio futuro de los EE.UU. y de Rusia)
Alexis De Tocqueville

“Existen hoy sobre la tierra dos pueblos grandes que, iniciados desde puntos diferentes, parecen avanzar hacia la misma meta: son los Rusos y los Angloamericanos.

Los dos han engrandecido en la oscuridad; y mientras las miradas de los hombres estaban ocupadas en otra parte, ellos se han colocado de un golpe en el primer rango de las naciones, y el mundo ha conocido casi al mismo tiempo su nacimiento y grandeza.

Todos los otros pueblos parecen haber alcanzado más o menos los límites trazados por la naturaleza, sin más que hacer que conservarlo; pero ellos están en crecimiento: todos los demás están detenidos o avanzan con mil esfuerzos; sólo ellos marchan a un paso cómodo y rápido en una carrera en la que el ojo no puede percibir todavía el término.

El Americano lucha contra los obstáculos que la naturaleza le opone; el Ruso está en disputa con los hombres. Uno combate el desierto y la barbarie, el otro la civilización revestida de todas sus armas: las conquistas de los americanos se hacen así con el arado del labrador, las de los rusos con la espada del soldado.

Para alcanzar su meta, el primero se apoya sobre el interés personal, y deja actuar la fuerza y la razón de los individuos, sin dirigirlos.

El segundo concentra de alguna manera en un hombre toda la potencia de la sociedad.

Uno tiene a la libertad como medio principal de acción; el otro, la servidumbre.

Sus puntos de partida son diferentes, sus vías diversas; sin embargo, cada uno de ellos parece llamado a tener un día entre sus manos los destinos de la mitad del mundo, por un designio secreto de la Providencia.”¹

De Tocqueville

Toda la obra de De Tocqueville sobre los Estados Unidos está atravesada por una vena adivinatoria, profética. Casi no hay asunto que no le inspire al menos un pronóstico, sin importarle que el asunto sea de poca monta, mediana o superior, como el caso del futuro imperial de las dos potencias que habrían de dividirse la mitad del mundo luego de la II Guerra Mundial hasta la caída del Muro de Berlín, el cual se construye en 1961 y derribado en 1989. Los estadounidenses lo consiguieron apegándose con disciplina militar a la política exterior estipulada en el testamento político de Washington, la regla según la cual no se debe tomar partido en un conflicto ajeno hasta asegurarse que la

¹ De Tocqueville, 1992; I,II, X, p. 480.

intervención estadounidense en favor de una u otra de las partes resultará decisiva y victoriosa en la conflagración armada.² Por supuesto, esta guerrera política exterior ha contado con el respaldo de su poderío comercial y financiero, pero sobre todo el tecnológico, con la detonación de dos bombas atómicas por vez primera en la historia conocida, contra las poblaciones de Hiroshima y Nagasaki, que el Museo de Tokio está dedicado a recordar. Por su parte, los rusos se alzaron con la inversión de veinte millones de vidas humanas apostadas por Stalin a la expansión territorial, militar y de dominio, una vuelta a la tradición imperial zarista bajo otras circunstancias, otros dirigentes y ropajes ideológicos radicalmente diversos, los del proletariado.

*

*

*

Aunque ociosa, es una tarea atractiva inventariar el número de adivinaciones lanzadas por nuestro autor sobre el porvenir, estableciendo una clasificación por materia y método adoptado, desde el trance de inspiración divina, cercano a la locura, hasta la predicción sustentada en datos empíricos; aunque a De Tocqueville le sean extraños otros procedimientos antiguos, como los oráculos, arúspices, augurios, la nigromancia, la astrología, la numerología, registrados por Cicerón.³ Tal catálogo permitiría discernir la riqueza anticipatoria puesta en juego por el autor *De la démocratie en Amérique du Nord*, no sin comprobar cuántas son las profecías lanzadas al viento, acerca de qué materia trataron y cuáles resultaron cumplidas y cuáles fallidas y dignas de olvido, fracasos secretos que no desmerecen la cantidad y calidad de los casos en los que acertó.

Entre todas las adivinaciones tocquevilanas, sin duda la de los imperios angloamericano y ruso es la de mayor magnitud, sorprendente y admirable. A diferencia del resto con valor de batagelas, la que nos ocupa aquí no es puntual ni intuitiva, tampoco una simple ocurrencia, menos aún una *boutade*, un desplante hijo del capricho. La reproducida íntegramente en la cita del frontispicio constituye la más grande de todas, no sólo por el prestigio y el engrandecimiento que recibe del hecho de resultar cumplida a más de cien años de haberla concebido, sino por los esfuerzos, reflexiones e informaciones que le anteceden hacia el final del primer libro. En efecto, De Tocqueville transmite este dictado de los dioses para cerrar con broche de oro lo que se conoce como la primera parte *De la démocratie en Amérique du Nord*, a la que vendrá añadirse la segunda parte de 1840. Para que el amable lector valore la importancia de la profecía de marras, conviene que tome en consideración que a ella le preceden análisis y reflexiones densas y profundas sobre tres temas no menos trascendentes para la época, otro de los cuales también sucedido a cabalidad.

De esta suerte, el primero de los temas ante mencionados es el del futuro de la Unión, la quiebra del pacto federal entre los trece estados del origen; rompimiento que

² Marcos, 1991. Ver el Capítulo XVIII.- *No hay imperios sin guerras*; pp. 288-313. Asimismo el acápite XVII inciso e titulado *Los consejos de Washington y Hamilton. Un ejercicio de política comparada*, en el *Ensayo sobre los paradigmas políticos antiguo y moderno*.

³ Cicerón, 1988.

sucedirá en 1861 y se extenderá hasta 1865, año en el que finaliza el conflicto intestino entre los estados. Un año antes del viaje de De Tocqueville a los EE.UU., en 1830, hay 24 estados, con una población 3.6 veces superior, pues salta de 3.6 millones en 1789 a 13 millones de habitantes en 1830.

El segundo tema atañe al porvenir de la esclavitud, muy especialmente al futuro de la raza africana, importada por vez primera al Nuevo Mundo por esclavistas y comerciantes de los Países Bajos.

En fin, el tercer tema sujeto a predicción concierne al destino de las tres razas que pueblan el territorio angloamericano, la nativa o aborigen, la raza llamada india por el error de Colón; la negra o africana, a la que se añade a la conquistadora europea, preponderantemente inglesa.

El capítulo décimo, con el que concluye la obra de 1835 y que titula *Sobre las tres razas que habitan los Estados Unidos*, está dedicado por entero a profetizar estas cuestiones graves y complejas con razonamientos brillantes, el cual terminará con dos predicciones más, la de los imperios que se dividirán al mundo y la de la prevista guerra de saqueo contra México, a la que se dedica otra voz.⁴ Se trata del capítulo más sugerente de la obra toda, en realidad una obra dentro de la obra por demás recomendable para que el lector interesado la lea directamente. De él se hace a continuación una reseña somera a vuela pluma, para situar el contexto en el que se produce la profecía que aquí interesa, la de los dos futuros imperios, preparadas por las predicciones sobre el futuro de la federación, la de la esclavitud y la de las tres razas.⁵

*

*

*

Las profecías acerca de las razas aborígenes y africanas, enredada ésta última con la del futuro de la esclavitud en norteamérica, resultan ser, aquélla lamentablemente acertada y sin gracia, ésta equivocada por completo. Sin embargo, ambas tienen un rasgo común, el más infame que pueda encontrarse en los escritos tocquevilanos: un grosero racismo. En la cita del frontispicio, cuando se habla de las diferencias de la carrera emprendida por los EE.UU. y Rusia, se encuentra un indicio de ello cuando dice que mientras Rusia combate con los hombres y la civilización revestida con todas sus armas, los EE.UU. luchan contra tres cosas, los obstáculos que le opone la naturaleza, el desierto y “la barbarie”.⁶

Ahora bien, la “barbarie” es la de los bárbaros o extranjeros (*barbarós*), en el caso, los propios angloamericanos, no de los nativos como lo sostiene nuestro autor, puesto que son los europeos quienes vienen de afuera, invaden un mundo ajeno y despojan a los aborígenes de sus tierras y bienes, no conforme con lo cual acaban

⁴ Ver la voz *Predicción* (*sobre México*).

⁵ De Tocqueville, 192; I, II, X; pp. 367-480.

⁶ *Ibid.*, I, II, X, p. 480.

prácticamente por exterminarlos, un genocidio. A diferencia de un autor contemporáneo como Kluger⁷ que entiende por qué el lado salvaje está del lado de los que llegan hinchados de avaricia propietaria y no de quienes viven ahí, De Tocqueville se dedica a descalificar a los autóctonos con preguntas brutales.

Un ejemplo de lo anterior es cuando interroga retóricamente si “¿no se puede decir, a la vista de lo que pasa en el mundo, que el europeo es a los hombres de las otras razas, lo que el hombre mismo es a los animales?”⁸ Empero, el colmo es que alguien que proviene de cuna noble y conoce, al menos con su cabeza y las huellas de su tradición familiar, qué significa el abismo que separa a la vida noble de la vida burguesa, sacrificada ésta al trabajo por el amor al dinero, no pueda reconocer que el carácter y las costumbres indígenas llevan sello aristocrático a pesar de su estilo nómada. Por eso extraña que olvide la distinción que hace la lengua latina entre *otium* y *negotium* –el ocio educativo y su negación, el negocio–, frontera que divide la vida creativa dedicada al tiempo libre, de la empeñada negación de la vida noble para amasar caudales de bienes externos. Este distingo hace toda la diferencia entre el aristócrata y el plutócrata, con lo que se revela la incapacidad de De Tocqueville para reconocer la calidad noble de la vida indígena americana, semejante a la de su propia estirpe, los De Tocqueville y el linaje de los Rosambo por parte de su madre. Es esto lo que lo orilla a escribir sandeces, como asegurar que la vida no esclavizada al trabajo es pereza: “Los indígenas de la América del Norte no solamente consideran el trabajo como un mal, sino como un deshonor, y su orgullo lucha contra la civilización casi tan obstinadamente como su pereza.”⁹ ¡Esnobismo bárbaro el del normando, sólo porque “los aborígenes rehúsan esclavizarse y hacer el trabajo del hombre blanco por él”, de suerte que “...la muerte era preferible que tal rebajamiento de sus seres y cultura”!¹⁰

¿Qué diferencia existe entre la estulticia de esta visión tocquevilana y la de Cotton Mather para quien, como le enseña su padre Increase Mather, antes que “salvajes nobles” los aborígenes no pasan de ser “animales miserables”.¹¹ Comparable a la manera ardiente de hablar del primer gobernador de la Colonia de la Bahía de Massachusetts, John Winthrop, al que De Tocqueville elogia por su definición de libertad, quien “habla con ardor de su inmolación por el fuego cuando un pueblo Indio es puesto a fuego por sus compañeros colonialistas.”¹² O como lo generaliza e ilustra Kluger cuando relata “que los Británicos, casi desde el principio, vieron a los nativos como descartados viles, a quienes convenía liberar de su sufrimiento y miserias lo más pronto posible”, como sucede “con el propio Rey Jacobo I de Gran Bretaña... quien refiere la devastación de las tribus Indias de Virginia por los hombres blancos como “la plaga maravillosa”.¹³

Washington, a quien De Tocqueville cita en esta materia no obstante haber sido el segundo mayor esclavista de Virginia, pero quien los vuelve libertos tan pronto gana la

⁷ Kluger, 2007; p. XIV.

⁸ De Tocqueville, 1992; I, II, X; p. 368.

⁹ Ibid., p. 380.

¹⁰ Ibid., p. 388.

¹¹ Kluger, 2007; p. 35.

¹² Id.

¹³ Id.

Guerra de Independencia y consigue la Presidencia, no se permitía torpezas de este calibre. De él dice De Tocqueville:

“Washington había dicho, en uno de los mensajes al Congreso: “Somos más ilustrados y más poderosos que las naciones indias. Está nuestro honor en tratarlos con bondad y aun con generosidad.”¹⁴

A este ex dueño de esclavos, protagonista no menor de la Guerra Franco-India de 1754, en la que participa con una táctica guerrillera en favor de los ricos especuladores inmobiliarios de Virgina, de resultas de la cual se gana el mote de “devastador de pueblos”,¹⁵ acaso se le pueda calificar de plantador y político mañoso, pero de ninguna manera se le sorprenderá en estado de simpleza. Por el contrario, ¿De Tocqueville no suena simple al decir de hombres que tienen un género de vida superior al de él, por lo mismo incomprensible, que son animales por no ser europeos? ¡Quien odia y condena el centralismo administrativo, peca de rampante eurocentrismo!

Pero quizás nada de lo anterior supere la manera en que De Tocqueville festina el genocidio de los europeos ingleses con las razas autóctonas americanas:

“Los Españoles, mediante monstruosidades sin ejemplo, cubriéndose con ello de una vergüenza imborrable, no pudieron conseguir el exterminio de la raza indígena, ni siquiera impedirles compartir sus derechos; los Americanos de los Estados Unidos lograron ese doble resultado con una facilidad maravillosa, tranquilamente, legalmente, filantrópicamente, sin derramar sangre, sin violar uno solo de los grandes principios de la moral a los ojos del mundo. No se podría destruir a los hombres respetando mejor las leyes de la humanidad.”¹⁶

*

*

*

Si el indio se nos ofrece ubicado “en los límites extremos de la libertad”, al negro se le coloca “en los linderos últimos de la servidumbre”.¹⁷ La pluma tocquevilana dispone así de ellos para afirmar que la independencia del uno y la esclavitud del otro

¹⁴ Ver la nota 20 de la voz *Demografía* (y *democracia moderna*).

¹⁵ De Tocqueville, 1992; I, II, X; p. 393.

¹⁶ Ibid p. 370.

¹⁷ Ibid., p. 368.

producen en ambos iguales efectos, parejamente funestos. Esto es algo que De Tocqueville dice completamente convencido, sin subir al hombre blanco a este escenario del que él es el único tramoyista, el europeo, a quien valora por ser “el hombre por excelencia”.¹⁸ Todo sucede como si la suerte de las razas india y negra obedeciera exclusivamente al destino de sus genes étnicos, de manera alguna al bestialismo del genocida guiado ciegamente por el afán asesino de riquezas al que conducen la codicia y la avaricia.

En este terreno el distinguido sentido de la ironía tocquevilano no respeta límites. Dos ejemplos para el lector. En el primero sostiene que si la desigualdad creada por las leyes es difícil de erradicar, es punto menos que imposible destruir “aquella que parece tener sus fundamentos inmutables en la naturaleza misma”.¹⁹ El segundo es la licencia con la que abusa de su ingenio volviéndolo pueril y de mal gusto. Tal cosa ocurre al asimilar la conquista de la libertad de la raza negra con un robo: “El Negro ha perdido hasta la propiedad de su persona, y no podría disponer de su propia existencia sin cometer una suerte de latrocinio.”²⁰

Ello no obstante, a la esclavitud se le califica de manera absoluta. Es un mal escatológico, anticristiano, no obstante que los cristianos lo condenan en los albores de su religión, pero lo desentierran ellos mismos en el Siglo XVI. Visto todo desde el punto de vista religioso, la malignidad de la servidumbre no se busca en los daños causados contra los paganos, por supuesto los africanos en América, sino en el efecto “fatal” que tendría en el carácter cristiano del amo. “La servidumbre –dice– tan cruel al esclavo, era funesta al amo.”²¹ Cual si no hubiera parado De Tocqueville concluye que son aún más graves los efectos económicos engendrados por el sistema esclavista.²²

Por encima de la sofisticación y acuciosidad de muchos de sus análisis, por ejemplo el de las relaciones paradójicas entre la esclavitud y la raza negra, así como por los dilemas que ofrece; o el del aumento proporcional de los prejuicios racistas contra los negros, cuando estos no están sometidos a esclavitud o se vuelven libertos, cosa que redundaría en su perjuicio más que en su beneficio; o en fin el del agravamiento de la desigualdad en las costumbres a medida que ella se desdibuja de las leyes, cosa que plantea el problema que implicaría la abolición, la manera posterior de liberar a los negros libertos²³; De Tocqueville termina por dar un tumbito tras tumbito al intentar predecir, impregnado de fanatismo apodíctico y extraviado para él todo sentido de realidad, las consecuencias de la esclavitud y el futuro de la raza africana en el Nuevo Mundo.

He aquí el enunciado de cuatro de sus desatinos más sobresalientes: 1) Nunca habrá igualdad entre negros y blancos, en ninguna parte²⁴; 2) No existe posibilidad de una fusión entre ambas razas toda vez que no existe transición genética posible, pues así

¹⁸ Ibid., pp. 396 y 397.

¹⁹ Ibid., p. 370.

²⁰ Ibid., p. 400.

²¹ Ibid., p. 400-421.

²² Ibid., pp. 394-421.

²³ Ibid., p. 413.

²⁴ Idem.

como el mestizo posibilita el pasaje de los blancos y los indígenas a una raza tercera de mestizos en otras partes de América (México y Perú), el mulato no aportará la transición estadounidense por la renuencia de los descendientes de los ingleses a mezclarse con los negros²⁵; 3) Si en las Antillas los negros borrarán a los blancos, en los EE.UU. quienes desaparecerán serán los negros²⁶; 4) Finalmente, tales resultados habrán de conseguirse a través de guerras de exterminio entre blancos y negros, ya que según el dilema entre el blanco absoluto y el negro absoluto, perdidos todos los matices intermedios, a comenzar con los grises, la raza negra “no desaparecerá del Nuevo Mundo sino dejando de existir”.²⁷

*

*

*

De Tocqueville aporta todo lujo de detalles en lo que toca al tema del futuro del gobierno “federal” de 1789. Da por supuesto que el lazo común habrá de romperse; elabora las hipótesis de las maneras en que ello podrá suceder; resta importancia a la quiebra del pacto de 1789 debido al peso mayor de los intereses comerciales que habrán de mantener unidos a los estados disueltos, sea que se forme un solo Estado nacional, sea que se constituyan dos o más confederaciones; evalúa cuidadosamente los cambios constantes en el balance de las fuerzas individuales y regionales de los 24 estados de entonces en los poderes federales, particularmente en el poder legislativo; hace un retrato de familia acerca de los caracteres individuales diferenciados del Norte y del Sur, marcados determinadamente no tanto por el clima y el suelo sino por la obsesión de la diferencia de la esclavitud doméstica que hace al uno y al otro; despliega su elocuencia refinada para convencer a las facciones en disputa a superar las dificultades enfrentadas, de suerte que los intereses del septentrión y los del meridián vean que antes que opuestos son complementarios; seguido de lo cual pondera el estatuto accidental de la Unión frente al permanente de la sociedad estadounidense, sus leyes, instituciones y costumbres desde la época colonial, reputadas por él de “republicanas”; para dar paso final a las consideraciones sobre las causas de la grandeza comercial y marítima que alcanzarán los EE.UU., al grado de estar llamada a sustituir a la reina de los mares, Inglaterra y su *Royal Navy*.²⁸ Si los estadounidenses llegarán “a ser un día la primer potencia marítima del globo” es porque “se han lanzado a apoderarse de los mares, como los Romanos a conquistar el mundo”.²⁹

*

*

*

²⁵ Ibid., p. 415.

²⁶ Ibid., 418. La única excepción a la guerra entre blancos y negros, es que el Sur se separe del Norte y cada uno subista con su propia confederación, por un lado los estados sin esclavitud doméstica africana, por el otro los basados en dicho sistema.

²⁷ Ibid., pp. 422-459.

²⁸ Ibid., p. 474.

²⁹ Ibid., pp. 480.

Visto el contexto que precede a la mayor de todas las profecías fabricadas por el autor *De la démocratie en Amérique du Nord*, terreno caliente abonado por todo tipo de razonamientos y malabares de pitoniso encaminados a la anticipación del futuro, sin excluir la adivinación de los planes divinos y los senderos por los que éstos habrán de cobrar realidad; agotados así los artilugios del oficio predictor De Tocqueville, ya para cerrar el libro de 1835 suelta una frase estremecedora que cimbra hasta sus cimientos todo lo que le precede. Antes de pronunciar el destino de los EE.UU., de Rusia y el mundo, escribe a manera de anuncio sacerdotal:

*“...Todo lo demás es dudoso, pero esto es cierto...”*³⁰

Sentencia enorme para un cartesiano de corazón, seguidor del método riguroso en la medida en que su espíritu poético se lo permite. La lectura del destino surge como consecuencia del intento por ver el cuadro completo pintado a lo largo de la obra. ¿A qué costo? Dejar de percibir “distintamente” cada objeto con tal de abarcar los hechos generales con mayor certeza, condición para concebir una “idea clara de todo”.³¹ La frase pone así en duda la obra toda para salvar una única certidumbre, la de la predicción precisamente. Ahora bien, ésta se encuentra abandonada exigüamente por dos factores. Por un lado los cálculos mathusianos de crecimiento de la población angloamericana, distribuida territorialmente por legua cuadrada, a los que añade en una nota al pie de página el crecimiento demográfico de Rusia³²; por el otro, la invocación a la Providencia que aparece al final de la cita del frontispicio de esta voz. Así pertrechado sostiene que los pronósticos antes reseñados puede ser tenidos por abalorios, pero la profecía sobre el futuro del mundo es la única cierta, clara e indubitable.

¿En qué se apoya este escrutador de sinos, investido de un poder vidente sobre el porvenir del mundo? De Tocqueville pondera una multiplicidad de factores, pero pueden enumerarse los que retoma para el gran final de 1835.

En orden de aparición estos factores son siete: 1) El carácter comerciante del pueblo estadounidense³³; 2) El desarrollo nunca antes visto de una nación, “tan prodigioso como la rápida destrucción” que lo acompaña, ejemplificado con la corrupción y el genocidio de los diversos pueblos indígenas³⁴ y en el callejón sin salida

³⁰ Ibid., p. 474.

³¹ Ibid., p. 367.

³² Ibid., p. 445. “La población de un país forma ciertamente el primer elemento de su riqueza.... Ahora bien, Rusia, que es el país de Europa donde la población crece más rápido, no aumenta en diez años el número de habitantes sino en la proporción de 15 a 100.

³³ Ibid., p. 373. El carácter destructivo del prodigioso desarrollo de la nación angloamericana lo ilustra entonces con el caso de la raza indígena, raza a la que las artes de los conquistadores somete a procesos de corrupción muy variados. Para ver el recuento pormenorizado de los métodos y procedimientos empleados para tal noble fin, véase el inciso Estado actual y porvenir de las tribus indias que habitan el territorio poseído por la Unión; pp. 373-393.

³⁴ Ibid., p. 415.

de los negros americanos, cuyo destino es “sucumbir”³⁵; 3) La dimensión “inagotable” de recursos que ofrece la región norteamericana (y como se verá más adelante, el continente entero) para la industria de dicho pueblo³⁶; 4) El “ardor de adquirir” del estadounidense, el cual “sobrepasa los límites ordinarios de la avidez humana: atormentado del deseo de riquezas” al punto que el empleo “maravilloso de los recursos de su ingenio” le hace vislumbrar en él como “una especie de heroísmo en su avidez por la ganancia”³⁷, o si se prefiere algo más epigramático, su “carácter emprendedor y enérgico”³⁸, o su capacitación desde la infancia para “combatir la miseria” y aprender “a considerar la abundancia por encima de todos los goces del espíritu y del corazón”³⁹, todo lo cual da por resultado un carácter que no puede identificarse como plutocrático; 5) La explosión demográfica, debida mucho más a las importaciones de colonos que a la tasa de natalidad, pues si entre 1790 y 1830 se cuadruplica, desde que se fundan las colonias la población se duplica cada 22 años⁴⁰; 6) La naturaleza del gobierno federal que De Tocqueville, falto de conocer el primer pacto de los trece estados: los *Articles of Confederation* de 1777, no atina a reconocer como un *trust*: un fideicomiso del que el Congreso de entonces y hasta 1890 en que termina la llamada política de frontera (esa que dicta la expansión territorial de Oriente a Poniente y de Norte a Sur), hace las veces de fiduciario, cuyo patrimonio fideicomitado es toda la tierra por conquistar, sea a través de uso de las armas (Nueva Ámsterdam, después Nueva York a Holanda y Nueva Suecia a Suecia en la época colonial; Florida a España en 1819 y a México los 2 millones de kilómetros cuadrados en su frontera norte, sucesivamente en 1845, 1848 y 1853) o mediante la negociación monetaria como la compra de Louisiana a Napoleón Bonaparte en 1803, Oregón a Gran Bretaña (1846), Alaska a Rusia (1867), Hawai (1898), Puerto Rico (1898 a España), Guam (1898 a España), Samoa americana (1900), Islas Vírgenes (1917 a Dinamarca), etc.⁴¹; 7) La grandeza y superioridad comercial y marítima de los EE.UU., de la que se predica que su poder no será “durable, si no puede unirse, si es preciso, a una potencia militar.”⁴²

Como se ve, se trata de un conjunto de causas objetivas y subjetivas que sumadas a circunstancias varias son tomadas en cuenta para ejercer el oficio profético. Esta multiplicidad de elementos va desde la agresiva política de expansión territorial promovida desde el seno del gobierno de Washington, de raíces profundas que vienen

³⁵ Ibid., p. 402.

³⁶ Ibid., p. 403.

³⁷ Ibid., p. 402.

³⁸ Ibid., p. 436.

³⁹ Ibid., p. 437 y 439.

⁴⁰ Marcos, 1991. Cfr., Capítulo IX.- *The (Government's) Trust is our God*; pp. 155-172. Como bien lo destaca la observación aguda de una obra reciente ya citada previamente, aunque la limita al periodo colonial: “*Land was the true currency of colonial America, a fungible commodity convertible to specie or credit as well as prized evidence that its owner amounted to something.*” Cfr., Kluger, 2007. *Chapter I.- An empty sack cannot stand upright*, p. 34.

⁴¹ De Tocqueville, 1992; pp. 473 y 474. Asimismo, en el apartado que se titula *Algunas consideraciones sobre las causas de la grandeza comercial de los Estados Unidos*, De Tocqueville recupera sólo algunas de las informaciones previamente manejadas respecto del tamaño y crecimiento de la marina mercante estadounidense y la política mercantilista de la balanza comercial favorable que los EE.UU. aprenden de la madre patria. Asimismo Kluger, 2007, p. 605

⁴² Ibid., p. 474.

desde de la época colonial inglesa, hasta consideraciones económicas, sociales y políticas, pasando por una política demográfica no imaginada por Malthus, al que se añade el poderío comercial, marítimo y militar.

Conviene poner ante los ojos del amable lector cómo, por encima de las consideraciones antecedentes, nuestro autor pondera en primerísimo lugar, la naturaleza comerciante del pueblo estadounidense:

“Yo pienso que las naciones, como los hombres, indican casi siempre, desde su edad joven, los rasgos principales de su destino. Cuando veo con qué espíritu dirigen los Anglo-Americanos el comercio, las facilidades que encuentran para hacerlo, los éxitos que consiguen, no puedo impedirme creer que ellos devendrán un día al primer potencia marítima del globo.”⁴³

*

*

*

Tres cuestiones últimas. Nueve años antes que De Tocqueville se embarque de regreso a Europa, cumplido el término de su estadía de nueve meses en los EE.UU., un viaje que inventa para escapar al tedio que le ocasiona la Monarquía de Julio, la llamada Doctrina Monroe circula a trompeta batiente en América pero sobre todo en Europa, para la que está destinada.⁴⁴ En inglés proclamar que América es para los americanos, tiene dos significados. El primero es una declaración por parte de los EE.UU. de su imperio sobre todo el continente americano. El otro es un corolario de la anterior: los europeos no debían siquiera intentar intervención alguna en una región reclamada por ellos. Se recurre así al precedente establecido por España y Portugal a través del Papa Alejandro VI, para apropiarse mediante proclamación, la Bula papal, de territorios que ni siquiera habían sido explorados. Tiempo después, un año antes de la Guerra contra México, en 1847, un periodista de Nueva York lanza la expresión “destino manifiesto”, con la que se asocia la política de expansión y dominio sobre otras naciones como una virtud nacional estadounidense.⁴⁵

Pero casi cincuenta años antes, antes de la promulgación de la *Constitution* de 1789, en los papeles agrupados después bajo el título *El federalista*, artículos periodísticos escritos por Jay, Madison y Hamilton para defender la aprobación de dicho

⁴³ Kluger, 2007; p. XII.

⁴⁴ Tal doctrina se atribuye normalmente al presidente James Monroe, pero en realidad es de su sucesor John Quincy Adams, sexto presidente de los EE.UU. Más aún: si se buscan sus antecedentes habría que retortraerla a Alexandre Hamilton. Cfr., Marcos, 1991. *XVIII.- No hay imperios sin guerras*; pp. 288-131.

⁴⁵ Marcos, 1991. Referir a los dos ensayos que tratan sobre el tema o uno de ellos. ¿No hay imperios sin guerras?

pacto entre los trece estados del origen, éste último había expuesto con minucia asombrosa la determinación y el plan que, desde entonces, tenía la clase dirigente no sólo para someter a imperio al resto del continente que los europeos tomaron como su Nuevo Mundo, no obstante ser muy viejo para sus pobladores originales, sino además para enfrentar al hermano orgulloso que era Europa.⁴⁶ Alexandre Hamilton como después De Tocqueville, convierte dichos escritos sobre la naturaleza comercial del pueblo estadounidense, en la piedra de toque de los afanes imperiales de la nación recién independizada y en proceso de constitución, algo que no ocurrirá sino hasta la llamada Guerra de Secesión de 1861-1865. Por eso hay por lo menos inexactitud en el normando cuando afirma que “la tierra del Nuevo Mundo pertenece al primer ocupante, y el imperio es la recompensa de la carrera”.⁴⁷ Si esto fuese cierto los ocupantes originales y no los conquistadores e invasores habrían conservado –no imperio porque para ellos la noción de propiedad privada de la naturaleza es un absurdo–, pero sí sus derechos naturales sobre los territorios que habitaban. Lo que revela que el dicho tocquevilano no pasa de ser una justificación grosera de una suerte de derecho divino de imperio de los europeos sobre América, quienes con una porción mínima de sus 90 millones de habitantes se apoderan de un continente poblado por otros tantos millones de nativos.⁴⁸

Hamilton no ve la necesidad de referirse a la demografía, factor que en la profecía de De Tocqueville parece tener un peso que él quiere hacer ver como determinante.⁴⁹ Esto se comprueba en el caso de Rusia, ya que es la única causa que invoca en una nota al pie de página.⁵⁰ Pero ninguno de los dos menciona cómo el nacimiento mismo de los Estados Unidos, la conquista de su independencia de Inglaterra, es un acto imperial por el que el naciente imperio se apropia de todas las tierras que la metrópoli tenía reservadas para sí, las mismas con las que pretendía continuar su explotación mediante el establecimiento de nuevas colonias, si no al menos su venta a los nuevos colonos o al mejor postor.

La segunda cuestión puede plantearse en una sola pregunta. ¿El principio democrático que De Tocqueville toma de *leitmotif* para componer su obra extraordinaria, forma parte principal, o al menos secundaria, de las adivinaciones sobre el futuro estadounidense? El propio autor da cumplida respuesta a esta pregunta: sus profecías no tienen que ver en absoluto con el principio democrático. He aquí las palabras con las que De Tocqueville lo dice después de enunciar los temas que forman parte, según él, de la profecía: el estatuto ocupado por las razas india y negra “en medio de un pueblo democrático”⁵¹; los peligros y amenazas que se ciernen contra la confederación de 1789 y sus probabilidades de conservación; así como el tema de los estados unidos por ella y sus actividades comerciales, materia de la que deja pendiente tratar el porvenir de los angloamericanos en tanto pueblo comercial:

⁴⁶ De Tocqueville, 1992, p. 476.

⁴⁷ Mann, 2006.

⁴⁸ De Tocqueville escribe: “Llegará un tiempo en el que se podrá ver en América del Norte ciento cincuenta millones de hombres...” En una llamada al pie de página añade: “Es la población proporcional a la de Europa, si se toma la media de 410 hombres por legua cuadrada”, Vid., De Tocqueville, 1992; p. 479.

⁴⁹ De Tocqueville, 1992; p. 480.

⁵⁰ Ibid., p. 367.

⁵¹ Idem.

“Estos objetos, que tocan mi tema, no entran en él; son americanos sin ser democráticos, y es sobre todo de la democracia de lo que quise hacer el retrato. Por ello tuve que dejarlos de lado previamente; pero debo regresar a ellos para terminar.”⁵²

¡Son asuntos americanos sin ser democráticos! ¡El principio democrático no tiene vela en el entierro, ni en el pronóstico del exterminio de las razas india y africana, ni en el porvenir de la confederación de 1789, ni en el futuro de los estados, sus instituciones y leyes, ni en el carácter y la grandeza comercial del pueblo estadounidense, el cual está llamado a convertirse en la primera potencia marítima, comercial y militar, las cuales no tienen de resorte al principio democrático sino a América! Son cosas americanas en las que el principio democrático carece de toda pertinencia. Si se prefiere, el principio democrático, que por definición quiere decir la causa primera de la democracia, es absolutamente impertinente en estas materias tan graves. La democracia no está detrás del genocidio y la guerra, de la prevalencia de los intereses comerciales sobre los políticos. Repitámoslo, la democracia no contribuye en medida alguna a la profecía imperial angloamericana.

¿Es posible mandar tan ingratamente de vacaciones a la igualación de condiciones, a la Revolución Democrática y al Diluvio Universal de la Igualdad, con su reino de la libertad concomitante, justo cuando más se necesitaría reconocerlos, siquiera por amor a los servicios prestados a la obra y el prestigio internacional que alcanza su autor con su publicación en 1835? ¿Qué acaso las formas de gobierno, o como dicen los modernos, las clases de Estado, no determinan el carácter imperial o no de los pueblos, visto que dichas elecciones equivalen a elegir el género de vida de un pueblo, si pobre, si rico, si esclavo, si libre y justo, si noble, si excelente? ¿Acaso la historia universal no comprueba el afán de imperio despótico de las oligarquías de la riqueza de todos los tiempos? Los períodos imperiales de los pueblos llevan varios signos, pero en la época moderna occidental están marcados por la ganancia. La contraprueba es por demás elocuente, pues no parece haber un solo caso de democracia imperial, salvo cuando se confunde a la república o a la oligarquía con democracia, algo que De Tocqueville lleva a cabo en forma deliberada.

La última cuestión atañe a la profecía sobre Rusia, realmente inexplicable. Sobre el caso de los EE.UU. De Tocqueville tiene al menos la decencia de intentar prever los estadios a recorrer por su forma de gobierno, aunque se equivoque. Dice al respecto:

⁵² Ibid., I, II, x; p. 367.

“Lo que puede preverse desde ahoy, es que al salir de la república, los Americanos pasarían rápidamente al despotismo, sin detenerse mucho tiempo en la monarquía.”⁵³

¡Un galimatías tan indescifrable como la descripción de la genealogía contenida al principio del Evangelio según Mateo! En otro lado se ha expuesto el ciclo de la historia política del pueblo angloamericano.⁵⁴ El punto de partida no es la república, experiencia de las comunas novoingleses que nunca logró traspasar los *townships* y las regiones para alzarse a nivel nacional. Mucho menos, como podrá creerse de la lectura de la obra tocqueviliana, la democracia. Desde sus orígenes estatales y federales los estadounidenses adoptaron la forma oligárquica democrática de gobierno. Por eso desde esta antecede sólo podría evolucionar hacia una república militarista, dados sus antecedentes bélicos y el carácter mayoritario de sus clases medias, difícilmente hacia una monarquía; y ello una vez que pierda su hegemonía actual por causas económicas, las cuales podrían verificarse hacia mediados de la centuria presente.⁵⁵

Pero si de los EE.UU. existe al menos este esfuerzo para prever de qué gobierno se mudaría a qué otro u otros gobiernos, el caso de Rusia se oculta en el más profundo y oscuro misterio, en un oráculo de fundamentos silenciosos. Silencio, salvo los datos que suelta de pasada, todos conocidos en la época: su territorio enorme; el crecimiento constante de su población; los antecedentes imperiales de los zares; su militarismo; la cultura milenaria de la servidumbre campesina y el carácter piramidal de su Estado monárquico, el cual ha pasado de la realeza a la aristocracia con la conservación de la institución de los *tsares* o emperadores, para transitar de ahí a la monarquía absoluta hereditaria, la cual se transformará con el advenimiento del comunismo, en tiranía partidista popular, hasta llegar hasta nuestros días bajo la forma de una tiranía oligárquica compuesta por mafias burocráticas que han dejado de ser gerontocracias.

¿La profecía rusa de De Tocqueville no tiene una cuota muy elevada de chiripa, habida cuenta que ella se produce como carambola, pues ni siquiera imagina, como Marx, ni la revolución proletaria de principios del siglo pasado; ni el advenimiento del Estado comunista; tampoco al Zar Stalin; menos que menos la provocación de las dos grandes guerras de la centuria veinte por Alemania; ya no digamos el error craso de la estrategia del *Führer* Hitler al abrir el frente Oriental contra las advertencias de su Estado mayor, ocasión que toma déspota y criminal georgiano para participar en la conflagración de los países de Europa Occidental y cobrar la cuantiosa cuota de sangre puesta por Rusia, quedarse con más de la mitad de Europa?

⁵³ Ibid., I II x, p.464

⁵⁴ El tránsito hacia una monarquía y luego a un despotismo es una ocurrencia de De Tocqueville, la cual bien puede tener sus raíces en la impresión desagradable que le causa el general Andrew Jackson y su gobierno, éste un episodio de tintes democráticos luego de haberse ganado la presidencia con la guerra de conquista y anexión de las dos floridas españolas.

⁵⁵ Marcos, 1991. Ver el Capítulo XX.- 2050-2089: Caída del Imperio; pp. 349-386.

✓ **Prohibición** (de gobernar o de ser gobernado)
Platón

Aunque pudiera creerse que el libertinaje es la nota distintiva de los regímenes democráticos, existe otro aspecto mayor, omnicomprendido, determinante de las demás, entre las que está el libertinaje, precisamente el desgobierno. La ausencia de límites en el hacer y el decir, pero sobre todo la carencia de gobierno, son paradójicamente prohibiciones severas para gozar de libertad y de gobierno respectivamente. Por eso, desde esta perspectiva, conviene situar a ambas prácticamente en el borde de esa frontera radical que es el anarquismo, contenida ingeniosamente en la consigna famosa del Mayo de 1968 francés: “Prohibido prohibir”.

¿Cómo explica Sócrates este rasgo cuarto del carácter de la constitución democrática?¹ De la manera siguiente:

“El que en esa ciudad no haya necesidad de gobernar..., ni de que se imponga esto (que gobierne) a quien pueda hacerlo, como tampoco el ser gobernado si uno no lo desea, o el no entrar en guerra cuando los demás así lo hacen, o el mismo hecho de no vivir en paz, si así lo quieres, a despecho de que otros la prefieran, e inclusive, aunque la ley te prohíba gobernar y juzgar, el prescindir de esas acciones mismas, ya sin parar mientes en otras cosas, ¿no te parece verdaderamente agradable y extraordinario?”²

Platón

¹ Ver las voces **Carácter** (demócrata); **Amigo** (del pueblo); **Acrópolis** (destronada en el alma del hombre democrático); **Código** (de valores trastocado por la democracia); **Alcohólico** (o sobredosis de libertad); **Definición** (de la democracia); **Deliciosa** (forma de vida); Anárquico (de temperamento); **Seductor** (colorido de la democracia), **Bazar** (de constituciones y estilos de vida), **Epítome** (deslumbrante y atractivo de formas de ser); **Banquete** (eleusino de iniciación democrática); **Dulces** (nombres para disfrazar realidades nuevas) y **Encantadora** (forma de gobierno)

² Plat., Rep., VIII 557 55- 558 4; 1991; p. 409.

✓ *Protectores (de pueblos)*¹
Platón

Quizás el protector republicano más honesto en la historia antigua de Occidente sea Pericles el ateniense, y de la moderna el más deshonesto Oliverio Cromwell, el exterminador de la efímera “República de los Santos” compuesta por representantes de las sectas protestantes en Inglaterra, quien incluso se hace llamar a sí mismo *Lord Protector* para justificar la pendencia tiránica de su regicidio en la segunda mitad del Siglo XVII.

De hecho, la historia de todos los tiempos está llena de protectores de pueblos, precursores, si no iniciadores directos, de regímenes dictatoriales: Robespierre, Lenin, Kemal Atatürk, Perón, y en el caso de México, los presidentes civiles sucesorios de los presidentes que crean y administran la república militar de 1920 a 1946, a comenzar con Miguel Alemán y hasta nuestros días, quizás con las excepciones de Aldofo Ruiz Cortines y Adolfo López Mateos.

¿Cómo y de dónde surge esta estirpe? Sus fuentes parecen ser de dos tipos, no obstante que con demasiada frecuencia se confundan creyéndola una: la primera es la revolución republicana; la segunda, la revolución democrática. He aquí cómo explican este fenómeno autores tan distantes y tan divergentes como Platón y Maquiavelo.

Aristócles, el fundador y escolarca de la Academia, descompone en tres los elementos de las ciudades o estados democráticos.² Primero, quienes detentan el poder, entre los que “sus hombres más violentos hablan y actúan a su gusto”, añadiendo este detalle de lujo: “...los demás tienen bastante con sentarse alrededor de la tribuna, zumbar con estrépito y no permitir que se aireen otras opiniones”.³ En segundo término están los ricos, quienes por ser los más ordenados “se hacen con la mayor parte de las ganancias”; razón por la cual también son denominados por Platón “hierba de zánganos”, ya que los dirigentes zánganos extraen de ellos “más miel y de manera más cómoda”. Finalmente está el grueso del pueblo que vive “del trabajo de sus manos y a espaldas de la política”, clase la “más numerosa y la que disfruta de más poder en las reuniones democráticas... (aunque) con frecuencia prefiere no reunirse, si no va a recibir el premio de la miel... Y reciben (el premio de la miel) los que detentan el poder, siempre que puedan otorgárselo, privando de su hacienda a los ricos para distribuirla entre el pueblo, pero reservándose ellos mismos la mayor parte de aquella”.⁴

Es enseguida de esto que Platón desarrolla, a partir de las confiscaciones hechas a los ricos y de la reacción de ellos frente a quienes los privan de sus riquezas, el

¹ Plat., Rep., VIII 565 42-61 566 1-4. Ver la voz *Hombre-lobo* (*descendiente del linaje de los protectores de pueblos*).

² Ibid., 564 36-41.

³ Idem. 56-67.

⁴ Id. 565 1-19.

surgimiento de la discordia y el nacimiento consecuente del linaje de los protectores de pueblos. Hela aquí:

“Entonces, a mi entender, los que se han visto privados de su fortuna, se ven obligados a defenderse hablando ante el pueblo y empleando todos los medios a su alcance... Pero por eso mismo se les acusa por los otros de tender acechanzas al pueblo y de comportarse como hombres oligárquicos, a pesar de no desear en realidad cambio alguno... Más, al fin, al ver que el pueblo trata de actuar contra ellos, desde luego no voluntariamente sino por ignorancia y seducción de los calumniadores, entonces, quiéranlo o no, se tornan verdaderamente oligárquicos. Y ya la culpa no podrá cargarse a aquéllos, sino al mismo zángano que, al introducirles el aguijón, engendra ese mal que padecen... En seguida se ponen al orden del día las denuncias, los procesos y las disputas entre unos y otros... De ahí que el pueblo acostumbre ante todo elegir a un protector, a quien procura alimentar y hacer poderoso... Por consiguiente... se muestra claramente que cuando surge un tirano, su raíz brota de los protectores y no de alguna otra.”⁵

Como se verá enseguida otro autor, este italiano, parece retomar veinte siglos después estas pesquisas sobre las fuentes de los protectores de pueblos en la historia medieval europea y asiática, aunque bajo una perspectiva reducida a la conquista y conservación del poder.

*

*

*

Maquiavelo también ofrece su versión del nacimiento de los protectores de pueblos en el Capítulo IX dedicado al principado civil⁶. En él aclara que la monarquía civil se trata de alguien que se hace señor de su patria mediante el favor de sus conciudadanos⁷, contrario a la conquista del poder de modo canallesco o a través de una violencia execrable.⁸

Si en el Capítulo IV el florentino contrasta dos modelos de organizar el poder cuyas reglas de conquista y conservación resultan exactamente opuestas –mientras en el

⁵ Id., 565 17-44. Ver la voz **Lobos** (*en vez de perros pastores*).

⁶ Machavelli, 1974; p. 46.

⁷ Los tres métodos de conquista implícitos en esta referencia son: el sufragio, el asesinato y el uso de la fuerzas armadas para derrocar al gobernante.

⁸ Idem.

Estado del Gran Turco, de mando completamente vertical o militar, conservar el poder es sumamente fácil pero conquistarlo hartó difícil; en el Estado del Rey de Francia ocurre al revés, la conquista es sencilla pero su conservación es un asunto de lo más compleja, porque en él el poder lo detenta una élite de pares, de suerte que son las alianzas movilizadas de éstos las que determinan la estabilidad y duración del *primus inter pares*, el primero entre iguales⁹; cinco capítulos adelante, en el noveno ya mencionado, retoma el parangón entre monarquía o principado y oligarquía o gobierno de notables. Lo diferente es que ahora en vez de un monarca absoluto al estilo de Darío, hablará de los príncipes protectores de pueblos electos por éstos; de igual manera, a cambio de una oligarquía del honor referirá a una oligarquía de la riqueza.

Con desprecio y peor aún, con indiferencia absoluta de categorías centrales clásicas, como el distinguo entre autoridad y despotismo, monarquía mayestática y monarquía tiránica, oligarquía de los mejores y la de los más ricos, etc., el florentino recurre a la versión medieval de la medicina hipocrática, su versión corrompida, para hablar de la existencia de dos y sólo dos humores en todas las sociedades, repitiendo así, acaso sin saberlo, lo dicho por los grandes como Platón y Aristóteles.¹⁰ De un lado está la flema, el humor de los notables, los grandes y ricos; del otro se encuentra la bilis, el humor del pueblo, la masa, los pequeños y pobres. Si Aristóteles dice:

*“De tal manera que una clase no puede obedecer y sólo mandar despóticamente; la otra no sabe como mandar y necesita ser mandada como esclava.”*¹¹

Maquiavelo dirá:

*“...en toda ciudad se encuentran esos dos humores diversos, y se originan en esto, que el pueblo desea no ser mandado ni oprimido por los grandes, y los grandes desean mandar y oprimir al pueblo...”*¹²

⁹ Marcos, 1985. Ver las cartas XII.- El teniente coronel Ireneo a su amigo Luciano: Del por qué de la estabilidad del régimen político posrevolucionario; los modelos de poder del Rey de Francia y del Gran Turco; México, un caso del último; prevalencia de los principios militares sobre los civiles; el régimen mexicano: una firmeza de lealtades difícil de conquistar y fácil de conservar; pp. 58-62; XVIII.- Luciano al teniente coronel Ireneo: Caudillismo militar e institucionalización de los sistemas de gobierno; orígenes sociales e históricos del poder en México; centralidad de los artículos 27 y 123 constitucionales para la firmeza de lealtades del régimen; México; ¿principado o república?; pp. 99-101; XXIV.- El teniente coronel Ireneo a Luciano: Comparación y diferencias entre el sultanato de Abdülhamid II y la dictadura del general Porfirio Díaz; el surgimiento de la República de Turquía; régimen de partido único en Turquía y México; el sistema pública de la propiedad y el modelo de poder; futuro del Estado mexicano; pp. 149-160.

¹⁰ Ver la voz *Plagas* (perturbadoras del Estado semejantes a la flema y la bilis en el cuerpo) y *Brotos* (y fuentes de la revolución).

¹¹ Arist., Pol., IV, 1295b 24.

¹² Maquiavelo, 1974; pp. 46 y 47.

No obstante las apariencias ambos dicen una y la misma cosa, tanto sobre los ricos como sobre los pobres. El matiz que introduce el florentino en la parte final de la cita no contradice lo escrito por Aristóteles también al final del pasaje. No hay contradicción alguna en sostener, por un lado, que el humor popular no sabe mandar y necesita ser mandado como esclavo, y por el otro afirmar que el pueblo desea no ser mandado ni oprimido por los grandes. ¿Entonces por quién? Maquiavelo responderá que por un amo único, el protector de pueblos.

La siguiente es la misma formulación que la anterior pero más sintética todavía, a pesar de que en ella Maquiavelo hace equivaler nombres que designan realidades muy diferentes, puesto que en el pasaje los humores y apetitos se llaman ahora anhelos:

“...el anhelo del pueblo es más honesto que el de los grandes, quienes quieren oprimir y el pueblo no ser oprimido...”¹³

¿Cuál es el origen de los protectores de pueblos según autor de *De Principatibus*? El choque y acomodo de los dos humores a los que el florentino reduce el juego de fuerzas de las sociedades, los desiguales o ricos y los iguales o pobres, pueden producirse tres efectos: o un principado –monarquía–, o la libertad –república–, o la licencia –democracia–.¹⁴

Ahora bien, de estas tres opciones interesa aquí únicamente el primero, la monarquía o principado, el cual puede surgir o con el apoyo de los grandes o con el favor del pueblo pequeño. Cuando el partido del *popolo grasso* vence al partido del *popolo minuto* hay principado de los ricos, cuando ocurre lo inverso principado popular.

El principado de los grandes es causado cuando:

“...los ricos, viendo que ellos no pueden resistir al pueblo, comienzan a conceder reputación a alguno de entre ellos y lo constituyen Príncipe suyo a fin de que, bajo su sombra, saciar sus apetitos...”¹⁵

El principado de los protectores de pueblos ocurre similarmente cuando:

¹³ Idem.

¹⁴ Idem., p. 46.

¹⁵ Idem., p. 47.

“...De su parte el pueblo otorga reputación a uno solo, cuando se da cuenta que no puede enfrentar de otra manera a los grandes, eligiéndolo Príncipe para ser defendido con su autoridad...”¹⁶

¹⁶ Id., p. 47.

- ✓ **Purga** (de la salud y reinado de la enfermedad)
Platón

Cuando se termina la batalla contra la herencia oligárquica paterna, en la arena interior del joven demócrata, ocurre un proceso por el cual:

“... [luego que las opiniones y los discursos falsos y pretenciosos] purgan y purifican el alma de aquel que está ahora en su poder iniciándola en los grandes misterios, la próxima cosa es traer de regreso a casa adornadas brillantemente, a la insolencia, la anarquía, el desperdicio y la desvergüenza, tocadas con guirnaldas en sus cabezas y acompañadas de una gran compañía con ellas, coreándoles elogios...”^{1}*

Platón

¹ Plat., Rep., VIII 560 50-57; p. 411.

* Ver las voces **Banquete** (eleusino de iniciación democrática), **Código** (de valores trastocados por los dioses de la democracia), **Formas** (de gobierno: clasificación política de las constituciones), **Dulces** (nombres para disfrazar realidades nuevas) y **Perversión** (de las disposiciones del carácter).

Dq

- ✓ *Querellosa (e inquieta vanidad nacional estadounidense)*
Alexis De Tocqueville

“Por qué la vanidad nacional de los americanos es más inquieta y querellosa que la de los ingleses.”¹

Alexis De Tocqueville

La cita es el título del Capítulo XVI del tomo segundo de la parte tercera de la obra *De la démocratie en Amérique du Nord*.² Se trata de un capítulo breve, sin pizca de conmisericordia, vibrante, muy logrado, seco, alusivo pero tramposo, muy vivaz, repleto de imágenes puntuales y adornado con diálogos picantes elaborados como semblanza de conversaciones ocurridas, de estilo ágil y diestro, con un ir y venir entre la psicología individual y la colectiva, implacable, agudo, corrosivo y circular que cierra con un final inesperado, toda vez que el mismo contradice paradójicamente el principio del mismo.

He aquí, seguidas, las frases del inicio y del final, cuya analogía, como se advierte, imprime un giro que viene a negar el punto de partida:

“Todos los pueblos libres se muestran gloriosos de ellos mismos; pero el orgullo nacional no se manifiesta de la misma manera en todos.”³

“Si los cortesanos creyeran tener alguna vez orgullo nacional, no dudo que ellos dejarían ver uno en todo parecido al de los pueblos democráticos.”⁴

Sólo los pueblos libres actúan con orgullo, asegura al inicio, pero si los adulesores de la corte, dotados de un alma vil y por ello más despreciable que las almas de los lacayos⁵, se estimaran poseedores de orgullo nacional –dice al final–, entonces dicha vanagloria no diferiría en nada a la de los pueblos que De Tocqueville llama

¹ De Tocqueville, 1992; II, III, XV; p. 739.

² De Tocqueville, 1992.

³ Ibid., pp. 739-742.

⁴ Ibid., pp. 739 y 742 respectivamente.

⁵ Para De Tocqueville un hombre débil es aquél que hace lo que no aprueba, como el valet, pero el cortesano es peor, porque finge aprobar lo que hace y entonces resulta peor que un lacayo. Ver la voz *Tiranía (de la mayoría o el carácter nacional estadounidense)*.

democráticos. ¿Un pueblo libre, capaz de sentirse orgulloso de sí mismo, resulta semejante en todo a un pueblo servil por el modo en que manifiesta su amor por sí mismo? La comparación entre los cortesanos de las monarquías absolutas y los pueblos democráticos, vuelve a cual más paradójica la afirmación universal del principio, de suerte que el orgullo nacional de un pueblo libre revela su carácter servil.

*

*

*

¿Dónde y cómo se revela el orgullo nacional de los estadounidenses? Aparece en las relaciones con los extranjeros, de las que el propio autor de *Acerca de la democracia...* es testigo privilegiado. ¿Qué descubre de la modalidad que asume la autoestima vana y gloriosa observada en sus anfitriones angloamericanos durante su visita a los EE.UU.? Que solicita alabanzas de forma insaciable y la censura más ligera los impacienta. Asimismo, que el elogio más pequeño les agrada y el más grande no es suficiente para satisfacerlos; razón por la que en todo momento agobian a sus huéspedes para instarlos a que los adulen, pero si ellos resisten sus ruegos no vacilan en hacerlo de propia boca. De Tocqueville juzga que tal insistencia muestra la duda que tienen sobre su propia estima, deseosos de tener la pintura de su gloria a cada instante ante sus ojos. También considera que su vanidad además de codiciosa es inquieta y envidiosa, pues demanda sin cesar y es instigadora y querrellosa⁶, sin dar tregua para proseguir el litigio de manera provocadora y agresiva.

He aquí el retrato hablado de la vanagloria estadounidense, un diálogo en el que a cada alabanza del extranjero, el estadounidense responde con un autoelogio:

“Si digo a un Americano que el país que habita es bello; él replica: “¡Es verdad, no hay otro parecido a él en el mundo!” Admiro la libertad de la que gozan los habitantes, y él me responde: “¡La libertad es un don precioso!, pero hay muy pocos pueblos que sean dignos de gozarla.” Señalo la pureza de las costumbres que reina en los Estados Unidos: “Concibo, dice él, que un extranjero, que ha sido golpeado por la corrupción que se hace ver en todas las otras naciones, se sorprenda ante este espectáculo.” Finalmente lo abandono a la contemplación de sí mismo; pero vuelve a mí y no me quita hasta que no ha conseguido hacerme repetir lo que vengo de decirle. No se podría imaginar un patriotismo más incomodo y más charlatán: fatiga a los mismos que lo honran.”⁷

Frase terminal lapidaria, semejante a una del Capítulo VI del tomo primero de la segunda parte publicado cinco años antes:

⁶ De Tocqueville, 1992; II, III, XV; p. 740.

⁷ Idem.

“Nada hay más importuno en el hábito de la vida que ese patriotismo irritable de los Americanos.”⁸

Sigue de inmediato la comparación de los Estados Unidos con Inglaterra, que para De Tocqueville quiere decir con la aristocracia, no obstante que después de Cromwell la vieja clase aristocrática ya ha sido desplazada y asimilada por la nueva plutocracia. ¿Qué parangona realmente De Tocqueville, democracia con aristocracia como hace creer a sus lectores, o más bien a dos oligarquías, la compuesta simplemente de ricos con la integrada por nobles, el contraste entre los *neoplutoi*⁹ o ricos de nuevo y los ricos de viejo dotados con caudales de virtudes además de los bienes externos?

¿Cuáles son los rasgos de la ya mezclada aristocracia británica que contrasta con los de la mal llamada “democracia”? De los ingleses dice que disfrutan con tranquilidad las ventajas reales o imaginarias que para ellos tiene su país. Si nada acuerdan a otros países, tampoco piden algo para el suyo. De la misma manera, la condena de los extranjeros no los mueve, ni su elogio los afecta agradablemente, a tal grado que se mantienen en una actitud reservada plena de desdén e ignorancia, lo que explica que su orgullo, al vivir de sí mismo, no tiene necesidad de alimento.¹⁰

¿Por qué le ocurre a los ingleses sentir y hablar tan diferente a los estadounidenses a pesar de provenir de un mismo árbol genealógico? Debido a que los notables de las Islas Británicas poseen privilegios inmensos sobre los que descansa su orgullo, los cuales son parte de ellos mismos porque les llegan por vía hereditaria, generación tras generación, casi en calidad de derechos naturales inherentes a sus personas. Esto les proporciona un sentimiento apacible de superioridad, sin verse obligados a presumir prerrogativas que cada uno percibe y nadie les niega:

“Cuando una aristocracia conduce los asuntos públicos, su orgullo nacional toma naturalmente esa forma reservada, despreocupada y magnificente, y todas las otras clases de la nación la imitan.”¹¹

Está claro entonces que De Tocqueville habla en la cita de la clase dirigente de los regímenes nobles, cuyas formas imitan el resto de las partes en un Estado organizado jerárquicamente en función del honor; eso mismo que los economistas del Siglo XX llamaban “efecto demostración”. Acorde con sus propósitos publicistas, intentará justificar los rasgos de la vanidad nacional estadounidense antes señalados, pero ahora con el uso del argumento contrario, el de la igualación de condiciones. Este empeño torcido lo lleva lejos, muy lejos, al punto de hacer desaparecer entera a la clase

⁸ Ibid., I, II, VI; p. 271.

⁹ Este término lo acuña Aristóteles para diferenciar la buena cuna, que es excelencia de siglos, de la acumulación de bienes materiales. Cfr., Marcos; p. 89.

¹⁰ De Tocqueville, 1992; II, III, XVI; p. 740.

¹¹ Ibid., p. 741.

oligárquica estadounidense en un acto de ilusionismo costoso para su obra y prestigio. Dirá así que dado que en los EE.UU. cada individuo tiene alrededor de sí un millón de gentes que poseen las mismas “ventajas que poseen los otros”, entonces el orgullo se hace “exigente y celoso”, aparte de adherirse “a miserias que defiende porfiadamente.”¹² Un argumento débil, pero sobre todo inconsistente, si no directamente absurdo. Pero sobre todo dirá que a causa de “la movilidad tan alta” (*sic*) de las sociedades democráticas:

“...los hombres han adquirido las ventajas que poseen casi siempre de modo reciente; lo que hace que sientan un placer infinito al exponerlas a las miradas para mostrar a los otros y testimoniarse a ellos mismos que las gozan; y como, a cada instante, puede suceder que sus ventajas les escapen, están en alarma sin cesar y se esfuerzan para que se vea que todavía las tienen...”¹³

Aquí el carácter de la escritura toqueviliana deja de ser alegórico, indirecto y alusivo, para volverse difuso, errático y elusivo. Los elementos que maneja son de una pobreza inaudita: ¿Ventajas? ¿Alta movilidad social? ¿Carácter reciente de las dichas ventajas? ¿Qué relación tienen estos eufemismos con la impaciencia ante la censura, el hambre insaciable de alabanzas, el agrado por los elogios mínimos mientras que las alabanzas grandes dejan insatisfechos a los estadounidenses? ¿Cómo la movilidad social, las ventajas y su carácter reciente explicarían ese acoso demandante de adulaciones, tan desesperado que inclusive no duda en adularse a sí mismo si el elogio del otro tarde un minuto?

Se está así frente a una sarta de cosas incongruentes que vienen a chocar con los argumentos que emplea para dar verosimilitud al engaño de llamar democracia a la oligarquía estadounidense. No cuando dice que la vanidad angloamericana es envidiosa, pues, ¿de qué podrían sentir envidia los que son iguales y semejantes? Ello ocurre más bien cuando sostiene que el orgullo nacional estadounidense es ávido, enganchado a un deseo ardiente que generalmente se relaciona con la codicia. Por desgracia éste es el único resto de verdad que queda en 1840 respecto de 1835. Cinco años antes, al hablar del espíritu público estadounidense no pudo evitar referirse al principio de la ganancia económica y su influjo determinante en la vanidad nacional angloamericana. Esto no volverá a aparecer cinco años después. Claro, su demagogia democrática lo lleva a hablar “del hombre del pueblo”, pero éste también imita, como lo hacen las clases medias e inferiores inglesas, las formas de la clase suprema, la plutocracia:

“El hombre del pueblo, en los Estados Unidos, ha comprendido la influencia que ejerce la prosperidad general en su buena fortuna... Más aún, está acostumbrado a considerar esa prosperidad como su obra. Ve entonces en

¹² Idem.

¹³ Id.

*la fortuna pública la suya propia, y él trabaja por el bien del Estado, no solamente por deber o por orgullo, sino casi me atrevería a decir que por codicia.”*¹⁴

Aquí De Tocqueville estaba mucho más cerca de la realidad, no tan alejado de ella, lejanía a donde lo llevan sus propios enredos, deliberadamente confusos y naturalmente brillantes de 1840. En 1835 habla de prosperidad económica y bienestar, de fortuna privada y pública, del resorte que mueve hasta al “hombre del pueblo” que imita a las clases pudientes, pero por si fuera poco, también juega con la *cupidité*: un deseo violento e inmoderado –ávido– de riquezas y ganancias, la avaricia voraz de la que salen los rasgos querellosos de la vanidad nacional estadounidense, el país *neoplutoi* de la época que habría de sustituir a los Países Bajos y a Inglaterra en el liderazgo de los imperios occidentales.

¹⁴ Ibid., p. 271.

Dr

- ✓ **Reclamos** (y nombres de quienes mandan y obedecen en los Estados)
Platón

En la voz *Principios* se exponen los títulos de autoridad y obediencia arrojados por la historia de los pueblos para distinguir, por un lado a quienes mandan, por el otro lado a quienes obedecen, es decir a superiores e inferiores. Se reproduce aquí el pasaje más importante de dicha voz como antecedente de los nombres que, derivados de aquéllos, se da a gobernantes y gobernados en cada forma de gobierno. Todos tienen de referente las capacidades políticas diversas para gobernar:

*At.– * ¿Supongo debe haber dirigentes y sujetos en los estados?*

Cl.– Ciertamente.

At.– ¿Cuáles son los principios bajo los cuales los hombres mandan y obedecen en las ciudades, sean grandes o pequeñas, y similarmente en las familias? ¿Cuáles son y cuántos en número? ¿No hay un reclamo de autoridad siempre justo, el de los padres y las madres, y en general de los progenitores para gobernar a sus retoños?

Cl.– Sí lo hay.

At.– Después sigue el principio para que los nobles gobiernen a los innobles; terceramente, que el de más edad mande y el más joven obedezca.

Cl.– De seguro.

At.– ¿Y cuartamente, que los amos deben mandar y sus esclavos ser mandados?

Cl.– Por supuesto.

At.– Quintamente, si no me equivoco, viene el principio por el que el más fuerte debe dirigir y el más débil obedecer.

Cl.– Es una regla que no debe desobedecerse.

At.– Sí, es un regla que prevalece extensamente sobre todas las criaturas, y acorde a la naturaleza como dijo una vez Píndaro, el poeta tebano; y el principio sexto, el más grande de todos, que el sabio debe conducir y gobernar, y el ignorante seguir y obedecer...

Cl.– Muy cierto.

At.– Hay una suerte de regla séptima obsequiada por lotería, cara a los dioses y signo de buena fortuna: es dirigente aquel en el que cae la lotería, mientras quien fracasa queda fuera y es sujeto; y nosotros sostenemos que esto es muy justo.¹

Platón

* Los personajes de este diálogo platónico son un ateniense –sin nombrarlo, Sócrates-, un cretense con el nombre de Clinias y un lacedemonio (espartano) llamado Megilio.

¹ Plat., Leyes; III 689 5- 55, y 690 líneas 1 a 25 y 30 a 36; pp. 670 y 671.

La palabra *krátos* griega es homónima, un mismo nombre para designar dos cosas distintas. ¿De qué depende que pueda atribuírsele un sentido o el otro? El contexto de la escritura permite descifrar su significado en los textos, mientras en los discursos y representaciones teatrales hay que atender a la situación, al personaje y las acciones a fin de saber si se usa en el sentido de poder o capacidad, o más bien el más elevado de autoridad, las dos cosas a las que puede referir la voz.

Del poder entendido como capacidad puede decirse que es condición necesaria de la autoridad, mas nunca ha sido ni podrá ser condición suficiente para dar cuenta de la autoridad de decidir y hacer en beneficio esencial de los gobernados y sólo accidental de los gobernantes. Por eso, aparte de no haber sinonimia entre ambas palabras, cuando el poder se presenta aislado, sin estar al servicio de la autoridad, que es decir para beneficio de los gobernados, entonces puede decirse que la autoridad se ha corrompido en poder, quedando convertida en su deshecho. Esta primera aclaración es importante, porque en el texto de la cita Platón no se ocupa en separar los sentidos diferentes de las voces empleadas para referir los fenómenos del poder y la autoridad. Asimismo, usa de modo indistinto los vocablos con los que se identifica a los gobernantes y a los gobernados en los estados diversos: mando, mandante, mandado, dirigente, sujeto, obediencia, autoridad, conducción y gobierno.

La segunda cosa sobresaliente es el desparpajo calculado del que Platón hace gala al hablar de principios y reglas. Principio es inicio o comienzo, pero sobre todo causa, y de entre las causas la más importante de todas, la causa primera.² Tal es el caso de las decisiones que llevan a cabo los pueblos al elegir la forma de gobierno o la clase de Estado, las cuales atañen a los diversos géneros y especies de organización de las sociedades y la justicia en ellas. Los principios políticos o las causas políticas primeras determinan así formas de vidas colectivas que normalmente duran siglos, sólo por excepción decenas de años.

Por su parte la palabra regla tiene que ver con una de las consecuencias, la más inmediata, de este tipo de elecciones fundamentales de los países, toda vez que habiendo principio hay regla, por ejemplo las reglas democráticas, aristocráticas, republicanas, tiránicas o mayestáticas. De ello puede derivarse que la voz regla signifique causa segunda, no primera, ésa que atañe al modo en que quienes tienen autoridad, mandan y administran las constituciones se relacionan con quienes obedecen, son mandados y administrados.

También en el diálogo platónico *República* hay un pasaje en el que se encuentra una indiferencia similar, o si se prefiere, un estilo deliberadamente anfibológico en el empleo de los conceptos debido al privilegio que se concede a lo literario. En efecto, al referirse al Estado ideal en el Libro V, Sócrates advierte a Glaucón sobre la conveniencia de regresar a la discusión de la forma de gobierno propuesta como el único Estado real, tanto en *República* como en *Leyes*

² Ver la voz *Principios* (de gobierno y obediencia).

–“Ahora es tiempo de regresar a nuestro Estado y ver si ésta o cualquier otra forma es la más acorde con los principios fundamentales.

Muy bien.

–¿Nuestro Estado, como cualquier otro, tiene dirigentes y sujetos?

–Es verdad.

–Todos ellos se llaman unos a otros ciudadanos.

–Por supuesto.

–¿No hay otro nombre que el pueblo de a sus dirigentes en otros Estados?

–Generalmente los llaman amos, pero en los estados democráticos simplemente los llaman dirigentes.

–¿Qué otro nombre además del de ciudadano le da el pueblo a los dirigentes en nuestro Estado?

–Son llamados salvadores y auxiliares.

–¿Y cómo llaman los dirigentes al pueblo?

–Sus soportes y padres proveedores.

–¿Y en otros estados?

–Esclavos.

–¿Y cómo se llaman los dirigentes unos a otros en otros estados?

–Compañeros-dirigentes.”³

El tema abordado en ambos pasajes es el de los títulos de autoridad y mando, tanto en las familias como en las distintas clases de Estado, pues en cada una de ellas la relación entre los superiores y los inferiores, la calidad de las relaciones entre las autoridades y los ciudadanos, o en su defecto, de quienes dirigen y quienes son dirigidos es diversa.

Platón enumera desordenadamente estas calidades distintas de gobernantes y gobernados, de dirigentes y dirigidos. A continuación clasifican en dos grupos las especies a las que pertenecen, de un lado las relaciones de autoridad, del otro las de mando. En el primer grupo están la primera, la segunda, la tercera y la sexta de las enunciadas por Platón; en el segundo grupo, la cuarta, la quinta y la séptima.

La primera pretensión de autoridad, a la que Platón considera siempre justa, es la de los padres para gobernar a sus retoños; se trata de los gobiernos de las familias regia, aristocrática y republicana. El segundo reclamo, de índole aristocrática, se justifica en el principio de la nobleza, el honor, el cual se cifra en el placer de dar y la vergüenza de recibir, siendo los pocos mejores quienes asumen el gobierno en beneficio del resto de la sociedad. El tercer título de esta especie es el de la edad o el de los mayores, quienes hacen valer la experiencia de los más años vividos para defender sus derechos a gobernar a los jóvenes. Finalmente viene la cuarta pretensión de autoridad que en listado del texto aparece como principio sexto, ese basado en las relaciones entre la sabiduría y la ignorancia. Es a este principio al único al que dedica elogios, pues dice de él que es “el más eminente de todos”⁴, uno totalmente acorde con la naturaleza⁵, basado en el reinado de la ley sobre sujetos voluntarios⁶.

³ Plat., Rep., V, 462 58-62; p. 363 y 463 1-19; pp. 363-364.

⁴ Ibid., 690 23; p. 670.

En el segundo grupo o especie Platón enuncia tres principios o reglas. La primera es la del amo con el mando del señor sobre el esclavo. La segunda es la ley del más fuerte, ésa que en las palabras del poeta tebano Píndaro prevalece de manera anchurosa entre todas las criaturas, sin que la gran mayoría de los hombres escape a ella, ley conforme a la naturaleza animal. Si en la regla del amo destaca el carácter previsor del señor complementado con el carácter proveedor del esclavo, quien por eso forma parte del cuerpo de aquél, en la regla del más fuerte se incluyen varios tipos, desde la fuerza física animal, sin excluir a los humanos, hasta la fuerza de las armas o la de las leyes injustas, pasando por el poder del dinero. Si bien Píndaro dice de ella que es una ley natural en todas las especies animales, Platón añade, por boca de Sócrates, que se trata de una “regla compulsiva” o forzosa⁷.

Al final de la lista aparece la regla democrática y su característica principal, no el voto o sufragio como lo han hecho creer universalmente hoy las astutas oligarquías contemporáneas y su ideología “liberal”, sino la lotería. Este procedimiento azaroso es el más emblemático de la democracia, toda vez que si se busca una igualdad rigurosa y cuantitativa en la que todos y cada uno vale uno igual que todos los demás, sin importar cuna, educación, talentos personales, esfuerzos, dinero, etc., porque la suerte o lotería es un método idóneo para no discriminar a alguno y ser parejo con todos. Por el contrario, el sufragio, el cual se ha hecho pasar por paladín, estandarte y holograma de la democracia, es una preferencia, y como se sabe, toda preferencia, independientemente si es buena o mala en función de las circunstancias, supone privilegiar a algo o a alguien por encima de los demás, razón suficiente para declararlo antidemocrático.

¿Qué sostiene Sócrates sobre el reclamo de poder del principio popular? Dice irónico que en él los cargos públicos se obsequian por suerte; pero también, en tono de elogio, que la lotería es algo amado por los dioses y signo de buena fortuna. Esta faena viene a cerrarse con broche de oro cuando dice: “nosotros afirmamos que es muy justo”⁸. ¿Quiénes nosotros? Por supuesto, los atenienses democráticos partidarios de los gobiernos de asamblea del Siglo IV. El texto aparece así cubierto por una capa transparente de ironía que nunca llega a ser a ser punzante o ácida; mordacidad parecida pero menos incisiva y corrosiva que la empleada en la cita segunda extraída de *Leyes*, cuando al comparar el Estado ideal con los estados comunes y corrientes, humanos, establece que mientras en el Estado ideal todos son realmente ciudadanos, en la democracia a los amos los llaman “simplemente dirigentes”⁹, no obstante que en la generalidad de los estados de la época –despotismos orientales; tiranías occidentales y oligarquías–, a los dirigentes les llaman “amos y a los pueblos esclavos”.

⁵ Ídem., 27 y 28.

⁶ Ídem., 28-29.

⁷ Ídem.; línea 29.

⁸ Ibid., 690, líneas 35 y 36; pág. 671.

⁹ Ídem.

✓ **Remedio** (contra la aparición de la democracia)
Platón

Según las leyes de la generación y la corrupción, la realidad está sometida a la existencia indisoluble y sucesiva de uno y otro fenómeno, pues así como cualquier cosa generada tiene en ella misma el principio de su propia corrupción, así la corrupción de cualquier cosa tiene en ella el principio de la generación de otra. De esta suerte ocurre en la especie humana cuando el óvulo y la simiente se unen, pues a partir de ese instante uno y otro inician un proceso de corrupción que los extingue como tales, con lo cual dan principio al embrión, una nueva realidad, una vida nueva. Semejantemente, la muerte de cualquier animal tiene por consecuencia el surgimiento de los elementos de los que estaba compuesto, agua, tierra, aire, etc., incluyendo el fuego fatuo que suele verse sobre los cadáveres en descomposición, remanente del fósforo residual del otrora cuerpo.¹

A este modo de pensar se le conoce como conocimiento dialéctico, presente en todos los grandes pensadores de Oriente y Occidente. Tómese un caso que anuncia el renacimiento del pensamiento clásico griego sobre el tema del poder en la Época Moderna, Nicolás Maquiavelo, a quienes no pocos consideran erróneamente padre de la ciencia política Occidental. Para él es una evidencia que las causas de ascenso y caída de un régimen son contrarias, toda vez que las causas que explican la elevación de un gobierno son las mismas que explican su caída, sólo que invertidas.² El mayor ejemplo de ello en el Siglo XX es lo ocurrido en la primera mitad de dicha centuria, cuando las disputas constantes y la desunión de los países de Europa Occidental causan el ascenso imperial de los EE.UU. Viceversa, el fraguado de la Unión Europea debe figurar ya como una de las causas más importantes del descenso de la hegemonía de la nación angloamericana, y quizás, ya en las postrimerías de este Siglo XXI, la causa que habrá de detonar la pérdida de su hegemonía mundial.³

Platón puede ser considerado, con justicia, el progenitor de la dialéctica escrita, no de la ciencia de la dialéctica en general, ya que el pensamiento sentencioso de muchos filósofos presocráticos que se negaron a poner por escrito sus ideas es indudablemente de raigambre dialéctico. De hecho, la platónica es una dialéctica de elementos contrarios, el concepto operativo que le permite construir la explicación de la generación y corrupción sucesiva de las formas de gobierno; sucesión inscrita en el ciclo de la vida de los pueblos.

De esta suerte, una vez inventada la comunidad política, cada una de sus clases o tipos lleva en ella el germen de su propia destrucción. Por ejemplo, la timarquía o república emerger de las ruinas de la aristocracia; la oligarquía nace de la muerte de la república y la democracia ve la luz debido a la corrupción de la plutocracia. Acorde con

¹ Arist., *On generation and corruption*; trad. de H.H. Joachim; pp. 409-441. Britannica, Vol. I.; 1991.

² Maquiavelo N.: *El príncipe*. Citar.

³ Ver en el *Ensayo sobre los paradigmas políticos antiguo y moderno* el inciso XVII.- Cambios en el liderazgo imperial estadounidense.

lo anterior, se desprende que preguntar por el remedio de un régimen enfermo sea, como en el caso de la democracia, preguntar por la causa que ocasiona la muerte del Estado de los pocos ricos. Conviene precisar que se habla de remedio, no de solución, porque todo lo que está sujeto a las leyes del antes y el después tiene por destino irremediable desaparecer, más tarde o más temprano. La pertinencia de estas aclaraciones estriba en que dicha causa, una vez encontrada, se vuelve simultáneamente la causa que ocasiona el nacimiento del Estado democrático. La pregunta es entonces la siguiente: ¿por qué y de dónde surge el gobierno popular? La respuesta axiomática de esta dialéctica la atribuye al mal del Estado oligárquico. La pregunta siguiente es saber cuál es dicha enfermedad. Su respuesta correspondiente consiste en afirmar que dicha patología atañe a la falta de educación de la que surge el apetito insaciable de hacerse lo más rico posible⁴, ya que es en torno a la riqueza material como se organiza la vida de los individuos, de la sociedad y del Estado plutocrático.

¿Cómo se pone en práctica la fiera competencia generada por esta codicia irrefrenable de ganancia, por este amor loco de dinero? No estableciendo límite alguno para generar riquezas⁵; o dicho afirmativamente, permitiendo que entre la misma clase plutocrática unas familias arruinen a otras para hacerse más ricas y poderosas, ya porque no se restrinja entre los ricos un tren de vida pródigo, con gastos superiores a los ingresos hasta quedar en bancarrota, ya porque a través del préstamo con interés –el mayor invento de las plutocracias de todos los tiempos: sacar al dinero del limbo de la esterilidad para asignarle una fertilidad absurda pero conveniente para enriquecerse–, los acreedores se apropian de las haciendas de los deudores, cuya ruina es la ganancia de aquéllos. Es entonces cuando Sócrates afirma que este mal, que crece como un incendio y “...ellos no podrán extinguirlo, ni restringiendo el uso de la propiedad de cada quien [para que no pueda enajenarse todo el patrimonio], ni por cualquier otro remedio”.⁶ A esta respuesta su interlocutor pregunta a qué otro remedio se refiere. Sócrates responde:

“Uno que es el segundo mejor y tiene la ventaja de forzar a los ciudadanos a mirar sus caracteres: permítase la existencia de una regla general por la que cada quien debe firmar un contrato voluntario bajo su propio riesgo; entonces habrá menos de estos escándalos causados por los hacedores de dinero, y los males de los que estamos hablando disminuirán grandemente en el Estado.”⁷

⁴ Plat., Rep., VIII 555 23-25; 1991, p. 408.

⁵ Ibíd. 555: 27-32; p. 408.

⁶ Ibíd. 556: 3-5; p. 408.

⁷ Ibíd. 556: 7-14, p. 408. Las leyes agrarias desprendidas del 27 y la ley de instituciones auxiliares de crédito.

✓ *¿República (o democracia?)*
Aristóteles

“Pero cuando las ciudades crecieron y los hoplitas [infantería pesada] tomaron fuerza, aumentó el número de socios del gobierno; y esta es la razón por la que los estados que ahora llamamos gobiernos constitucionales [repúblicas] antes los llamaban democracias.”¹

Aristóteles

Mención hecha de paso hacia el final del Capítulo XIII del Libro IV, en el que se analizan los artificios, recursos o medidas usadas para engañar al pueblo; divisas éstas que de manera más formal Aristóteles llama salvaguardas o centinelas constitucionales.² Además de casual la observación es absolutamente incidental, pues sobreviene al exponer la participación de las clases sociales que integran los primeros gobiernos de los helenos. Después de las realezas integradas por un único individuo, las aristocracias se componen normalmente de clases guerreras ahí donde las tierras permiten el desarrollo de la ganadería.³ La fuerza superior de los ejércitos reside en la caballería, hasta que por la experiencia adquirida y el conocimiento de las artes militares, en particular de la táctica, se forma el cuerpo de los hoplitas, infantería pesada formada por clases medias. Debido al crecimiento de las ciudades y a su mayor población, el Estado incorpora a las clases medias para crear el primer gobierno de “muchos”, sucesor de los estados de uno (realeza) y de pocos (aristocracia).

Es en este momento de la escritura aristotélica cuando se produce la aclaración sobre la república y la democracia. Dice el estagirita: los que ahora (Siglo IV a.n.e.) llamamos gobiernos constitucionales –*politeías* o comunidades políticas; que los romanos bautizarán con el nombre de repúblicas–, los antiguos las denominan democracias. ¿No puede decirse hoy algo semejante, aunque por otras razones, es decir, que lo que los antiguos designan oligarquías o gobiernos de pocos –Sócrates, Platón, Aristóteles, Polibio, Cicerón, Plutarco, etc.–, hoy se les hace llamar democracias, regímenes de muchos?

¹ Arist., Pol., IV 13, 1297b 22-25.

² Ver las voces **Salvaguardias** (de la democracia), **Números** (y calidades en democracias y oligarquías), **Lavapiés** (de Amasis y el gobierno democrático por turnos) y **Ostracismo** (centinela, salvaguarda constitucional o razón de Estado).

³ Arist., Pol., IV 13, 1297b 15-28.

*

*

*

Antes de Platón no existe el nombre timarquía; nombre equivalente a gobierno constitucional y posteriormente a república, designación latina de mayor fama y el que todavía es usado en nuestros días. De hecho, esos antiguos a los que refiere Aristóteles en el pasado citado, incluyendo al padre de la ciencia de la Historia en Occidente, Heródoto de Halicarnaso (Siglo V a.n.e.), usan sólo tres denominaciones primitivas, rústicas inclusive por ser una clasificación únicamente numérica: gobierno de uno o monarquía, gobierno de pocos u oligarquía y gobierno de muchos o democracia.⁴ Debemos al discípulo de Sócrates, en especial a su analogía portentosa entre las almas humanas y los estados⁵, la invención de la palabra compuesta timarquía diseñada para nombrar un gobierno limítrofe entre los gobiernos constitucionales o justos –realeza y aristocracia–, y aquellos a los que él otorga el estatuto de fantasmas viciosos: tiranía, plutocracia y democracia.

Si feura por él, Platón dejaría de lado los vocablos monarquía y aristocracia para volverlos a reinventar. Con seguridad a la monarquía regia la habría renombrado *sophosarjé*, principio o gobierno de la sabiduría, el del famoso filósofo-rey, acrópolis de la vida sabia y feliz⁶, único Estado verdaderamente puro; mientras al gobierno de los nobles los habría llamado, no oligarquía sino gobierno de los guardianes como hace a lo largo y ancho de sus diálogos *República* y *Leyes*, sostenido en una alianza de la inteligencia con el corazón, régimen semidivino que combina el apetito celestial por la verdad, la belleza y el bien, con la parte leonina del alma, el corazón, noble y justiciero.

¿Cómo llamar la alianza que bascula entre el apetito guerrero y el antojo de placer, mezcla de bien y mal, de límites y autoindulgencia, de justicia y amor al dinero? El escolarca de la Academia decide bautizar timarquía a este régimen. ¿Por qué? Debido a que el *thymós* –apetito de castigo– y de las pasiones nobles que en la aristocra se inclinan con frecuencia hacia la gracia y la dulzura de la inteligencia, la cual hace la vida suave, afable y dócil, en la república, reconocida antiguamente como gobierno de muchos o democracia, el mismo *thymós* se desliza hacia la pendiente tiránica del apetito por lo dulce, la vida muelle y pasional con desprecio del reinado de las proporciones, palacio de la sabiduría.

La timocracia es la frontera entre la vida política y la vida bestial, muro desde el que el animal humano suele tomar partido por el triunfo del sueño contra la vida despierta. ¿No dice Platón acaso que un hombre dormido vale lo mismo que un cadáver?⁷ Una vez que la mecedora deja de bascular se cae en el despeñadero despótico del dinero que Antístenes, discípulo mayor de Sócrates, asimila a “la ciudadela de todos los vicios”.⁸ Es la la plaza fuerte de la esclavitud, subyugado el hombre por el símbolo numismático que él mismo crea Para medir y facilitar el intercambio de bienes materiales, del cual deja de ser dueño para convertirse en su sombra.

⁴ Herodotus, 1991.

⁵ Ver *Ciudades* (*internas y externas*).

⁶ Ver la voz *Acrópolis* (*destronada en el alma del hombre democrático*).

⁷ Plat., *Leyes*, VIII, 808 5 y 6.

⁸ Laercio, 1986; p. 41.

Como se advierte antes, la clasificación antigua es tributaria de la descripción numérica. Sus nombres no son otra cosa que cuentas numéricas, comparan únicamente cantidades. Cuenta uno y declara la monarquía: *mono* es uno y *arjé* gobierno o principio; cuenta dos o más y sentencia la oligarquía: del adverbio de cantidad *oligos* que significa pocos; en fin, al ver muchos deja de contar y decreta la existencia de la democracia, el gobierno o principio del pueblo, la clase media.

Se está ante una aritmética ciega a las calidades. Esta es la razón por la que la tríada fundadora del saber y el arte ético y político en Occidente, Sócrates, Platón y Aristóteles, hará una reelaboración de dicha clasificación para mejorarla y reconocer todas sus especies y variedades. En vez de la tuerca cantidad dará primacía a la sinergia que aporta la calidad. Por ello, si la monarquía es el gobierno de un hombre excelsior, un hombre-dios, pasará a llamarse realeza y su autoridad reinado; si por el contrario el uno es un ser de carácter intemperante o atrabiliario, la monarquía viene a denominarse tiranía, gentilicio tomado de los habitantes de Tyros. Asimismo las oligarquías, aunque pueden ser muchas –de edad, de casta, de carácter, incluso de estatura como lo reporta el propio Aristóteles para Etiopía, etc.–, generalmente se reducen a dos clases: aristocracia, cuando los pocos son nobles y ricos de viejo, pero plutocracia cuando solamente son ricos nuevos o *neoplutoi*, que es como decir, el poder de quienes idolatran al invidente dios Pluto. Finalmente los muchos pueden ser de clase media o pobres. Si lo primero, entonces es gobierno constitucional o república; si lo segundo, democracia. Se entiende entonces que los antiguos de los que habla Aristóteles no distinguen calidades, por ejemplo, la sana medianía característica de las clases medias, menos la de la vida pródiga, asociada al vicio de la pobreza, algo equivalente a no distinguir el blanco y el negro, los colores que les faltan a los números.

Aparte del de Heródoto, he aquí el otro ejemplo usado por Aristóteles para ilustrar la indistinción de los antiguos en esta materia. Si en el Siglo V se ubica la referencia a Heródoto, el más viejo es el del Siglo VIII, el cual corresponde al rapsoda Homero; nombre éste por cierto que en griego antiguo significa ciego y en griego moderno rehén, de donde se discute si era el nombre original de este enorme poeta épico que marca toda la antigüedad griega, o nada más un sobrenombre o apodo, ya que a los cantores épicos antiguos, generalmente ciegos, se les denominaba aedos y a su oficio como aeda:

“Homero dice que “no es bueno el señorío de muchos”, pero es incierto si significa este mando corporativo o el gobierno de muchos individuos.”⁹

La incertidumbre generada por el dicho homérico –“si el mando corporativo o el gobierno de muchos individuos”–, atañe a la distinción misma de la que habla en la cita primera. Tal alternativa ofrece dos opciones. De un lado, la forma extrema de democracia

⁹ Arist., Pol., IV 4 ,1292^a 12-15. En *La Ilíada* Richmond Lattimore traduce para *Encyclopaedia Britannica*: “*Lordship for many is not a good thing*”. Libro II 200.

identificada por el de Estagira como la última y más perversa de todas, prácticamente una monarquía tiránica, la del déspota de mil cabezas que es la muchedumbre dirigida por demagogos, dado que en la democracia de asamblea sus decretos y decisiones son ley suprema.¹⁰ La otra opción, el gobierno de muchos individuos, es ese donde el gobierno lo ejercen muchos a título individual pero no colectivamente, algo que puede referir a la primera forma de democracia discernida por Aristóteles, la democracia agraria muy próxima a la república, casi confundida con ella, o directamente el gobierno constitucional y republicano.

La indistinción de antaño es de la misma naturaleza que la de hogaño, si bien entonces ocurre entre democracia y república, dos formas de gobierno semejantes, en tanto hoy se da entre oligarquía y democracia, dos formas de gobierno que no pueden ser más opuestas. No es lo mismo confundir república y democracia como les sucede a poetas e historiadores de antaño, a causa del carácter incipiente del saber político, a que una vez fundada la teoría política clásica bases científicas altamente refinadas, es decir, la ciencia política a secas, se porfíe en confundir alevemente animales tan distintos como oligarquía y democracia.¹¹

Para decirlo todo, antes cualquier gobierno en el que participaran más de 100 personas se le consideraba una muchedumbre, luego se le declaraba democracia. En la república los muchos suelen ser mucho menos que en la democracia, no más de 500 personas. En cambio, en nuestros días, aparte de no haber un solo ejemplo de democracia pura –ni uno solo en el que no sólo la base del gobierno sea democrática sino que todas sus instituciones respondan a sus principios–, los gobiernos más poderosos del orbe son todos oligarquías, no puras sino mixtas, puesto el tamaño multimillonario de sus poblaciones los obligan adiconar el principio democrático.

En efecto, se trata de plutocracias mixtas porque incorpora dos que tres instituciones populares, pero sobre todo debido a que usa sofistamente un discurso público teñido de demagogia por parte de quienes son los dueños de la opinión pública en todas ellas. No podía ser de otra manera, pues habida cuenta del tamaño antinatural y antihumano de los estados nacionales contemporáneos, con poblaciones que a los ojos de los antiguos no habrían podido ser vistas sino como desórdenes mayúsculos de carácter político, la ruina de toda idea cierta y definida de comunidad humana, cualquier forma de gobierno, no sólo la plutocrática, está condenada a incorporar, si no las instituciones democráticas, sí al menos su ideología para espumar sus fines y mantenerlos ocultos bajo estas ilusorias burbujas masivas.¹²

¹⁰ Ver la voz **Democracia** (*extrema, una monarquía tiránica*).

¹¹ Ver la voz **Formas** (*de gobierno: clasificación política de las constituciones*).

¹² Ver la voz **Oligarquías** (*democráticas*).

✓ *República (democrática tocquevilana)*
Alexis De Tocqueville

“Por poco que se lancen miradas sobre la sociedad civil y política en los Estados Unidos, se descubren como dos hechos grandes que dominan todos los otros y de los que se decanta el resto. La democracia constituye el estado social; el dogma de la soberanía del pueblo el derecho político. Estas dos cosas no son para nada análogas. La democracia es una manera de ser de la sociedad. La soberanía del pueblo es una forma de gobierno. Tampoco ellas son en nada separables; porque la democracia se acuerda todavía más con el despotismo que con la libertad. Pero ambas son correlativas. La soberanía del pueblo siempre es más o menos una ficción ahí donde no se ha establecido la democracia... El estado social, según yo, es la condición material e intelectual en la que se encuentra un pueblo en una época determinada.”¹

Alexis De Tocqueville

El texto de esta cita no forma parte del cuerpo del libro *De la démocratie en Amérique du Nord*.² Es muy probable que a ello responda su claridad y frescura; la forma directa de decir las cosas –notable por la primera persona del singular de la frase última, hablándose a sí mismo–; inclusive la exposición de su autor sin importar el riesgo a quedar exhibido; así como la sinceridad absoluta, la cual salta a la vista en su afirmación sobre el mejor entendimiento de la democracia con el despotismo que con la libertad, a pesar que desde la Antigüedad más antigua el hombre no ha dejado de creer que la libertad es codicia y gloria del Estado democrático.³ Todo ello no desmerece la capacidad y agudeza para observar a la sociedad estadounidense, de la que resulta la contemplación del conjunto panorámico de un pueblo nuevo y viejo, que en la época tiene poco más de cincuenta años de ser independiente, pero ya para entonces registra dos centurias de vida desde el periodo de la colonización inglesa, empresa lucrativa a cual más que habrá de redoblarse y extenderse con un vigor y fiereza pocas veces vistas en la historia de la humanidad.

¹ De Tocqueville, 1992; Notas y variantes; p. 953.

² La cita del frontispicio forma parte de un apéndice elaborado por los colaboradores de André Jardin (Jean-Claude Lamberti y James T. Schleifer), director editorial de las *Oeuvres* de Alexis De Tocqueville, perteneciente a la bella colección *Bibliothèque de la Pléiade*. (*Sobre la democracia en América del Norte* está publicada en el volumen segundo de las *Oeuvres*). En realidad, el libro contiene dos apéndices en uno, puesto que *Notes et variants*, de donde se saca el pasaje de marras, contiene otro intercalado entre el manuscrito de 1835 y el de 1840 con el nombre *Notice*, una suerte de complemento temático a la acabada *Introducción* de Lamberti. En realidad este apéndice, innostrado como tal, se titula *Notices, Notes et Variantes*, el cual va de la página 901 a la 1182. A él le antecede un apartado que sí se llama Apéndice, designado Tabla Analítica de “*La democracia en América II*”; pp. 863-900

³ Ver la voz **Libertad** (codicia y gloria del Estado popular).

No obstante la aceptación generalizada para dar a la luz pública tachaduras, variantes originales, notas privadas, enmiendas y comentarios hechos al margen por los propios escritores; publicación que se hace una vez muertos el autor y sus legatarios, dicho proceder parece si no de una moralidad dudosa, sí al menos indiscreto respecto de la vida, ideas y sentimientos subjetivos de los escritores, cualesquiera sea su índole. Sin embargo, para el presente caso, sólo se consultaron una vez que se habían redactado todas las voces de De Tocqueville en este diccionario. Al constatar posteriormente la coincidencia de las interpretaciones hechas en ellas⁴ con lo escrito de la mano del autor, se decidió hacer uso sólo del pasaje de referencia, a fin de que el amable lector comprobara los resultados alcanzados en el análisis de la escritura compleja, ambigua, refinada, irónica, anfibológica y equívoca de De Tocqueville, sobre todo en tratándose de las dos categorías centrales de su análisis, los vocablos república y democracia. Son ellos mejor que ninguno otro los que revelan el diseño y el propósito de la obra, la concepción de este singular texto de filosofía política comparada sobre el pueblo estadounidense.⁵

*

*

*

¿Cuáles son las tesis de la cita? En ella hay dos aserciones, no tanto en el sentido de afirmar como en el de dar por cierto algo, e inclusive de dar por cierto *algos*, que así le contesta Sancho Panza al Quijote, al ser interrogado por éste al ver que se rasca con ansiedad el cuerpo de los piquetes de piojo luego de dormir a cielo descubierto. En el caso de Alexis De Tocqueville esos *algos* son los conceptos y las relaciones entre las maneras de ser o estados sociales y las formas de gobierno o derecho político. Dos cosas que no significan poca cosa para la comprensión de la obra completa, sino que antes bien lo son todo.

Las definiciones de la cita son sencillas en apariencia pero no perfectas. Por “stado social” o “sociedad civil” entiende una manera de ser de la sociedad; también, la condición material e intelectual en la que se encuentra un pueblo en un momento de su historia. Pero aparte de la sociedad civil está la “sociedad política”, sinónima del concepto clásico de “forma de gobierno”. De ésta no da definición alguna, tan sólo la remite al “derecho polírico”, el cual comprende las leyes de una nación.

¿Cuáles son las cosas que tales afirmaciones asumen como verdaderas? Que en tanto la sociedad ciudadana estadounidense es demócrata, la sociedad política descansa por entero en el “dogma de la soberanía popular”. No obstante que la nota al margen del manuscrito no lo menciona, el autor considera evidente que el dogma de la soberanía

⁴ Ver sobre todo las voces **Estado** (*social democrático en los EE.UU.*), **Acerca** (*de la democracia en América del Norte*) y **Comuna** (*¿democrática o republicana? Amenda y destajo*).

⁵ En la voz **Fuentes** (*poéticas de la democracia moderna*) se establece tanto el propósito publicista de *De la démocratie...*, el público al que lo dirige, así como el diseño poético, expresado en prosa, de la misma.

popular es republicano. ¿Por qué republicano? Debido a que se aplica el esquema del “gobierno por turnos”, ése que los modernos rebautizan desafortunadamente como “representación”⁶ política. A pesar de que el gobierno por turnos es en sus orígenes un postulado republicano, las oligarquías modernas lo adoptan por su prestigio ideológico, emblema del gobierno de los iguales y semejantes, a contrapelo del régimen desigual plutocrático. Aquí hay una diferencia grande entre el autogobierno de todos los ciudadanos que integran el *township* comunal de los estados de Nueva Inglaterra, con el gobierno federal de los pocos elegidos por los muchos a través del sufragio.

Además de esta suerte de definiciones, De Tocqueville menciona la relación que habría entre la república y la democracia estadounidense. Sostiene que son correlativas la una y la otra, al punto que su disociación tendría efectos negativos. Según el primero de estos efectos se asegura que la forma republicana de gobierno, por sí misma, sin que exista un estado social democrático, no pasa de ser algo ficticia, un dogma carente de realidad. Consecuencia de ello y acorde al segundo efecto, éste sí desastroso, De Tocqueville advierte que la democracia que él identifica con la pasión igualitaria de las masas, desbarrancaría en despotismo a menos que se subordine la igualdad democrática a la libertad republicana.

El dogma de la “soberanía popular” evita el despotismo de la mayoría toda vez que la democracia, al privilegiar la igualdad sobre cualquier otra cosa y a cualquier precio, es capaz de sacrificar la libertad a la tiranía del gran número, el monarca de las mil cabezas aristotélico.⁷ Pero la república sería completamente imaginaria, una fantasía política, si no estuviera fincada en una manera de ser democrática⁸, es decir, si no tuviera un carácter nacional igualitario que le sirviera de cimiento.

De lo anterior resultan las paradojas de los conceptos tocquevilanos de república y democracia. En efecto, la república salva a la democracia, pero sin la democracia aquélla no cobraría existencia. Si se quiere otra formulación de esta paradoja primera, la república viene a existir por la existencia previa de la democracia, no obstante lo cual, a pesar de deberle por entero su existencia, una vez que la república se vuelve realidad, se convierte en la única garantía para redimir a la democracia. ¡Parida de mala madre democrática, el hijo republicano la pondría a buen recaudo! Pero la paradoja inversa no es menos cierta. Si la república ejerce una misión mesiánica de exculpación a favor de la democracia, sin la pecadora dicha función, además de vana, es un dogma sin realidad alguna, opinión que no por ser aceptada por una sociedad resulta verdadera.

⁶ El vocablo “representación” es un préstamo del campo psicológico, pues significa volver a hacer presente algo a través de la imaginación, con el apoyo de la memoria. Véanse las voces **Turnos** (*en el gobierno: la representación política*) y **Lavapiés** (*de Amásis y el gobierno democrático por turnos*).

⁷ Ver las voces **Tiranía** (*de la mayoría y el carácter nacional estadounidense*), **Democracia** (*extrema, una monarquía tiránica*), **Omnipotencia** (*de la mayoría*), **Despotismo** (*intelectual de la mayoría o contra el pluralismo*) y **Adoración** (*perpétua de la mayoría*).

⁸ Ver las voces **Estado** (*social democrático de los EE.UU.*) y **Comuna** (*¿república o democracia? Amenda y destajo*).

*

*

*

¿Por qué se sugiere renglones arriba que a pesar de la sencillez aparente de las nociones de república y democracia, incluidos sus supuestos y relaciones, ellas distan de ser perfectas? Porque con independencia de la cortedad del párrafo citado su contenido es un enjambre de cosas apelmazadas.

Para empezar, De Tocqueville niega la existencia de los gobiernos mixtos aristotélicos, los cuales se componen de dos o más principios políticos (Maquiavelo está en el otro extremo, pues niega los gobiernos aristotélicos puros o sin mezcla, hechos de un solo principio).⁹ Sin embargo, a pesar de esta condena y sin reparar en la contradicción, sostiene que en los EE.UU. el principio de la república se conjuga con el de la democracia: aquélla aporta el principio de la libertad, ésta el de la igualdad para iguales y desiguales. Segundo, para soslayar esta contradicción afirma que la república es un gobierno pero la democracia no, con lo que las cosas se complican aún más.¹⁰ En efecto, al Estado político de la teoría clásica añade otro estado, un supuesto Estado social, con lo que ahora pasa a negar los principios políticos en tanto causas primeras de las comunidades. Por si no bastara, en tercer lugar y para arreglar las cosas de los desvíos a los que las somete, el invento del Estado social lo obliga a entronizarlo como causa primera, determinante del Estado político, con lo cual opera una inversión de la causalidad objetiva del mundo humano. De esta suerte al Estado social, cuyo factor central es la igualación de condiciones, se le asigna el papel de causa primera de todo lo demás, pero antes que nada, de los derechos políticos que para él hacen al Estado político. Al término del capítulo tercero de la primera parte del libro de 1835 escribe:

“Es imposible comprender que la igualdad [del Estado social] no acabe por penetrar en el mundo político como en otras partes. No se podría concebir a los hombres eternamente desiguales entre ellos sobre un punto [el de los derechos políticos], iguales sobre los otros; llegarán entonces, en un tiempo determinado, a serlo en todos.”¹¹

Inaugura de esta manera algo que será característico de los tiempos modernos, el reemplazo de la teoría política por la ideología oligárquica de la ganancia, la cual eleva a

⁹ Los extremos, además de falsos, se tocan, pues si por su frecuencia más elevada el realismo de Maquiavelo lo lleva a negar los gobiernos puros (realeza, aristocracia, república, tiranía, plutocracia y democracia), con lo cual el florentino muestra su desconocimiento de la historia universal, De Tocqueville niega la existencia de los gobiernos mixtos. Ver las voces **Gobierno** (mixto y la democracia tocqueviliana), **Cosa nostra** (versus *res publica*), **¿República** (o democracia?), **Oligarquías** (democráticas) y **Números** (y calidades en democracias y oligarquías).

¹⁰ Los modernos, acaso recurriendo por conveniencia al historiador Herodoto, suelen sustituir a la república con la democracia, de suerte que en un lado de la clasificación clásica de Aristóteles ponen realeza, aristocracia y democracia; mientras en el otro ubican a la tiranía, la oligarquía y a veces a la “demagogia”, otras a la “oclocracia”, cualquiera sea el significado que se le asigne a estas dos palabras que usan para hacer “formas de gobierno” nominales y falsas.

¹¹ De Tocqueville, 1992; I, I, III; p. 58.

la economía al rango de factor determinante de todo lo demás. En esta inversión de la realidad coinciden la ideología del “liberalismo” y el marxismo para crear un mundo fantaseado y libresco en el que los patos le tiran a las escopetas. En cuarto lugar, al Estado social que fabrica su autor a partir de la experiencia de las comunas de Nueva Inglaterra, lo declara equivocadamente de esencias democráticas no obstante ser sustantivamente republicano, porque las asambleas comunales de los *townships* novoiñgleses reconocen derechos de ciudadanía sólomente a quienes son propietarios, los granjeros de clase media, no a los pobres.¹²

En quinto lugar está la confusión mayor, pues, ¿a qué forma de gobierno corresponde el dogma de la soberanía del pueblo? Todo depende de lo que se entienda por “pueblo”, noción hoy explotada inmisericordemente por las oligarquías de la riqueza que dominan al mundo, las cuales aprovechan el carácter multimillonario de sus poblaciones. En términos generales los pueblos se componen de seis partes: el rey, el tirano, los nobles, los ricos, los libres y justos (clase media) y los pobres. ¿En cuál de estas formas de gobierno manda “el pueblo”? Si pueblo es la mayoría, la respuesta es que en todas. ¿Por qué? Porque en todas las formas de gobierno, sea que gobierne el rey, el tirano, los aristócratas, los ricos, la clase media o los pobres, siempre se necesita contar con el apoyo de la mayoría de las partes del Estado. Pero si por “pueblo” se entiende a los pobres cuando estos son mayoría, entonces se tiene el único caso en que hay realmente democracia.¹³ En el resto, cuando son las otras partes del Estado las que gobiernan, ellas dicen hacerlo en nombre del pueblo, por lo que aquí la palabra “pueblo” significa mayoría. Acorde con lo anterior es claro que hay república cuando la clase media gobierna con el apoyo de la mayoría. En el caso de los EE.UU., que será imitado por el resto de los países ricos del orbe, el apoyo de la mayoría se obtiene mediante una alianza de la clase rica con la clase media, lo que da por forma de gobierno una oligarquía democrática.¹⁴

En sexto lugar está la afirmación según la cual la democracia se lleva mejor con el despotismo que con la libertad. La igualación de condiciones explica esta propensión de la democracia, puesto que la ley de los grandes números hace de la mayoría un tirano intelectual y moral, que además de debilitar la libertad de individuos y minorías, atenta contra su libertad. De Tocqueville toma prestados el criterio de la justicia democrática enunciado por Aristóteles –trato igual a iguales y a desiguales–, pero sobre todo la quinta clase de gobierno popular clasificada por el de Estagira que llama democracia extrema de asamblea, para elaborar sus nociones de despotismo intelectual, omnipotencia y tiranía

¹² En las asambleas comunales novoiñglesas no hay elección para la constitución del poder legislativo, pues en ellas todos participan. Pero las magistraturas, los cargos ejecutivos y judiciales sí son elegidos por turnos. Este rasgo confunde a De Tocqueville al punto de decir que las comunas de nueva Inglaterra le ganan a las democracias antiguas. Pero la no aplicación del “gobierno por turnos” –que los modernos llaman “gobierno representativo”–, muestra en su origen el dogma de la igualdad republicana. Si la “teoría de la representación” moderna no tiene cabida aquí es porque las comunas son de tamaño muy pequeño, entre dos y tres mil ciudadanos, lo que hace innecesario tomar turnos para legislar.

¹³ Ver la voz *Definición* (de la democracia).

¹⁴ Ver la voz *Oligarquías* (democráticas).

de la mayoría en los que encaja un caso particular de régimen sin que haya asidero alguno.¹⁵

En séptimo lugar, en la maraña de objetos y relaciones trastocadas de la cita del frontispicio se distingue falsamente “forma de gobierno” y “estado social”, cosas de las que se dice enfáticamente que “no son cosas análogas”.¹⁶ ¿Por qué no serían análogas? De Tocqueville contesta por decreto:

“...La democracia es una manera de ser de la sociedad. La soberanía del pueblo una forma de gobierno.”

Es falso de toda falsedad que “forma de gobierno” y “manera de ser” sean cosas distintas. Inclusive es falso que pueda haber analogía entre ellas. ¡Cómo podría si son una y la misma cosa! Cuando un pueblo elige forma de gobierno lo que elige es una forma de vida en común, una manera de ser: usos, costumbres y carácter. Todavía más: al elegir forma de gobierno se elige asimismo la forma de vida social y económica, pues como dice Stendhal en su tratado *Del Amor*, la forma de gobierno determina hasta la forma de hacer el amor. ¿Por qué? Debido a que la elección que hace un país de su Estado político o forma de gobierno determina cinco cosas simultáneamente: a) la naturaleza de sus leyes; b) los ingresos y los gastos para sostener la forma de vida electa; c) las importaciones y exportaciones acordes con las vías y los medios; d) la seguridad nacional y e) *last but not least*, la guerra y la paz.¹⁷ Estos cinco objetos de deliberación política adquieren características diversas acorde con la forma de gobierno electa por la comunidad, pues la vida real es diferente a la vida noble y ésta a la vida justa y libre, cuanto más las desviaciones de las tres formas de vida activa o el *vivere politico* de Maquiavelo de los gobierno anteriores, con las que son formas de vida pasiva, el *vivere corrotto* del florentino: la vida despótica en la que el tirano reúne los vicios de ricos y pobres (el lucro y su ruindad con la prodigalidad y su ruina), la vida de avaricia y lujo, así como la vida pobre y pródiga.¹⁸

¿Por qué entonces De Tocqueville atribuye a la república el dogma de la soberanía del pueblo? Sin poner en duda los conocimientos que posee de la ciencia política clásica, ni tampoco las licencias que se toma con la manera de manipular sus conceptos y nociones¹⁹, la respuesta es una: juega con las palabras para vender en su

¹⁵ Ver las voces **Democracia** (*extrema, una monarquía tiránica*), **Despotismo** (*intelectual de la mayoría o contra el pluralismo*), **Omnipotencia** (*de la mayoría*) y **Tiranía** (*de la mayoría y el carácter nacional estadounidense*).

¹⁶ De Tocqueville, 1992; *Notes et variantes*; p. 953. El texto dice en francés: “*Des deux choses ne sont point analogues. La démocratie est une maniere d’être de la société. La souveraineté du peuple une forme de gouvernement.*”

¹⁷ Arist. Ret., I 4, 1359b 19-21; 1984.

¹⁸ Ver la voz **Formas** (*de gobierno: clasificación política de las constituciones*).

¹⁹ Ver la voz **Fuentes** (*poéticas de la democracia moderna*).

patria gato por liebre, pues como se ha dicho en otras voces, el interlocutor privilegiado si no único de su obra estadounidense es Francia.

Acorde con lo anterior, si a la clase rica de los EE.UU. la llama aristocracia del dinero²⁰, ¿por qué no iba a llamar república democrática a la pareja de alianzas que, antes de la previsible guerra fratricida, facturan al gobierno federal de su época? Por un lado está el pacto republicano de Filadelfia, la *Constitution* de 1787-1789, firmada entre las clases ricas de los estados norteros y sureños. Por el otro lado el pacto democrático de las clases ricas con las clases medias, hecho al través de los demagógicos partidos políticos que buscan atraerse su favor arduamente, no tanto en la lucha por el Congreso como por la de la Presidencia. Tan es así que la batalla fiera de las oligarquías a través de sus partidos hace que éstos terminen llamándose, el uno Republicano y el otro Demócrata. Por eso, no obstante que al inicio de la disputa que va de finales del Siglo XVII hasta el primer año del decenio de los sesenta del Siglo XIX, el Republicano sea el Demócrata de los orígenes y este, el Demócrata, tenga el nombre del partido Republicano cuando se estrena.²¹

A pesar de ello aquí no puede aplicarse el refrán mexicano que cuestiona, en tono de reclamo, por qué dar tanto brinco estando el suelo tan parejo. No se aplica simple y sencillamente porque, entre las clases sociales superiores entre sí y entre éstas y la clases medias, el suelo de 1789 es sumamente disparejo. Es disparejo en primer lugar entre las clases ricas de los estados septentrionales y meridionales; después es disparejo entre las clases ricas en su conjunto y las clases medias, exuberantes en el Norte y magras en el Sur; en fin, es disparejo entre los estados *yankees* con un régimen de servidumbre moderna comercial y financiera, y los estados que imitan a la aristocracia inglesa de la tierra con un régimen de esclavitud doméstica y tradicional.

*

*

*

¿Cuáles son los gatos y las liebres de esta fábula? Conviene decir que en ella hay que incluir un animal intermedio entre gatos y liebres, las zorras de las clases medias. Dicho lo cual puede decirse que lo que De Tocqueville vende son primero los grandes felinos oligárquicos de los EE.UU., que hace pasar como equivalentes de las zorras de la clase media republicana de Francia; segundo, vende a las zorras de clase media estadounidenses cual si fuesen liebres democráticas francesas. Es por eso que en un acto de prestidigitación desaparecerá de la sociedad angloamericana a las clases ricas, a las que bautiza falsamente de republicanas. De los oligarcas franceses no tiene necesidad de hablar, porque la querrela feroz que enfrenta a la nobleza en decadencia con la burguesía en ascenso –el Tercer Estado del abate Sieyès–, enemistad y encono del que se quejará el irlandés Edmundo Burke con dureza desproporcionada, deja como dueñas del escenario

²⁰ Ver la voz *Aristocracia* (del dinero).

²¹ Marcos, 1991. Cfr., XIII.- El camaleón de la demagogia; pp. 189-203; XVI.- Las reglas del *tweedledum* y el *tweededele*; pp. 246-272.

revolucionario a las zorras de clase media y a liebres proletarias, especies contra las que dirige su artillería pesada. En este panorama en el que la clase rica francesa está enfrascada en un pleito a muerte contra la aristocracia, a fin de despojarla del poder y cambiar la naturaleza del Estado, son las zorras, apoderadas del gobierno y el ejército, las que se arrojan a empresas virulentas de corte republicano, con sus directorios, sus terrores rojo y blanco y su brazo armado, el Tribunal Revolucionario, encargado de vaciar las prisiones que el diligente Comité de Salud Pública atiborra con prisa y sin pausa. A su vez las liebres francas, el socialismo y el marxismo en ciernes, plantean demandas y exigencias democráticas radicales de igualitarismo.

Los grandes felinos que componen a la oligarquía estadounidense en el tiempo de De Tocqueville son de dos especies. Están los leones del Norte y los tigres del Sur. Ahora bien, como se advierte previamente, a ambos los baja de categoría para hacerlos pasar por zorras republicanas, quizás aprovechando los nombres demagógicos impuestos a sus partidos: si los tigres del Sur llaman Partido Republicano Democrático al suyo en los inicios, los leones del Norte denominan al suyo Partido Republicano antes y después de la Guerra de 1861-1865, una vez que Republicano Democrático pasa a llamarse sólo Partido Demócrata. A su vez y a fin de cuadrar esta fábula y sus trueques, si a los leones y a los tigres los hace pasar por zorras, entonces a las auténticas zorras, las clases medias angloamericanas, las tiene que bajar obligadamente un escalón para venderlas como liebres. De esta suerte, a las justicieras y sanguinarias zorras republicanas, tanto como a las liebres comuneras y a la *sans culotterie* de las barricadas parisinas democráticas de su patria, las enfrentará a los grandes felinos y a las zorras estadounidenses.²²

¿Por qué realiza estas operaciones de trueque y enfrentamiento? Debido a que los grandes felinos, que en los EE.UU. encarnan a las oligarquías de la riqueza, tienen de aliadas a las zorras de las clases medias, alianza que sirve de muro de contención contra las iniciativas verdaderamente democráticas de las clases pobres, como podrá verse después con mayor claridad con los movimientos insurgentes de ellas, sobre todo los del sector obrero organizado en sindicatos y partidos políticos, los cuales serán reprimidos severamente y con saña a lo largo de todo el Siglo XIX y hasta principios del XX, durante la primera y la segunda de las revoluciones industriales angloamericanas.²³

¿Puede ser tan complejo y complicado el diseño *De la démocratie en Amérique du Nord*? Convendría que el amable lector que pudiera albergar dudas al respecto, lea de la mano misma de su autor la definición que da acerca de la poesía, la cual no parece ser sino una conceptualización de la manera en que concibe y desarrolla el mayor ensayo escrito sobre los Estados Unidos en el Siglo XIX.²⁴

²² Si bien De Tocqueville no deja de mencionar a los leones y tigres plutocráticos angloamericanos, de múltiples maneras y en repetidas y variadas ocasiones, consigue una y otra vez desaparecerlos casi por completo de su obra.

²³ De Tocqueville, 1992; I, IIX; pp. 459-465. De Tocqueville tuvo oportunidad de conocer y observar conflictos provenientes de iniciativas democráticas importantes, desde las maniobras congresionales que le arrebataron al General Andrew Jackson la Presidencia en 1824, hasta los problemas del *First* y *Second Bank of The United States* con los deudores, o los asuntos tarifarios y aduaneros. Cfr., Nota 33 de la voz *Acerca* (de la democracia en América del Norte) y Marcos, 2004, p. 201.

²⁴ Ver la voz *Fuentes* (poéticas de la democracia moderna).

¿Qué es la poesía para De Tocqueville? No busca representar la verdad sino pintar el ideal, el cual completa y engrandece la naturaleza y ofrece al espíritu una imagen superior de ella. ¿Qué se requiere para lograrlo? Tres procedimientos. Destacar parcialmente lo que existe; añadir al cuadro rasgos imaginarios y combinar ciertas circunstancias reales, sin que aparezcan en el concurso de elementos ofrecidos al espectador.²⁵

²⁵ De Tocqueville, 1992; II, I, XVII, p. 593.

✓ **Resbalón** (*fuera de la verdad*)
Sócrates

La formulación más acabada del Estado propuesto por Sócrates a los legisladores de todos los tiempos, que Platón hace aparecer afectada de un nerviosismo escurridizo y particular, se encuentra en el Libro V del diálogo *Leyes*. En efecto, una vez que en los libros I y II revisa los orígenes míticos e históricos de las primeras comunidades occidentales postdiluvianas¹; terminado el análisis de todos los principios reconocidos de gobierno que son guía de las sociedades del hombre²; no es sino hasta el final del Libro III cuando uno de los interlocutores, el cretense Clínicas, impaciente ante una introducción al tema tan lenta como precavida, aunque sin duda de alto respiro, solicita comenzar ya la construcción imaginada de la Ciudad ideal³, motivo central de todo el diálogo. Según Sócrates –encarnado sin disimulo en el personaje del Ateniese Extranjero– tal comunidad representaría, entre todos los gobiernos humanos concebibles, la primera opción y la mejor.

Así, cuando finalmente se aborda esta cuestión mayor en el Libro IV, sorpresivamente se antepone la pregunta de cómo construir al nuevo Estado, o más particularmente, sobre qué Estado constituir el Estado ideal. Esto quizás pueda explicarse en razón de las necesidades estilísticas del diálogo, el cual privilegia aquí la intriga sobre la deliberación académica⁴, el cómo hacerlo sobre el qué es. Por demás está decir que la definición de estas dos circunstancias particulares de las acciones humanas y de sus objetos, el qué y el cómo, referidas a ese Estado que sería el más sublime y perfecto de todos, habrá de causar un asombro enorme y perpetuo, tanto en los interlocutores literarios de los propios diálogos donde se trata con amplitud este tema –*República* y *Leyes*–, como en la mayoría de los lectores, estudiosos e ideólogos de todas las épocas.

Sin embargo, a pesar que en el Libro IV de *Leyes* la carreta se pone delante de los caballos, la controversia despertada por el diseño del Estado ideal socrático termina por opacar la discusión sobre el modo de realizar el esquema ideal, por ser aquella una polémica y hasta una disputa de dimensiones y consecuencias imprevisibles, tanto en la historia de las ideas como en el de las realidades políticas occidentales. Dicha controversia, planteada en la centuria pasada en el terreno de la confrontación sórdida y atroz entre, de un lado, las formas de gobierno oligárquico democráticas contemporáneas –“capitalismo”–, y del otro lado las formas de gobierno tiránicas democráticas –“comunismo”–, domina prácticamente el escenario diplomático, político y militar del mundo previo al estallido de la Primera Guerra Mundial, el periodo interguerras, el de la Segunda Guerra Mundial, así como el posterior hasta nuestros días, monopolizado por las guerras comerciales, financieras y tecnológicas, amén de no tener paralelo en la

¹ Ver la voz *Érase* (*una vez...*).

² Ver la voz *Principios* (*de gobierno y obediencia*).

³ Plat., *Laws*, III 702d 11-12; 2002; pp. 1296.

⁴ *Ibid.*, IV 708e 7-10; p. 1301.

historia humana conocida en el registro de la propaganda y el proselitismo sobre las organizaciones de poder vigentes.

*

*

*

El Estado ideal socrático avanza las premisas comunitarias más radicales que puedan ser concebidas, más extremas que eso que en las épocas moderna y contemporánea se conocerá bajo el nombre de dictadura del proletariado ejercida por un solo individuo. De hecho, las diferencias entre aquél y ésta son absolutamente insalvables, toda vez que si la necedad para hacer realidad al Estado comunista por parte de los ideólogos, doctrinarios y constructores del marxismo-leninismo, evidenció el infierno en el que puede convertirse la convivencia humana en una sola nación, la propuesta socrática, si fuera posible llevarla a cabo, es tan radical e inhumana que destruiría a las partes del Estado ideal y consecuentemente al Estado mismo.⁵

Antes de reproducir la cita que contiene la formulación más transparente del comunitarismo socrático, Platón echa mano de un proverbio referido al adiestramiento de las parejas de caballos de alta escuela, el cual ilustra la dificultad grande que hay al intentar conseguir la sincronización más absoluta en su conducción. Después de mencionar al territorio del Estado en tanto factor de comunidad, añade otros elementos que unen a los componentes del mismo:

“Hay un elemento de amistad en la comunidad de raza, de lenguaje y de leyes, así como en los templos y ritos de culto común; pero las colonias que son homogéneas de esta suerte, tienen una aptitud recalcitrante contra cualquier ley o forma de constitución que difiera de la que tienen en casa... Por otro lado, la confluencia de varias poblaciones puede ofrecer más disposición a escuchar de leyes nuevas; aunque aún así, es asunto difícil hacer que ellas combinen y progresen juntas, y es obra de años lograr que “respiren y resoplen al unísono”, como dice la frase proverbial de las parejas de caballos.”⁶

Mientras Heráclito proclama poéticamente que “*from different tones comes the fairest tune*”⁷ – “de sonidos diferentes provienen las melodías más hermosas”–, Sócrates

⁵ Ver *Amantes* (suicidas, inspiración de la república socrática).

⁶ Ídem., 708 23-43; 1991, pp. 678-679 y 2002 p. 1300.

⁷ Arist., Pol., VIII 1. 1155b 4 y 5; 1984..

pretende que, cual brutos, los miembros de la clase gobernante de su Estado ideal, compuesta de mujeres y hombres guardianes y guerreros, “respire y resople al unísono”.

Este ideal societario, cuya meta aparece reducida a una tarea de la alta equitación política, tiene por meta que todos los integrantes de la comunidad emitan un tono idéntico de modo simultáneo. Veamos ahora la reformulación que ella alcanza en el Libro V. Como se verá, Sócrates abandona el proverbio equino para enredarse en otro cuyo tema es el de la amistad, entendida según su muy peculiar idea de ella. De entre los adagios más comúnmente manejados en la antigüedad –“una sola alma”, o “amistad es igualdad”, o “la rodilla está más cerca que la pierna” (lo más cercano es lo primero, siendo esto lo propio)–, Sócrates elige un refrán de orígenes pitagóricos⁸:

“...La verdad es que hay tres formas de gobierno: la mejor, y las formas de gobierno mejores segunda y tercera...”

*La forma de Estado primera y más elevada, de gobierno y de ley, es aquella en la que prevalece, de manera universal en la sociedad, el dicho de antaño según el cual “la propiedad de los amigos es propiedad común”. Donde sea que exista ahora, o que vaya a existir mañana –esta comunión de mujeres e hijos y propiedades, en la que lo privado e individual son exiliados de la vida de la comunidad, y las cosas que lo son por naturaleza, como los ojos, oídos y manos, cuando han devenido comunes y vean, oigan y actúen en común, y todos los hombres expresen alabanza y condena, y sientan gozo y pesar en las mismas ocasiones, y cualesquiera sean las leyes que unan la ciudad al máximo–, independientemente si es posible o no, le digo a cualquiera que actúe bajo cualquier otro principio, que nunca se constituirá un Estado más verdadero, o mejor, o más exaltado en virtud...”*⁹

Mientras en *Leyes* –el último diálogo de madurez escrito el fundador de la Academia ateniense–, el enunciado del principio básico del nuevo Estado es franco tal y como puede notarse en la cita, en *República* –el diálogo más conocido y considerado con razón el más excelso de todos–, la premisa central que inspira el trazo del Estado hace su aparición de manera vacilante y esquiva, prácticamente a hurtadillas a todo lo largo del Libro IV. No es sino hasta el Libro V cuando Sócrates aplica, escrupulosamente, el método inveterado del tanteo. Por eso la mayéutica se abre paso poco a poco, sin dejar de explorar minuto a minuto el ánimo y las intenciones de sus interlocutores, no menos que de su audiencia, afanado por medir, calcular y detectar, cual liebre perseguida y bajo acoso, los huecos y oportunidades para escapar a la exposición detallada del Estado

⁸ Arist. E.N., VIII IX, 1159b 43 y 44; 1982; p. 465. Asimismo 1168b 9-11, donde Aristóteles cita dichos de Eurípides a Teócrito; p. 490.

⁹ Plat., *Laws*, 739 25 y ss; 1991. Según Francisco de P. Samaranch, traductor de Aguilar, el proverbio es de origen pitagórico. Ver también Plat., *Rep.*, IV 445c 6-8; 2002: 688. A diferencia de P Shorey, B. Jowett, como la mayoría de los otros traductores, hablan de una sola forma de la virtud, por contraste con las formas innumerables de vicio: Cfr., 445 32 a 35; 1991: 355 y 356.

propuesto, ensayo de fuga que no habrán de tolerar ni Adimanto, ni Polemarco, ni Glaucón, los tres cazadores astutos que no habrán de dejar esta vez que la liebre se les escape.

¿Cómo ocurre esta cacería de la que el maestro de Platón caerá emboscado por un cerco doble y sin posibilidad de salir de él; por un lado, el de los personajes del diálogo, quienes lo enfilan a la opción única de enfrentar su propia propuesta; por el otro lado, el del encierro de letras levantado por el mismo Platón? Todo esto ocurre a pesar de los peligros y amenazas invocadas por Sócrates para recular; por encima de las argucias por las que el Sileno intenta persuadir a sus interlocutores, desasosegado, para dejar el asunto atrás; no obstante su temor de despertar a Némesis, la diosa de la venganza?

¿Cuál es el inicio de este de proceso argumentativo de acorralamiento, casi un juicio sumario ejercido contra el eclipse del intelecto del hombre marcado por el oráculo de Delfos, saboteado por la elocuencia del propio deseo?

Platón sostiene, al acabar el Libro IV de *República*, que mientras la forma de excelencia en los asuntos humanos es una, las formas de los vicios son infinitas, particulares a cada individuo, tantas como cabezas durmientes y mundos hay¹⁰. Para ilustrar este aserto el escriba de Sócrates pone en paralelo el mundo de la ética con el de la política. Sobre el carril izquierdo coloca los caracteres del alma¹¹, sobre el riel derecho los de los Estados¹². De ahí que si la abundancia de virtud es poseída por una sola persona la excelencia se llame realeza; pero si estas riquezas del alma las poseen más de uno, pero siempre pocos, se denomina aristocracia. Estos dos Estados políticos, realeza y aristocracia, se correspondan respectivamente con los Estados éticos de las almas real y noble.¹³ Por eso, mientras en política la forma de virtud se nombra realeza o aristocracia, ambas acordes con lo que es bueno, recto y justo, las formas de vicio son timarquía, oligarquía, democracia y tiranía –a las que pueden sumarse sus combinaciones o mezclas–, teniendo todas por resorte a la maldad y la injusticia.

Sócrates parte de los estados reales y nobiliarios de los tiempos heroicos ya extintos para construir al Estado ideal socrático; el único que en adelante habrá de llamar, en sentido estricto, Ciudad, también la Constitución verdadera, y por si fuera poco, la sola República posible. Esto ya había sido advertido previamente en el mismo Libro IV, cuando al tratar de la guerra y de las alianzas militares, le reclama a Adimanto el empleo poco avisado que éste hace de la voz ciudad:

“¿Qué simpleza de tu parte usar el término Estado con el resto de las ciudades, cuando sólo puede llamarse tal a la Ciudad que estamos construyendo!”¹⁴

¹⁰ Heráclito, 2006.

¹¹ Ver la voz *Almas* (reales, nobles, timarcas, oligárquicas, democráticas y tiránicas).

¹² Ver las voces *Ciudades* (internas y externas), *Cosa nostra* (versus *res publica*), *Excelencias* (versus *acumulación de riquezas externas*) y *Genealogía* (de las naturalezas superiores e inferiores).

¹³ Ídem., 445d líneas 4 a 8; 2002, p. 688.

¹⁴ Ibid., 422 líneas 53 y 54; 1991, p. 343.

Como Adimanto acusa el roce del guante de Sócrates y le demanda explicaciones, aquél le contesta con una ironía y un sarcasmo supremos:

“De los otros estado puedes hablar en número plural: ninguno de ellos es una ciudad, sino muchas ciudades, como dicen en el juego.* Porque efectivamente, cualquier ciudad, sin importar cuan pequeña es, está dividida de hecho en dos: una es la ciudad de los pobres, la otra, de los ricos¹⁵, las cuales están en guerra la una contra la otra, y en ambas hay más ciudades en cada una de éstas. Si negocias con todas cual si fuesen una sola, fracasarás por completo; pero si las tratas como a muchas, ofreciendo a una facción la propiedad, el poder y las personas de la otra, siempre tendrás muchos amigos y no muchos enemigos...”¹⁶

Es a partir de este momento en el que se niega de modo contundente que cualquier ciudad pueda considerarse un Estado, cuando Sócrates empieza a hablar de la grandeza de su ciudad imaginada, magna como consecuencia del objetivo que le impone, la unidad, fundamento también del Estado propuesto por él:

***“...ya que una ciudad de este tamaño, siendo realmente una, no podrá ser descubierta ni entre los helenos ni entre los bárbaros...
¿Entonces no será ésta la regla y el mejor límite para nuestro gobierno, el tamaño apropiado de la ciudad y del territorio al que deben limitar a una ciudad de esa grandeza, sin que se busque acrecerla más?
¿Cuál límite propondrías?
Permitiría al Estado crecer hasta el punto en que fuera consistente con la unidad, pero no más... (sería) una ciudad suficiente y una”¹⁷***

¿A qué cosa llama Sócrates Estado suficiente, cualidad la cual debe vigilar y conservar la aristocrática clase de los guardianes de su comunidad ideal, esa sin la que ésta no puede ser considerada la más excelsa de todas? La respuesta va al grano. Se trata de:

* Según Don Antonio Gómez Robledo, se trataría de un juego análogo al de las damas o el ajedrez, en el que cada jugador llamaba su “ciudad” a la parte del tablero en el que alineaba sus piezas. Ver Notas las Notas al texto español, Libro IV, p. CLII, en *República*, 2000.

¹⁵ Ver la voz *Dos* (estados y dos hombres, divididos por los deseos de ricos y pobres).

¹⁶ Ídem., 56-60 y 423 1-9.

¹⁷ Ídem., 422e 9-14 y 423 1-23; 2002, pp. 664 y 665. También en *Britannica*, 1991, pp. 343 y 344; y *UNAM*, 2000, p. 123.

“La educación y la crianza –contésté–, pues si una educación correcta hace de ellos hombres sensibles e inteligentes, verán fácilmente sus vías sobre todo lo demás, así como en materias que paso de largo, como la posesión de las mujeres y la procreación de los niños, todo acorde con el principio general del proverbio según el cual, los bienes de los amigos son comunes, algo que debe extenderse tan lejos como sea posible.”¹⁸

¿Cómo explicar la paradoja de esta circunstancia socrática: hablar simultáneamente del principio extraído del proverbio sobre la amistad¹⁹ y buscar eludir a toda costa tratar de él deliberadamente, salvo en su enunciado, no sin pretender pasar de largo sobre los cimientos de un edificio tan prometedor, portentoso y preñado de bienaventuranzas divinas –siempre según él– como es la construcción de la sociedad ideal?

Creado el suspenso, si bien el Libro V no resuelve la paradoja anterior sí reseña fidedignamente la oposición manifiesta y firme de los interlocutores socráticos, decididos a impedirle que se escurra de contrabando, dispuestos a cerrarle cualquier salida franca, cómplices en su tarea para obstaculizar todo intento por escabullirse del tema sin pagar el precio de su osada especulación.

De esta suerte, cuando Sócrates quiere dar por despachado el asunto del Estado ideal, cual si su enunciado fuese explicación bastante, listo ya a pasar a otro tema, el de las cuatro formas de gobierno viciosas: timarquía, oligarquía, democracia y tiranía –algo que será pospuesto hasta el Libro VIII–, se ve obligado a regresar al otro lado de la barrera que creía superada. Es en este punto en el que se detiene para narrar el incidente, ése que su actitud ladina provoca en sus interlocutores:

–“Iba yo a enumerarlas en el orden según el cual me parece a mí ser aquél en el que proceden unas de otras [las formas de gobierno viciosas], cuando Polemarco –quien estaba sentado a cierta distancia de Adimanto–, extendió su mano, y cogiéndole el manto desde abajo a la altura del hombro, lo atrajo a sí hasta ponerlo cerca de él, e inclinándose le susurró ciertas palabras al oído, de las que nada pudimos escuchar, salvo lo siguiente: ¿Lo dejaremos proseguir, o qué haremos?

–De manera alguna –respondió Adimanto, hablando ya en voz alta–.

–¿Qué es eso que no soltarán –dije yo–?

–A ti, respondió.

–Yo insistí: ¿Por qué cosa en particular no me soltarán?

¹⁸ Ídem., 423e 3-9; 2002; p. 665; 1991, p. 344 y UNAM, p.123.

¹⁹ Ver la voz **Principios** (de gobierno y obediencia). Platón no coloca al proverbio sobre la amistad utilizado por Sócrates entre los principios políticos constitutivos de las sociedades.

–Pensamos que eres un desertor –contestó– e intentas hacernos trampa sobre un capítulo entero que es una parte muy importante de tu argumento, evitándote la dificultad de exponerlo y así salirte con la tuya; diciendo a la ligera y como si fuese evidente para todos, que en lo tocante a las mujeres y los niños, los amigos tienen todas las cosas en común.

–¿Y no tenía yo razón Adimanto?

–Sí –respondió él–; pero lo que es recto requiere explicación sobre las vías y los medios de este tipo de comunidad, porque hay comunidades de muchas especies. Entonces haz el favor de decirnos a qué clase de comunidad te refieres. Hemos estado esperando largo tiempo a que nos digas algo acerca de la vida familiar de tus ciudadanos –cómo traerán a sus hijos al mundo, y su crianza una vez que ya estén aquí, y, en general, de qué naturaleza es la comunidad de mujeres e hijos... Y ahora, debido a que esta cuestión sigue indeterminada y ya empiezas a hablar de otro Estado, hemos resuelto, como has escuchado, no dejarte ir hasta que nos hayas dado cuenta de todo esto.”²⁰

Glaucón y Trasímaco, al hacer frente común con Adimanto, sufragan su propuesta para no permitir el regreso de Sócrates a Atenas, al menos hasta en tanto no brinde explicaciones cumplidas sobre la cuestión.

¿Qué responde Sócrates en este lance? Acepta el “desafío”²¹ que le arrojan sobre la cara, no sin advertir varias cosas, a comenzar por las menos graves y a terminar por las más severas.

La primera es que, según su dicho, es un debate gigante que Sócrates habría preferido no enfrentar; y del que se regocija falsamente al pensar que ellos le habían permitido ya cruzar la marca sin pasaporte ni visa en regla, dejando a la sombra del olvido lo poco dicho sobre el tema, justo y únicamente su cartelera, el anuncio de una comunidad de posesiones, mujeres y niños²².

La segunda llamada de atención del cómyuge de Jantipa surge del reclamo que se le hace para un regreso a los fundamentos de su Estado, con objeto de poder ponerlos sobre la mesa y examinarlos. En este punto el Sileno los acusa de desconocer el enjambre de disputas que la discusión habrá de sacar a luz con dicha demanda, por lo que él, previsor de las consecuencias, hubiera querido evitarlo y darle la vuelta a problemas sin término.²³

La tercera advertencia es de dimensiones escandalosas, pues confiesa que la cuestión hace surgir en él mismo muchas dudas. ¿Sobre qué? Ni más ni menos que sobre la naturaleza misma del principio de la comunidad absoluta. Una de ellas versa sobre su factibilidad, pues duda si tal cosa es posible. Otra, asumiendo sin conceder que su propuesta pudiera convertirse en realidad, atañe al escepticismo que lo asalta acerca de si

²⁰ Ibid., V, 449 y 450 1- 2; 2002; pp. 688 y 689; también 1991, p. 356 y UNAM pp., 156-57.

²¹ Ídem., 450a 6; 2002; p.689.

²² Ídem., 7-9 y b 1.

²³ Ídem., 1-3.

verdaderamente sería la forma más elevada entre todas las comunidades. La última, subjetiva a cual más, consiste en la revelación del sobrecogimiento que le provoca a él, a Sócrates, con tan sólo tocar el asunto, al grado que al hacerlo, él mismo duda que la cosa no vaya más allá de ser otra cosa que un simple voto piadoso, un deseo revestido engañosamente con toda la apariencia de razonamiento, un *wishfull thinking*.

Empero, de lejos la cuarta advertencia es la más grave de todas, precisamente aquélla de donde se toma la voz para este *Diccionario*... Según la traducción de Don Antonio Gómez Robledo podría tener que ver con un presentimiento, el del peligro y los efectos de sufrir un ... “resbalón fuera de la verdad”.²⁴

He aquí, en boca de Sócrates, el tenor de este reclamo postrero, un argumento de peso que explica, de golpe, por qué había ensayado elidir el tratamiento de toda la cuestión. Luego que Glaucón pretende darle confianza para que hable del asunto, asegurándole que ellos, su audiencia, prometen no ser rudos con él, inclusive, ni hostiles ni escépticos, aquél le responde:

“Déjame decirte que estás logrando justo el efecto opuesto [al de hacerme sentir confianza], porque si tuviese confianza de estar hablando con conocimiento, sería una forma excelente de animarme; declarar la verdad en asuntos de interés elevado, los cuales honra y ama un hombre entre hombres sabios que lo aman, requiere ocasión para no temer o trastabillar en su mente; pero desplegar un argumento cuando únicamente eres alguien que duda mientras investiga, al tiempo que habla, la cual es mi condición, es algo resbaladizo y peligroso; y el peligro no es que vaya a hacer el ridículo y a provocar risas –lo que sería un miedo pueril–, sino que falle a la verdad donde más necesito estar seguro de mis pasos, arrastrando así en la caída a mis amigos... Y me prosterno ante Némesis** para que no visite las palabras que voy a pronunciar; porque verdaderamente creo que el homicidio involuntario es un crimen de menor monta comparado con defraudar en materia de leyes aquello que atañe la belleza o la bondad o la justicia. Y este es un riesgo que preferiría correr entre enemigos más que con amigos, de tal suerte que tus intentos por darme confianza no son tales.”²⁵

Sócrates no se limitará a ponderar su derrape fuera de la verdad con un crimen más grave y de impactos más severos que los del homicidio involuntario, el cual, como se sabe, precisamente por ser una mixtura de elementos voluntarios e involuntarios, muestra un resultado compulsivo en quien lo padece; algo que en ciertas parcelas del

²⁴ Plat., Rep; 2000, p. 158.

** En su primer nota al Libro V, Don Antonio Gómez Robledo recuerda que así habla el Corifeo de Esquilo en su *Prometeo* (936), refiriendo la admonición, no a Némesis sino a Adrastea, diosa homóloga a aquélla, cuyo oficio es castigar las palabras insolentes o audaces. Cfr., p. CLIV.

²⁵ Plat., 450d 9-10, e 1-3 y 451a 1-7 y b 1-2; 2000; pp. 157-158. Asimismo 450 47 y ss y 451 1-15; 1991, p. 357. Además de 450d 9-10, e 1-3, y 451a 1-7 y b 1 y 2; 2002.

alma individual escapa a la deliberación, y por lo mismo, un Sócrates que no es enteramente padre ni dueño de sus pensamientos y acciones. Confesión valiente a cual más que, sin embargo, no lo exime de las consecuencias que él mismo predice, puesto que Sócrates se siente a la deriva, jaloneado por causas externas, casi a punto de encallar sobre arrecifes o bancos de arena fuera de su alcance voluntario porque de ellos nada quiere saber.

Con todo y con esto, no obstante estar dispuesto a adjudicarse un crimen más grande al del homicidio involuntario, todavía antes de exponer los rasgos centrales del diseño de esta comunidad en la que las mujeres, los hijos y los bienes deben compartirse en común –al menos para la clase gobernante, compuesta por atletas militares de ambos sexos, quienes simultáneamente son guardianes y curadores de su constitución y de sus leyes–, Sócrates, acaso en un último esfuerzo por evitar este desliz que presiente mayúsculo, pero ya imposible de refrenar, invoca y se reviste de la imagen del náufrago, justo en el momento en el que está a punto de sucumbir a las requisitorias de sus interlocutores.

Así, luego de enfrascarse con Glaucón sobre la cuestión de saber si las mujeres y los hombres poseen naturalezas diferentes o iguales, y derivado de ello, si la diferencia de los sexos llevaría a mujeres y hombres a desempeñarse mediante funciones iguales o diferentes; punto éste que le merece desprecio acerca de si son paridades o disparidades, sobre todo las de la fuerza y la debilidad relativa de hombres y mujeres; todo el asunto en el que el engrudo se le hace bolas porque lo deja irresuelto e indecidedo, se vuelca de pronto sobre una cuestión más nebulosa aún pero decisiva. ¿Cuál? La de la igualdad que declara absoluta entre hombres y mujeres, con lo cual decreta la abolición de la diferencia de los sexos, salvo por el hecho desigual de que “las mujeres paren y los varones procrean.”²⁶ Sobre la base de tales edictos sostiene apodócticamente la necesidad de promulgar leyes que establezcan la igualdad, no menos absoluta, de las funciones del Estado para ambos sexos, siempre sólo y únicamente para el caso de las mujeres y los hombres pertenecientes a la clase gobernante. ¡Un auténtico galimatías!

Si Sócrates había calificado ya de delito culposo mayor al homicidio involuntario a cualquier opinión errónea sobre lo honorable, el bien y lo justo, orientación intelectual que produce en él un evidente tropezón intelectual; ahora, al insistir en el daño inminente del resbalón fuera de la verdad debido a lo resbaladizo del terreno que viene de pisar, añade que tal golpe no se da en esta ocasión sobre tierra firme, sino dentro del agua, trátese del agua dulce de una alberca o la salada del proceloso mar de Homero. Dice Glaucón:

*“...el problema a ser resuelto es todo menos fácil...
–No lo es en efecto –contesta Sócrates–, pero el hecho es que cuando un hombre está en estado extremo, sea debido a que ha caído en una piscina pequeña, sea en medio del océano más grande, no por ello deja uno de echarse a nadar.
–Absolutamente.*

²⁶ Ibíd., 454e 3-4; 2000; p. 164.

–¿Y nosotros no deberemos nadar y tratar de escapar del mar de argumentos, con la esperanza que el delfín de Arión * nos encame a su lomo, o nos salve otro rescate desesperado?’’²⁷**

Hechas tantas admoniciones como pueden hacerse y señalados los peligros más variados y sus efectos, Sócrates pasa a exponer en esta escena literaria de angustia y zozobra, las modalidades a ser adoptadas por su Estado ideal al que con calzador trata de imponerle el adagio al que adhiere sin mayor juicio, refrán ya elevado a rango de principio, el comunismo de los bienes entre los amigos, sin excluir entre dichos bienes los cuerpos propios, los de las mujeres y sus hijos.

Ahora bien, habida cuenta que el análisis más sutil y profundo de los entresijos de esta tan cantada y resbaladiza propuesta es el que realiza Aristóteles a lo largo de los primeros siete capítulos del Libro II de su *Tratado sobre las cosas políticas –Politiká–*, en el que plantea la cuestión de saber “que forma de comunidad política [república] es la mejor de todas para aquellos que son los más hábiles para realizar su ideal de vida”²⁸, habremos de establecer aquí el inicio de este admirable mapa de ruta desde el cual podrán seguirse en otras voces, cada una de las estaciones o aspectos de esa vida en común última, a través del análisis puntual llevado a cabo por el de Estagira así como las consecuencias imaginadas del proyecto.²⁹

Acorde con ello será entonces imprescindible llamar la atención sobre un aspecto presentado como obvio y hasta pequeño, pero de consecuencias imprevisibles, a saber, precisar dónde ubica Aristóteles el principio de este comunitarismo socrático radical:

“Empezaremos por el lugar de partida natural de esta investigación, los sistemas de propiedad posibles, entre los que es preciso optar por uno de ellos: o bien todos los ciudadanos de un Estado pueden tener todas las cosas o ninguna de ellas en común, o bien algunos cosas en común y otras no...”³⁰

Aristóteles despeja inesperadamente y de una vez el horizonte de análisis de la propuesta socrática, asaz compleja y enredada, sólo con ubicar el tema. Dicho en buen romance, la clave del juicio que pueda merecer el Estado ideal socrático es ubicarlo en el campo de la propiedad. Si esto es así entonces la investigación tiene por objeto indagar si

*** En la fábula del poeta Arión, éste es arrojado al mar por unos bandidos y salvado por un delfín. El mismo Aristóteles, en alguna parte de su obra, seguramente en su *Tratado de los animales*, habla sobre la veracidad de la leyenda según la cual los delfines, a quienes está dedicado el oráculo de Delfos, siendo como son los animales más nobles de todas las especies –salvo con algunas excepciones sólo superados por raros individuos de la especie humana–, se dedican a salvar naufragos.

²⁷ Plat., Rep., 453d 5-12 y e 1-6; 2000, p. 162. Asimismo en 1991 p. 358 y en 2002 y 2002, p. 692.

²⁸ Arist., Pol., II, 1260b 25-26; 1984, p. 2000.

²⁹ Ver *Amantes (suicidas, inspiración de la república socrática)*

³⁰ *Ibíd.*, 36-38; 2001.

tal organización política, que propone la propiedad común de mujeres, hijos y bienes, es el fundamento del Estado perfecto.

Aunque el discípulo mayor de Platón lo de por sobrentendido, resulta evidente que es el propio Sócrates quien extiende el adagio, de contrabando, hasta alcanzar a las mujeres y a los hijos, a pesar de no estar contempladas en él. Una licencia interpretativa donde la incontinencia campea a sus anchas, porque el refrán que prescribe que los bienes entre los amigos deben de ser comunes, definición de la amistad limitada a los bienes externos, establece únicamente que en la amistad éstos son comunes, pero es obvio que las mujeres y los hijos no forman parte de tal inventario.

El giro que Aristóteles imprime a la cuestión toda es tanto o más radical que el comunitarismo extremo contenido en ella. Si ya la posesión en común de los bienes externos es una pretensión desencaminada y a todas luces fuera de proporción, la institución de la comunidad de mujeres e hijos rebasa aquella posesión común de los bienes materiales o inanimados de manera inimaginable. Para decirlo de una vez, se va de la reivindicación igualitaria más ilimitada que se conozca entre hombres y mujeres, la cual como se dice antes supone una abolición radical de la diferencia de los sexos, a la misoginia sin fronteras, ya que el fementado igualitarismo no es otra cosa sino el rebajamiento de mujeres y niños hasta convertirlos en propiedad pública de los gobernantes masculinos, dueños de ellos porque los poseen en común, de modo semejante a los demás bienes. Ciertamente, un comunismo de la propiedad, pero sobre una perversión incontinente³¹ que hace de la amistad promiscuidad. ¿No se destruye así no sólo la amistad que conviene que prevalezca entre las partes del Estado, máxime si es el mejor de todos, sino al Estado mismo, negando su carácter excelente, casi divino. Para el análisis del tema del democratismo en donde se borra todo límite diferencial entre hombres y mujeres, se invita al amable lector a consultar los tópicos asociados al fin del Estado socrático.³²

³¹ Arist., EN, VII 8, 1150b 24-37; 1984, p. 1818. Aristóteles sostiene que a diferencia del indulgente y el malvado el incontinente sí está sujeto a arrepentimiento, y por lo mismo, es curable si se compara la incontinencia con la epilepsia, un mal intermitente, no una maldad permanente.

³² Ver la voz *Unidad* (*destruktiva del Estado*) y Amantes (suicidas, inspiración de la república socrática).

✓ **Retorno** (*perpetuo de la pasión por la riqueza: agitación y monotonía*)
Alexis De Tocqueville

“En los pueblos aristocráticos, el dinero lleva solamente a algunos puntos de la vasta circunferencia de los deseos; en las democracias parece conducir a todos.

Entonces el amor por las riquezas se encuentra ordinariamente en el fondo de las acciones de los Americanos, como principal o accesorio; lo que da un aire de familia a todas sus pasiones y no tarda en hacer el cuadro fatigante.

Este retorno perpetuo de la misma pasión es monótono; lo son igualmente los procedimientos particulares que dicha pasión emplea para satisfacerse.”¹

Alexis De Tocqueville

El absurdo de una democracia donde la riqueza gobierna la vida social y política, tema que cubre todo el texto *De la démocratie en Amérique du Nord*, estaba llamado a convertirse en dogma de fe de los imperios plutocráticos modernos, tanto como de las clases medias mayoritarias de los países ricos contemporáneos, administradoras de dichos estados. Para colmo, a dicho absurdo viene a añadirse otro a través de la expresión ideológica “democracia liberal”, el cual circula impávido en la boca y la letra de toda la cultura Occidental. Con ella los regímenes de la ganancia característicos de los países ricos, se visten de seda para lucir su “espíritu popular e igualitario” y una virtud contraria a su naturaleza, la liberalidad –: libertad para adquirir y gastar– con la que se pretende esconder la avaricia que es su sustancia, ésa prohijada por el amor desmedido por las riquezas materiales que avasalla a nuestra civilización. Las cabecitas negras² de la ideología demócrata-liberal contemporánea propagan y defienden a uno y otro término, no obstante considerar a ambos como males discursivos menores aunque eficaces, deseables y prestigiosos.

¹ De Tocqueville, 1992; II, III, XVII; p. 843. Don Luis R. Cuellar, traductor de la edición española de 1936 de la obra, editada por el Fondo de Cultura Económica de México en 1957, traslada el párrafo primero de una manera totalmente contraria: “En los pueblos aristocráticos, el dinero no conduce sino a ciertos puntos del vasto círculo de los deseos, pero en las democracias parece que con él nada deja de conseguirse.” Casi casi como decir, el dinero todo lo puede, cuando el sujeto de la oración es la pasión, no el dinero, de la que se afirma, en relación a éste, que el dinero cubre toda la revolución de los deseos humanos, los acapara o monopoliza.

² Esta expresión de “cabecita negra” solía usarse a fines del Siglo XX en España, la España postfranquista, para designar a los intelectuales que se prestan a hacer discursos, artículos, artículos y libros para ser dichos o publicados por los nuevos “políticos”. Aquí se aplica para los ideólogos en general, quienes si bien no necesariamente son contratados por políticos o por instituciones pseudofilantrópicas, propagan gratuitamente las nociones y la cultura hegemónica de las plutocracias occidentales.

Por desgracia De Tocqueville queda atrapado en este armadillo, pues da por sentada la existencia de una democracia rica y además generosa; trampa en la que ha caído mucha gente encaminada por mercenarios ideológicos disfrazados de teóricos de las cosas políticas, brillantina intelectual de la malhadada cultura política de nuestros días.³ No por otra cosa John Stuart Mill saluda al normando como pionero de la doctrina de la “representación política” que este cuerpo doctrinal adosa al supuesto “liberalismo” de las naciones ricas.⁴ Se trata en realidad de un embelesamiento más que, por decirlo suavemente, se toma prestado del criterio de justicia y el prestigio de la última república recta, el gobierno constitucional de las clases medias, para ser explotado por los regímenes plutocráticos actuales, lo mismo que por las tiranías electivas.⁵

A pesar de ello, o quizás más bien por astucia y maña, es casi imposible encontrar un capítulo entre los casi cien que componen la obra entera, con sus más de 850 páginas –sin contar introducciones, advertencias y notas, de las que en la edición de Gallimard alcanzan por sí mismas cerca de 200 cuartillas adicionales–, en el que se hable de manera tan “extensa”⁶ y profunda de la pasión dominante de los estadounidenses de antaño y hogaño, la pasión por las riquezas externas –Platón lo llama amor al dinero–, de la que De Tocqueville constata y profetiza su “globalización” ya desde la primera mitad del Siglo XIX.⁷

*

*

*

¿Qué contiene el capítulo del que se extrae el pasaje frontal de esta voz del diccionario? Habla de la manera en que se ofrece la sociedad estadounidense a la vista de los observadores, su aspecto o espectáculo; expone metáforas urdidas finamente desde la del teatro (*théâtre*) implicado en el vocablo “aspecto”, hasta la de la esfera (*sphère*) –de la que son sinónimos el círculo, la circunferencia y la revolución–, tomada como espacio geométrico donde se despliegan, en orden o en desorden, los deseos y las pasiones del hombre; pasando por la metáfora de la pintura (*tableau*) y su espectador; el mito antiquísimo del eterno retorno (*retour perpétuel*) usado para ilustrar el imperio de la pasión de la riqueza; así como metáfora bucólica del bosque (*forêt*) en el que todos sus senderos llevan a un mismo punto; o la imagen urbana de la glorieta o rotonda (*rond-point*), plazoleta redonda en la que convergen las calles y avenidas semejante a las carreteras del Imperio Romano, en el que se decía que todos los caminos terminaban en

³ Esta expresión fue usada por el ideólogo francés Régis Debrez, marxista especializado en la táctica de guerrillas en Sudamérica.

⁴ Ver las voces **Turnos** (en *el gobierno: la representación política*) y **Lavapies** (de *Amasis y el gobierno democrático por turnos*).

⁵ El nombre correcto dado por Aristóteles a lo que hoy se llama equívocamente “representación política” es el de gobierno por turnos, inaugurado por las repúblicas frente a las arsitocracias y las monarquías que las preceden. Ver palabras a las que refiere la nota anterior.

⁶ A diferencia del resto de las menciones al amor a la riqueza que se encuentran en los dos volúmenes *De al démocratie...* el Capítulo XVII, del Volumen II, Parte Tercera, a pesar de tener una extensión de poco más de dos cuartillas tamaño Biblia (o misal) según le recomendó André Gide a los descendientes de Gallimard, es relativamente más extenso que el resto.

⁷ De Tocqueville, 1992; II, III, XVII; p. 744.

Roma. De Tocqueville advierte que en los EE.UU. y en las “democracias” modernas todas las pasiones conducen a la riqueza. Por si fuera poco también está la infaltable política comparada y sus dos objetos recurrentes, aristocracia y democracia, utilizadas para contrastar los extremos opuestos de la desigualdad y la igualdad; criterios de justicia contrarios que organizan a los estados con mezclas varias de uno y otro a partir de su invención en la historia de la humanidad. Finalmente están las paradojas morales agudas e ingeniosas que De Tocqueville emplea cual cajitas de sorpresas, quizás por estilo y para mantener intrigada y despierta la atención de sus lectores.

*

*

*

El contraste que hace las veces de eje de todo el capítulo es el del movimiento constante de la sociedad estadounidense, agitación debida al cambio de fortunas, ideas y leyes, compatible con su ritmo uniforme y regular, el cual aburre por su monotonía luego de observarlo durante un tiempo⁸, como lo hace una pintura monocromática o una música monocorde. Empero tal contraste, que también puede encontrarse en las sociedades aristocráticas, aquí no cansa la vista del espectador, porque si bien cada linaje aristocrático se mantiene prácticamente inmóvil por generaciones, la diversidad de las pasiones, ideas, hábitos y gustos de los individuos hace de ellos personas “prodigiosamente desemejantes”, gente con personalidad propia, de estilos muy diferentes.⁹ Por eso paradójicamente en las sociedades aristocráticas ocurre al revés, pues todo difiere a pesar de que nada se mueve. Éste es el haz de la moneda tocqueviliana, su cara o pecho, mientras su envés o espalda son las sociedades “democráticas”, en las que todos los individuos se parecen y hacen cosas semejantes, no obstante la alternancia de prosperidad y adversidad, los éxitos y fracasos constantes, las vicisitudes “grandes y continuas” que las caracterizan.¹⁰ Aparece entonces la metáfora teatral de esta pintura estadounidense, de sabor agrio, desabrido, avinagrado, contrario al sabor del vino noble, pues en la sociedad angloamericana:

“...sólo el nombre de los actores es diferente, la pieza es la misma...”¹¹

La factura de la fórmula es sin tacha, contundente:

⁸ *Ennuie* es un sentimiento de fastidio, lasitud o fatiga, inclusive de suplicio y aburrimiento, pero también puede significar nostalgia, tristeza por cosas pasadas, algo que De Tocqueville experimenta constantemente y con razón, lo cual da cuenta de sus comparaciones constantes con la sociedad, la cultura y las maneras de la aristocracia de la que proviene y es descendiente menor.

⁹ De Tocqueville, 1992; II, III, XVII; p.742.

¹⁰ Idem.

¹¹ Id., pp. 742.

“El espectáculo de la sociedad americana es agitado, porque los hombres y las cosas cambian constantemente; y es monótono porque todos los cambios son parecidos.”¹²

Enseguida coloca la analogía de la circulación vehicular a la que asimila el movimiento de las pasiones humanas en tanto personificación del tedio, ilustrado en el *rond-point* de la ganancia, sea que se entre y enganche en él, sea que se salga de él:

“Los hombres que viven en los tiempos democráticos tienen muchas pasiones; pero la mayoría de sus pasiones terminan en el amor a las riquezas o salen de él.”¹³

¿Cuál es la causa de esta glorieta –de la *gloriette* francesa, como todavía la llaman en México–, de la que no pueden pasarse la abrumadora mayoría de las pasiones estadounidenses? He aquí otra paradoja, ahora en el sentido de lo absurdo e inverosímil, acorde con el requisito de esta figura retórica hecha a base de contradicciones, no obstante dar la impresión de ser verdadera, cosa opuesta al sentir y al pensamiento común:

“Eso no viene de que sus almas sean más pequeñas, sino de que la importancia del dinero es entonces realmente más grande realmente.”¹⁴

¿Qué causas particulares invoca el autor *De la démocratie...* para producir esta paradoja moral? Dos. La primera es la existencia de un factor que multiplicaría “al infinito el uso de la riqueza [que] así acrece el precio.”¹⁵ Si esta primer causa particular pudiera resumirse habría que decir, que en los EE.UU. prácticamente nadie hace nada gratis; o si se prefiere, que ahí la única lealtad se tributa al dinero. ¿Por qué? Porque cuando “los ciudadanos son todos independientes e indiferentes, no es sino pagando que puede obtenerse el concurso de cada uno de ellos.”¹⁶ Como si todo, absolutamente todo, se volviera un centro de costos, de suerte que las pasiones, las acciones, los deseos,

¹² Id., pp. 742 y 743.

¹³ Id., p. 743.

¹⁴ Ver las voces **Teatro** (de experiencias, proporciones y placeres), **Ilusiones** (de placer comunes a la mayoría), **Vientos** (melodías y constituciones), **Fábrica** (del Estado), **Facciones** (del alma), **Familias** (y sus modelos constitucionales), **Goces** (permitidos y prohibidos) e **Hipótesis** (sobre el despotismo igualitario: la caverna toquevilana).

¹⁵ De Tocqueville, 1992; II, III, XVII; p. 743.

¹⁶ Idem.

inclusive los pensamientos, se convierten en objeto de comercio, parte de un mercado que los compra y vende, con la consecuencia que el uso intensivo y extensivo de la riqueza aumenta su estima, su precio. A este incremento del valor subjetivo de la riqueza, la magnificación enfermiza de su aprecio, se añade la segunda causa particular que atañe a la desaparición de todas las cosas notables en la sociedad, excepción hecha de la riqueza; vale decir, el contraste entre la democratización de las condiciones sociales, salvo en lo que atañe a la acumulación de bienes externos:

“Habiendo desaparecido el prestigio que se atribuye a las cosas antiguas, el nacimiento, el estado [condición], la profesión no distinguen más a los hombres, o apenas las distinguen; no queda más que el dinero que crea diferencias muy visibles entre ellos y que puede poner algunos fuera de par. La distinción que nace de la riqueza se aumenta con la desaparición y la disminución de todas las otras.”¹⁷

El supuesto central usado en esta paradoja como causa general de ella es la trajinada igualación de condiciones, casi absoluta, no total como en el comunismo marxista, habida cuenta de la salvedad hecha de la riqueza externa de unos cuantos, excepción que, como se dice, confirmaría la regla.

*

*

*

¿Es ésta la realidad estadounidense y la de las otras “democracias” de los países ricos del mundo? Sí, siempre y cuando las relaciones de causalidad se formulen a la inversa. No es la igualación de condiciones la causa del aumento del precio o la estima de la riqueza; menos todavía que todo se transforme en objeto de comercio: que los mercados, como un torrente sin límite que lo contenga, inunde la gran mayoría de los espacios sociales con sus aguas; ni que por eso arrase con el prestigio de los valores de los tiempos aristocráticos y sus notables, los hombres mejores. Las cosas ocurren más bien al revés. La persecución loca de ganancias económicas es la causa de la igualación de condiciones de las clases medias mayoritarias en los países ricos, éstos que adoptan, por regla general, el modelo oligárquico democrático angloamericano, con sus variantes alemana, escandinava y japonesa.¹⁸

Pero si el principio de la ganancia económica produce la igualación social de condiciones formando una clase media indiscutiblemente mayoritaria, ¿qué decir de las “causas particulares” señaladas por De Tocqueville con tanta agudeza; la multiplicación al infinito del uso de la riqueza y el correlativo desprestigio de la riqueza interna de las

¹⁷ Id.

¹⁸ Ver las voces *Oligarquías (democráticas)* y *Gobierno (mixto y la democracia tocqueviliana)*.

almas característico de los tiempos aristocráticos¹⁹; desprestigio del que sólo se salva la acumulación de riquezas externas, la cual acapara para ella el monopolio de la honra que rinde hasta transformarla en persona de rango y alcurnia, Don Dinero, el poderoso caballero?²⁰ Lo mismo, puesto que el motor de la ganancia no sólo desprestigia la cuna, la excelencia y las profesiones –éstas sí auténticamente liberales por estudiarse y ejercerse honorariamente en beneficio de la sociedad–, sino multiplica además indefinidamente el uso de la riqueza mediante la creación incesante de nuevos mercados; proceso en el que van de la mano la mercadotecnia –el saber y arte de los mercadólogos–, los medios masivos de comunicación y la tecnología informática, con la profunda transformación que la I.T. ha hecho de ellos; herramientas de la industria humana acicateada por el principio político de la ganancia. De suerte que la conversión de todo, hombres y cosas, inclusive de intangibles como el tiempo, en “recursos económicos” usados comercialmente para generar utilidades. Esto corre en paralelo con la eliminación de toda honra tributada a las virtudes del alma, de suerte que la acumulación de riquezas externas queda como única notabilidad. Así pues, éstas no son causas particulares de la igualación de las condiciones sociales, sino efectos directos de la regla de la generación de la riqueza. La excepción que confirma la dirección de la ganancia de las clases supremas de los países ricos, no es otra sino la creación y existencia de clases medias mayoritarias que actúan en calidad de aliadas y administradoras de las clases opulentas.

¿Qué decir asimismo del uso de la contradicción paradójica, si no que habla de la habilidad y destreza de su autor, la maña de la escritura tocquevilana para engañar la percepción del lector? ¿Acaso no tienen el alma más pequeña los que, mucho antes que De Tocqueville, son llamados en los diálogos de Platón “amantes del dinero”, de quien toma la expresión sin decirlo?²¹

La respuesta a estas cuestiones es doble. Por un lado habría que negar que la paradoja de De Tocqueville trate de tal tema aunque lo involucre, ya que su objeto consiste en establecer la causa que genera la mayor importancia que una sociedad otorga al dinero. Acorde con ello se tendría que decir que no, que el amor a la riqueza no procede necesariamente de que el alma sea más pequeña. ¿De Tocqueville tiene razón al afirmar que el amor al dinero “viene de que la importancia del dinero es entonces realmente más grande”?²² ¿Cómo podría serlo si su dicho no hace más que repetir, de manera inútil y viciosa, lo que es el amor al dinero: precisamente que el dinero cobra importancia mayor cuando se le ama, puesto que entonces ocupa un lugar mucho más grande, privilegiado, en la estima del amante, el amor del espejo cóncavo del cuento de Charles Perrault, una pasión y culto incendiario al signo numismático?

Cuando un mismo pensamiento se repite una o varias veces de otra manera se consigue una tautología, que De Tocqueville utiliza para construir y veneder su paradoja. En la tautología hay repetición de la definición de una cosa, por tanto inutilidad y vicio, pues se obvia establecer la de causalidad entre las cosas puestas en relación. No hay

¹⁹ Ver la voz *Excelencias* (*versus acumulación de riquezas externas*).

²⁰ Véase la voz *Distribución* (*debida de honores y deshombres para no traicionar a la patria y salvarla de la locura*).

²¹ Plat., Rep.; VIII, 550-551; 1991.

²² De Tocqueville, 1992; II, III, XVII; p. 743.

ausencia de verdad, como no la hay en decir que lo blanco es blanco. ¿Quién se atrevería a contradecir que el amor a cualquier objeto hace que ese objeto sea más digno de estima, independientemente de si dicha estima o aprecio es equivocado o no, sano o perverso, fetiche? De Tocqueville actúa aquí como un escapista al evadir la causa de su aseveración, pero también actúa como alguien afecto a los trucos de ilusionismo. A la tautología se añade así la ilusión de la contrariedad, producida por el empleo de superlativos y diminutivos aplicados a las magnitudes de los objetos comprados, los bienes internos o del alma y los bienes externos o materiales; vamos, la riqueza verdadera o interna con la riqueza externa, medio éste para que aquélla alcance sus fines más elevados.

Sin embargo y aparte de esto, la paradoja tocquevilana podría llevar a cuestionar la relación de los objetos comparados. ¿Hay causalidad entre las almas más pequeñas y la importancia realmente más grande de las riquezas materiales en el mundo moderno y contemporáneo? También podría cuestionarse el problema mayor que atraviesa de parte a parte la obra tocquevilana, a saber: que el amor y el mucho mayor aprecio consecuente a la riqueza externa, propio del mítico Craso y de todas las plutocracias de la historia humana, lo atribuya alevemente a la “democracia” estadounidense y a las “democracias” occidentales. Una vuelta al absurdo de la contradicción en los términos que son las “democracias ricas, tan evidente como el acoplamiento de se dan de cachetadas, la democracia y la liberalidad, ¿pues acaso no se requiere riquezas externas para poder ser liberal, sin ataduras al dinero, libre para adquirir y gastar’. ¿Cuándo el pobre regala lo que no tiene, antes que generoso no se muestra pródigo? ¿Cuándo el rico no da lo que tiene, antes que liberal se ofrece codicioso y avaro? En uno y otro no hay alma ni liberal, menos aún magnánima.

¿Qué contestaría el autor *De la démocratie...* si alguien refutara su dicho; si denunciara la contradicción al no vincular la pequeñez de las almas con la importancia grande acordada al dinero por los animales humanos en ciertos períodos de la historia de la humanidad? Con toda probabilidad De Tocqueville no vacilaría en hacer chapuza. Su estafa intelectual acaso consistiría en difamar su stirpe. Por cierto que frente a ella parece sentir una nostalgia vindicativa constante, pues el aspecto aburrido –*ennuyant*– que destaca de las democracias –un sentimiento que él experimenta y chilla repetidas veces, muchas más veces en sus cuadernos de viaje²³ que en el texto de su libro–, además de significar suplicio y lasitud también quiere decir tristeza, pero no cualquier tristeza sino la tristeza que acompaña la nostalgia, ésa que la cultura occidental entera parece confundir inmisericordamente con la melancolía, la cólera o la iracundia, la bilis ennegrecida por la rabia.

Sea de ello lo que fuere, el normando de ascendencia y parisino de nacimiento responde que el amor a la riqueza no necesariamente implica pequeñez de alma. Podría ejemplificar esto con una de las notas de las aristocracias de todos los tiempos, la magnificencia, los grandes gastos en las grandes ocasiones –i.e., participar en las guerras con otros estados sufragando los gastos de sus propios ejércitos y arriesgar, en la primera línea del combate, su vida y sus bienes; o convertirse en mecenas de las ciencias y las artes; o desecar pantanos gratuitamente y mejorar las condiciones de vida de las poblaciones; o financiar comidas y fiestas populares; etc.–, siendo como es que la

²³ Cfr., G.W., Pierson, 1966.

magnificencia presupone, además de grandes fortunas materiales, privilegios y prerrogativas, almas no mezquinas sino realmente grandes, poseedoras de excelencias o virtudes, con la justicia de piso y las acciones nobles de techo, atravesadas por el placer de traer bienes a las comunidades.

Inclusive para De Tocqueville, en su calidad de moralista francés dieciochesco, *les grands caractères* no tienen relación alguna con la bondad o maldad de las acciones, puesto que no son aquellos que tienen disposiciones excelentes frente a sus pasiones, tan sólo los que son dignos de atención, nota o cuidado.²⁴ Por esta razón él rechazaría la argumentación según la cual los aristócratas corruptos tendrían almas pequeñas, puesto que para él lo pequeño y lo grande, tanto como lo mediocre, sólo están definidos por la cantidad o el número, excluida toda calidad. Acorde con ello sostiene que sólo las almas grandes son capaces, cuando se corrompen, de grandes vicios –una tesis también de origen platónico de *Leyes*–, lo que lo conduce a creer inauditamente en la posibilidad de que el acaudalado se convierta en magnate, es decir, ¡que de la acumulación muy grande de bienes materiales puede surgir una clase aristocrática con individuos dotados de almas grandes!²⁵ Sin duda una opinión mucho más “liberal” que aristocrática, que la historia desmiente en toda la línea, pues los *neoplutoi* o nuevos ricos suceden a los ricos viejos, no otros que los aristócratas, para quienes si bien las riquezas de la tierra son importantes, lo son en función de las riquezas internas y el buen gobierno.

Para cerrar la discusión de la paradoja antes analizada, conviene poner frente a los ojos del lector lo que dice Platón por boca de Sócrates en *República*. Al referirse a este mismo tema, el Escolarca y fundador de la Academia ateniense del Siglo IV a.n.e., construye una relación de proporcionalidad perfecta entre las virtudes que hacen ricas a las almas y por lo tanto grandes, con la acumulación de bienes externos. Como se verá, aparte de bella y de estar expresada bajo la figura de una balanza de justicia, la proporcionalidad así establecida es incuestionable, inversa y universal. Dice así:

“Tanto como las riquezas y los hombres ricos son honrados, en esa proporción son deshonrados la excelencia y los hombres excelentes.”²⁶

En todo caso, a la imagen que toma prestada de la Escuela Fisiocrática francesa fundada por Quesnay y Turgot, al comparar el amor a las riquezas con el corazón de las sociedades modernas, cuyos bienes y servicios circulan incesantemente a través del sistema sanguíneo –metáfora que adultera en su aplicación²⁷–, se superpone la del mito repetitivo y fatigante del eterno retorno que aparece al final de la cita del frontispicio.²⁸

²⁴ Ver la voz *Adoración* (*perpetua de la mayoría*).

²⁵ Ver la voz *Aristocracia* (*del dinero*).

²⁶ Plat., Rep., VIII, 550-551. Véase la voz *Excelencias* (*versus acumulación de riquezas externas*).

²⁷ La doctrina fisiocrática del médico Quesnay contiene esta comparación del sistema sanguíneo con el sistema económico. Se le considera el padre del “liberalismo económico”, quizás de manera equivocada,

*

*

*

Finalmente dos tesis a cual más sorprendentes, la última de las cuales resultará ser, una vez más, una profecía cumplida; aunque como es común en las suyas que resulte más por adivinación²⁹ que por las causas que invoca equivocadamente. Por suerte De Tocqueville acierta en las de mayor respiro.

La primera de ellas apunta a la razón de ser del carácter metódico de los angloamericanos:

“Se puede decir que es la violencia de sus deseos lo que hace a los Americanos tan metódicos. Ella enturbia sus almas, pero se encarga de alinear sus vidas.”³⁰

La violencia de los deseos de los que habla De Tocqueville son los de la codicia. ¿Pero cómo explica que la disciplina del orden, casi militar, nazca de los apetitos voraces de dinero? Lo hace apoyado en dos observaciones. La primera dice que la industria – actividades productivas y de comercio– es la única manera de enriquecerse en los EE.UU., ya que en dicha sociedad ni la guerra, ni los empleos públicos, ni las confiscaciones políticas son vías para lograrlo. La segunda tiene que ver un rasgo que percibe de la actividad económica, sujeta a vicisitudes, a “grandes desórdenes y a tan grandes desastres”. De ello deduce que para prosperar en tales situaciones se requieren “hábitos muy regulares” y “una sucesión larga de actos pequeños muy uniformes”.³¹ Esto lo lleva a concluir que “los hábitos son tanto más regulares y los actos más uniformes a medida que la pasión es más viva.”³²

Da la impresión que por el gusto desmedido por las paradojas, De Tocqueville relaciona erróneamente dos cosas no vinculadas como causa y efecto: la violencia del apetito de ganancias, por un lado, por el otro el carácter metódico para trabajar, puesto que ambas responden al mismo principio sólo que manifestado bajo dos modalidades derivadas directamente de él. Desde esta perspectiva, la voracidad por el dinero es

puesto que sostiene que el gobierno de las leyes naturales no requiere la intervención del gobierno de los hombres, aparte de considerar únicamente a tres clases económicas en su *Tableau Economique*, la agrícola de la nobleza campirana, la industrial y la comercial, de las que declara que la única fértil es la primera y las otras dos estériles. Por ello la metáfora tocqueviliana en la que el dinero, estéril en grado sumo, se compara a la sangre, provocaría que el cadáver de Quesney se revolcara en la tumba de justa indignación. Cfr., *Wikipedia, Enciclopedia Libre*. Ver *Ciclos (políticos de la historia)*.

²⁸ De Tocqueville, 1992; II, III, XVII; p. 843.

²⁹ Marcos, 1991; pp. 288 y 289.

³⁰ De Tocqueville, 1992; II, III, XVII; p. 743 y 744. Don Luis R. Cuéllar traduce, en la edición publicada por el Fondo de Cultura Económica de México, “evidencia” por “violencia” de los deseos, seguramente un error debido al cansancio.

³¹ De Tocqueville, 1992; II, III, XVII; p. 743.

³² Idem.

entonces lo que explica los desórdenes y desastres, tanto como la persecución de los placeres productivos y laboriosos, con presidencia de los apetitos innecesarios.

Efectivamente, todas las plutocracias revelan la misma psicología del rico, el amor al dinero mediante la ganancia, entre cuyos rasgos más destacados están el orden y la disciplina. Acorde a la psicología del rico según Platón, el placer del avaro se encuentra la búsqueda constante de placeres designados por él como “productivos o necesarios”³³, opuestos y contrarios a los placeres “innecesarios” o despilfarradores que persiguen los pobres debido a su prodigalidad, almas que si bien son opuestas también son gemelas.³⁴ Esto es así con independencia del giro económico al que se dediquen los ricos, si al campo, a la guerra, al negocio de viudas (las rentas), la transportación, las usuras antigua o moderna, el comercio, la industria, la tecnología o cualesquier otra.

Más aún: extraña que con todo el interés y saber económico que cuenta (pues ha leído por lo menos al fisiócrata Quesnay y al filósofo y moralista Adam Smith), De Tocqueville no busque explicar los “los grandes desórdenes” ni los “grandes desastres” de su propia patria que tanto lo impactan –i.e., los grandes fraudes financieros de la época del banquero de origen suizo Necker, esposo de la célebre Madame Staël; que en la historia estadounidense se denominan pánicos o depresiones–, como sí lo hace respecto de sus aguzadas observaciones sobre la inexistencia de leyes contra la bancarrota en los EE.UU., cuya causa atribuye a la práctica normal del negocio de las quiebras en las empresas estadounidenses.³⁵ Este elemento, que no puede no calificarse de orgiástico puesto que tiene por objeto la satisfacción viciosa de la ganancia³⁶ –de *orgé*, sinónimo en Grecia a Fiestas de Baco, aunque su raíz etimológica apunta hacia el *orgilotes*, el iracundo y destemplado–, porque éstas tienen por objeto el desenfreno de los apetitos del bajo vientre: comida, bebida y sexo; fenómenos repetitivos y constantes en la historia financiera angloamericana. Si se deja aparte las grandes especulaciones y crisis financieras de su patria, tanto como las permanentes quiebras de las empresas particulares, un fenómeno individualizado, De Tocqueville debe haber tenido noticia al menos del primero de los pánicos de 1817; acaso también, ya en Francia, del segundo de 1837 –producido entre la redacción del primero y el segundo tomo *De la démocratie...*–, a los que siguen los que estallan los años de 1869, 1873, 1893, 1897, 1905 y ya a escala

³³ Ver las voces *Necesarios* (placeres de la vida a la vez que benéficos), *Galería* (de las almas oligárquica y democrática) y *Escuelas* (de la crianza oligárquica y de los críos demócratas).

³⁴ Ver las voces *Innecesarios* (apetitos de placer para la vida), *Irresponsabilidad* (de la vida democrática), *Plagas* (perturbadoras del Estado, semejantes a la flema y la bilis al cuerpo), *Almas* (reales, nobles, timarcas, oligárquicas, democráticas y tiránicas), *Distraída* (vida de goces, libertad y dicha), *Facciones* (del alma), *Guerra* (intestinal del alma y sus fases), *Lotófagos* (amnesia del camino de regreso a casa), *Nacimiento* (del régimen popular), *Origen* (histórico del advenimiento de la democracia), *Zángano* (del “liberalismo”) y *Zoología* (de la democracia).

³⁵ Ver la voz *Aristocracia* (del dinero) y *Omnipotencia* (de la mayoría).

³⁶ Ver las voces *Banquete* (eleusino de iniciación democrática), *Aflicción* (para las oligarquías y plaga de los estados democráticos) y *Frecuencia* (de las elecciones). En los EE.UU. generalmente las administraciones republicanas son orgiásticas, en el sentido que buscan desafortunadamente beneficiar a los más ricos entre los ricos, y las democráticas son las que se encargan de limpiar y recoger los platos rotos, el fin de fiesta.

occidental, la Gran Depresión de 1929-1932, que en realidad sus secuelas se prolongan hasta 1939.³⁷

La tesis segunda es la más sorprendente de las dos. Es posible leer en ella, sin las revoluciones enormes habidas en el Siglo XX en el campo de las comunicaciones, el transporte y la tecnología informática, el fenómeno que hoy se denomina limitadamente “globalización económica”, porque como se verá, en De Tocqueville se trata de una “globalización” en todos los órdenes de la vida, el económico, el social, el cultural y el político:

“Lo que digo de América se aplica también a casi todos los hombres de nuestros días [eurocentrismo mediante]. La variedad desaparece en el seno de la especie humana; las mismas maneras de actuar, de pensar y de sentir se encuentran en todos los rincones del mundo. Ello no proviene solamente de que todos los pueblos se frecuenten más y se copien fielmente, sino de que en cada país los hombres, alejándose de más en más de las ideas y de los sentimientos particulares de una casta, de una profesión, de una familia, llevan simultáneamente a lo que atañe de más íntimo a la constitución del hombre, que por todos lados es la misma. Así se vuelven semejantes, a pesar que no se hayan imitado.”³⁸

Abstracción hecha del defectillo de la vena adivina multiseñalada en las voces tocquevilanas, adivinar el futuro apoyado en razones equivocadas –aquí la hegemonía que alcanzará la ideología plutocrática en el mundo entero, que De Tocqueville reputa “democrática” por mil y un motivos falsamente deliberados–, impresiona en este párrafo final del capítulo, la hinchazón romántica antimontesquiana de quien fue bautizado como el Montesquieu del Siglo XIX³⁹ por el estadista y filósofo Royer-Collard; pero que los grandes pensadores de su época reconocieron en *De la démocratie en Amérique du Nord* como una gran obra maestra. Nos referimos, en Francia a Chateaubriand, Lamartine y su ex maestro Guizot en Francia; en el extranjero Cavour, John Stuart Mill e inclusive el sexto presidente de los EE.UU., John Quincy Adams (1825-1829), el primer presidente estadounidense hijo de presidente, John Adams Jr. (1789-1801), quien hereda de su padre el gusto por la cultura francesa.

La última parte del párrafo antes citado emplea bellamente la metáfora del bosque en el que todos los senderos conducen al mismo punto, incomparable con la expresión “globalización”, reciclada en nuestros días:

³⁷ Cfr., Marcos, 1991. Especialmente el Capítulo XIX.-Tijeritas para el money; pp. 314-348, dedicado a reseñar y explicar las causas de estos pánicos financieros recurrentes en la historia política estadounidense, pero también pueden consultarse el XIII, el XV y el XVII.

³⁸ De Tocqueville, 19912; II, III, XVII; p. 744.

³⁹ Ibid., Introducción, p. XVII.

“... Son como viajeros desparramados en un bosque grande en el que los caminos conducen al mismo punto. Si todos aperciben al mismo tiempo el punto central y dirigen sus pasos hacia esa parte, se acercan insensiblemente los unos a los otros, sin buscarse, sin apercibirse y sin conocerse, y al final se sorprenderán de verse reunidos en el mismo lugar. Todos los pueblos que toman por objeto de sus estudios y de su imitación, no tal hombre, sino al hombre mismo, terminarán por encontrarse en las mismas costumbres, como esos viajeros en pabellón del jardín.”⁴⁰

⁴⁰ Ibid., II, III, XVII.; p. 744.

- ✓ **Retrato** (de familia antes de la catástrofe: ¿caracteres y pasiones?)
Alexis De Tocqueville

“... los peligros que amenazan la Unión americana no nacen de la diversidad de opiniones ni de la de los intereses. Hay que buscarlos en la variedad de caracteres y en las pasiones de los Americanos.

Los hombres que habitan el territorio inmenso de los Estados Unidos han salido de un tronco común; pero a la larga el clima pero sobre todo la esclavitud introdujeron diferencias marcadas entre los Ingleses del sur de los Estados Unidos y el carácter de los Ingleses del Norte.

Entre nosotros se cree generalmente que la esclavitud da a una porción de la Unión intereses contrarios a los del Norte. Y no he observado que sea así. La esclavitud no ha creado en el Sur intereses contrarios a los del Norte; pero ha modificado el carácter de los habitantes del Sur, y les ha dado hábitos diferentes.”¹

Alexis De Tocqueville

En las observaciones contenidas en la cita se niegan tres causas de desunión entre el Norte y el Sur, con 24 estados en la época en que De Tocqueville viaja a la Unión americana. La divergencia de opiniones, la variedad de intereses, pero sobre todo la esclavitud. Positivamente se atribuye a los caracteres y hábitos de sus poblaciones respectivas, tanto como a sus pasiones, los peligros que amenazan la duración del pacto federal de 1789.

La metáfora de la “casa dividida” empleada por Abraham Lincoln, esconde la causa que desata la guerra fratricida de 1861-1865, en la que él juega desde antes de desencadenarse, el triste papel de hombre de paja de las clases septentrionales contra las meridionales. De hecho, su elección como Presidente, votada sólo por el Norte y rechazada unánimemente por el Sur, desata las hostilidades inmediatamente después de su toma de posesión. Tal cosa ocurre no sin la previa advertencia del Sur para separarse de la Unión, en el caso más probable de su triunfo electoral por el Partido Republicano que lo postula, debido a la promesa de Abby para detener la expansión de la esclavitud. Tal postulado de campaña representa un acto de intervención violatorio del pequeño articulado del documento denominado *Constitution*, impotente su solo nombre para constituir realmente un Estado nacional.² Inclusive, el apelativo inventado por los

¹ De Tocqueville, 1992; I, II, X; p. 435. Es curiosa la toma de partido del autor a través de un *lapsus cálami*: en el segundo párrafo la palabra sur aparece con minúscula en el texto original, cosa que no ocurre con la palabra Norte, que funge así, con mayúscula, en todo el pasaje.

² Marcos, 1991. Cfr.- Los capítulos VIII.- Las contradicciones de Filadelfia; pp. 109-127 y IX.-Linduras de la constitución; pp. 128-145.

historiadores oficiales posteriores para bautizar esta conflagración sangrienta, el de *Guerra de Secesión*³, corrompe su objeto verdadero, de conquista y anexión, el conflicto bélico que cobra más vidas estadounidenses comparado con todas las guerras en las que participan los EE.UU. con el resto del mundo. Las más de 600 mil *casualties*⁴ de esta conflagración puramente estadounidense, no alcanzan a reunir juntas las dos grandes guerras del Siglo XX, la primera con sus más de 50 mil muertos, las cerca de 300 mil víctimas de la segunda, a los que se suman los más de 120 mil fallecidos en Corea y los cerca de 60 mil en Vietnam, funesta herencia de la Indochina francesa.

De Tocqueville, honrando el birrete de su apellido, del que sus estudios legales parecen ser consecuencia y vocación⁵, explica claramente el derecho a separarse tranquilamente de uno o más de los estados del pacto de 1789:

“...La confederación ha sido formada por la libre voluntad de los Estados; éstos, al unirse, no han perdido para nada su nacionalidad y no se han fundido en un solo y mismo pueblo. Si hoy uno de esos mismos Estados quisiera retirar su nombre del contrato, sería muy difícil probar que no lo puede hacer.”⁶

Bajo esta perspectiva parece absurda la expresión *secesión* utilizada para nombrar, bajo los falsos argumentos del Norte, el desastroso fenómeno militar de 1861-1865. ¿Acaso cuando una o varias partes ejercen el derecho a separar sin violencia su participación de un contrato público, el ataque ilegal y fratricida de la parte abandonada puede llamarse honestamente *Guerra Contra el Retiro*? ¿Acaso una amante abandonada tiene derecho a someter por la fuerza a su amado cuando este decide terminar la relación? La designación *Guerra de Secesión* de la historiografía vencedora, resulta tan inapropiada como la de Guerra Civil o Guerra Intestina, pues, si nunca hubo constitución nacional de las partes integrantes, tampoco ciudad, de donde viene la voz civil, menos Estado nación; de suerte que nunca hubo ciudadanía propiamente dicha, por no

³ La palabra latina *secesion* significa un retiro temporal o definitivo. Al producirse la retirada, el Norte debió haber aceptado el derecho de los estados abandonantes del pacto de Confederación de 1789 *The United States* a formar la confederación de los Estados Confederados de America, los que en 1861 y por orden de sucesión se separan en dos tiempos. Primero Carolina del Sur, Mississippi, Florida, Alabama, Georgia y Louisiana y después Texas, Virginia, Arkansas, Tennessee y Carolina del Norte.

⁴ Según el *Merriam-Webster On Line*, la voz *casualty* significa originalmente suerte, fortuna o azar, pero su sentido actual de víctima, muerto o pérdida de militares, lo origina el uso que hace de ella Sir Walter Raleigh al decir: “*Losses that befall them by mere casualty*”.

⁵ *Tocque*, según el Diccionario de la Academia Francesa puesto en línea en su primera edición de 1694 bajo el título de *Dictionnaire d'Autrefois*, significa: “*Sorte de chapeau à petits bords, couvert de velours, de satin.*” “Especie de sombrero de satín con bordes pequeños, cubierto de terciopelo”.

⁶ De Tocqueville, 1992; I, II, X; p. 428. Seguidamente De Tocqueville añade: “El gobierno federal, para combatirlo, no se apoyaría de una manera evidente ni sobre la fuerza, ni sobre el derecho”, porque como aclara previamente “el principio mismo” que fundamenta “el derecho público que debe regir” a dicho gobierno, ha dejado de existir para las partes separadas. Algo en lo que insiste posteriormente al declarar con mayor contundencia que: “Se harán entonces cosas grandes en nombre del gobierno federal, pero, a decir verdad, dicho gobierno no existirá más”. Cfr., pp. 428 y 429.

pertenecer los estados de la alianza a un solo cuerpo, no siendo así cada uno de ellos parte de sus entrañas o intestinos, toda vez que siguieron siendo entidades soberanas, muchos cuerpos aliados por un pacto o alianza comercial y de defensa.

*

*

*

Asimismo, la cita del frontispicio afirma montesquianamente que es la diferencia de climas del septentrión y el meridión de las ex colonias, pero sobre todo la esclavitud sureña, la que afecta y diferencia inequívocamente los caracteres o hábitos de las clases dirigentes de unos y otros, así como a las pasiones derivadas de ellos. Al igual que su predecesor el barón De Montequieu, el vizconde De Tocqueville no atina a traducir el impacto del clima del clima en las diferencias subjetivas antes mencionadas, ya que recurre al expediente de la costumbre de la raza africana para trabajar en ambientes calientes, como en África, de clima tórrido. Sin embargo, con buen juicio e invocando la experiencia, desestima de inmediato el factor atmosférico aduciendo que las altas temperaturas en el Sur de los entonces Estados Unidos no eran superior a la de Italia y España -seguramente se refiere a la parte Sur de estas dos penínsulas mediterráneas-, donde los blancos, sin ayuda de los negros, trabajan en los cultivos para ganarse la vida.⁷

Antes de profundizar su explicación acerca de la manera en que la esclavitud africana marca el carácter del Sur, procede a enumerar las distintas actividades económicas y sus giros en ambas regiones, así como a declarar que los estadounidenses “forman el único pueblo religioso, ilustrado y libre”, porque “cree que los orígenes de todos los poderes legítimos están en el pueblo” (al que por supuesto no pertenecen los indios ni los africanos importados); amén de que “sitúa la autoridad moral en la razón universal, como el poder político en la universalidad de los ciudadanos”, puesto opina “que nadie tiene el derecho de forzar a su semejante a ser feliz”, sea éste uno o pocos.⁸ Los *yankees* son comerciantes, manufactureros y cultivan, como en el Oeste, maíz y trigo, además de encargarse de llevar “las riquezas de los Anglo-americano a todas las partes del mundo, y las riquezas del Universo al seno de la Unión”.⁹ De su lado el Sur es “casi exclusivamente cultivador”, cosecha “tabaco, arroz, algodón y azúcar”.¹⁰ Despachado lo cual pasa a destilar su tesis.

La esclavitud, siempre según De Tocqueville, afecta al sistema económico del Sur, ya que lo habría vuelto costoso e ineficiente. Sin manejar información cuantitativa alguna y para argumentar su dicho, aduce que mientras el obrero “libre” es pagado, realiza su trabajo “rápido” y se alquila cuando es “útil”; el esclavo negro por el contrario trabaja con lentitud, no reclama precio por sus servicios, es pagado en especie todo el tiempo, aunque el precio de los productos que cultiva –azúcar, tabaco, algodón, etc.–,

⁷ Ibid., pp. 408 y 409.

⁸ Ibid., pp. Pp. 434 y 435.

⁹ Ibid., p. 432.

¹⁰ Idem. Asimismo el Oeste se dedica también a las manufacturas.

descienda en el mercado, de suerte que su trabajo cuesta más y es menos productivo.¹¹ Pero no siendo economista sino sociólogo del carácter humano, De Tocqueville apunta de inmediato:

“La influencia de la esclavitud se extiende todavía más lejos; ella penetra hasta el alma misma del amo, e imprime una dirección particular a sus ideas y a sus gustos.”¹²

Esto sucede en el Sur en tanto que en las regiones no esclavistas –como sucede hoy en todos los EE.UU.–, el blanco tiene al bienestar material como objeto principal de su existencia¹³, de suerte que su:

“ardor por adquirir ha rebasado los límites ordinarios de la concupiscencia humana: atormentado del deseo de riquezas, se le ve entrar con audacia en todas las vías que le abre la fortuna; indiferentemente se convierte en marinero, pionero, manufacturero, cultivador, soportando con constancia igual los trabajos o los peligros inherentes esas profesiones diferentes; hay algo de maravilloso en los recursos de su genio, y una especie de heroísmo en su avidez por la ganancia.”¹⁴

Del sureño se nos ofrece el retrato contrario, ejemplificado no en los habitantes de la “*rive droite*” del Gran Ohio (el Bello Arroyo), sino por los esclavistas de la “*rive gauche*”; justo a la inversa de lo que ocurre en el las riberas derecha e izquierda del Sena en su París natal. Aquí se desprecia, además del trabajo, las empresas que el trabajo hace

¹¹ Ibid., p. 402. Hoy prácticamente toda la historia económica sobre el sistema esclavista sureño propone la tesis tocquevilana, sustentada con datos duros. Sin embargo, esto no fue así durante el periodo colonial y postindependentista. Hay un testimonio sumamente valioso nada menos que de Adam Smith, quien declara la economía de plantación sureña como el negocio más redituable de la época, basado principalmente en el cultivo del tabaco. Cfr. Marcos, 1985; p. 14. Según Smith: “la plantación de la frontera trasatlántica inglesa era: ‘...the most profitable employment of the smallest as well as of the reatest capital.’” Respecto del periodo posterior a la independencia, Kluger cita el testimonio del mismo Madison al respecto, también esclavista virginiano, sobre ganancias veinte veces superiores a lo que le costaban sus cosechas. Dice: “*James Madison, Virginia planter and politician of excellence, once revealed that the revenues he reaped from his slave-grown crops were twenty times whai it cost him to care for his dark bondsmen.*” Cfr., Kluger, 2007; p. 33.

¹² Idem.

¹³ Ibid., p. 403.

¹⁴ Id. Leer la última frase escrita sobre el heroísmo que habría en la voracidad por la ganancia de los estadounidenses, habida cuenta que su pluma es de un descendiente de aristócratas, resulta al menos enigmático, si no fuese porque la combinación de una mente a la vez brillante y deliberadamente confusa no parece tener otra raíz que el gusto por la perversión.

exitosas, puesto que se vive en una abundancia ociosa, con los gustos de los hombres ociosos.¹⁵

Luego de lo cual sigue una descripción del modo aristocrático de vida en el que De Tocqueville no puede reconocer la cuna de sus ancestros. He aquí algunas de este rosario compuesto por cuentas hechas, no de pétalos de rosa, sino de diatriba. A los ojos del Sur el dinero no tiene valor; se persigue menos la fortuna que la agitación y los placeres, a los que dedica la energía que sus vecinos de la ribera derecha invierten en la laboriosidad; aman apasionadamente la cacería y la guerra; se complacen en los ejercicios corporales más violentos; el uso de las armas les resulta familiar, ya que desde la infancia aprenden a jugarse la vida en combates singulares. ¿Todo a causa de qué si no de la esclavitud?¹⁶ Sobre estas premisas osa explicar la diferencia “prodigiosa” entre el poder comercial del Norte y del Sur, aquél repleto de navíos, manufacturas, vías férreas y canales de navegación.¹⁷

La vehemencia ordinaria de De Tocqueville para intentar reducir a una sola causa la explicación de las cosas más variadas, complejas e inverosímiles encuentra también aquí campo fértil, al grado de llegar a amenazar a sus lectores con esa mezcla de arrogancia e ignorancia que es la soberbia:

“Si quisiera llevar el paralelo más lejos [el de las riberas izquierda y derecha de los habitantes del Ohio] probaría fácilmente que casi todas las diferencias que se observan entre el carácter de los Americanos en el Sur y en el Norte han nacido de la esclavitud; pero sería salirme de mi propósito.”¹⁸

*

*

*

Aparece entonces el retrato de familia contrastante, paradójico, cercano a la semblanza, de no ser porque fija su atención en rasgos generales y no en individuos únicos, irremplazables. Así, desde su nacimiento el hijo sureños resulta investido de una dictadura doméstica, por ello las primeras nociones que aprende sobre la vida es la vocación para mandar, cosa que se traduce en un dominio sin esfuerzo. No extraña entonces que De Tocqueville le atribuya la imagen tradicional del amo que actúa por decreto: “altanero, presto, irascible, violento, ardiente en sus deseos, paciente frente a los

¹⁵ Id. Compárese esta versión ideologizada de De Tocqueville con la magnífica obra de Thorstein Veblen, el gran antropólogo de la clase pudiente angloamericana, quien titula su famoso libro de fines del Siglo XIX precisamente con el nombre de *La clase ociosa*.

¹⁶ Id.

¹⁷ Id.

¹⁸ Ibid., p. 404.

obstáculos, aunque fácil para desanimarse si no puede triunfar al primer intento.”¹⁹ Por el contrario, el norteño no ve esclavos ni sirvientes desde su cuna, de tal manera que la idea de la falta le aparece por todas partes; aprende entonces que él es el único proveedor de sus necesidades, un *self made man*. Así, al conocer desde edad temprana el límite de su poder, sabe que debe ganar el favor de sus semejantes, pero sin someter por fuerza la voluntad de ellos, lo que lo vuelve “paciente, reflexivo, tolerante (complaciente), lento para actuar y perseverante en sus designios”.²⁰

¿A qué responden estos daguerrotipos? Como el amable lector se habrá percatado, más que a personas De Tocqueville ensaya la fisonomía de dos clases sociales, la clase media septentrional y la rica meridional, calificada ésta de aristocrática, no obstante que páginas antes exagera su extensión al decir que, “en el Sur no hay familias tan pobres que no tengan esclavos”, volviendo de un plumazo aristócratas a todos los sureños, tengan o no plantaciones, salvo por supuesto a los africanos que trabajan para ellos.²¹ En su turno, la clase media norteña vive en el reino de la igualdad de fortunas, de suerte que ahí el hombre blanco vive absorto por los cuidados materiales desdeñados por el sureño. La miseria es el enemigo a vencer cotidianamente y la abundancia su bien supremo, situado por encima de los goces más elevados del corazón y del espíritu.²² Debido a que dirige todos sus esfuerzos al estudio del bienestar y la manera de conseguirlo, se concentra en los detalles de la vida, que además de apagarle su imaginación hacen que sus ideas sean poco numerosas y generales, aunque más prácticas, claras y precisas, de las que sabe sacar partido para producir riquezas de la naturaleza y de los hombres, dedicado al arte de generar prosperidad social a través del motor del egoísmo individual. De su parte el hombre septentrional posee saber y experiencia, pero no por ello el saber es para él algo placentero, pues sólo representa un medio del que él toma con avidez sólo sus aplicaciones útiles.²³ Para completar el cuadro de las cualidades y defectos de las clases medias estadounidenses, el norteño resulta más activo, razonable, hábil y de mayores luces que el sureño; pero éste, al poseer los gustos, prejuicios, debilidades y grandezas de las aristocracias, es más espontáneo, espiritual, abierto, generoso, intelectual y brillante.²⁴

*

*

*

¹⁹ Ibid., p. 436.

²⁰ Idem. En las *Notas y Variantes* de la Edición de Gallimard, que transcribe las anotaciones y comentarios del propio De Tocqueville al ir elaborando la obra, escribe en una observación al margen del manuscrito, tachada: “*Tolerante* indica una virtud. Se necesitaría una palabra que indique la tolerancia interesada y necesaria del hombre que necesita de los otros.” Por lo visto De Tocqueville no la encontró y dejó correr la voz tolerancia. Acaso la voz buscada era *complaciente*. Cfr., Nota a la *Page* 436, pp. 1035.

²¹ Ibid., p. 436. Esto da una idea de la simplicidad con la que De Tocqueville aborda el tema clave de las clases sociales, pues supone o quiere hacer creer que mientras en el Sur todos son aristócratas salvo los esclavos, en el Norte hay solamente clases medias, es decir que no hay clases altas.

²² Idem.

²³ Id., p. 437.

²⁴ Id.

¿Qué concluye De Tocqueville de su explicación monofactorial de la esclavitud, toda vez que descarta que las diversas opiniones y los intereses amenacen y pongan en peligro el pacto federal estadounidense de 1789, al que llama elegantemente “una sociedad de naciones”, pues considera cada uno de los estados de la Unión como naciones aliadas pero independientes?

“Reunid dos hombres en sociedad, dadles a esos dos hombres los mismos intereses y en parte las mismas opiniones; si difieren sus caracteres, sus luces y su civilización, existen muchas probabilidades para que no armonicen. Esta misma observación se aplica a una sociedad de naciones.

La esclavitud no ataca entonces de manera directa a la confederación americana por los intereses, sino indirectamente por las costumbres.”²⁵

No obstante que la tesis es sutil, los desarrollos sobre cómo la abolición de la esclavitud perjudicará a la raza negra tiene por virtud mayor el regreso a los intereses, ya que prevé una creciente intolerancia de las costumbres. ¿Por qué no admitir que si bien el carácter entre los individuos es clave, en las sociedades modernas la divergencia de los grandes intereses económicos suelen ser la causa fundamental de las divisiones, para el caso, la pérdida que experimentaría el Norte al dejar ir los negocios que hace con el Sur, puesto que los *yankees* son más dominantes que los de sus vecinos meridionales, ya que son ellos los principales beneficiarios de la economía de ellos, pues dominan el comercio de exportación e importación, las finanzas y la logística o transportación de sus bienes? Dicho de otra manera, la causa original de las desavenencias constantes entre las dos regiones, obedece a que el Norte explota para su beneficio las ganancias de las cosechas sureñas. ¿De qué le sirve ignorar lo que sufre y sabe perfectamente el Sur, que cualquier alianza con alguien más poderoso sólo por eufemismo es sociedad, ya ordinariamente significa sometimiento toda vez que el hombre moderno, como dice bien Hobbes, es lobo del hombre? La respuesta a todas estas preguntas es a la vez elemental y sencilla. De Tocqueville rehúsa admitir lo obvio para salvar su proyecto publicista contra el democratismo europeo, para lo cual concede una importancia desmedida al rol que juega el principio popular en los EE.UU., al punto de confundirlo a veces con la forma de gobierno misma. ¿Qué causa la conflagración de 1861-1865? La causa del despedazamiento de la Unión es el conflicto político y económico entre las dos fracciones oligárquicas coloniales, la comercial y marítima nortea y la de plantación sureña, una disputa agresiva y feroz como corresponde a las guerras que hacen las plutocracias entre sí, sea en un mismo país, sea entre naciones independientes.

Lo anterior explica que De Tocqueville desfigure el fenómeno complejo de las clases sociales estadounidense. La confusión más importante que provoca es la de la desaparición absoluta de las clases ricas nortea, como si en el septentrión sólo hubiese clases medias; esto aparte de atreverse a comparar, él, el maestro del refinamiento en política comparada, dos cosas incomparables, las clases medias nortea y las clases ricas de plantación sureñas.

²⁵ Id.

La lógica guerrera en los regímenes oligárquicos basados en el dinero es implacable. Si a mayor dinero debe corresponder mayor poder, entonces a los más ricos entre los ricos corresponde mayor poder que a los menos ricos, al punto que bajo esa hipótesis el más rico de todos los ricos debería tener el poder supremo y el monopolio de la ganancia. Si esta regla se aplica a las relaciones regionales de poder en cuestión, puede entenderse que el Norte haya elegido a Lincoln, a pesar de que elección significaba el principio de la ofensa ostensible, una declaración de guerra contra el Sur.

Quizás lo más lamentable es que el retrato del sureño despótico que hace De Tocqueville, a quien pinta altanero, afectado de prontos, colérico, violento, ardiente e impaciente en sus apetitos ante los obstáculos, debido a que vendría de cuna dictatorial y nacido para mandar, le calza mayormente a los norteros, algo que ilustra con elocuencia su decisión de impedir la separación de sus hermanos del Sur mediante una guerra encarnizada y sangrienta, la que cobra más muertos estadounidenses que cualquiera de las guerras libradas posteriormente contra enemigos externos oligárquicos y democráticos. ¿Dónde queda la paciencia, el carácter reflexivo y la tolerancia de los norteros, los que con la guerra de 1861-1865 más parecen rasgos sureños, luego de la expoliación padecida a manos del Norte durante 72 largos y agonizantes años de soportar las injurias del hermano mayor?

¿Entonces el problema de la esclavitud es ficticio? De ninguna manera. Desde la discusión de los siete artículos del documento de 1789, los *yankees* usan el tema de la esclavitud para tener al Sur en jaque permanente, cuidando de rebajar al africano a ser 3/5 partes de un hombre libre para el cómputo de representantes en el Congreso; con lo cual operan un descuento significativo al número de diputados que pueden elegir, para no mencionar el cobro de diez dólares por cabeza importada de esclavo a partir de 1810 que el Norte carga sobre el Sur. Después usará al negro como ariete para esconder sus enormes ventajas sobre ellos hasta que finalmente, en un ataque frontal, habrá de utilizarlo descaradamente como propaganda para encender la chispa de la guerra de conquista y anexión contra sus pares sureños, una vez que éstos declaran su intención de terminar un pacto del que obtuvieron grandes pérdidas, amargura y desazón, nunca compensados por los magros beneficios recibidos.²⁶

²⁶ Marcos, 1991. Capítulo VII.- Las revoluciones del gobierno; pp. 99-108

✓ **Revoluciones (destructivas de la oligarquía y de la democracia)**
Platón

No obstante ser opuestos, los Estados oligárquico y democrático poseen un denominador común que los conduce a su ruina: el exceso de libertades, allá en el terreno de la economía, aquí en el público; allá libertinaje para generar ganancias, aquí para decir y hacer lo que plazca, siempre acorde con las fantasías de cada cual.

Oligarquía y democracia se diferencian en cuanto al número de dirigentes y en razón de las clases sociales que dominan en cada una de ellas. Como lo pregonan sus nombres compuestos, mientras la oligarquía –*oligos*, adverbio de cantidad que significa pocos, y *arjé*, que quiere decir principio o gobierno–, es el régimen de los más ricos y siempre son pocos; la democracia –*demos* significa pueblo o barrio y *crátos* poder–, es el régimen de los pobres, el pueblo pequeño compuesto por muchos.

Éstas bases diversas en su número y calidad explican los principios políticos diferenciales que hacen los gobiernos de uno y otro: la ganancia y la libertad, aquélla perseguida con energía sin límite por la élite de acaudalados, – el término plutocracia proviene del dios ciego de la riqueza Pluto–, ésta buscada incansablemente por los muchedumbres indigentes. De ahí que Sócrates sostenga que:

“La ruina de la oligarquía es la ruina de la democracia; la misma enfermedad, intensificada y magnificada por la libertad, esclaviza a la democracia –la verdad es que frecuentemente, el incremento excesivo de cualquier cosa causa una reacción en la dirección opuesta; y este es el caso para las estaciones y para la vida vegetal y animal, pero sobre todo en las formas de gobierno.

Es verdad.

El exceso de libertad, sea en los Estados o en los individuos, lo único que parece lograr es el exceso de esclavitud.

Sí, el orden natural.

¿Y así la tiranía surge naturalmente de la democracia, y la forma más grave de tiranía y esclavitud brota de la forma más extrema de libertad?¹”

Platón

¿Cómo ocurre el incremento excesivo del principio oligárquico de la ganancia? En los Estados oligárquicos el amor exagerado a la riqueza externa² produce un efecto

¹ Plat. Rep., VIII 563 51-55 y 564 1-13; 1991; pp. 412 y 413.

inesperado, pues generalmente se expande en ellos un espíritu de descuido y extravagancia, ocurriendo que hombres de familias acomodadas suelen quedar reducidos a la mendicidad, sin que por ello abandonen el Estado. Por el contrario, tales especímenes permanecen en el Estado con odio y con el deseo de conspirar contra aquéllos que se apoderaron de sus propiedades y contra todos los demás, ansiosos de revolución. Inclusive, los que poseen todavía algún dinero lo usan como aguijón para clavarlo en quienes no están en guardia contra ellos, no sólo recobrando los activos de sus padres, sino multiplicándolo varias veces, sin importarles que arruinen en su turno a familias con muchos hijos, de tal suerte que causan que los zánganos y los pobres abunden en el Estado.³

Tal desorden tiene un remedio único pero impracticable debido a la molición en la que suelen vivir los adinerados⁴. Son estos zánganos alados provistos de aguijón –capital financiero–, quienes aleccionan a la masa de los pobres y producen la revolución democrática, en cuyo gobierno serán ellos quienes monopolicen el poder.⁵

La revolución tiránica emprendida contra la democracia sucede de manera semejante. Una vez establecido el reinado del pueblo, éste:

“...tiene siempre algún campeón a quien colocan por encima de ellos y engrandecen... Ésa y no otra es la raíz de donde surgen los tiranos; cuando aparecen por vez primera encima del suelo él es un protector...”⁶

¿Pero qué destino tiene este, si no es, o perecer a manos de sus enemigos de clase, o de convertirse en lobo del hombre?⁷ Para escapar del asesinato destronará al pueblo del poder, apoderándose del carro del Estado con las riendas en la mano, pero ya no como protector y campeón del pueblo, sino en calidad de tirano absoluto⁸:

***“...entonces el padre descubrirá qué monstruo ha estado alimentando en su pecho; y cuando quiera echarlo fuera, descubrirá que él es débil y su hijo fuerte.
¿Qué, acaso quieres decir que el tirano empleará la violencia? ¿¡Qué!, golpeará a su padre si éste se le opone?
Sí, lo hará, pero después de haberlo desarmado.***

² Ver la voz *Amor* (destemplado por la riqueza).

³ Ver la voz *Plagas* (perturbadoras de Estado, semejantes a la flema y a la bilis al cuerpo).

⁴ Ver la voz *Remedio* (contra la aparición de la democracia).

⁵ Ver las voces *Zángano* (del “liberalismo”), *Revoluciones* (destruictivas de la oligarquía y de la democracia) y *Clases* (del Estado democrático según la metáfora de las abejas de Platón).

⁶ Plat. Rep., VIII 565 39-41 y 43-45; 1991.

⁷ Ibid., 566 1-4; 1991, p. 414.

⁸ Ídem., 38-41.

Entonces él es un parricida, y un guardián cruel de un padre mayor; y esto es la tiranía real, sobre la que ya no cabe duda alguna...Entonces la libertad, fuera ya de todo orden y proporción, pasa a la forma de esclavitud más ruda y amarga.”^{9}*

⁹ Ídem., 569 13-30; 1991, pp. 415 y 416.

* Ver las voces **Amor** (destemplado por la riqueza), **Clases** (del Estado democrático según la metáfora de las abejas de Platón), **Plagas** (perturbadoras del Estado, semejantes a la flema y a la bilis al cuerpo), **Remedio** (contra la aparición de la democracia), **Revoluciones** (destructivas de la oligarquía y de la democracia) y **Zángano** (del “lberalismo”).

✓ **Ruindad** (de los estados inferiores: oligarquía, democracia y tiranía)
Platón

Adimanto viene de preguntarle a Sócrates si el joven oligarca es avaro¹, a lo que éste responde sin desperdicio:

“Sí, por fuerza; el individuo a partir del cual procede es semejante al Estado del que procede la oligarquía.”²

Platón

Quizás con esta frase mejor que en ninguna otra de la obra platónica resultan evidentes dos cosas. Cómo la oligarquía o gobierno de los ricos procede de la corrupción y quiebra del Estado timocrático (republicano), el régimen por excelencia de clases medias –mesocrático–, con la consecuente aparición de ricos y pobres derivada del quebranto de la mezcla perfecta entre riqueza y libertad. Asimismo, destaca el sentido original y sutil ya perdido de la voz *Estado* en la literatura política moderna y contemporánea. Pues tanto en la ética como en la política, su significado atañe a la condición en que está una persona o cosa, sus modos de ser y hábitos, y en general, a la situación a la que están sujetas personas y cosas.³ Por ello, si el vocablo Estado proviene de la palabra latina *stare* según J. Corominas y J.A. Pascual, la cual significa “estar de pie o firme”⁴, entonces el Estado oligárquico –y con mayoría de razón, el democrático y el tiránico–, designan condiciones y modos de ser humanos ruines, arruinados y su combinación en la tiranía, encarnado en déspota que es a la vez ruin y arruinado.^{5*} Otras dos palabras castizas descriptivas de estas maneras distintas de estar parados son las voces vil y servil, porque se necesita vileza y servilismo para tiranizar y ser tiranizado por el dinero, la libertad y la destemplanza.

¹ Ver la voz **Oligarca** (tirano de la inteligencia y del corazón).

² Plat., Rep., VIII 553 47-49; 1991, p. 407.

³ Podría intentarse una definición de la voz Estado o comunidad política: el carácter que resulta por el conjunto de disposiciones que se tienen frente a las facultades y pasiones de las partes que lo componen.

⁴ Cfr. Corominas, 1984; p. 776.

⁵ Ver la voz **Turnos** (en el gobierno: la representación política).

* Ver las voces **Canallesca** (amistad por lo ajeno), **Oligarca** (tirano de la inteligencia y del corazón) y **Estado** (social democrático de los EE.UU.).

Ds

✓ *Sabiduría (sofista de las masas)*
Platón

La célebre afirmación platónica contenida en el Libro V del diálogo *República*, según la cual el Estado ideal sólo podrá ver la luz el día “que los filósofos sean reyes”¹ o viceversa, cuando “los reyes y príncipes de este mundo tengan el espíritu y la capacidad de filosofar”², marca el inicio de una discusión no menos famosa acerca de los hombres comunes y las mentes mejor dotadas³. Antes de ver el pasaje de esta discusión, conviene que el lector sepa que esta tesis platónica es antisocrática, no obstante que Platón la diga por la boca de Sócrates. El signo más visible y sencillo para reconocer este antagonismo de los estados ideales del maestro y el discípulo, estriba en el carácter regio y monárquico del gobierno constitucional platónico, en tanto que la propuesta de Sócrates es una curiosa aristocracia comunitarista de hombres y mujeres, en la que los guerreros y guardianas poseen en común, no sólo a las guerreas y guardianas sino también a sus hijos.

La combinación singularísima de sabios que sean monarcas o de majestades que puedan saberlo todo por ellas mismas, rara vez ha sido alcanzada en la historia conocida de la humanidad –en Occidente el Rey Salomón; el ateniense Codro; Licurgo el lacedemonio; Clístenes; Pericles; Alejandro El Grande (hasta que se enferma del delirio divino o endiosamiento); Carlomagno; Eduardo el Grande; Francisco I; etc.–, toda vez que requiere, al menos del encuentro de la grandeza política con la sabiduría⁴. Esta conjunción vuelve al rey alguien que gobierna con gracia y dulzura o al sabio un hombre de acción absolutamente prudente. Pero tales y tan elevadas eminencias tienen también un contrario magno, cosa que Platón deja perfectamente asentada al decir:

*“¿Y no diríamos, Adimanto, que las mentes mejor dotadas devienen eminentemente malvadas cuando se educan enfermas? ¿O no es cierto que los grandes crímenes y el espíritu del mal puro, brota de una naturaleza plena arruinada por la educación y no de las naturalezas inferiores, toda vez que las débiles son escasamente capaces de realizar cualquier bien o mal realmente grande?”*⁵

Platón

¹ Plat., Rep., V 473 36; 1991, p. 369

² Ídem., 37-38.

³ Ibid., 491 51-52; p. 377.

⁴ Ibid., 473 38-39; p. 369.

⁵ Ibid., 491 52-58; p. 377.

Este evento extraordinario y maravilloso, que ocurre pocas veces en el transcurso de la historia de Occidente, requiere la conjunción de tres constelaciones para producirse: como se ha dicho antes, grandeza política y sabiduría, pero también la intervención de la fortuna.⁶

Pero si bien Sócrates había recogido en el Libro V las críticas severas dirigidas contra los filósofos, centradas en su inutilidad para el resto del mundo⁷ por ser considerados “contempladores de estrellas y buenos para nada”⁸; no obstante haber distinguido desde el inicio a los filósofos auténticos de sus imitaciones; en el Libro VI cuando contrapone a las naturalezas filosóficas superiores y mejor constituidas, de las que han sido corrompidas por la mala educación:

“A nuestro filósofo se aplica la misma analogía: es parecido a una planta, la cual, habiéndose nutrido de manera adecuada, necesariamente crecerá y madurará dentro de todas las virtudes; mientras si se dispersó y la semilla resultó plantada en tierras extranjeras, entonces se vuelve la cizaña más nociva de todas, a menos que sea salvada por algún poder divino.”⁹

Mediante tres preguntas, todo menos inocentes, Sócrates introduce enseguida a dos personajes inseparables: al sofista, encarnación por excelencia del filósofo corrompido, correlato de la muchedumbre de asamblea. En ambos reside el poder entero de los regímenes democráticos:

“¿Crees realmente que nuestra juventud ha sido corrompida por los Sofistas, como suele decir la gente; o que los enseñantes privados de este arte la corrompen en un grado bastante como para que valga la pena hablar de ello? ¿No es el público que sostiene estas cosas el Sofista más grande de todos? ¿Y acaso éstos no educan a la perfección por igual a jóvenes y viejos, hombres y mujeres, moldeándolos a sus propios corazones?”¹⁰

En estas tres preguntas, mejor conocidas como retóricas toda vez que no expresan dudas o cuestiones que se ignoran, sino afirmaciones ofrecidas a los interlocutores bajo la

⁶ Ídem., 38 y 39.

⁷ Ibid., 489 18-20; pág. 376.

⁸ Ídem., 489 3-5.

⁹ Ibid., 492 1-7; p. 377.

¹⁰ Ídem., 7-14.

forma interrogativa, se presentan varias cuestiones a fin de darle mayor fuerza a las afirmaciones que contienen.

La primera es dar por hecho un fenómeno generalizado, no únicamente en los regímenes democráticos sino también en los oligárquicos y en los tiránicos. Se trata de la corrupción, particularmente la de la muchedumbre. La segunda cuestión atañe a la causa de la corrupción del carácter de la gente. Sócrates pregunta, ¿acaso son los sofistas quienes corrompen a la juventud con sus palabras, y si estos no, lo harían los enseñantes o profesores particulares? La respuesta es negativa, por eso sostiene que en las democracias la fuente responsable de la corrupción social del régimen es la asamblea ciudadana; más precisamente la corrupción resulta de la naturaleza democrática de asamblea, a la que sin ambages declara el sofista más grande entre todos los sofistas. Finalmente la tercera cuestión concierne los papeles jugados por este sofista mayor, la asamblea popular, así como el de los sofistas individuales que las dirigen.

Comparados con bestias imponentes y poderosas, amas y señoras de la opinión pública¹¹, los gobiernos de asamblea establecen las nociones de bien y mal para toda la sociedad. Tal cosa la consiguen a través de la distribución del aprecio y el desprecio para las cosas que se hacen y se dicen en ella, de tal suerte que esta fábrica de opiniones pública y populares determina qué se hace y qué se dice por parte de quienes componen al Estado, y nadie, prácticamente nadie, puede resistirse y menos oponerse a ella.¹² Pues si la opinión así moldeada no fuese suficiente para constreñir las acciones y los discursos de la ciudad popular, todavía la asamblea puede compeler al ciudadano renuente a plegarse a sus deseos y caprichos mediante:

“La fuerza gentil de la extinción de los derechos civiles, o la confiscación, o la muerte, las cuales... estos nuevos sofistas y educadores, me refiero al público, aplican cuando sus palabras resultan impotentes... Ahora bien, ¿qué opinión de otro sofista, o cualquier persona privada, puede esperarse supere esta contienda desigual?.. inclusive hacer el intento [de responder a esto] es una obra de locura grande: no hay, ni ha habido, ni habrá jamás cualquier tipo de carácter que haya tenido una capacitación diversa en cuanto a la virtud que provee la opinión pública: hablo, amigo mío, de la virtud humana exclusivamente, porque la que es más que humana, como dice el proverbio, no está incluida; porque no creo ignores que, habida cuenta del mal estado presente de los gobiernos, aquello que es salvado y viene a ser bueno, es salvado por el poder de Dios...”¹³

¿Cuál es entonces la sabiduría sofista si no la de las asambleas del régimen democrático? Prueba de ello es que los sofistas:

¹¹Ver la voz *Masa* (bestia imponente y poderosa).

¹²Ver las voces *Opinión* (avasalladora del pueblo) y *Opinión* (común, religión que tiene a la mayoría de profeta).

¹³Ibid., 492 38-57; 1991, p. 378.

“...enseñan únicamente la opinión de los más, que son las opiniones de sus asambleas: ésta es su sabiduría...”¹⁴

También, sin dejar la fina ironía de llamar conocimiento a lo que con anterioridad define como opinión –no el conocimiento de la verdad y de la realidad, sino el saber de la imagen o reflejo de ella, situado a mitad de camino entre la ignorancia y el saber¹⁵–, concluye que el sofista:

“...denomina a su conocimiento sabiduría y hace de él un sistema o arte, que entonces procede a enseñar, a pesar de no tener una noción real de los principios o pasiones de los que él está hablando, no obstante lo cual llama a esto honorable y a aquello deshonesto, o bueno y malo, o justo e injusto, todo ello en concordancia con los gustos y los humores del gran bruto [la asamblea]. Declara bueno eso en lo que la bestia se deleita, y malo lo que le disgusta; y no puede dar otra razón de ello, excepto que lo justo y lo noble son necesarios, sin que jamás los haya visto, careciendo del poder para explicar la naturaleza de alguno de ellos a los otros, o la diferencia entre ellos, la cual es inmensa. Por el cielo, ¿no será alguien así un educador poco común?”¹⁶

Para redondear Sócrates determina la identidad sofística de la masa con el demagogo; los efectos del matrimonio entre ellos; el efecto Diómedes, el cual consiste en que el sofista se somete a la asamblea multitudinaria, a la que sin necesidad convierte en juez; pero por encima de todo, revela el rasgo abusivo y risible de lo que tienen por bueno y honorable:

“¿Y en qué difiere de aquel a quien he venido describiendo, ese que piensa que la sabiduría es el discernimiento de los humores y los gustos de la muchedumbre variopinta, ora en pintura o música, o finalmente en política? Porque cuando un hombre se asocia con los muchos, y les exhibe sus poemas u otras obras de arte o el servicio que él ha hecho al Estado, volviéndolos sus jueces cuando no está obligado a ello, el así llamado efecto Diómedes lo obligará a producir cualquier cosa que ellos valoran. Y sin embargo, las razones que ellos dan para confirmar sus propias nociones acerca de lo bueno y de lo honorable, son altamente ridículas. ¿Has oído alguna vez que no lo sea alguna de ellas?”¹⁷ ♦

¹⁴ Ídem., 493 9-12.

¹⁵ Ibid., 478 12-87; 1991, p. 372.

¹⁶ Ibid., 493 22-38; p. 378.

¹⁷ Ídem., 39-55.

♦ Ver las voz *Masa* (bestia imponente y poderosa).

✓ *Salvaguardias (de la democracia)*
Aristóteles

“Ahora tenemos que considerar los medios que existen para conservar a las constituciones, en general y en cada caso particular. De entrada es evidente que si conocemos las causas que destruyen las constituciones, también conocemos las que las conservan, porque los opuestos generan opuestos y la destrucción es opuesta a la preservación.”¹

Aristóteles

En la literatura política occidental no hay una fórmula tan sustanciosa y concisa como la que sigue al anuncio de la materia a tratar, la frase segunda del pasaje. Dicha fórmula permite analizar los medios para conservar las constituciones, tanto en general como en cada constitución particular. ¿Qué constituciones? Todas: realeza, aristocracia, república, oligarquía, democracia y tiranía. La cita del frontispicio se encuentra al inicio del capítulo octavo del Libro Quinto, todo él consagrado a las revoluciones en el *Tratado sobre las cosas políticas*.

¿Qué contiene la premisa del análisis? La dialéctica de los opuestos aplicada a las formas de gobierno. Conviene ir por partes para entender con exactitud qué plantea Aristóteles y los alcances del mismo.

Existen seis clases de cambios según el capítulo decimocuarto del *Tratado de las Categorías*: la generación, la destrucción, el incremento, la disminución, la alteración y el cambio de lugar.² ¿Qué significa el cambio? Que una cosa cambie significa lo contrario a que permanezca la misma.³

En cinco clases de cambio hay opuestos: en la generación, en la destrucción, en el incremento, en la disminución y en el lugar. Esto quiere decir que el cambio se efectúa hacia su opuesto cuando ocurre alguno de ellos. Por ejemplo, si algo se destruye otra cosa se genera; si algo se genera otra cosa se destruye de suerte que deja de ser lo que era. De ahí que el estagirita diga que la destrucción es contraria a la generación, tanto como la disminución al incremento; sin que falte esta dialéctica en el cambio de lugar, porque la mudanza de un lugar a otro es lo más contrario a permanecer en el mismo lugar, incluyendo los cambios entre los contrarios, típicamente el de los lugares arriba y abajo.⁴

¹ Arist., Pol., V 8, 1307b 26-30; 1984.

² Arist., Cat., 14 15^a 14-15; 1984

³ Ibid., 15b 1.

⁴ Idem., 1-6.

Sin embargo, la explicación de lo anterior se encuentra en la alteración, la clase quinta de cambio, la cual cubre los cambios anteriores sin agotarse en ellos. ¿De qué trata la alteración? Es un cambio en la calificación de una cosa. De esta suerte los cambios de calidad son cambios de la calidad de una cosa en su opuesto, el cual tiene una calificación contraria a la previa.⁵ Como se anticipa al inicio de este párrafo, son alteraciones la generación, la destrucción, el aumento, el decremento y el cambio de lugar, pero una alteración no se identifica necesariamente con alguno de estos cambios. Que el cambio por alteración es más extenso que los cinco anteriores, lo muestran las afecciones a las que están sujetos todos los animales gracias a su imaginación, todas o al menos la mayor parte de ellas. Así, si las afecciones son alteraciones, no por ello participan de los otros cambios de generación, corrupción, crecimiento, disminución o mudanza de lugar.⁶

¿Cómo se aplica la dialéctica de los opuestos a las revoluciones? Todas las constituciones están sujetas a cambios diversos⁷, pero la clase de cambio político o de poder a la que se refiere el pasaje citado es de alteración, la clase número cinco de las modalidades de cambio enunciadas. Los medios de los que habla Aristóteles en la cita son esos mismos que en el Libro V de su *Tratado de las cosas políticas* designa con los nombres de salvaguardias o centinelas de los estados.⁸ Así, frente a las revoluciones, las salvaguardias de una constitución permiten que una forma de gobierno permanezca con una calificación igual; por ejemplo, que se conserve la democrática, la oligárquica, la republicana, la aristocrática, la realeza o la tiranía. Pero si el cambio se deja correr y no se emplean las centinelas del Estado, o lo que es lo mismo, si por no haberse diagnosticado a tiempo se aplican inoportunamente, entonces se produce una alteración constitucional. La alteración constitucional, más comúnmente conocida como revolución, significa un cambio de la calificación de esa constitución o Estado, i.e., cuando una democracia deja de serlo para convertirse en oligarquía o viceversa; o también como ocurre con el paso de la salud a la enfermedad.

En la frase final del pasaje del inicio se asumen como evidentes dos cosas. Una es que si se conocen las causas que destruyen las constituciones, entonces también se conocen las que las preservan. ¿Por qué? La respuesta es que los opuestos generan opuestos, y la destrucción, en su calidad de opuesto, es contraria a la generación. Un ejemplo más familiar es el de la salud y la enfermedad, pues ambas son opuestas. He aquí un principio a través del cual es posible inferir conocimientos: si se conocen las causas de la salud es posible conocer las de la enfermedad y viceversa. Similarmente, el conocimiento de las causas que preservan una constitución, lleva implícito las causas que la corrompen o destruyen.

La segunda cosa obvia para el sabio es que los opuestos generan opuestos, tal el caso de la generación y de la destrucción; porque la generación de la democracia

⁵ Id., 15b 11 y 12.

⁶ Id., 15^a 17-22

⁷ Ver la voz *Brotos* (y fuentes de la revolución).

⁸ Otras voces que abordan el tema de las salvaguardias constitucionales son las siguientes: *Democracia* (extrema, una monarquía tiránica), *Fábrica* (del Estado), *Instituciones* (de la democracia), *Números* (y calidades en democracias y oligarquías), *Ostracismo* (centrinela, salvaguarda constitucional o razón de Estado) y *Oligarquías* (democráticas).

proviene frecuentemente de la destrucción de la oligarquía, tal y como es común que la destrucción de la democracia genere a la oligarquía.

Al abordar las definiciones de los géneros y las especies el de Estagira afirma de los opuestos, que no obstante ser todos opuestos, sus oposiciones no son del mismo modo. Distingue así cuatro modalidades regulares de oposición entre las cosas que son opuestas. Primero, como relativos; segundo, en tanto contrarios; tercero en calidad de privación y posesión; y finalmente en la afirmación y la negación. Ejemplos de ello son: de relativos, la mitad y lo doble, pues uno y otro son lo que son en relación al otro; de contrarios, como lo bueno y lo malo, pues en vez de decir la mitad de cuatro, o el doble de dos, se dice que son contrarios lo uno a lo otro, como el blanco del negro, pero no se dice que el blanco es blanco de lo negro o negro de lo blanco, o bueno de lo malo y malo de lo bueno; la vista y la ceguera son posesión y privación porque se dicen en relación con una misma cosa, el ojo, aunque poseer la vista no es ver, ni estar ciego es la ceguera; finalmente está la oposición de la afirmación y la negación, como cuando se afirma o niega que alguien está o no de pie, sentado o acostado.⁹

Éstas son las premisas y las fuentes de donde provienen las categorías analíticas, las cuales utiliza Aristóteles en el inciso de las salvaguardias o centinelas constitucionales. Dicho inciso forma parte del capítulo de las revoluciones, que a su vez es uno de los temas del *Tratado sobre las cosas políticas*. Mucho más tarde, dos milenios después, esta temática inaugurada por el de Estagira como parte ineludible del saber y el arte políticos, será enterrada, olvidada y redescubierta por los tratadistas de la así rebautizada *ragione di Stato* durante el Alto Renacimiento italiano, a la que se otorgará injustificadamente una anchura a todas luces excesiva en la Reforma protestante y la Contrarreforma católica, al punto de ser identificada con la teoría política toda. En manos de los modernos, el que es inciso devora no sólo todo un capítulo si no es que al tratado todo del saber y la técnica política. Retroceso más que progreso para el mundo de las pasiones humanas, las cuales engullen la vida política en vez de ponerse al servicio de ella.

*

*

*

No dice mal el erudito estudioso zamorano Manuel García-Pelayo, cuando dice que la razón de Estado es la expresión equívoca de una idea clara¹⁰. Lo que dice no está mal, no, el problema es que su decir se queda corto. ¿A qué llama idea clara? A la emancipación del pensamiento político renacentista de la tutela de la religión y de la moral medieval. Pero también la refiere a la irreductibilidad de la lógica del poder moderno frente a la racionalidad dominante del derecho y de la opinión pública contemporánea. Para decirlo en palabras del mismo autor, la idea clara es el redescubrimiento de la autonomía de la ciencia política después de haber estado sometida durante la Edad Media a la teología cristiana, operación que se realiza a través de la

⁹ Arist., Cat., 10 11b 15 y ss.

¹⁰ García-Pelayo, 1968. Asimismo, Marcos, 1977.

ideología escolástica de Santo Tomás de Aquino, el *Dr. Angelicus*, quien asigna abiertamente al saber pagano y clásico de la política el papel de *ancilla* o sirvienta del dogma de fe católico.

¿Por qué la tesis se queda corta no obstante su buena factura? He aquí seis argumentos. El primero es confundir a la razón de Estado renacentista y su saga durante la Reforma y la Contrarreforma con la teoría política toda. Esto es a tal punto así que los admiradores de Maquiavelo le atribuyen la paternidad de la teoría política, a pesar de que sus padres fundadores en Occidente son Sócrates, Platón pero sobre todo Aristóteles. De este prejuicio resulta el empobrecimiento brutal que padecen hoy el saber y el arte de la política, en el mejor de los casos reducidos ambos injustamente al tema clásico de las salvaguardias o centinelas constitucionales.

El segundo argumento es que la tesis de la “autonomía” de la política es poco halagüeña a pesar de parecer la menos mala entre las peores; inclusive aunque su “independencia” representara una suerte de avance respecto de su subordinación a saberes de ayer y de hoy, no sólo incomparablemente inferiores sino causados además por ella.¹¹ Esto es cierto, ora que se sitúen en el dominio de la fe; ora por responder al mundo de los intereses particulares de los poderes en turno, como en el caso del derecho, desviación profesional que la alta politología de García-Pelayo no supera en España, en Argentina, en Puerto Rico o en Venezuela. ¿La paridad de la política con otros saberes – derecho, economía, sociología, ingeniería, etc.–, es mejor noticia que su estatuto subyugado a ellos del pasado? Si pudiera ser menos mala que su situación en la Edad Media, en la Edad Moderna y en la Época Contemporánea, no dejaría de constituir una injusticia mayúscula. ¿O no se pretende igualar el saber más noble que existe para el hombre, el concerniente a la felicidad de los pueblos, con conocimientos, ellos sí serviles, si no por su carácter sí al menos debido a su empleo por los intereses y las ideologías de clases y partidos de la modernidad? Por ejemplo, si como es obvio las leyes son por necesidad buenas o malas en función del régimen que las crea, ¿el derecho no ha sido desde el Renacimiento, salvo excepciones, la *ancilla* privilegiada de las oligarquías y las tiranías que dominan en el panorama mundial hasta nuestro siglo veintiuno?

El tercer argumento tiene que ver con un error particular de García-Pelayo: identificar a la teoría y el arte políticos con la tratadística de la razón de Estado, la que según él sería reflejo de las *signorias* italianas y sus *condottiers*, las cuales, como lo expresa de modo inmejorable Bartolo Sassoferrato, ya desde el *Quattrocento*: “*Italia est plena tyrannis*”.¹² Lo más admirable es que son tiranías demandadas simultáneamente por los partidos ricos y pobres de las ciudades, en buena medida debido al quebranto de las republicanas del septentrión en la península; rotura que inevitablemente deja a las antiguas comunidades en un empate sin solución de continuidad entre acaudalados y el *popolo grosso*, ausentes de clases medias.¹³

¹¹ Piénsese en los espurios intentos de reducir el rango del saber político a saberes serviles como el de la economía, el de la sociología o el de la ingeniería a través de la teoría de sistemas, etc.

¹² García-Pelayo, 1968, p. 255.

¹³ El estudio *Sobre las razones históricas de la razón de Estado*, especialmente el capítulo segundo, titulado *La signoria como supuesto histórico de la idea de la razón de Estado*. García-Pelayo, 1968; pp. 246-318.

Los argumentos cuarto y quinto atañen no sólo al desconocimiento, sino también a la denegación de los antecedentes respectivos de esta temática, los cuales comprenden tanto los medievales mediatos como los remotos de la Roma y la Grecia clásicas. Respecto de los antecedentes mediatos es claro que, aunque García-Pelayo no deja de citar expresiones medievales que revelan la poca originalidad de la ensalzada *ragione di Stato* renacentista en sus cultas investigaciones, tales como las latinas *ratio republicae*, *ratio utilitas publica*, o la misma *ratio status* y otras análogas, de las que es tributaria, al menos de nombre, la *ragione di Stato italiana*, las desacredita a todas por considerar que viven bajo las horcas caudinas morales y religiosas de la iglesia romana.¹⁴

En lo que toca a los antecedentes remotos del mundo clásico –limitado únicamente al romano, porque García-Pelayo deja de lado el griego, de mucha mayor importancia que aquél puesto que éste es su abrevadero–, él mismo se encarga de proveer ejemplos inmejorables del uso de expresiones que serán retomadas y enriquecidas por los escritores que suceden a la Reforma, todos pertenecientes a la Contrarreforma (1550-1650), los cuales se inspiran por cierto en el autor favorito de Maquiavelo, Tácito, entre los que destacan Campanella, Zúccolo, Clapmarius y Naudé. Tácito habla de cuatro razones: la razón de naturaleza, la civil, la de guerra y la de Estado; pero en sus *Historias* y *Anales* también discurre sobre las *Arcana imperii*, *Arcana dominationis* y *Arcana Domus*.¹⁵ En la primera mitad del Siglo XVII Campanella (1620), Zúccolo (1621), el alemán Clapmarius (1605) y el francés Naudé (1639), representan un sano y vigoroso movimiento de retorno a los fundadores del pensamiento político Occidental, de manera destacada a Aristóteles pero también a Platón.¹⁶ Se restituye así el alcance dado por el estagirita a las salvaguardias o centinelas constitucionales. Por eso Ludovico Zúccolo dirá que a la razón de Estado le concierne “hacer aquello que requiere la constitución y la forma de la república”¹⁷, con lo cual el término *ratio* recupera su sentido lozano original, un hacer proporcionado a la clase de Estado del que se trate. A su vez para Clapmarius la razón de Estado será puesta en función de las distintas formas de gobierno, justo una de las cosas anunciadas en el pasaje aristotélico del inicio, donde habla de los medios para conservar las constituciones en general, sino a cada una de ellas en particular. Muestra de la riqueza aportada por Clapmarius a la saga literaria de esta temática es la profundidad de su concepto *ius dominationis* –derecho de dominio–, equivalente a la italiana *ragione di dominio*, *di regio*, *di signoria* y *d’imperio*, sin excluir al *ragionamiento di Stato*. Sus

¹⁴ García-Pelayo; 1968, p. 250.

¹⁵ *Ibid.*, p. 252 y 282.

¹⁶ Antes de la aparición en alemán del libro *Monarquía Española* de Tommaso Campanella en 1620, hubo una edición italiana restringida de ella, versión original reservada a una pequeña élite. En dicha obra, el autor trata “acerca de la manera en que el Rey de España ha llegado al dominio del mundo...en especial su Razón de Estado y los medios más secretos para mantener y extender sus dominios.” Cfr., Notas Preliminares de Hernán Gutierrez a la traducción española de Carlo Arienti de la obra de Ludovico Settala *La razón de Estado en Siete Libros*, publicada por Fondo de Cultura Económica, p. 22. Settala 1988. A esta visión todavía encuadrada en la estrecha definición dada por el sacerdote Botero en 1589: “*notizia di mezzi atti a fondare, conservare e ampliare un Dominio*” Cfr., García-Pelayo, 1968; p. 248) La obra mayor de Ludovico Zúccolo aparece en 1621 con el título *Consideraciones políticas y morales sobre cien oráculos de ilustraciones antiguas*, del que el Oráculo XI está dedicado a la Razón de Estado. El alemán Clapmarius y el francés Naudé, cuyas obras relacionadas con la *ragione di Stato* ven la luz en 1605 y 1639 respectivamente, son netamente aristotélicas en su concepción; nos referimos tanto a *De arcanis Rerunpublicarum* como *Considerations politiques sur les coups d’État*. Cfr., García-Pelayo, 1968; pp. 289-292.

¹⁷ García-Pelayo, 1968; p. 289.

originales *arcana rerum publicarum* forman parte del *ius dominationis*, saludadas por el republicano García-Pelayo a causa de su faceta esotérica como “las más íntimas y ocultas razones”, o también, por ser “artes abstrusas y eficaces para asegurar la estabilidad de la constitución del Estado y la seguridad del gobernante, neutralizando las sediciones orientadas a remover a la república.”¹⁸

Tales artes o razones se dividen a su vez en dos clases. La primera división es la *arcana dominationis*, cuyo destino subjetivo es afirmar al portador del poder, generalmente al gobernante único, el primero del Estado, sujetos literarios privilegiados en los llamados *Especios de Príncipes*.¹⁹ La otra clase de artes antes que subjetiva es objetiva, pues está dirigida a la conservación de las constituciones diversas, que por eso la llama *arcana imperii*, noción correspondiente al *ius imperii* de los tratadistas italianos. Al tocar tierra con los peligros y amenazas que acechan a las formas particulares de gobierno, las no tan recónditas artes de los modernos, se retoma el camino inaugurado en el Libro V del *Tratado sobre las cosas políticas* aristotélico, pero ahora ofrecidas por Clapmarius cual cartas de una baraja de Tarot. García-Pelayo toma una muestra pequeña de ellas del Libro I Capítulo VIII de su *De arcanis Rerumpublicarum*:

“arcana aristocrática contra plebem, arcana aristocrática contra regnum, arcana democrática contra optimates, arcana democrática contra regnum, arcana regia sive imperii contra plebem, arcana regia sive imperii contra patricios.”²⁰

¹⁸ Idem., p. 289-290. Bodino se quejará en *Le six livres de la République* de 1576 de que los nuevos escritores “*onto prophané les sacrez mysteries de la philosophie politique*”. Cfr., p. 252.

¹⁹ ¿Acaso el cineasta y empresario Francis Ford Coppola se inspira en un hecho histórico de magnitud sorprendente? En efecto, bien puede decirse que así como la trilogía de sus películas inspiradas en la novela *El Padrino* de Mario Puzo –si ésta la dedica a los Corleone, su obra póstuma sobre la mafia papal romana tiene por destino a *The Borgia (The Family)*, terminada por Carol Gino, su compañera luego de la muerte de su esposa, la cual publica en el 2005, más de cinco años después de su muerte–, genera una millonada de filmes comerciales sobre el tema; de manera semejante 440 años antes de la aparición póstuma de *El Príncipe (De Principatibus)* de Niccolò Machiavelli en 1532, diabolizado por la Iglesia romana, produce una aluvión de Espejos de Príncipes. He aquí el listado de algunos de ellos, restringidos únicamente a Italia: *El retrato del gobierno verdadero del príncipe* (Rosellini, 1552), *Diálogo sobre el príncipe óptimo* (Gualandí, 1561), *El príncipe* (Pigna, 1561), *Sobre la educación del príncipe* (Natta, 1562), *El príncipe óptimo* (Bizzarri, 1565), *Sobre la bondad del príncipe* (Arrighi, 1577), *La religión cristiana del príncipe* (Manfredi, 1581), *La felicidad del príncipe* (Baldi), *El gobierno prudente del príncipe* (Prato), *La corona del príncipe* (Spontone), *La dignidad del príncipe y los recursos para administrar correctamente la república* (Galvani, 1592), *El príncipe en cuanto gobierno del Estado* (Fracheta), *La primacía de los príncipes* (Speroni, 1598), *El príncipe y la administración del principado* (Zecchi, 1600), *El derecho de los príncipes* (Ciera, 1607), *El oficio del príncipe cristiano* (Bellarmino, 1619), *La educación del príncipe* (Silvestre, 1619), *El príncipe* (Capaccio, 1620), *Del príncipe y de la guerra* (Lanario, 1624), *El príncipe deliberante* (Rocabella, 1628), *El príncipe vigilante* (Solera, 1629), *La guía del príncipe* (Rostelli, 1629), *El príncipe cristiano político* (Gucci, 1630), *Panorama político para un príncipe* (Marliani, 1631), *El príncipe moral* (Rocabella, 1632), *La gracia de los príncipes* (Borromeo, 1632), *El príncipe práctico* (Rocabella, 1633), *El príncipe* (Castiglio, 1634), *El príncipe niño*, 1634), *El príncipe según Tácito* (Celso, 1637), *El príncipe óptimo* (Meroni, 1637), *La luz de los príncipes* (Crisci, 1638), *La esfera celeste y política del príncipe* (Zambelli, 1624), *El perfil del príncipe* (Guaso, 1643), *El príncipe estudioso* (Tomasi, 1643), *El príncipe reinante* (Cadana, 1649), *El príncipe hechizado por un favorito* (Fieschi, 1652), *El príncipe informado* (Cadana, 1652). Cfr. Settala, 1988, pp. 24-26.

²⁰ Id., p. 290.

La sistematización de Naudé es todavía más explícita. En la filosofía política tradicional reserva un apartado para lo que llama teoría general de la fundación y conservación de los Estados y los Imperios, cuyo origen atribuye a Platón y a Aristóteles, “consistente en ciertas reglas probadas y aceptadas universalmente.”²¹ A diferencia de italianos y alemanes el galo Naudé no las llamará razones recónditas, artes misteriosas o arcanos secretos y reservados, sino *maximes*, moda de ‘*le tout Paris*’ de la época, de las que ganarán fama las máximas morales de salón publicadas por el Duque de La Rochefoucauld.

El argumento sexto y último es un ejemplo más de cómo en no pocas ocasiones los patos acaban por tirarle a las escopetas. Es la graciosa concesión que hace el derecho moderno a la nueva autonomía política, ya que desde la entronización de las leyes escritas en los estados-nacionales oligárquicos, sucesorios de los estados medievales presididos por un orden subjetivo de prerrogativas y privilegios, el derecho plutocrático sustituirá la tutela desinteresada ejercida otrora por la religión sobre la vida política de los pueblos. ¿De qué otra manera entender la tolerancia y adopción del derecho moderno de la *ragione di Stato*, la *ratio politica* en su carácter de centinela o salvaguarda de su preciado orden, entonado violento y salvaje al que reconoce condicionalmente, de modo extraordinario y totalmente limitado, a casos de necesidad insalvable a los que les otorga chapuceramente una carta jurídica de ciudadanía probatoria y temporal dentro del llamado estado de excepción? Por eso Botero declara: “*Se dice farsi per ragione di Stato di quelle cose che non si possono ridurre a ragione ordinaria e comune.*”²²

El *ius dominationis* es a todas luces un derecho de necesidad, transitorio, indeseable, dictatorial y comisorio hecho de dispensas y restricciones, con responsabilidades colegiadas sin distinción de la naturaleza del régimen, sea parlamentario o presidencial. Se trata de una medida de emergencia, o mejor aún, de una cirugía heroica y de última instancia para resucitar al agónico. Si se prefiere, el llamado correctamente *ius exorbitante* es un derecho fuera de la órbita jurídica, *ekstatikoi*, ajeno a sí mismo por ser la confesión de su impotencia frente al proceso de alteración de realidad. No por otra cosa se le admite desquiciar el mítico e impasible orden de derecho objetivo de la ganancia, sólo y únicamente a condición de salvar de su debacle al derecho constitucional moderno. Suspensión parcial, temporal y excepcional de una parte del orden jurídico, sólo para permitir su sobrevivencia, es decir, a fin de elidir su deceso.²³

Acorde con las argumentaciones previas parece carecer de importancia la búsqueda de los padres de la *ragione di Stato* posmedieval. Quienes tienen anteojeras que les obligan a ver hacia el frente sin poder torcer el cuello y mirar, no tanto a los costados

²¹ Ibid., p. 296. Como en el caso de Campanella y de muchos otros, de la obra de Naudé *Considerations politiques sur les coups d'État*, sólo se imprimen doce ejemplares de la primera edición de 1639, destinados “para un número limitado de gabinetes” tal y como se aclara en el prólogo de la edición holandesa de 1667. Cfr. García-Pelayo, p. 293.

²² Ibid., p. 249. “Por razón de Estado se dice de las cosas que no pueden reducirse a razón ordinaria y común”. Scipione Ammirato (1531-1601) dirá elegantemente: “*Ragione di Stato, altro non essere che contravvenzione di legge ordinaria per rispetto di pubblico beneficio, ovvero per rispetto di Maggiore e più universale ragione.*” Cfr., p. 282.

²³ Ibid., pp. 295, 250, 251.

sino hacia la Antigüedad, coinciden en señalar a Giovanni Botero de Bene como el iniciador de la tratadística de la Razón de Estado, no por otra cosa sino porque en 1589 publica una obra con ése título.²⁴ ¿Su mérito? Haber puesto en circulación el nombre en la literatura política de la época.

Otra cosa en la que se coincide es en que la idea de la razón de Estado ya se encuentra presente en las obras previas debidas a los alegres compadres que son Niccolò Machiavelli y Francesco Guicciardini.²⁵ Inclusive se llega al prurito de otorgar mayor importancia al primero, que es el *godfather*, que al segundo, el *father*. Esto mismo le ocurre a García-Pelayo cuando declara: “Tal razón de Estado fue desvelada, aunque no bautizada, por Maquiavelo, y por eso, con buen juicio, le es atribuida a los escritores de los Siglos XVI y XVII.”²⁶ ¿A quién particularmente? A Botero, por supuesto.

Donde no hay coincidencia es en la identificación de los pioneros. Una vez pasados por alto los clásicos antiguos, donde se encuentra el origen de esta temática con otro nombre menos oscuro y pretencioso; hechos de lado los medievalistas aristotélicos que hablan de la latina *ratio status*, acaso porque suena mucho menos intrigante que la expresión italiana *ragione di Stato*, aderezo indispensable en el caldo de cultivo que es la atrabiliaria corte de San Pedro; algunos intelectuales y eruditos como Jesús Reyes Heróles, bibliófilo amante de la panfletaria política europea, en particular de la francesa, señalan el origen de su uso en la *Oración a Carlos V para la restitución de Piacenza* del español italianizado Monseñor Della Casa²⁷, secretario de Estado del Papa Paulo IV (1555-1559). Otros ubican el empleo de dicha expresión en el excelente historiador Guicciardini el año temprano de 1521, a quien se considera padre de la historia moderna por sus aportes científicos en este campo, especialmente por su obra sobre su natal Florencia.²⁸

* * *

He aquí algunas diferencias llamativas. Aristóteles sigue la distinción de las especies de vida de Hesíodo adoptada por la mayoría de los clásicos griegos: la más degradada y común, la vida pasional o dormida; la cada vez más poco frecuente vida política o activa; y la excepcional vida sabia de un puñado de hombres-dioses en todos los tiempos y lugares²⁹; mientras Maquiavelo discrimina todavía, si bien en calidad de huella casi borrada, el *vivere corrotto* del *vivere politico*.³⁰

²⁴ Ibid., p. 279.

²⁵ Setalla, 1988; p. 21.

²⁶ García-Pelayo, 1968; p. 272.

²⁷ Reyes-Heróles, 1982. Discurso pronunciado por Jesús Reyes Heróles en el Paraninfo de la Universidad de Alcalá de Henares al recibir el Doctorado *Honoris Causa* en 1979, publicado originalmente por la Revista *¡Siempre!*, hasta que ve la luz en fascículo de la casa editorial Porrúa en 1982.

²⁸ García-Pelayo 1988, p. 272.

²⁹ Ver la voces *Titiriteros* (y prestidigitadores de las oligarquías, democracias y tiranías), *Aflicción* (para las oligarquías y plaga de los estados democráticos), *Consejo* (para ser animal político y tener una vida

Asimismo el de Estagira despliega la arquitectura de las tres formas originales de Estado –realezas heroicas, noblezas y repúblicas–, de las que proceden sus desviaciones –tiranía, oligarquía-democracia–; luego entra a detallar las variedades de cada una de ellas según un doble criterio de disección: las diversas partes que hacen las veces de gobernantes o dirigentes y el del tipo de instituciones que constituyen el arreglo del gobierno; para advertir al final sobre la extensa gama de posibilidades, ya no de estados puros o de un solo principio, sino de estados mixtos cuya combinatoria factorial de principios puede dar hasta 720 mezclas lógicas y posibles³¹. En su turno el ambicioso florentino declara tajante desde la frase primera del primer capítulo de su *Il Principe*, que sólo hay dos clases de Estado en toda la historia humana, o principados o repúblicas, con lo cual reduce toda monarquía a tiranía, aparte de enconcharse en los gobiernos constitucionales o republicanos de la Roma clásica, con el triunvirato de elementos que los componen: el Consulado biofronte después de la nefanda herencia del final de la monarquía antigua; el Senado oligárquico, sea en su versión nobiliaria original, sea en su perversión plutocrática, y al final el Tribunado de la plebe.³²

Mientras el sabio a quien la Academia de Platón llamaba *Nous* de la Escuela, su Inteligencia, reverenciado como El Filósofo durante todo el Medioevo, dedica unos capítulos, los estrictamente indispensables, al tema de las salvaguardias o centinelas constitucionales, subtema que desarrolla en su multimencionado Libro V destinado a tratar de las revoluciones: sus causas, naturaleza y cantidad, los modos de destrucción para cada Estado y de dónde y en qué se convierten de manera más frecuente, incluyendo las modalidades de preservación en general y para cada constitución en particular³³; el apasionado patriota florentino no menos que agudo historiador renacentista, pero también observador y asesor frívolo de la escena pública de su época, manifiesta una preocupación patente y hasta obsesiva para llamar la atención y solicitar el favor de los príncipes, pero siempre sin dejar de lado su ambición de inmortalidad que consigue por su brillante obra escrita.

En el *Tratado sobre las cosas políticas* los capítulos dedicados al tratamiento de las salvaguardias desprecian cualquier consejo destinado a los sujetos y portadores del poder, máxime si se trata de déspotas, con objeto de concentrarse en la exposición científica y educativa de los medios más saludables para la conservación de los regímenes; cuando en *Il Principe* es demasiado evidente el afán por asesorar subjetivamente a los principales poderosos de las ciudades-estados, sin propósito educativo, aunque con el orgullo y a veces la soberbia de los autores más agudos que sesudos.

activa), *Deliciosa* (forma de vida), *Engendros* (de los ciclos políticos de la historia), *Fantasía* (Pot-pourri de la libertad democrática), *Grotesco* (espectáculo de las ciudades dormidas), *Injuria* (homicida de la multitud), *Pitagórico* (cálculo comparado de los placeres y dolores del rey y el tirano), *Principios* (de gobierno y obediencia) y *Turnos* (de gobierno: la representación política).

³⁰ García-Pelayo 1968, p. 267.

³¹ Ver la voz *Definición* (de la democracia).

³² Machiavelli, 1974, p. 5.

³³ Ver la voz *Brotos* (y fuentes de la revolución).

Finalmente, la organización y sistematización del saber aristotélico no tiene precedente. En el tema de referencia se concentra en la formulación de los principios que preservan y destruyen a las constituciones, es decir, las causas que los mantienen saludables y las que los enferman; mientras la escritura maquiavélica, de genio singular y alto valor artístico muestra, a la par, el conocimiento extenso y profundo de la historia por parte de su autor, sus esquinas, salientes, recovecos y entresijos, así como la ambición por participar, a cualquier precio, como consejero personal de los príncipes civiles y eclesiásticos locales e imperiales, que acaso por eso se aferra con vehemencia en los callejones estrechos, a veces sin salida, de los medios para la conquista y conservación personal del poder.

Es importante apreciar las cosas en su justo valor. El sabio, simultáneamente filósofo, médico y mago, discierne todas las clases de movimiento, particularmente el que conduce a alterar las cosas; alteraciones las cuales en el caso de los pueblos van de la vida a la muerte y a veces de ésta nuevamente a la vida; infiere las causas primeras subyacentes de los fenómenos, principios de valor universal entresacados de casos particulares y concretos, los cuales postula de manera explícita, además de clasificarlos con exactitud asombrosa. Concluye así que las causas de la generación de las constituciones son todas opuestas a las causas de su corrupción, sin dejar de especificar e ilustrar por qué y cómo la destrucción construye nuevas realidades, las cuales comienzan el proceso de aniquilación desde su nacimiento, como ocurre con el proceso de envejecimiento en el recién nacido:

“Si conocemos las causas que destruyen las constituciones, también conocemos las que las conservan, porque los opuestos generan opuestos y la destrucción es opuesta a la preservación.”³⁴

El observador de la historia y fino analista de los fenómenos del poder, sobre todo del mundo apremiante de la necesidad y sus encrucijadas, encoge y especializa a tal punto el horizonte de la experiencia política que sus límites y alcances pasan a ser la sola conquista y conservación personal del poder, algo que no le ahorra un gramo de esfuerzo para descomponer y clasificar las organizaciones institucionales abordadas. Por eso en el célebre Capítulo IV *De Principatibus*³⁵, plantea una sola cuestión: responder por qué el extenso Imperio Persa arrancado de las manos de Darío por el discípulo de Aristóteles, Alejandro Magno, no se rebela contra sus sucesores una vez que éste fallece en Egipto.³⁶ ¿Qué contesta el secretario de la cancillería y embajador florentino? Luego de un análisis magistral en el que compara lo que él considera dos clases de principados, cuyos paradigmas mayores son en su propia época el del gobierno del Gran Turco según la expresión en voga de la literatura de entonces³⁷ –se trata del Imperio Otomano, sustituto

³⁴ Arist., Pol., V 8, 1307b 26-30; 1984.

³⁵ El florentino retomará el tema en el Capítulo IX dedicado a los principados civiles.

³⁶ Machiavelli 1974; p. 19. *Cur Darii regnum quod Alexander occupaverat a successoribus suis post Alexandri mortem non defecit.*

³⁷ Mas Albert, 1967.

del antiguo Impero Persa–, y el gobierno del Rey de Francia, concluye que son contrarios debido al carácter opuesto entre ambos, algo que deriva de la manera inversa de organización de la “autoridad” en uno y otro caso:

“Quien considere cada una de estas dos formas de estado, encontrará dificultad para usurpar el Estado del Gran Turco, pero una vez conquistado tendrá facilidad grande en conservarlo... Lo contrario ocurre con los reinos gobernados como el de Francia, porque tú puedes entrar ganándote alguno de los barones del reino, toda vez que siempre se encuentran insatisfechos y quieren innovaciones...[que] te podrán abrir la vía de acceso al Estado y así facilitarte la victoria, de la que después, de querer mantenerte, provienen dificultades infinitas...”³⁸

¿A qué regímenes corresponden la organización de poder militar del Gran Turco, una de corte vertical estricto, y la organización del Rey de Francia, cifrada en la autoridad de los nobles o en el poder del dinero de los ricos? Antes que pirámide con líneas de mando inequívocas que parten de arriba y llegan cual rayos hasta el peldaño más bajo, tal y como sucede con el Gran Turco, la autoridad del rey francés obedece a una estructura horizontal armada por la nobleza feudal, fruto de un abigarrado mundo de derechos y prerrogativas subjetivas. Estas alianzas entre los notables hacen y deshacen reyes, quienes dependen de la autoridad mayoritaria de los barones de la tierra, razón por la cual cada monarca es tan sólo un *primus inter pares*, un primero entre iguales. Por eso, así como causan la elevación al trono de uno de ellos, así pueden removerlo a voluntad, mediando una variación decisiva en la correlación de fuerzas en juego, tal y como ocurre en los actuales gobiernos parlamentarios de nuestros días.

Para decirlo todo, Maquiavelo se deja reducir fácilmente a Aristóteles, pero la operación inversa es punto menos que imposible. ¿Por qué? La realidad es sencilla: no existe teoría maquiavélica alguna, aunque sí un conjunto desordenado de agudas observaciones sobre las pasiones humanas, un análisis brillante de las organizaciones del poder, de la historia de los pueblos y de la conquista y conservación, salpicado incesantemente de propuestas temerarias e imprudentes a cual más. Para muestra, el botón más relevante. Así como Aristóteles abre majestuoso su primer libro del *Tratado sobre las cosas políticas* con una universal afirmativa irrefutable: “Todo estado es una comunidad de alguna especie, y cada comunidad se establece en vista de algún bien; porque todas y cada una actúan en vista de la obtención de lo que piensan es un bien”³⁹, así el mejor esfuerzo que hace Maquiavelo por conseguir un comienzo que resuma toda

³⁸ He aquí el pasaje según la edición de Giulio Einaudi de 1974: “*Chi considera adunque l’uno e l’altro di questi statu, troverà difficoltà nello acquistare lo statu del Turco, ma, vinto che sia, facilità grande a tenerlo... El contrario interviene ne’ regni governati come quello di Francia; perché con facilità tu puoi intravi, guadagnandoti alcuno barone del regno; perché sempre si truova de’ malcontenti e di quelli che desiderano innovare... [qui] ti possono aprire la via a quello statu e facilitarti la vittoria; la quale di poi, a volerti mantenere, si tira drieto infinite difficoltà...*”

³⁹ Arist., Pol., I 1, 1252^a 1-3; 1984.

su obra es un fracaso: “Todos los estados –dice– todos los dominios que tuvieron y tienen imperio sobre los hombres, son estados y son o repúblicas o principados.”⁴⁰ ¿No dice el refrán inglés *Well begun is half done*?

¿De qué formas de gobierno habla el florentino para responder a la cuestión planteada, la escasa dificultad experimentada por los diádocos de Alejandro en la conservación de su legado?⁴¹ Tan no hay teoría política en el florentino, que a los regímenes comparados los llama por sus nombres geográficos, sin acertar su naturaleza. Están los imperios persa y otomano de Oriente, así como el francés del lado del Occidente –al que bien podría haber agregado el inglés–. Ésta es la prueba mejor de la inexistencia de toda teoría en el autor de *El Príncipe* y de los *Discursos sobre la primera década de Tito Livio (Discorsi)*, la confusión acerca de la naturaleza de los objetos que compara, puesto que asume injustificadamente que ambos casos son principados.

Aparte de atropellar la clasificación clásica de las formas de gobierno⁴²; de coincidir erróneamente con el mito socrático del eterno retorno de los ciclos políticos de la historia⁴³; de ser largamente tributario de ésta, en particular de la historia de la Roma Antigua, a la cual acomoda de modo oportunista lo poco y mal que sabe de la teoría política clásica, lo que no le impide usarla a su antojo⁴⁴; Maquiavelo decreta sin pausa y con mucha prisa que la república es la constitución perfecta. Se trata de una inferencia atrabiliaria, obtenida del caso único de la república romana, no obstante ser ejemplar en

⁴⁰ Machiavelli, 1974, p. 5.

⁴¹ En la familia real macedónica prácticamente no quedan herederos, por eso serán sus sucesores los generales de su poderoso ejército imperial, entre los que se encuentran Antípatro en Macedonia, en Asia Cratero, Antígono, Polispercón, Prédicas, Lisímaco, Seleuco y Eumenes, mientras en el norte de África, para gobernar a Egipto está Tolomeo que forjará una longeva dinastía. A los diádocos o sucesores de Alejandro les suceden sus hijos, llamados epígonos, palabra griega que significa ‘nacidos después’. Cfr., Asimov, 1986; pp. 233 y 234.

⁴² Aunque da noticia breve de conocer –seguramente por terceros, sin duda autores romanos bien informados, las clasificaciones antiguas, la platónica pero sobre todo la aristotélica–, Niccolò crea su propia clasificación al eliminar la realeza, la aristocracia, la oligarquía y la democracia, reduciéndola a dos y sólo dos regímenes: la monarquía tiránica y la república. Cfr., Machiavel, 1952; pp. 383-388.

⁴³ Al igual que Sócrates, el primero en hablar de los ciclos políticos, para quien el círculo va de lo mejor a lo peor y luego recomienza desde el principio nuevamente (cfr., Arist., Pol., V 12 1316^a ss.), así también Maquiavelo, carente de evidencia empírica relevante, salvo el caso único de Roma que conoce por Cicerón, Tácito, el propio Tito Livio y otros ancestros sostiene temerariamente “Tal es el círculo que todos los estados están destinados a recorrer. Es cierto que raramente se les ve regresar a las mismas formas de gobierno... Pero si llegan a evitar dicho peligro (caer presas de una constitución vecina sana), las veremos volver al infinito en un mismo ciclo de las revoluciones.” ¡Puro bóbilis bóbilis! Cfr., Maquiavelo, 1952; p. 386. Ver las voces *Ciclos (políticos de la historia)*, *Definición (de la democracia)*, *Principios (de gobierno y obediencia)* y *Brotos (y fuentes de la revolución)*.

⁴⁴ Por lo visto sólo conoce el ciclo completo de la historia antigua de Roma, que Aristóteles desconoce por haber vivido en el Siglo IV a.n.e., pero además porque frente a las ciudades del sur de la península Itálica, Roma todavía es pequeña, insignificante. A las fases de dicho ciclo acomoda arbitrariamente la teoría aristotélica, la cual adultera siguiendo a su imaginación febril, Afirma así que las revoluciones van de realeza a tiranía (como en Roma con la experiencia del segundo Tarquino, apodado El Soberbio, y del que dice Cicerón que hizo que los romanos odiaran la monarquía. (Cfr., Cicerón, 1984.), de aristocracia a oligarquía, de república a democracia, para recomenzar esta revolución que existe únicamente en el cerebro del florentino.

muchos aspectos.⁴⁵ Así, sin distinguir la diferencia capital entre autoridad y poder, única en la que puede fundarse una teoría verdaderamente política; con un feroz desconocimiento de las repúblicas de las que hablan los clásicos antiguos y modernos, notablemente las autoridades de este *Diccionario* –Sócrates, Platón y Aristóteles–, Maquiavelo reconoce únicamente uno de los tres gobiernos constitucionales, el de los hombres libres e iguales, con lo que niega la existencia, no se diga la importancia mayor y la excelencia de los dos primeras, realeza y aristocracia, de las que deriva la república en sentido específico, una desviación de aquéllas. De igual manera pasa por alto la **existencia** de los regímenes más frecuentes en toda la historia de la humanidad, oligarquías y democracias, a las que Aristóteles compara con los vientos del Sur y del Norte, los mejor conocidos por la mayoría de los hombres.⁴⁶ También, como ya se sugirió, después de renombrar a la monarquía con el vocablo de principado (acaso para adaptarlo al uso de la época y hacerlo más aceptable a sus lectores), fusiona las dos clases específicas de monarquía, realeza y tiranía, para beneficio exclusivo de la última, una forma de tiranizar a la realeza. De ello se sigue que Maquiavelo, al elegir falsamente la forma mixta de república en calidad de constitución perfecta, sólo por considerarla más estable pero no mejor que otras, procede como Procusto, el bandido mitológico del Ática al que Teseo castiga con su propio potro de tormento, cuerpo delictuoso al que ajusta a su cama de fierro para cortarle cabeza y pies hasta cuadrarla con el lecho de tortura.⁴⁷

La preferencia discutible por las formas mixtas en contra de las puras, con el argumento falso de resultar más estables, será contradicha por él mismo al hacer prevalecer la monarquía como la otra única opción de la alternativa en las formas de gobierno, puesto que su monarquía (una *signoria*), ni siquiera respeta la homonimia griega de la palabra, toda vez que monarquía puede designar tanto a la realeza como a la tiranía, según se gobierne para beneficio de los demás o exclusivamente para beneficio propio.

Pero como se advierte párrafos arriba, el colmo es la confusión de los regímenes comparados, los del Gran Turco y del Rey de Francia, uno con poder absoluto y el otro con autoridad relativa y medida por los señores feudales. Mientras aquél concentra un mando indiscutible sobre súbditos esclavos, los cuales forman el cuerpo del príncipe cual si fuese una impenetrable fortaleza de lealtades, músculos, articulaciones, brazos, piernas, ojos, oídos que obedecen a una sola cabeza; éste posee una autoridad delegada por parte de quienes son sus iguales, una cabeza puesta por muchas, los pares del reino a los que, salvo que el primero entre iguales se incline sobre la pendiente del absolutismo monárquico que desfigura y elimina la horizontalidad del régimen, debe gobernar en consulta y mediación constante con sus iguales.⁴⁸

⁴⁵ Después de la república forjada por Licurgo, el legislador lacedemonio, Maquiavelo contrasta el nacimiento de la república romana, surgida no de un legislador eminente como en el caso espartano, sino “azarosamente” debido a las disputas entre los *optimates* y el pueblo. *Discursos*, op. cit., pp. 387 y 388.

⁴⁶ Ver la voz **Vientos** (*melodías y constituciones*).

⁴⁷ El nombre Procusto es corrupción del original Procústés, el cual significa literalmente restirador, que así funciona la cama con la que atormenta y mata a sus víctimas: si más altas, las serraba en las partes sobresalientes de un cuerpo hasta que cuadraran con la longitud del lecho, si de estatura breve entonces las martillaba hasta que daban el largo del mismo. De ahí le viene el nombre de Procusto, también sinónimo de Damastés, que significa avasallador.

⁴⁸ Vid., Marcos, 1985; pp. 58-62.

¿Por qué se habla de confusión? Debido a que el gobierno del Rey de Francia, tal y como Maquiavelo lo describe de manera brillante, no es en modo alguno principado, por lo que está fuera de lugar en el libro *Il Principe*. Éste, según palabras del propio autor, debía destinarse exclusivamente a los principados, en tanto los *Discorsi* se dedican a las repúblicas. ¿Qué es entonces? Oligarquía a todas luces, origen del gobierno parlamentario europeo: aristocracia si de nobles y pocos, como en aquélla época; plutocracia si su opuesto, ricos y pocos como en nuestro tiempo. ¿Por qué? Porque esos que Maquiavelo denomina Barones –título nobiliario atribuido a los grandes señores de Francia–, “tienen tal rango no por la gracia del príncipe sino por antigüedad de sangre [linaje, con]... estados y sujetos propios, quienes los reconocen por señores y a quienes les profesan afecto natural...”⁴⁹ Ellos son los dueños auténticos del gobierno francés, tanto como los nobles lo son del inglés de su tiempo desde principios del Siglo XIII.

Dicho de otra manera, antes que principado el francés es un gobierno nobiliario presidido por un príncipe, al que se otorga el título de rey, aristocracia regia o si se prefiere, una mixtura en la que el elemento sustantivo es el noble y el adjetivo el regio, no a la inversa. Por eso, a pesar que el florentino insiste en compararlos, ambos no pueden ser comparados en calidad de principados. ¿Cuál es entonces la razón para hacerlo? Ejemplifican de manera inmejorable reglas inversas de conquista y conservación personal del poder, el ombligo alucinante que obsesiona los afanes del amigo de confianza de César Borgia. Si la usurpación del trono persa de Darío –o la de la Sublime Puerta del Sultán Otomano–, es cosa harto difícil y su conservación asaz fácil, ello se debe a que dicho régimen sí es una monarquía, un principado puro, un despotismo según las más hondas tradiciones orientales. De este régimen se ha dicho en otro lado que posee la estructura de poder del serrallo, el *harem* persa, materia picante y sofisticada con la que De Montesquieu adereza y salpica sus célebres *Cartas persianas*.⁵⁰ Es el mando absoluto de un déspota doméstico sobre un pueblo de mujeres, el cual ejerce por intermedio de un ejército de eunucos, los blancos castrados y los negros lastrados, aquéllos encargados de ordenar las relaciones entre el Sultán y el pueblo de las mujeres, éstos dedicados a vigilar el comportamiento de las concubinas entre ellas.⁵¹ Regla contraria de conquista y conservación en Persia y el Gran Turco, difícil lo primero y fácil lo segundo, que contrasta exactamente con la idéntica norma en Francia, puesto que la facilidad se da para conquistar mientras la dificultad consiste en conservar; aquí los riesgos y peligros provienen de las alianzas cambiantes en las que se mueve este tipo de régimen, las arenas movedizas de los acuerdos y desacuerdos entre los notables.

*

*

*

⁴⁹ Maquiavelo, 1953, p. 299.

⁵⁰ Montesquieu, 1951; pp.129-371.

⁵¹ Vid., Marcos 1985, Capítulo XVI, pp. 91-96.

En este acápite final, se exponen los enunciados aristotélicos sobre los medios de conservación de las democracias, siempre contrarios a los de su destrucción, desplegados sobre un horizonte completo, anchuroso si se le pone en parangón con Maquiavelo y los criptomaquiavelistas de ayer y hoy:

*Primero. Espíritu de obediencia a la ley, toda vez que cualquiera sea el sistema jurídico adoptado en función de la naturaleza del Estado, la lealtad a la constitución, a comenzar con los gobernantes, y a seguir con los gobernados, es pieza fundamental para conservar al régimen.*⁵²

Este es un medio general para preservar toda clase de Estados. De él dice el estagirita con énfasis inusitado, que nada debe ser cuidado y mantenido con el mayor de los celos, en especial en lo que concierne a las desobediencias en asuntos sin importancia aparente. Enseguida, para resaltar la importancia enorme del espíritu de obediencia a la ley, elabora una metáfora mediante la cual compara las transgresiones pequeñas de la ley, que causan la ruina del Estado, con los gastos insignificantes que, cuando son recurrentes, se comen fortunas a pesar de su aparente invisibilidad:

*“El gasto pasa inadvertido porque no se hace todo de una vez: la mente se engaña como sucede con el sofisma “si cada parte es pequeña, entonces el todo es pequeño.”*⁵³

Que el todo se componga de partes pequeñas, centímetros o milímetros, no significa que el todo sea pequeño. En la democracia el mejor ejemplo de esta falta de cuidado a la obediencia de la ley son los cambios en las distintas variedades de democracia. En efecto, de las cinco variedades de democracia según el arreglo institucional⁵⁴, la peor es precisamente la quinta y última, la democracia bajo su forma extrema, cuyo rasgo saliente es que a diferencia de la primera y las intermedias que le siguen, la ley ya no es suprema, sino que son las decisiones y decretos de la asamblea los

⁵² Arist., Pol., V 8, 1307b 26-30; y V 9, 1309b 14 y 15. De manera relativamente reciente el ex alcalde de Nueva York, Rudolph Giuliani, parece haber puesto en práctica este consejo para la seguridad pública de la capital metropolitana del imperio estadounidense, donde impuso la norma de cero tolerancia en materias insignificantes en apariencia. Aplicó severidad particular contra los afanadores limosneros de parabrisas o limpiamedallones de los automóviles, mientras una luz roja o el tráfico los detiene por fracciones de minutos.

⁵³ Arist., Pol., V 8, 31-39. Gómez Robledo añade dos falacias más del mismo tenor: “¿Cuál es el pelo que arrancado de la cabeza determina propiamente la calvicie? ¿O cuál la última piedrecilla que, añadida a las demás, constituye propiamente un montón?”. Cfr. Nota 129; p., XLIII.

⁵⁴ Ver las voces **Zoología** (de la democracia), **Turnos** (en el gobierno: la representación política), **Ciclos** (políticos de la historia), **Definición** (de la democracia), **Deliberación** (o sabiduría práctica en las democracias), **Gimnasia** (y gobierno), **Instituciones** (de la democracia), **Menos** (mala la democracia que la oligarquía y la tiranía) y **Nómina** (del estado: paga democrática y multa oligárquica).

que suplantán las leyes y las instituciones, mayormente a causa de los demagogos.⁵⁵ Un largo trayecto lleva de la primera forma de democracia, la agrícola o campesina, hasta la postrera en la que la ley ha desaparecido, y con su desaparición todo principio de orden, no se diga de justicia.⁵⁶

Segundo. Administrar medicinas democráticas a oligarquías.

Esta salvaguarda constitucional de Aristóteles no está dirigida a preservar regímenes democráticos de revoluciones contrarias a ellos, sino a impedir que revoluciones democráticas terminen con oligarquías, sean aristocracias o plutocracias. ¿Por qué incluirlas entre los centinelas de la democracia? Porque evitan la destrucción de las oligarquías, y como se sabe, las causas de destrucción son contrarias a las de generación. Por eso, al evitar el nacimiento de democracias, sus contrarias, son causas que las generan, y si las generan, las preservan. En suma, dichos fármacos impiden el cambio de gobiernos con estructura parecida a los del Rey de Francia de Maquiavelo, de tal suerte que al administrarse al paciente lo mantienen saludable, exento de enfermedad; si se prefiere, conservan la constitución. Esto es algo que descubre el Duque de Parma, Giuseppe Tomasi di Lampedusa en su única novela, *El gatopardo*, una cosa sabida desde antiguo con todas sus letras: las reformas, aunque sean igualmente riesgosas de realizar que las revoluciones, tienen por objeto evitarlas: que todo cambie para que todo permanezca.⁵⁷

¿Cuáles son los antídotos prescritos por Aristóteles? Dos. El primero es estar en guardia contra el inicio de cambios en sentido contrario al de la constitución, por más insignificantes que sean. ¿La razón? Acorde a la salvaguarda primera son sobre todo las mudanzas pequeñas, no por otra causa sino porque pasan inadvertidos, las que inician la destrucción del espíritu de obediencia a la ley que terminan por arruinar al Estado.⁵⁸ La otra sugerencia, antimachiavélica a más no poder, aconseja desconfiar en las estratagemas y divisas destinadas a engañar al pueblo debido a que la experiencia muestra su inutilidad.⁵⁹ Si la receta oligárquica es multar la no participación de los ricos

⁵⁵ Ver las voces *Democracia* (extrema, una monarquía tiránica) y *Demagogos*.

⁵⁶ Arist., Pol., VII 4, 1326^a 30-32; 1984. "Porque la ley es un principio de orden, y la ley buena un orden bueno."

⁵⁷ Cualquier mudanza en el gobierno que tenga que introducirse debe ser una que los hombres, a partir de las constituciones existentes, estén dispuestos de adoptar y tengan la aptitud de hacerlo, toda vez que hay la misma dificultad en la reforma de una constitución vieja que en el establecimiento de una nueva, semejantemente a como desaprender es tan difícil como aprender." Cfr., IV 1, 1289^a 1-6.

⁵⁸ Ibid., V 8, 1307^b 41-1308^a 2; 1984.

⁵⁹ Idem. Son cuatro en número: 1) Abrir las asambleas a la participación de todos, pero imponer sólo multas a los ricos por su inasistencia, no a los pobres; 2) En la ocupación de las magistraturas, las que requieren una cualificación de propiedad por ser censitarias, obligar a los ricos, bajo juramento, a no declinar su ejercicio pero permitirle hacerlo a los pobres; 3) Respetto de los tribunales, multar únicamente a los ricos si se abstienen de servir, pero dejar impunes a los pobres si no lo hacen; 4) Finalmente, en relación a la posesión de armas y los ejercicios gimnásticos correspondientes, se imponen castigos a los ricos por no adquirirlas o por no participar en la gimnasia, pero se exige de ello a los pobres, con lo cual, al no temer infringir la norma, no lo hacen. Cfr., IV 13, 1297^a 15-34.

en la asamblea, en las magistraturas, en los tribunales y por la no posesión de armas y la realización de los ejercicios gimnásticos correspondientes, sin que por el otro lado se imponga castigo alguno a los pobres por no hacerlo, entonces su contraria, no multar a los pobres sino pagarles por participar, preserva a los regímenes populares.

Tercero. Buen trato de quienes gobiernan con los que no participan en él, sin agraviar a los excluidos, e invitar al gobierno, de entre ellos, a quienes tienen liderazgo.

Interpretada en sentido contrario para aplicarse a la conservación de las democracias, esta salvaguarda sugiere que los gobiernos populares deben tener cuidado sumo en mantener buenas relaciones con los notables y no arrebatárles o destruir sus riquezas, quienes generalmente no participan de las tareas públicas o lo hacen minoritariamente, invitando a integrarse a los honores del Estado a quienes, no obstante su riqueza, son amigos del gobierno de los iguales.

Cuarto. Asegurar la igualdad democrática para la muchedumbre.

Además de justa, la igualdad entre iguales es provechosa y un expediente importante para conservar al régimen popular. De ahí que, si se parte de la circunstancia del gran número de dirigentes que componen los regímenes democráticos, por ejemplo, en el caso de sus asambleas integradas por todos los ciudadanos varones las cuales alcanzan una cifra de miles de personas, entonces conviene emplear rigurosamente ciertas instituciones democráticas.⁶⁰ Éste es el caso del tiempo de ocupación de los cargos públicos ejecutivos y judiciales, en particular la restricción para permanecer un plazo mayor a seis meses. ¿Qué se logra con ello? Al menos dos cosas que ayudan a preservar la constitución. La primera es que todos los iguales tienen así posibilidad de participar en los puestos públicos, de suerte que no se cierra la oportunidad para que todos tengan el honor de desempeñarlos. La segunda es que los demagogos son hijos de los gobiernos de iguales, o donde los iguales forman mayoría. Así, con el carácter breve de los lapsos para la duración de las magistraturas, se disminuyen las probabilidades para el surgimiento de los demagogos, pero además se frenan las tentaciones de cambiar el régimen popular por una tiranía, ya que en las constituciones democrática y oligárquica los aspirantes a tiranos proceden de los hombres principales, y los demagogos son quienes tienen tal rango en los regímenes populares por su influjo en las asambleas.⁶¹

Quinto. Inventar temores sobre peligros destructivos contra la constitución, para que los gobernantes mantengan al gobierno con más fuerza en sus manos.

⁶⁰ Es obvio que si la duración de los cargos se limita a plazos breves, con mayor razón habrá de prohibirse la reelección, la cual es de naturaleza oligárquica. Ver la voz *Instituciones (de la democracia)*.

⁶¹ Arist., Pol., V 8, 1308^a 11-24 ;1984.

¿De dónde viene este medio de preservación? De una causa paradójica, pues si la distancia de los factores destructivos de las constituciones contribuyen a preservarlas cuando están lejanos, tienen el mismo efecto, inclusive mayor, cuando están cercanos. ¿Por qué? Debido a que al provocar el miedo de la aniquilación del Estado, los gobernantes y dirigentes se mantienen alertas contra dicha acechanza:

“En consecuencia, el dirigente preocupado por la constitución deberá inventar causas de temor, ofreciendo como próximos los peligros lejanos, de suerte que los ciudadanos permanezcan alertas cual centinelas nocturnos, sin bajar la guardia.”⁶²

El ejemplo más destacado de esta salvaguarda es la rivalidad desatada entre Atenas y Esparta, luego que esta última derrota a la república Ática al final de la Guerra del Peloponeso (430-404 a.n.e.). Durante todo la centuria cuarta, en realidad hasta la conquista romana de la península griega a principios del Siglo I a.n.e., la rivalidad entre Atenas y Esparta, los ojos de Grecia, la una democrática y la otra oligárquica, será perenne. Sobre esta causa externa de revolución contra la democracia dice el de Estagira:

“Todas las constituciones son derrocadas desde adentro o desde afuera; esto último cuando hay un gobierno cercano con un interés opuesto, o distante pero poderoso.”⁶³

Tanto para esta salvaguarda quinta como para la sexta que sigue a continuación, Aristóteles lanza una advertencia que, con la fuerza de toda apariencia Maquiavelo retomará sin citar, enriqueciéndola con una metáfora médica sumamente clara.⁶⁴ Dice el estagirita:

“Ningún hombre ordinario puede discernir el comienzo del mal, sólo el estadista verdadero.”⁶⁵

⁶² Idem., 25-31.

⁶³ Ibid., V 7, 1307b 20-22. Ver la voz **Brotos** (y fuentes de la revolución).

⁶⁴ Ver la voz **Aflicción** (para las oligarquías y plaga de los estados democráticos).

⁶⁵ Arist., Pol., V 7, 1308^a 33-3; 1984.

Sexto. Si al enriquecimiento del Estado no le sigue un ajuste en la calificación censitaria para adquirir la ciudadanía o perderla.

Este es el pasaje donde Aristóteles enuncia y explica el sexto centinela constitucional:

“En lo que hace a los cambios de la alternancia en la calificación de riqueza en oligarquías y repúblicas, cuando ella aumenta, no a causa de una variación en la tasación de fortuna pero sólo en el incremento del dinero, es conveniente comparar el valor de la propiedad con los dos años anteriores –anualmente en los estados donde el censo se levanta año con año, y en las ciudades más grandes cada tercer o quinto año–. Si el total de la renta es tantas veces mayor o menor en comparación a las tasas fijadas por la constitución, deberá darse poder por ley para proveer, sea para aumentar o sea para disminuir la calificación en función con la mayor o menor renta generada.”⁶⁶

¿Qué mudanzas ocurren cuando los incrementos o decrementos en el producto nacional, sin que se adecue oportunamente la tasación de fortunas, y por ende, al cuerpo ciudadano, sea en uno y otro caso que disminuya realmente o que aumente?

“Donde no se practica esto [los ajustes al alza y a la baja] del gobierno constitucional se transita a una oligarquía, y de una oligarquía se va a otra más estrecha, al mando de las familias [una dinastía]; o en el caso opuesto, la república cambia a democracia y la oligarquía, sea a república, sea a democracia.”⁶⁷

Si la definición de ciudadanía permanece invariable a los cambios de la fortuna, entonces, cuando la riqueza aumenta de república se va a plutocracia y de ésta a dinastía; pero si las rentas nacionales sufren un decremento, con el empobrecimiento general de la población, entonces de la república se pasa a la democracia y de la plutocracia a la república o inclusive, si la caída de la riqueza en el Estado es profunda, a democracia.

Aunque Aristóteles no lo aclara, *sensu contrario* se pueden obtener las revoluciones que afectan a la democracia en caso de no usarse esta salvaguarda para su constitución. Así, en el caso de las variedades de democracia que no exigen censo de riqueza alguno para acceder a la ciudadanía, que es decir, para participar en calidad de socio del gobierno, lo más probable es que a un incremento de la riqueza estatal la revolución ocurra hacia la última forma de democracia, ésa a la que el estagirita le niega

⁶⁶ Ver la voz *Democracia* (extrema, una monarquía tiránica).

⁶⁷ Arist., Pol., V 8, 1308b 5-8; 1984.

ya el carácter de democracia, pues si todos hacen ganancia en el gobierno el régimen se moverá hacia la forma extrema, donde la *Ecclesia* o Asamblea Popular se hace con el monopolio del poder en detrimento de las magistraturas y de los tribunales, minando las instituciones y sustituyendo las leyes con sus decretos y decisiones.⁶⁸ Por el contrario, en las variedades de democracia en las que sí se establece una tasación de rentas para poder ser ciudadano, aunque relativamente baja, si la riqueza aumenta, entonces, al engrosar el cuerpo ciudadano del gobierno popular puede transitarse, o hacia la república o hacia la oligarquía, toda vez que el aumento de riqueza no es necesariamente parejo, y por lo mismo, puede generar una revolución hacia el gobierno constitucional o hacia la plutocracia.

El caso contrario, donde el censo de riqueza requerido permanece inmutable pero lo que se produce es una disminución de las rentas nacionales, tiene por efecto que se pase a formas de democracia más laxa o al revés, que debido a la ineficiencia del gobierno popular y su carencia de recursos, los ricos, aliados con el partido homólogo de otros estados, genere un cambio hacia la oligarquía.

*Séptimo. No permitir el crecimiento desproporcionado de cualquier ciudadano, porque los hombres se corrompen con facilidad y no cualquiera soporta los bienes de la fortuna. La medida para evitar este mal es otorgar honores moderados durante mucho tiempo, en vez de grandes honores por poco tiempo.*⁶⁹

Esta salvaguarda es igualmente válida para la democracia, la oligarquía, la monarquía y cualquier otra constitución. He aquí dos modos de aplicar el ostracismo en caso de no cumplirse esta regla.⁷⁰ Uno es que los honores que se hayan dado todos de una vez, sean quitados gradualmente y no todos al mismo tiempo. El otro, contar con leyes contra cualquiera que tenga un poder excesivo, ya que ese poder provenga de amigos o del dinero, pero si lo tiene exiliarlo sin posesión alguna para que no pueda regresar y vengarse.

*Octavo. Crear una magistratura que vigile la vida privada de los individuos, toda vez que las innovaciones en ella pueden provocar el surgimiento de revoluciones.*⁷¹

Dado que la elección de constitución significa la elección de un género de vida para la comunidad, conviene que la vida privada de los ciudadanos sea acorde con la de

⁶⁸ Ver las voces *Alcohólico* (o sobredosis de libertad), *Ciclos* (políticos de la historia), *Demagogos*, *Definición* (de la democracia), *Deliberación* (o sabiduría práctica de en las democracias), *Gimnasia* (y gobierno), *Instituciones* (de la democracia), *Menos* (mala la democracia que la oligarquía y la tiranía), *Nómina* (del Estado: paga democrática y multa oligárquica), *Turnos* (en el gobierno: la representación política) y *Zoología* (de la democracia).

⁶⁹ Arist., Pol., V 8, 1308b 11-15; 1984.

⁷⁰ Ver la voz *Ostracismo* (centinela, salvaguarda constitucional o razón de Estado).

⁷¹ Arist., Pol., V 8, 1308b 20-25; 1984.

la constitución, si democrática, si oligárquica o cualquiera otra, porque como se dice en el Libro IV, la constitución es la vida de la ciudad.⁷² Inclusive, una libro antes, en el cuarto, se plantea una cuestión por demás interesante, a saber: si la excelencia de un hombre bueno y el buen ciudadano son o no la misma cosa; vale decir, si coinciden y en qué, la excelencia del hombre bueno con el que es lealmente demócrata, oligarca, republicano, etc.⁷³ A estos estilos de vida refiere el centinela séptimo, pues prescribe una vida en armonía con la constitución, no una vida alejada o contraria a ella: si una vida de pobre o pródiga, si una vida de lujo y muelle, si una vida republicana, característica de las clases medias, dotadas de recursos económicos destinados a la educación, si una vida noble, etc.

*Noveno. Por la misma razón debe observarse con atención cualquier prosperidad excesiva en cualquier parte del Estado, toda vez que atenta contra el balance de la constitución.*⁷⁴

En este caso lo recomendable es asignar la administración de los asuntos del Estado y sus magistraturas a elementos opuestos, a fin de cortar de cuajo con el espíritu de revolución que surge de la inequidad; por ejemplo, se puede combinar individualmente a los buenos con los muchos, o a los pobres con los ricos; o también juntar a pobres y ricos en un solo cuerpo o colegio; o incrementar la participación en el gobierno de elementos de la clase media.⁷⁵

*Décimo. Por encima de las salvaguardias anteriores, está administrar y regular al Estado de tal suerte que los magistrados no puedan lucrar con los cargos públicos.*⁷⁶

A fin de entender esta salvaguarda correctamente, conviene que el amable lector se sitúe por encima de las circunstancias actuales, en las que este centinela se aplica en pocos países de manera esporádica y quirúrgica, como se dice hoy debido a la precisión brindada por las intervenciones médicas a causa del uso de la tecnología informática y de la robótica. ¿Por qué? Porque en los países mal administrados y pobres la regla es que gobierno y negocio son una y la misma cosa, prácticamente para todos los funcionarios: lo ordinario es la corrupción y la honestidad lo extraordinario; mientras en los países ricos el grosor indiscutible de la clase media, mayoritaria en los países ricos y ordenados, atempera y hasta extingue el espíritu revolucionario que, bajo otras condiciones, se vería incendiado por los escándalos de corrupción actuales, tanto internos como externos, los

⁷² Ibid., IV 11, 1295^a 1.

⁷³ Vid., III 4 1276b 16 ss; 1984.

⁷⁴ Ibid., V 8, 1308b 25-26.

⁷⁵ Idem., 26-31.

⁷⁶ Id., 32-33.

cuales están sometidos a control estricto a través de los medios de comunicación masiva.⁷⁷

¿Qué expedientes aconseja usar Aristóteles en esta materia para la preservación de las democracias? Primero, no hacer ganancias con las propiedades de los ricos sino respetarlos, sin repartir sus propiedades y sus ingresos. Segundo, negarles los cargos de servicios públicos que son dispendiosos e inútiles: carreras de antorchas, equipamiento de coros, etc. Tercero, asignar a los ricos, quienes tienen menor participación en el gobierno, igualdad o inclusive preferencia en las magistraturas sin concederles las más importantes, que deben confiarse a la clase dirigente.⁷⁸ Con las oligarquías hace una cosa poarecida pero, sobre las que advierte que es en ellas donde hay que tomar medidas especiales para evitar lucrar con los puestos públicos. Así sugiere: no irritar al pueblo con el robo de dinero público de los dirigentes plutocráticos, porque si no toman a ofensa su falta de participación en el gobierno, resiente que los ricos se hagan más ricos con los cargos públicos debido a que pierden simultáneamente honor y ganancias; concederles a los pobres los cargos lucrativos, castigar al rico que insulte a los pobres de manera más severa que si hubiera hecho fraude a los de su clase; que las propiedades se transmitan, no por donación sino hereditariamente y nunca más de un legado por persona, para igualar propiedades y dar a los pobres oportunidad de enriquecerse; en fin, asignar a los pobres igual número de cargos o más, reservando los puestos importantes a la plutocracia reinante.⁷⁹

*Decimoprimeramente. Designar en las magistraturas más elevadas a ciudadanos que posean: a) lealtad a la constitución; b) capacidad administrativa más grande; y c) justicia y excelencia acorde con la forma de gobierno particular.*⁸⁰

Estos tres criterios proporcionan la clave para la salvación de los regímenes. Como se comprende, se trata de las condiciones ideales del gobernante, o mejor dicho, del estadista, las cuales, de no conseguirse, fijan los criterios de designación para todos los estados. Aquí la cuestión que se plantea es qué preferir cuando un solo individuo no posee juntas las tres cualidades. La respuesta depende del cargo en juego, pues para comandar a un ejército en casos de guerra habrá de preferirse a un buen general, aunque sea mala persona y desleal a la constitución, que a un hombre leal y justo, con cero experiencia militar y estrategia. Pero la regla contraria debe observarse para el caso de los tesoreros, en los que la competencia y la lealtad a la constitución es común pero no la excelencia, aquí en particular el gobierno de sí mismo, o al menos el control de sus pasiones, para que en todo caso pueda privilegiarse al interés público.⁸¹

⁷⁷ Sin duda la segunda guerra contra Irak, ésta emprendida no por el padre sino por el hijo, J.W. Bush Jr., aparte de ser en ella misma un acto de corrupción mayúsculo, ya con más de 600,000 orientales muertos ha traído una gama grande de empresas de corrupción económica, no sólo con el petróleo, el *leitmotive* de la guerra toda, sino en todo tipo de contratos, entre los que destacan los de construcción.

⁷⁸ Arist., Pol., V 8,1309^a 15-31.

⁷⁹ Idem., 1308b 34-1309 1 31.

⁸⁰ Ibid., V 9, 1309^a 34-37.

⁸¹ Idem., 37-1309b 14.

*Decimosegundo. Cuidar que los ciudadanos leales a la constitución sean más fuertes que los desleales.*⁸²

Esta regla de preservación se dice de paso en el Capítulo IX del Libro V, porque se trata previamente al inicio del Capítulo XII del Libro IV en tanto principio general común a todos los gobiernos. Su enunciado es el siguiente:

“...la porción del Estado que desea la permanencia de la constitución debe ser más fuerte que la que desea lo contrario.”⁸³

La clave del pasaje es el concepto de fuerza. La noción aristotélica de fuerza es la de una tasa excedente o una demasía de proporción. ¿De qué? De cantidad y calidad, los compuestos de todo Estado.⁸⁴ Cantidad es la superioridad numérica de una o varias clases. La calidad atañe a los bienes tales como la riqueza, la libertad, la buena cuna y la educación. Las clases y partes del Estado poseen estos atributos, unas unos y las otras otros. Los pobres y libres, los ricos, los nobles, etc. Entre las cinco formas de democracia reconocidas, destacadamente entre la primera y la última, la agrícola y la de artesanos y obreros, la superioridad numérica de la clase social es la que determina cada una de las variedades: si la superioridad es campesina habrá la primera forma de democracia, si la de los artesanos y obreros, la última, y así con las intermedias.⁸⁵

¿Pero cuál es la causa de la existencia de democracia u oligarquía? La causa es el excedente de una proporción entre cantidad y calidad, ora de cantidad, ora de calidad. Así, habrá democracia cuando los pobres excedan en número a los ricos y notables, en una proporción excedente de lo que se quedan cortos en calidad frente a ellos. Por el contrario, habrá oligarquía cuando los ricos y notables representen una tasa excedente en calidad a los pobres y libres, superior a lo que se quedan cortos en cantidad frente a ellos.⁸⁶

Esta es la medida de la lealtad y la deslealtad a la constitución, una proporción excedente que se precisa vigilar constantemente para preservar a las democracias o a las oligarquías –entre éstas hay que incluir a la plutocracia, la república y la aristocracia–. Cuando cambia el exceso de proporción entre número y calidad, cambian los regímenes políticos, sea de democracia a plutocracia, sea de aristocracia a plutocracia, sea de aristocracia a democracia, etc.

⁸² Id., 15-17.

⁸³ Ibid., IV 12, 1296b 14-17; 1984.

⁸⁴ Id., 17. Ver la voz *Números* (y *calidades en democracias y oligarquías*).

⁸⁵ Id., 17-21; 1984.

⁸⁶ Id., 21-34.

*Decimotercero. Toda desproporción en la aplicación de los principios políticos destruye.*⁸⁷

Si el medio entre el exceso y la falta conserva la salud (aleja de la enfermedad) y es gala de excelencia individual, cuando las formas de gobierno no establecen una especie de vida media, entonces causan su propia ruina.

Las constituciones justas –república, aristocracia y realeza–, encarnan el justo medio. ¿Pero qué decir de las formas pervertidas de poder, situadas en los extremos de los gobiernos rectos: la democracia en la falta y la plutocracia en el exceso, mientras que la tiranía conjuga la falencia de la una y la demasía de la otra? ¿Existe medio en las democracias, oligarquías y tiranías? Si existiera serían medios del defecto, medios del exceso y de la combinación de ambos.

Aristóteles no comete el dislate de sostener paradojas absurdas; pero de manera sutil, con estrategia pedagógica, afirma que en los estados corruptos se pierde de vista el medio. El caso más destacado y elocuente es el de la democracia y la oligarquía, cuyo medio es la república. Por eso, con ser proporciones falsas –superioridad cuantitativa del número de pobres y su criterio de justicia parcial, y superioridad cualitativa de la riqueza material y su criterio parcial de justicia; con mayoría de razón, superioridad de la fuerza que sostiene al tirano, mezcla de libertinaje y lujuria–, a pesar de alejarse de la justa proporción, como el caso de la metáfora de un nariz recta como sinónimo del justo medio, no porque las otras narices sean romas y aquilinas dejan de ser narices.

¿Qué causa la destrucción de las desproporciones democrática y oligárquica? La respuesta es por demás irónica. En efecto, ello ocurre porque:

“Esos que piensan que toda excelencia se encuentra en los principios de sus propios partidos (la democracia chata y la oligarquía aguileña), empujan las cosas a los extremos.”⁸⁸

Por eso:

“...muchas prácticas que parecen democráticas son la ruina de las democracias, no menos que muchas que parecen oligárquicas son la ruina de las oligarquías.”⁸⁹

¿Conclusión?

⁸⁷ Ibid., V 9, 1309b 23.

⁸⁸ Id., 22 y 23.

⁸⁹ Id., 1309b 20 y 21.

“...el estadista y el legislador deben saber qué medidas democráticas salvan y destruyen una democracia, y que medidas oligárquicas salvan o arruinan una oligarquía. Porque ninguna, ni la una ni la otra, pueden existir o preservarse a menos que ambos, pobres y ricos, se incluyan en ella. Si la igualdad de la propiedad se establece, por necesidad el Estado debe tomar otra forma; porque cuando las leyes se llevan al exceso, uno u otro elemento del Estado se arruina (ricos o pobres), la constitución se arruina.”⁹⁰

*Decimocuarto. Profesar amistad a la causa de los ricos, a fin de evitar el error más común en el que incurren los demagogos, que debido a su destructiva guerra contra ellos, cortan al Estado democrático en dos.*⁹¹

Si esta es la salvaguarda de las democracias, la de las oligarquías es justo la opuesta, profesar amistad por las causas populares. Asimismo, se recomienda que en ambos regímenes se preste juramento por la defensa de la causa contraria a la del poder que representan, las democracias por la defensa de los ricos, las oligarquías por la defensa de los pobres.⁹² Inclusive ilustra el caso de las plutocracias, en donde dice que sus dirigentes, al tomar posesión de sus cargos, parecen jurar: “Seré hostil al pueblo y le haré todo el mal que pueda”, en vez de ofrecer en sus juramentos el sentimiento y la disposición contraria: “No haré daño alguno al pueblo”.⁹³

¿Qué profesión de fe y qué juramentos son estos? Son antagónicos, si se es demócrata se declara a favor de los ricos; vicversa, si se es oligarca se declara a favor de los pobres. ¿Por qué? Por ser profesiones de fe y juramentos antagónicos son republicanos. Ciertamente, no se puede ser pobre y rico a la vez; pero también unos y otros se necesitan. Pero si el problema consiste en los excesos de pobreza y riqueza, los muy pobres y muy ricos, entonces la solución es desaparecerlos. ¿Cómo? Empujando a unos y a otros hacia el medio opuesto, recortando demasías. Esto mismo es lo que hace Aristóteles al aconsejar que unos y otros se enlacen, así no sea sino fingidamente y por el interés de cada uno, lo que significa la conservación y permanencia de sus constituciones, democracias y oligarquías en cada caso. ¿Son consejos maquiavélicos? De manera alguna, porque la pregunta es anacrónica. Más bien tendría que interrogarse si los consejos de Maquiavelo son aristotélicos. Aunque por otra razón, la respuesta es negativa igualmente. En general las salvaguardias de Aristóteles son, para emplear el lenguaje moderno, *arcana imperii*, medidas de conservación de las constituciones con independencia de los portadores o titulares del poder. Las maquiavélicas, por el contrario, son *arcana dominationis*, subjetivas antes que objetivas, encaminadas a sostener a la persona del príncipe, sin importar el precio a pagar, precio sin límite alguno.

⁹⁰ Id., 1309b 34-1310^a 1.

⁹¹ Ibid., V 9, 1310^a 1-6.

⁹² Idem., 6-8.

⁹³ Id., 8-12.

*Decimoquinto. Adaptar la educación a la forma de gobierno y sus principios.*⁹⁴

Con mucho para Aristóteles esta salvaguarda tiene primacía sobre el resto, situada por encima incluso de la primera enunciada en este listado, la preservación del espíritu de obediencia a la ley. ¿Por qué? En primer lugar, debido a que las leyes se hacen en función de la constitución y no al revés, la constitución en función de las leyes, i.e., el derecho es función de la política y no la política función del derecho.⁹⁵ De ello se sigue que las leyes son por necesidad o buenas o malas, dependiendo de la forma de gobierno de que se trate. Esto es así porque la bondad o maldad de la legislación, su justicia o injusticia, deriva por necesidad de la forma de constitución, pues si ésta es verdadera tendrá leyes justas, pero si es perversa, las leyes serán injustas.⁹⁶

Bajo estas premisas puede interrogarse qué es el espíritu de obediencia a la ley, el cual supone la existencia de una constitución y la de leyes adecuadas a ella. La cuestión concierne a la autoridad o fuerza de las leyes. De ellas dice el estagirita:

“Las leyes mejores, aún sancionadas por cada uno de los ciudadanos del Estado, carecerán de toda utilidad si los jóvenes no están entrenados en el hábito y educados en el espíritu de la constitución: si las leyes son democráticas, democráticamente, u oligárquicamente si las leyes son oligárquicas; porque en los estados, lo mismo que en los individuos, puede haber ausencia de autodisciplina y gobierno.”⁹⁷

La autoridad o fuerza de la ley es entonces función de los usos, las costumbres y caracteres ciudadanos, los objetos principales de la educación política. Si los usos, costumbres y hábitos ciudadanos no responden o son contrarios al espíritu de la constitución, de nada sirve que dichas leyes, hijas de la mejor constitución, sean excelentes, puesto que serán leyes carentes de toda fuerza y autoridad. De esta suerte, cuando Aristóteles prescribe educar en el espíritu de una constitución, lo que prescribe es crear usos, costumbres y caracteres acorde con él. En la cita todavía ilustra su explicación al decir, que si las leyes son democráticas –porque la constitución es democrática–, el espíritu ciudadano habrá de educarse democráticamente; y si oligárquicas, oligárquicamente. El modelo y la mejor definición de ley es la del gobierno propio, sin distinguir si se habla del individuo o del Estado.⁹⁸

⁹⁴ Id., 8-12.

⁹⁵ Ibid., IV 1, 1289^a 11-15; 1984.

⁹⁶ Ibid., III 11, 1282^b 5-12.

⁹⁷ Ibid., V 9, 1310^a 14-19.

⁹⁸ Así como en las oligarquías contemporáneas existe un sistema escolarizado de educación mixto, público y privado, mezcla que según la historia y tradiciones de los países es de mayor o menor calidad según la escuela sea pública o privada –en Alemania la calidad mejor la tiene el sistema público, mientras

Decimosexto. Salvar la libertad del libertinaje democrático.

Si ley es el gobierno propio –o mejor, si el gobierno de uno es ley–, entonces se entiende que la salvaguarda aristotélica para las democracias, así como para su contraparte, las oligarquías, empuje hacia el gobierno constitucional o republicano. ¿Qué cosa critica Aristóteles de la educación democrática y oligárquica de sus días, con rasgos por demás semejantes a las de nuestro tiempo? Critica sin concesión la huída a los extremos:

“Ahora bien, haber sido educado en el espíritu de la constitución no consiste en realizar acciones en las que se complacen democratas y oligarcas, sino aquéllas por las que es posible la existencia de una oligarquía o de una democracia.”⁹⁹

¿En qué acciones se complacen pobres y ricos, alejados de aquellas que hacen posible una democracia y una oligarquía, sin preocuparse de poner en riesgo los principios que hacen posible la existencia de dichos regímenes? Aristóteles explica con más detalle el error de los demócratas que el de los oligarcas. Ahora bien, como aquí interesan más las causas de la ruina de la democracia que las de la oligarquía, se mencionará primero y rápidamente éstas para enseguida explicar después las de los regímenes populares.

Los oligarcas yerran y atentan contra su propio régimen al llevar una vida de molicie y lujo, mientras en las mismas oligarquías los pobres llevan una vida de trabajo duro, que naturalmente los capacita y les da mayor aptitud para ganar una revolución. A cambio los pobres encaminan a la democracia a la ruina cuando adoptan la idea falsa de libertad, surgida de la forma extrema de democracia, libertad contraria a los intereses verdaderos del Estado popular y su permanencia.¹⁰⁰ ¿En que consiste la falsa idea de la libertad? En que:

en marcado contraste, en los EE.UU. la calidad se encuentra no menos abrumadoramente del lado de la educación privada–, así el caso de México es por demás interesante toda vez que en el sistema de educación superior, son dos instituciones las que marcan de manera destacada el carácter republicano de la educación acorde al espíritu de la Constitución de 1917: la Universidad Nacional Autónoma de México y el Instituto Politécnico Nacional (según el modelo republicano de los politécnicos franceses), agencias de secularización republicanas no confesionales, centradas en una “explicación científica del universo” tal y como lo establecía el artículo tercero constitucional durante el cardenismo (1940-1946), ya reformado. Aparte de las universidades públicas estatales, el resto del sistema se ha entregado en manos de la educación privada, con lo que la mixtura de democracia y oligarquía, aunque desbalanceada, es hoy una huella del recuerdo de la cultura republicana.

⁹⁹ Arist., Pol., V 9, 1310^a 19-22; 1984.

¹⁰⁰ Idem., 26 y 27.

“...dos principios son característicos de la democracia, el gobierno de la mayoría y de la libertad. Los hombres piensan que lo justo es igual; y que la igualdad es la supremacía de la voluntad popular; y que la libertad significa hacer lo que a uno le plazca. En tales democracias [variedad quinta] cada quien vive como le place, o en palabras de Eurípides “acorde con su fantasía”. Pero esto es equivocado; los hombres no deben pensar que es esclavitud vivir en concordancia con las reglas de la constitución; antes al contrario es salvación.”¹⁰¹

*

*

*

Para terminar la voz de las salvaguardias de la democracia, conviene mencionar los vicios comunes de la democracia y la tiranía, tema desarrollado por Alexis De Tocqueville en su obra *De la Democratie en Amerique du Nord*, después de su viaje a los EE.UU. en 1836. Los dos puntos de partida de esta comparación aristotélica son los siguientes.¹⁰²

Cuando existen regímenes democráticos y tiránicos fronterizos o cercanos, según cual sea la más fuerte, la democracia derrocará a la tiranía o viceversa. ¿Por qué? Por el parentesco de sus principios, semejante al antagonismo del que habla Hesíodo cuando dice que “el alfarero se opone al alfarero”, la rivalidad de oficio.¹⁰³ De esta fiera oposición procede el potencial destructivo que existe entre estas forma de poder.¹⁰⁴

Pero además, la tiranía resulta ser un compuesto de las variedades extremas de democracia y oligarquía, por lo que la tiranía participa de las perversiones de la tiranía¹⁰⁵ volviéndola la más injuriosa de todas, pues tiene las perversiones y errores de ambas al conjugar los males del gobierno popular y el de los ricos.¹⁰⁶ A diferencia del origen de los reyes, quienes son designados por la clase mejor para defenderse del pueblo, “los tiranos son elegidos por el pueblo para ser sus protectores contra los ricos, así como para defenderlo de ser injuriado.”¹⁰⁷ Maquiavelo repitió esta misma conclusión con un fraseo distinto:

¹⁰¹ Id., 27-35.

¹⁰² De Tocqueville, 1968.

¹⁰³ Id., 1312^a 1-6; 1984. La rivalidad de los oficios es puesta de relieve por Don Antonio Gómez Robledo, en la Nota 135 de su traducción de la *Política* de Aristóteles. Cfr., Gómez Robledo, 2000; p. XLIV. La cita de Hesíodo que hace Aristóteles es de *Los trabajos y los días*. Cfr., Hesíodo, 2007.

¹⁰⁴ Arist., Pol., V 9 1312b 2 y 3; 1984.

¹⁰⁵ Ibid., V 10 1310b 2-6.

¹⁰⁶ Idem., 1310b 5 y 6.

¹⁰⁷ Id., 12-15. El antecedente de esta tesis histórica se encuentra en Platón. Ver las voces *Hombre-lobo* (descendiente del linaje de los protectores de pueblos) y *Protectores* (de pueblos).

“...De su parte el pueblo otorga reputación a uno solo, cuando se da cuenta que no puede enfrentar de otra manera a los grandes, eligiéndolo Príncipe para ser defendido con su autoridad...”¹⁰⁸

Ello explica que sean prestados los vicios de la tiranías. Ésta comparte con la oligarquía a la riqueza material como fin, mediante la cual el tirano se proporciona una guardia personal y una vida de lujo. Al igual que los oligarcas los tiranos desconfían del pueblo y lo desarman, además de injuriarlo. Pero los tiranos también toman prestado de la democracia el arte de hacer la guerra contra los notables, destruyéndolos secreta o abiertamente, inclusive hasta enviar al exilio a estos que considera rivales, contra los que profieren insultos y confiscan su propiedad.¹⁰⁹

¹⁰⁸ Maquiavelo, 1974; p. 47.

¹⁰⁹ Id., 1311^a 9 ss.

✓ *Seductor (colorido de la democracia)*
Platón

Luego de afirmar que la democracia es un régimen licencioso, su carácter seductor es apuntado en tanto connotación segunda de este tipo de ciudad o Estado. Platón escribe lo siguiente con sal Ática en el Libro VIII del diálogo *República*:

“Es muy posible que también sea el más seductor de todos los estados, semejante a un vestido bordado con toda suerte de flores hechas de lentejuelas de todos los colores. Justo de la misma manera en que las mujeres y los niños piensan que una variedad de colores es la más encantadora de todas las cosas, así hay hombres para quienes este Estado les parecerá el más seductor de todos, salpicado de todas las maneras y caracteres de la humanidad.”^{1*}

Platón

¹ Plat., Rep., VIII 557 30-37; 1991, p. 409, Británica.

* Ver las voces **Bazar** (de constituciones y estilos de vida), **Prohibición** (de gobernar o de ser gobernado), **Honor** (en los EE.UU: ¿ambición noble y estimable o codicia servil?), **Desdén** (soberbio por las formas) e **Igualdad** (democrática indiscriminada a iguales y a desiguales).

- ✓ *Singularidades (de la libertad política y el despotismo administrativo)*
Alexis De Tocqueville

***“Los pueblos democráticos que han introducido la libertad en la esfera política, al tiempo que acrecen el despotismo en la esfera administrativa, han sido conducidos a singularidades bien extrañas. Si hay que conducir los asuntos pequeños donde el simple sentido común puede ser suficiente, ellos estiman que los ciudadanos son incapaces de hacerlo; se trata del gobierno de todo el Estado, entonces confían a sus ciudadanos prerrogativas inmensas; hacen en ellos alternativamente de juguetes del soberano y sus amos, más que reyes y menos que los hombres.”*¹**

Alexis De Tocqueville

Existen pocos párrafos que expresen tan claramente esta gran paradoja descubierta por De Tocqueville en *De la démocratie en Amérique du Nord*, que convertirá en eje de su obra magna *El Régimen Antiguo y la Revolución*.² ¿El parisino sigue hablando de los EE.UU., o ganado por su corazón se desliza visceralmente a Francia para despotricar contra la Monarquía de Julio, atacar los vicios de los gobernantes, calificar a los gobernados de imbéciles y hacer una predicción invertida que más parece insulto, vuelta hacia un pasado ya consumido dos años antes en vez de otear el futuro sobre la especie de despotismo que lo inquieta?

Las lanzas cruzadas de la libertad política y el despotismo administrativo apuntan hacia direcciones opuestas y contrarias gracias a la centralización del poder político y administrativo. La libertad política encumbra a ciudadanos que gobiernan en nombre de la mayoría gracias a la universalización del sufragio; sin embargo, esto coloca paradójicamente a los ciudadanos gobernantes en una situación ambivalente, pues a la par que son una suerte de superamos, pues cuentan con mayor poder que el mismo soberano que los elige –el cuerpo electoral–, también son juguetes de él, que por eso se dice de ellos que son más que reyes y menos que hombres. Asimismo, el despotismo administrativo crea un nuevo vasallaje sobre el pueblo soberano, dotado del derecho para elegir a los tutores que se encargan de someterlo al ordenar, disponer y organizar sus vidas y bienes.

¿Cuáles son las premisas que sostienen una y otra lanza, cuyas cuchillas cortan objetos contrastantes, la libertad política que apunta hacia arriba, donde están los grandes negocios del Estado; la del despotismo administrativo que apunta hacia abajo, donde se encuentran los asuntos de pequeña monta que ocupan la vida cotidiana de los ciudadanos? Mientras se les conceden poderes enormes a los gobernantes elegidos por un

¹ De Tocqueville, 1992; II, IV, VI; p. 839.

² De Tocqueville, 2004; pp. 43-242.

pueblo sometido al vasallaje del despotismo administrativo, gozando de capacidades sobrehumanas; a los gobernados subordinados al amo que ellos mismos han designado se les niega toda capacidad, inclusive animal, para decidir cosas pequeñas en las que el simple sentido común rebasa la medida de lo suficiente para llevarlas a cabo.

Conviene insistir que esta es la razón por la que se afirma, al final de la cita, que si los gobernantes pasan de juguetes del soberano a amos de él –super-soberanos–, los gobernados van y vienen de tener poderes superiores a los dioses e inferiores a los de sus pares, los conciudadanos.

- ✓ **Sociedad** (democrática: ¿muy civilizada, muy sabia y la última?)
Alexis De Tocqueville

“... El gobierno democrático, que se funda sobre una idea tan simple y natural, supone siempre no obstante, la existencia de una sociedad muy civilizada y muy sabia. En un primer momento se le creería contemporáneo a las edades primeras del mundo; mirándolo de cerca, se descubre fácilmente que no ha debido venir sino al último.”¹

Alexis De Tocqueville

¿De dónde surge esta observación acerca del lugar que ocupa el Estado democrático, al cual este descendiente de normandos coloca al final de la historia de los pueblos, en sociedades de sobra civilizadas y bastante sabias, según dice?

La observación sale de un tema que es preocupación central del autor, la administración pública; tema sobre el que posee una tesis de la mayor importancia, el despotismo intolerable que se produciría en una nación que conjugase centralización política y centralización administrativa.² Quizás podría bautizarse de *efecto asiático* al impacto tiránico de esta concentración de poderes políticos y administrativos; ejemplificado una centuria después con el caso de la Unión de Repúblicas Socialistas Soviéticas, la URSS, pero después superado con creces por el régimen nazi de Hitler en Alemania; casos que De Tocqueville no habría podido imaginar para Europa debido a su eurocentrismo.³

En el Capítulo VIII de la Segunda Parte del Libro I se lee esta profecía admirable, salvo, como se ha advertido, por el falso pasaje a Asia:

“Si alguna vez viniera a fundarse una república democrática como la de los Estados Unidos en un país donde el poder de uno solo estuviera ya establecido e instalado en los hábitos, como en las leyes, en una república semejante la centralización administrativa, no temo decir que el despotismo devendría más intolerable que en ninguna de las monarquías absolutas de

¹ De Tocqueville, 1992; I, II, V; p. 236.

² De Tocqueville, 1992; I, I, VIII; pp. 299-300. Asimismo, en I, I, V, p. 96 escribe: “Se comprende que la centralización gubernamental adquiriera una fuerza inmensa cuando ella se suma a la centralización administrativa. De esta manera ella habitúa a los hombres a hacer abstracción completa y continua de sus voluntades; a obedecer, no una vez y sobre un punto, sino en todo y todos los días. Entonces no sólo los somete por la fuerza, sino también los coge por sus hábitos; ella los aísla y se apodera enseguida de ellos uno por uno entre la masa común.”

³ Idem.

Europa. Habría que pasar a Asia para encontrar algo con que compararlo.”⁴

Al inicio del decenio de los años treinta del Siglo XVIII, cuando De Tocqueville y su amigo Beaumont visitan los Estados Unidos, no hay ni centralización política del llamado gobierno federal, tampoco centralización administrativa debido a la autonomía que gozan las comunas, los condados, las provincias y los estados. Esto marca un contraste radical con lo que expondrá magistralmente en su obra *L’Anciene Régime et la Revolution*⁵, la Francia después de la Revolución de 1789, la cual añade a la centralización política heredada de las monarquías absolutas, la centralización administrativa inexistente durante el régimen aristocrático o antiguo.

El normando ensaya el uso de varias expresiones para designar esta realidad sin nombre. Pero como bien dice el refrán, genio y figura hasta la sepultura, pues con presteza y diligencia inventa una justificación para el empleo de circunloquios, con los que pretende encubrir la parcialidad de su análisis. ¿Cuál? La que le impide comprender que el documento promulgado en los EE.UU. el año de 1789, la *Constitution of The United States*, dista mucho de ser una constitución. Es probable que este yerro obedezca a la fascinación que ejercen sobre él Madison, pero sobre todo Jefferson. Sea de ello lo que fuere, la mal llamada *Constitution* no pasa de ser un pacto, sin duda más avanzado que el logrado en las circunstancias de la guerra por los *Articles of Confederation de 1777*, carente de capacidad para constituir un Estado nacional, cosa que se hará mediante la violencia fratricida e inaudita de la Guerra de 1861-1865.⁶ De cualquier forma, con mala filosofía De Tocqueville no tardará en atribuir la culpa de ello a la naturaleza del espíritu humano, nunca al enredo que padece su innegable capacidad analítica y a las telarañas demagógicas de los *founding fathers*⁷ mencionados, de los es que tributario largamente:

“El espíritu humano inventa más fácilmente las cosas que las palabras: de ahí viene el uso de tantos nombres impropios y de expresiones incompletas.”⁸

¡Como si la falla fuese del lenguaje y no de su palabra! Así, el “gobierno federal” se denominará “gobierno nacional incompleto”, porque efectivamente ni es federal ni nacional. Añade todavía que la “palabra nueva que debe expresar la cosa nueva todavía no existe”.⁹ No conforme con ello, más adelante hablará de soberanías fraccionadas, una para el gobierno de Washington, otra para los Estados. Dirá inclusive que hay y no hay

⁴ Id.

⁵ De Tocqueville, 2004; pp. 43-242.

⁶ Marcos, 1993. Capítulos VIII.-Las contradicciones de Filadelfia; pp. 109-127 y IX.- Linduras de la constitución; pp. 128-145.

⁷ Marcos, 1992. Capítulos XIII.- El camaleón de la demagogia; pp. 189-203 y XIII.-Las reglas del *tweedledum y el tweedlede*; pp. 246-272.

⁸ Ibid., I, I, VIII; 2002, p. 177.

⁹ Idem.

dos soberanías, una estatal y otra federal. Hay y no hay porque de inmediato las calificará de “ficciones legales”, “natural” la de los estados y “obre del arte” la de la federación.¹⁰

*

*

*

Visto el contexto puede pasarse al análisis del pasaje de la cita del frontispicio. En ella se encuentran más prejuicios, supuestos y contradicciones que afirmaciones. Éstas son sólo tres: 1) El gobierno democrático se funda en una idea “simple y natural”; 2) No obstante que obedece al mítico y primitivo estado de naturaleza de la ficción ideológica del *iusnaturalismo* y del contractualismo en boga desde la época moderna, antes que un gobierno elemental y salvaje requiere una sociedad sabia y civilizada en grado superlativo; 3) A la inversa de lo que podría creerse a primera vista, la aparición de los gobiernos democráticos no sería obra del buen salvaje roussoniano, pues antes de ubicarse en la primavera de la historia surge en su etapa invernal y postrera, también siempre según él, la más elevada.

Ahora puede verse el enunciado de los prejuicios, supuestos y contradicciones, habida cuenta que cuando De Tocqueville habla de la idea de la democracia se refiere simplonamente al mando o gobierno del pueblo. El primero consiste en prejuizar de simple la idea fundacional de la democracia. El segundo es que dicha concepción se considere en todo acorde con la humana naturaleza. Terceramente, de modo contradictorio se sostiene con estos dos rasgos atribuidos a la idea que funda la democracia, a saber cómo, su compatibilidad exclusiva con sociedades sapientes y civilizadas, no con “tribus” bárbaras y primitivas como lo aclara con exceso a través de una nota al pie de página.¹¹ El cuarto es postular de manera inconsistente la existencia de una sucesión histórica de las formas de gobierno, cadena de la que únicamente se mencionan dos eslabones, el antecesor de la aristocracia y el de la democracia en tanto sucesora y final. Vienen luego en quinto lugar las dos suposiciones últimas. Una es dar por sentada la naturaleza lineal del tiempo, idea que además de cristiana es opuesta a la concepción pagana del tiempo cíclico; otra es que dicha línea vaya de lo menos bueno a lo mejor, si no de lo malo a lo bueno.

No es simple y natural declarar que el pueblo es el que gobierna; o como le ocurre escribirlo, que quien gobierna son los gobernados y no los gobernantes; o todavía más, usar con maña la “representación”¹² para decir que el pueblo nombra a quien hace la ley, designa a quien la ejecuta, siendo él mismo a través del jurado, quien castiga directamente y sin intermediarios sus infracciones.¹³ ¿Por qué? Debido a dos razones. De

¹⁰ Ibid., p. 185.

¹¹ Cfr., I, II, V, p. 236. “*Il est inutile de dire que je parle ici du gouvernement démocratique appliqué à un peuple et non à une petite tribu.*” “Es inútil decir aquí que hablo aquí del gobierno democrático aplicado a un pueblo y no a una tribu pequeña.”

¹² Ver las voces **Turnos** (en *el gobierno: la representación política*) y **Lavapiés** (de *Amasis y el gobierno democrático por turnos*).

¹³ Ibid., I, II, I; 1968, p. 193.

un lado, a que la ideología democrática simplifica en exceso el arte de gobernar, pues aplanar artificialmente y con violencia toda desigualdad para imponer a la sola aritmética determinar una desigualdad inversa, la de la mayoría, que no es otra cosa sino convertir a los grandes números en ley suprema con desprecio de toda eminencia. Del otro lado, porque desnaturaliza la regla fundamental de la capacidad para gobernar cifrada en la diferencia entre mando y obediencia; pues por este dogma antinatural ya no será lo superior lo que mande y lo inferior lo que obedezca, sino que ocurrirá a la inversa: lo inferior habrá de mandar y lo superior de obedecer, como si las manos ordenaran los movimientos de la cabeza y no fuese la cabeza la que instruyera los movimientos de manos y sus hijos, los dedos.

Aparte de ello, ¿no hay un intento por sorprender al lector mediante la aseveración según la cual, las sociedades más cultas y con un estadio más avanzado en las ciencias, las artes, las costumbres y las ideas, por lo mismo, las más alejadas tanto de la simplicidad como de la naturaleza, son las requeridas para que la democracia asiente sus reales? ¿De dónde sale este apareamiento estrambótico? Sus fuentes también parecen ser dos. Una es el daño que hace la extrema inestabilidad administrativa del gobierno estadounidense a la administración pública y al buen gobierno, sencillamente porque un día los ciudadanos están en él y el otro no.¹⁴

“Los hombres no hacen sino pasar un instante por el poder, para después ir a perderse en una muchedumbre que, ella misma, cambia cada día de rostro, de lo que resulta que los actos de la sociedad, en América, dejen a menudo menos huella que las acciones de una simple familia.”¹⁵

De Tocqueville no habla de movilidad social en la cita, sino del calificativo que los brasileños de los años setenta del siglo pasado solían aplicar a los hoteles de citas, a los que llamaban moteles de alta rotación (mas sencillamente en México se les conoce como hoteles de paso). Así es el poder en las comunas de Nueva Inglaterra, el cual De Tocqueville generaliza romántica y deliberadamente en toda su obra¹⁶, con cargos públicos que duran en promedio un año en la administración comunal. Esto es tan cierto que De Tocqueville llega a hacer frases como la siguiente: “América es entonces el país del gobierno provincial y comunal por excelencia.”¹⁷ La cita siguiente externa claramente esta preocupación que proviene de la permanencia y estabilidad de los gobiernos aristocráticos:

“...el arte de administrar es sin duda una ciencia [sic]; y todas las ciencias, para realizar progresos, necesitan ligar el conjunto de los

¹⁴ Ibid., I, II, V; 1992, p. 235.

¹⁵ Idem.

¹⁶ Ver *Comuna* (¿democrática o republicana? Amenda y destajo) y *Estado* (social democrático de los EE.UU.).

¹⁷ De Tocqueville, 1992; I, II, X; p. 461.

descubrimientos de diferentes generaciones, a medida que ellas se suceden... La democracia, empujada a sus límites últimos [el cambio constante de funcionarios] perjudica el arte de gobernar. Bajo esta relación, la democracia conviene mejor a un pueblo en el que la educación administrativa ya está hecha, que a un pueblo novicio en la experiencia de los asuntos.”¹⁸

*

*

*

La segunda fuente que da cuenta del por qué De Tocqueville trata de hacer compatible lo incompatible concierne a su concepción lineal del tiempo, correlativa al lugar postrero que asigna arbitrariamente a la democracia en el devenir histórico de los pueblos. ¿Por qué que hace esto? Con objeto de cuadrar democracia, entendida primordialmente como sociedad de masas, con la realidad estadounidense, a pesar de que ella se encuentra moldeada por la ganancia plutocrática, su principio hegemónico, no el de la democracia.

La idea tocqueviliana de la sucesión de las formas de gobierno es recalcitrantemente moderna, con la ignorancia concomitante que responde a la porfía obstinada de su designio publicista tras los pasos de Edmundo Burke.¹⁹ Si mentir es más complicado que decir verdad porque obliga a cuadrar todo a la mentira de origen, algo que conduce a la elaboración de un relato ficticio, entonces De Tocqueville realiza la ardua tarea de vender en Francia y en Europa a la sociedad estadounidense cual si fuese una democracia, o peor, una república tranquila, lo cual lo fuerza a desordenar todas las temáticas que se van abordando para armonizarlas con aquella que sirve de *leitmotif* a la obra. Al igual que la generalización de una sola mentira clave exige un esfuerzo constante para peinar la trama de ,amera contradictoria con la realidad; así la generalización soterrada del principio democrático a partir de las comunas republicanas novoiinglesas, demanda una atención permanente de confusiones y entuertos a favor de lo que se persigue, convencer que el futuro de Francia y de Europa se encuentra en el nuevo modelo estadounidense.

Lo anterior lleva a la afirmación de la cita por la que el gobierno democrático se declara el último en aparecer, no el que inicia la historia, tampoco un gobierno contemporáneo a los de los orígenes. Pero nunca en parte alguna aclara las relaciones entre otras formas de gobierno, menos las que manipula constantemente, la aristocracia y la democracia, como si de la nobleza se hubiera pasado a la democracia sin atravesar por los estados oligárquicos modernos que tiene frente a sus ojos. Lo que sí sabe con certeza es que Inglaterra no es lo mismo que Nueva Inglaterra, y que ésta es hija de aquélla, la que llama democracia de la aristocracia, cualquier cosa que quiera decir con estas categorías, pues para la época Inglaterra es una oligarquía del dinero, vástaga de la

¹⁸ Ibid., p. 236.

¹⁹ Ver la voz **Fuentes** (*poéticas de la democracia moderna*). Véase asimismo la nota número 62 de la voz **Zoon** (*politikón y democracia*).

pérfida Albión. De modo consecuente, su progenie americana es también una plutocracia, pero como dice el refrán, pintita. De este saber sale su conocimiento equívoco de que la “aristocracia” antecede a la “democracia”, o si se prefiere, que ésta sucede a la “aristocracia”.

¿Las investigaciones históricas confirman la idea tocquevilana? La cultura moderna ni siquiera tienen interés por este tema, averiguar las clases de Estado diversas y sus relaciones sucesivas unas con otras.²⁰ Pero si la exaltada y arrogante cultura moderna ha perdido todo interés por la política y por la historia, ello no impide buscar una respuesta en el saber de los antiguos.

El padre de la historia, Heródoto, se limita a hablar de tres formas de gobierno, la monarquía, la aristocracia y la democracia.²¹ A cambio Platón expone en su diálogo *República* una secuencia lógica impecable entre los diferentes estados, la cual entretiene al través de una dialéctica de la historia asombrosa en sus detalles y profundidad, la cual va de la realeza de los orígenes a la tiranía. Entre esta punta y este cabo vienen a sucederse la aristocracia, que surge de la corrupción de la realeza y sucesivamente la timarquía (la república de los latinos) corrupción de la aristocracia; la plutocracia, corrupción a su vez de la timarquía; en fin, en su turno la democracia como corrupción de la plutocracia; el gobierno último, en este caso la tiranía, nace de la corrupción de la democracia.²²

Resulta difícil pensar que detrás de esta teoría exquisita de Platón no haya una investigación empírica e histórica portentosa. ¿Por qué no habla de ella? Platón es filósofo de cepa, no historiador, pero sobre todo es literato y esteta, no académico en el sentido actual que tiene esta palabra, a pesar o precisamente por haber sido él el fundador de la Academia. Además, su exposición tiene otros dos rasgos notables. El primero es la conjunción inmejorable que logra entre una literatura bella hilvanada a una estrategia pedagógica difícil de superar. El segundo rasgo es que ofrece un cuadro insuperable de los ciclos políticos de los pueblos, los cuales a diferencia de los ciclos de la vida de los individuos, no va de lo peor a lo mejor sino a la inversa, de lo mejor a lo peor, debido a esa ley que vuelve al tiempo deshacedor por naturaleza. En este sentido parecería que De Tocqueville acierta por chiripa intentando sostener su ficción sobre la sociedad angloamericana, porque si bien la democracia no es estrictamente la última según Platón, si es la ante penúltima; esa que en lenguaje platónico engendra a un hijo parricida, el tirano, con el que el ciclo culmina el largo pasaje de un extremo a otro: del exceso de libertad al exceso de esclavitud en la sucesión de democracia a tiranía, y de la realeza heroica al despotismo, la cara oscura de la monarquía.

De la investigación histórica sobre la que sí se tiene noticia por fuentes múltiples, a comenzar con el propio Aristóteles, es de la realizada en el Liceo ateniense. Se estudia algo que hoy, a pesar de todos los avances de la tecnología informática, no se podría

²⁰ Hay muchas causas que explican esta suerte de abulia científica acerca de las formas de gobierno y su aparición ordenada y causal o desordenada y circunstancial en la historia. Para señalar la más importante, ésa que explicaría a las otras, conviene mencionar el carácter ideológico y poco científico del saber político moderno, hecho de la misma estofa con la que se hacen las ideologías.

²¹ Marcos, 1997. Cer el *Prólogo*; pp. 11-31

²² Ver la voz *Engendros* (*de los ciclos políticos de la historia*).

estudiar, pues no sólo se ha perdido el apetito de emprenderla, sino además a teoría para realizarla. ¿Qué contienen las 158 monografías del Liceo? Las historias políticas, sociales, económicas y militares de otros tantos pueblos antiguos, desde sus principios hasta su decadencia. Por desgracia de esta colección sólo logra sobrevivir una copia egipcia de la monografía del pueblo ateniense, la cual F.G. Kenyon encuentra en la bodega de un museo británico por casualidad en 1890.²³

Ahora bien, lo sorprendente es que la secuencia de este solo caso ateniense también confirma la idea que se hace De Toqueville del lugar en el que aparece la democracia, toda vez que los eslabones van desde las realezas heróicas hasta la democracia, pasando por la aristocracia, la oligarquía, la tiranía y la república. El mismo Aristóteles toma de pretexto una intervención de Sócrates para abordar el tema, en la que éste hace una referencia breve a los ciclos políticos de la historia, documentado con información histórica prodigiosa.²⁴ Pero de lo que no hay duda es de la existencia documentada de dichos ciclos los cuales responden a la causalidad primera de los llamados principios políticos, cuyo significado es precisamente el de ser “causas primeras”, siempre sujetos y vulnerables frente al azar y las circunstancias de las historias internas y externas de los países. Tales son los casos investigados en sus grandes rasgos generales a título de comprobación para la antigua Roma, la Francia y la Inglaterra medievales y modernas, México desde antes de la conquisita española y por supuesto el caso de los EE.UU.²⁵ El caso estadounidense es entre todos los mencionados el único que apenas lleva recorrido un tramo de ciclo pequeño y breve, pues mientras en el periodo colonial hay una mezcla del principio oligárquico –dominante en Inglaterra desde la *Glorious Revolution* de 1688-1689–, con el principio republicano de las colonias de Nueva Inglaterra; una vez que se constituye el Estado nacional, no en 1789 sino en 1865, cuenta con una forma de gobierno oligárquica en lo sustantivo y democrática en lo adjetivo.²⁶ Transita así de los principios oligárquico y republicano de la época colonial, a una oligarquía que inmediatamente incorpora el principio democrático. La idea toqueviliana también coincidiría con las secuencias resultantes de esta magna investigación empírica del Liceo, expuesta por su fundador y escolarca en su tratado sobre las cosas políticas, el cual sistematiza por temas la masa de información absolutamente fenomenal recogida por sus investigadores.

*

*

*

¿Qué puede concluirse entonces? El normando acierta respecto del puesto terminal que ocupa la democracia en la historia de los estados antiguos y modernos, pero lo hace acorde al proverbio pitagórico que establece las relaciones que guardan verdad y

²³ Marcos, 1997. Asimismo, véase la voz *Definición* (de la democracia).

²⁴ Ver la voz *Ciclos* (políticos de la historia).

²⁵ Marcos, 1997. Capítulo XII.-Teoría de la historia: los ciclos políticos; pp. 267-282; Marcos, 1990. Capítulo X.- El ciclo político de la historia; pp.75-100; Marcos, 1991; Capítulo I.- El ciclo político inglés; pp. 21-34.

²⁶ Marcos, 1991. Capítulo VII.- Las revoluciones del gobierno; pp. 99-108.

falsedad. Si por regla general la verdad proviene de la verdad y lo falso de lo falso, nunca hay que descartar la excepción según la cual la falsedad de las premisas puede producir conclusiones verdaderas. Algunos de los hallazgos más maravillosos de la ciencia contemporánea ilustran lo anterior. Bajo el mismo estatuto de realidad hay que considerar la aserción de De Tocqueville.

¿De qué premisas falsas parte? Para decirlo rápidamente, tres de ellas parecen clave. La primera consiste en sostener que en los EE.UU. hay un gobierno democrático siendo en esencia oligárquico. La segunda, pretende que la sociedad estadounidense, aparte de civilizada es muy sapiente, cosa que él mismo se encarga de contradecir cinco años después con la aparición de la segunda parte *De la démocratie...*, mucho más crítica que la primera. Finalmente está la propuesta política de toda su obra angloamericana, elevar a rango de paradigma al gobierno y la sociedad estadounidenses para la Francia de su época, Europa y el mundo. La ganancia, combinada con el libertinaje es una mezcla explosiva de dos principios de por sí corruptos, la ganancia del honor y el libertinaje de la libertad, cosas que nadie en su sano juicio podría proponer como modelo para una humanidad mejor, salvo en el caso en el que se desee animalizar todavía más a la especie como se está consiguiendo. Nada cambia este juicio, inclusive que esta mezcla resulte menos pésima que otras de las mencionadas en el cuerpo de esta voz; porque sin importar la graduación entre males menores y mayores se estaría proponiendo un mal como ejemplo a seguir, siendo que nunca es conveniente conviene elegir el mal.

✓ *Soberanía (y centralización)*
Alexis De Tocqueville

“Nuestros contemporáneos son moldeados incesantemente por dos pasiones enemigas: sienten la necesidad de ser conducidos y el apetito de permanecer libres. Sin poder destruir ni el uno ni el otro de estos instintos contrarios, se esfuerzan en satisfacerlos a la vez. Imaginan un poder único, tutelar, todo poderoso, pero elegido por los ciudadanos. Eso les proporciona alguna relajación. Se consuelan de ser tutelados, soñando que ellos mismos han elegido a sus tutores...

En este sistema, los ciudadanos salen un momento de la dependencia para señalar a su amo, y regresar a ella.

En nuestros días, hay muchas personas que se acomodan sin dificultad a esta especie de compromiso entre el despotismo administrativo y la soberanía del pueblo, y que piensan haber garantizado la libertad de los individuos cuando lo que hacen es entregarse al poder nacional.”¹

Alexis De Tocqueville

El viaje a los Estados Unidos en 1831 convence al autor *De la démocratie en Amérique du Nord* acerca de las condiciones singulares y propicias del estado social democrático angloamericano para el despliegue del despotismo. Una vez en Europa, con el apogeo de las monarquías absolutas electivas, sobre todo en Francia, comprueba cómo los príncipes se aprovechan de las ideas, sentimientos y necesidades derivadas del fenómeno de la igualación de condiciones para extender el círculo de su poder.² El juicio no puede ser menos duro al calificar al gobierno que financia su viaje americano, el de Luis Felipe I de Francia bajo la llamada Monarquía de Julio (1830-1848), de “*monstre éphémère*”, al que ni siquiera puede llamar por su nombre. Como puede leerse en la frase siguiente, es una tortilla hecha por una mezcla de vicios e imbecilidad:

“Una constitución republicana por la cabeza, y ultramonarquista en todas las otras partes, siempre me ha parecido un monstruo efímero. Los vicios de los gobernantes y la imbecilidad de los gobernados no tardarían en traer la ruina...”³

¹ De Tocqueville, 1992; II, IV, VI; p. 838.

² Idem.

³ Ibid., p. 840.

¿De qué pasta está hecha la constitución descrita en la cita del frontispicio? De la misma bipolaridad que Platón convierte en punto de partida ideal para establecer la mejor forma de gobierno, tiranía y democracia, la omnipotencia de la mayoría formada por un monarca corporativo y una masa de individuos iguales pero parejamente débiles. Esos son los principios tutelares que fraguan las pasiones o instintos contrarios del estadounidense, el apetito de libertad sometido a la necesidad de ser dirigidos; la elección ciudadana de tutores omnipotentes; el poder del pueblo cristalizado en otro poder, también único, el Estado, cuya administración centralizada se dirige a cuidar las personas y los bienes de personas huérfanas, menores de edad o sin plena capacidad civil. A falta de padre, el tutor. La soberanía es así administrada en nombre del pueblo mismo que lo designa.

Enseguida De Tocqueville hace gala de su ironía moral. Se pregunta retóricamente qué cosa es preferible, si el despotismo tutelar, el monárquico o el de los pocos notables. La respuesta a esta cuestión trucada de ante mano prepara un sarcasmo cruel y mordaz, la burla sangrienta para golpear a los partidarios de la igualdad absoluta, de la elección popular y del despotismo democrático. ¿Qué es preferible, el régimen de la servidumbre nueva, pintado a base de la experiencia estadounidense; la tiranía europea tradicional de un monarca absoluto; o una oligarquía dinástica? La respuesta primera sorprende por la elección que hace, pero inmediatamente después deja sentir el golpe del fuste que tiene ya alzado. Reprende de esta manera peculiar la elección ya hecha por quienes conjugan democracia y liberalismo, soberanía popular y búsqueda obsesiva del bienestar.

He aquí la ironía planteada bajo la forma de cuestión ética:

“No negaré sin embargo, que una constitución parecida no sea infinitamente preferible a aquella que, después de haber concentrado todos los poderes [por la centralización política y administrativa], los depositara en las manos de un hombre o de un cuerpo irresponsable. De todas las formas diferentes que puede asumir el despotismo democrático, seguramente ésta sería la peor.”⁴

¿Es éticamente preferible el despotismo democrático de la servidumbre tutelar de la mayoría, a los despotismos individuales de las monarquías absolutas y el de la decadencia y corrupción de las oligarquías aristocráticas medievales? La contestación a esta elección, estrictamente inelegible en sentido moral, antes que sea más o menos benéfica resulta más o menos destructiva para la naturaleza humana. Por eso las palabras de De Tocqueville citadas a continuación no pueden dejar de causar sorpresa, toda vez que su tinta lleva la intención hiriente de la ponzoña.⁵

⁴ Ibid., p. 838.

⁵ Ibid., cfr., pp. 1176 y 1177 de la sección *Notes et variantes* de la edición de *Oeuvres* de Gallimard de 1992. En la nota *a* de la página 834 dice: “Si pudiera creerse en un despotismo tranquilo y estable, es decir, el peor de todos, mi causa estaría perdida. Para combatir al despotismo, estoy obligado a probar que conduce a la anarquía. Si él llevará a sí mismo, muchos de nuestros contemporáneos lo seguirían

“Desde el momento en que el soberano es electivo o vigilado de cerca por una legislatura realmente electiva e independiente, la opresión a la que somete a los individuos es algunas veces más grande; pero siempre es menos degradante porque cada ciudadano, en el momento en que lo vejan y reducen a la impotencia, todavía puede creer que al obedecer se somete a sí mismo, y que es a una de sus voluntades que sacrifica todas las otras.”⁶

*

*

*

Étienne de La Boétie, no menos que Michel de Montaigne, se habrían azorado de la aplicación que Alexis De Tocqueville hace del concepto de “servidumbre voluntaria”, relanzado desde la Antigüedad por el primero casi trescientos años después de haber escrito su obra titulada *Discurso sobre la servidumbre voluntaria o Contre el uno*.⁷ Si la pregunta clave de la teoría de la gravedad de Sir Isaac Newton tiene su origen en el asombro que causa la caída de las manzanas; la interrogante que conduce a La Boétie a elaborar el concepto de servidumbre voluntaria, que lo lleva a oponerse al tiranicidio por ser partidario radical de terminar con la tiranía misma y no sólo con la persona del tirano, versa sobre la extrañeza que le causa ver que el tirano es un hombre solo y sus súbditos muchos. Esta es la pregunta que le causa asombro e incredulidad: ¿por qué los súbditos consienten su propia esclavitud si su rebelión derribaría al tirano?

Del discurso que redescubre la servidumbre voluntaria al toparse con la tiranía monárquica o individual, se pasa al discurso aplicado a la servidumbre colectiva ejercida por el tirano de las mil cabezas del principio democrático, sólo que su aplicación no son las democracias de asamblea antiguas o a las comunas medievales, sino que encuentra un nuevo objeto en las sociedades de masas contemporáneas. Por eso el propio De Tocqueville advierte sobre esto a sus lectores. Su inquietud y desconfianza sobre las consecuencias a las que conduce su ley universal de la igualación de condiciones no disminuyen, dice, después de “un análisis más detallado de la materia y cinco años de meditaciones nuevas”, únicamente “han cambiado de objeto”.⁸

¿Qué significa tal cambio? Al igual que La Boétie, en vez de hablar del tirano y la tiranía para explicar el poder de ambos, De Tocqueville deja de hablar de lo que no deja de hablar en el libro publicado en 1835, de la omnipotencia de la mayoría y su tiranía. Efectivamente, el volumen publicado en 1840 pone todo el énfasis en el otro término de

voluntariamente.” Asimismo, en la nota *a* de la página 840 escribe: “No hay que disimular que yo corro ahí ligeramente sobre un sujeto de una importancia enorme. Ése de todos los sujetos del libro en el que sería necesario golpear a mis contemporáneos.”

⁶ De Tocqueville, 1992; p. 838.

⁷ De la Antigüedad se rechaza con furia el concepto aristotélico de la esclavitud natural, negándose a entender que se trata de una segunda naturaleza, la del carácter modelado por la instrucción. Sin embargo, se acepta y festeja como descubrimiento nuevo ésa misma esclavitud bajo el nombre de “servidumbre voluntaria”, “mayordomo” o “capataz” (administradores de los esclavos), “servidor”, “criado”, “valet” y “lacayo”. Ver la cita No. 65 de la voz **Turnos** (en el gobierno: la representación política). Asimismo **Opinión** (común, una religión que tiene a la mayoría de profeta) y **Esclavos** (libres y amos igualitarios).

⁸ De Tocqueville, 1992; p. 834.

la relación, ya no en el amo colectivo sino en los esclavos individuales que componen la masa. Por eso declara que ahora:

“...La naturaleza del amo me importa mucho menos que la obediencia...”⁹

Es el misterio de la servidumbre voluntaria. Al tenor de la obediencia modelada por el principio democrático de los grandes números, sea que se le llame poder social, poder nacional, gobierno o Estado, vale decir, el conjunto de leyes e instituciones de las que se sirven los gobernantes modernos, ellas pierden su valor previo ante el análisis de las consecuencias de la servidumbre misma:

“...Para garantizar la independencia personal de éstos [los países democráticos], yo no me fío de las grandes asambleas políticas en ellos, de las prerrogativas parlamentarias, de la proclamación de la soberanía del pueblo.”¹⁰

Por esta razón dirá que las palabras de viejo cuño como tiranía y despotismo, no alcanzan para designar el fenómeno nuevo de la servidumbre voluntaria y tutelar¹¹; ya que la servidumbre democrática, debido a sus cualidades nuevas, logra infiltrarse hasta el corazón mismo del que considera el dogma central de las repúblicas:

“...reglamentada, dulce y apacible... [que se combina] mejor de lo que uno se imagina con algunas de las formas exteriores de la libertad, de suerte que no le sería imposible establecerse a la sombra de la soberanía del pueblo.”¹²

He aquí, de la pluma del mismo autor, el resumen de los efectos y consecuencias de la capacitación para la servidumbre:

“Se jalonea al mismo tiempo hacia la libertad y hacia la servidumbre; se quiere combinarlas; aunque no sean combinables. Sin poder ser libre al menos se quiere ser oprimido a nombre del pueblo. Se rebela a la idea de tener por tutor

⁹ Ibid., p. 838.

¹⁰ Ibid., p. 843.

¹¹ Ibid., p. 836.

¹² Id.

*una clase o un hombre, pero se acepta bien que el estado lo sea. Eso es suficiente, siempre y cuando se tenga el derecho de elegir a su amo.”*¹³

¹³ *Ibid.*, *Notes et variants*; p. 1178.

✓ *Sociedad (política y sociedad civil)*
Alexis De Tocqueville

“...es fácil remarcar que, si la legislación política de los Americanos es bastante más democrática que la nuestra, nuestra legislación civil es infinitamente más democrática que la suya... Porque, a la larga, la sociedad política no podría dejar de volverse la expresión y la imagen de la sociedad civil; y es en este sentido que puede decirse que nada hay más político en un pueblo que la legislación civil.”¹

Alexis De Tocqueville

Las notas al pie de página de un libro suelen ser en ocasiones mucho más relevantes que el cuerpo del texto del que son apéndices; a veces incluso poseen una trascendencia mayor a la del capítulo en el que se encuentran; hasta el caso, éste extraordinario en verdad, de rebasar a la obra toda en importancia y respiro. El caso presente es éste último. El pasaje citado transcribe dos frases de una larga nota al pie de página perteneciente al Capítulo VIII del Libro II de la Parte Tercera *De la démocratie en Amérique du Nord*.

Producto de un accidente, la nota en cuestión tiene origen en un hecho particular, o más bien incidental, anecdótico. De Tocqueville señala que mientras los franceses despojan a los padres de uno de los elementos principales de su poder, puesto que sus leyes civiles les arrebatan la libertad para disponer de sus bienes después de muertos, “los Americanos no han imaginado todavía” tal posibilidad, de suerte que en “los Estados Unidos, la facultad de testar es ilimitada”.² De inmediato generaliza esta comparación puntual. A partir de ella diagnóstica en su patria un desfase entre el derecho civil y el derecho político. Según él, en tanto “algunos principios populares determinan los bienes y gobiernan a las familias”, de suerte que “el torrente democrático desbordaría sobre las leyes civiles”, el derecho político sería tributario de principios pertenecientes al antiguo régimen.³

Es en esta circunstancia y en el contexto mencionado en el que el cerebro toquevilano genera un desliz de su escritura, mejor conocido con el nombre con el que Freud bautiza esta función fallida, el de *lapsus calami*. Luego de afirmar al final de la cita la dirección de causalidad errónea que mantiene con dificultades a lo largo de toda su

¹ De Tocqueville, 1992; II, III, VIII; p. 706.

² Idem.

³ De Tocqueville sugiere a un individuo como el autor de este *décalage* entre el mundo civil y el político en Francia, con probabilidad Felipe Igualdad durante la Monarquía de Julio.

obra⁴, del que llama Estado social al Estado político –“porque, a la larga, la sociedad política no podría dejar de volverse la expresión y la imagen de la sociedad civil”–, añade:

*“... y es en este sentido que puede decirse que nada hay de más político en un pueblo que la legislación civil.”*⁵

No es lo mismo decir, como Gramsci, que los mejores análisis sociológicos son en realidad análisis políticos, precisamente porque alcanzan una altura superior, a escribir que nada hay más político que las leyes civiles de un pueblo; leyes las cuales desde la Época Moderna se identifican con el derecho privado reinante en el “estado social” tocquevilano, al que dota de una causalidad que no posee más que en su imaginación. ¿Por qué? De Tocqueville argumenta que la sociedad política francesa se convertirá, a la larga, en expresión e imagen de la sociedad civil. Ello que implica que su “estado social” acabaría por modelar al Estado político y no al revés, como sucede realmente. En esta dirección de causalidad es en la que se produce el *lapsus* y su efecto, cuando escribe una cosa por otra, es decir una costra porosa, ya que asegura que lo más político de un pueblo es su código civil.

Si se está de acuerdo que no porque un hijo existe también existe el padre; antes al contrario porque el padre existe el hijo existe; entonces se reconocerá que no puede decirse que lo más paterno de una familia es el hijo, menos todavía que el padre acabará por ser expresión e imagen del hijo, salvo que se tratara de un ingenioso chiste argentino.⁶

La división convencional e ideológica entre sociedad civil y sociedad política es consecuencia de la historia azarosa y atropellada del derecho romano en Occidente, a la que viene a injertarse la ideología plutocrática del “liberalismo” moderno. En sus inicios el *ius civile* o *ius gentium* atañe al ordenamiento tradicional adoptado por los grupos primitivos (sabinos, latinos, romanos), de manera semejantemente asombrosa a como Platón cuenta en *Leyes* la historia de los orígenes de las leyes lacedemonias en la legislación común de los estados de Esparta, Argos y Mecenias.⁷ No hay entonces como sucede ahora una identificación del derecho civil con el derecho privado.

⁴ Ver la voz *Estado* (social democrático de los EE.UU.) en la que se muestra cómo De Tocqueville intenta destronar frustráneamente a los principios políticos o causas primeras de las sociedades, de suerte que en vez de el Estado política sea el determinante de los otros, el social, el económico, etc., pretende hacer anteceder el estado social al Estado político volviendo a aquél causa de éste.

⁵ De Tocqueville, 1992; II, III, XVIII; p.706.

⁶ Se cuenta que un padre argentino le pregunta en una ocasión a su hijo: –Decíme pibe, ¿vos qué querés ser de grande? A lo que el hijo responde: –Yo de grande quiero ser como vos papá–. –¡Mirá qué bien, qué ambicioso, qué inteligente! –exclama el padre complacido–. Ahora decíme una de las muchas razones por la que querés ser como yo”. A lo que el hijo contesta: “¡Es que yo de grande quiero tener un hijo como yo!”

⁷ Plat., *Leyes*; III 680 y ss.; 1991. Ver la voz *Érase* (una vez...).

Los historiadores del derecho civil suelen olvidar lo más obvio. El vocablo “civil” proviene de “ciudad”, palabra sinónima a la voz griega comunidad política o a la latina “estado”, inclusive al significante “constitución”, siendo así el derecho del “ciudadano” o el que participa de las leyes de la ciudad, el cual es usado por los ciudadanos romanos, todos gentiles, en calidad de privilegio, no como una imposición. Su campo abarca instituciones penales, procesales, administrativas y políticas aparte de las instituciones “civiles” de nuestros días, toda vez que concierne a los usos y costumbres de las *gens* romanas. Con el advenimiento de los estados nacionales, después de la caída de los sucesivos imperios europeos –los romanos de occidente y oriente, el carolingio medieval romanogermánico, el prusiano antecesor del Estado Alemán moderno, pasando por el austríaco hasta el austro-húngaro–, el antiguo derecho civil romano se particulariza en cada nación para volverse derecho real, frente al que se deslindará arbitrariamente la teoría moderna de la organización política del liberalismo hasta convertirse en una nueva disciplina, la del derecho público o político. Así, de la recepción del derecho romano antiguo ocurrida en la Edad Media (fines del Siglo XI y principios del Siglo XII), hasta el fenómeno de las codificaciones nacionales a partir del Siglo XVII y hasta el Siglo XIX, con el apogeo del Código Napoléonico promulgado en 1804 al que le sucederá el de Austria de 1811 y hasta 1870 el de Alemania, cuando alcanza su unificación, el derecho civil antiguo se consolida como derecho nacional identificado al derecho privado. De esta suerte se sustrae a la Iglesia Católica la institución del matrimonio y la del registro civil, quedando fuera de los nuevos códigos ramas como las del derecho penal, procesal y mercantil, pero sobre todo el político. El eje de este reducido derecho civil moderno es el individuo, incorporado a las constituciones escritas en su parte “dogmática” o declarativa, donde se consagran las garantías individuales o “ciudadanas”, esto es a tal punto así que los pilares individualistas del Estado moderno serán: la igualdad ante la ley; la libertad, sobre todo contractual; sin que falte el derecho absoluto de propiedad, tanto de uso como de abuso.

Por eso puede decirse que desde esta perspectiva histórica el *lapsus* tocquevilano puede entenderse de otra manera. Se trataría de una auténtica confesión de parte, acompañado del relevo de las pruebas correspondientes, acerca del peso decisivo de la política y sus principios o causas primeras sobre los aspectos culturales, sociales y económicos de los pueblos. ¡Un mentís hecho de propia pluma sobre la pretensa subordinación de la política a la sociología, de la sociedad política a la sociedad civil!

Las “sociedades civiles” contemporáneas ofrecen un panorama extremo de indigencia. Como acaba de verse, en ellas los derechos ciudadanos o civiles, mínimos en verdad, aparecen reducidos al ámbito de la vida privada, mundo que ocupa prácticamente el 100% del tiempo y de la vida de miles de millones y billones de personas. Esta hazaña ha sido conseguida a pulso durante siglos por los Estados oligárquico-democráticos contemporáneos⁸, con independencia de si hoy están encabezados por plutocracias parlamentarias o monarquías. Salvo las élites de Caetano Mosca que forman parte de las exclusivas “clases dirigentes” de las naciones, las cuales administran los estados a favor de esas clases ociosas o pudientes analizadas espléndidamente por el Thorstein Veblen en el Siglo XIX, el resto de la población vive una vida privada, justo la del derecho civil moderno. Ahora bien, uno de los pocos aciertos de Giovanni Sartori –malgastado al hacer de él un uso meramente personal y prestigioso–, consiste en recordar la etimología latina

⁸ Ver la voz *Oligarquías* (democráticas).

de la voz *privatus*, ésa misma que califica hoy al antes anchuroso derecho civil o ciudadano de los romanos. En efecto, *privatus*, de donde proviene la voz castellana ‘privado’⁹ significa carencia de algo, indigencia, falta. La voz *privatus* latina corresponde a su vez a la voz griega *idiótez*, idiota, la cual viene de *ídion* por oposición a *koinón* y que significa interés común, de suerte que antes que al débil mental o al loco de pueblo privado mienta al no ciudadano, a quien carece de derechos políticos y por lo tanto no participa en los poderes ejecutivo, legislativo y judicial. Quizás la pervivencia actual de la palabra idiota en su uso como ofensa pueda ser una huella de los orígenes de la voz, que sin insulto alguno podría predicarse de la abrumadora mayoría de la población mundial, sin distinguir entre los países pobres o ricos.¹⁰ Si esto es cierto, entonces podría invertirse la sentencia tocqueviliana y decir, lo más privativo de los pueblos contemporáneos es su legislación política, ya que ella consagra y restringe la ciudadanía a unos cuantos con derechos activos para participar en el Estado, de los que despoja a la inmensa mayoría de las poblaciones nacionales.

⁹ En su vigésima edición en línea, el Diccionario de la Lengua Española actualizado por La Real Academia Española, luego de de anotar la procedencia latina de la palabra sin dar su significado –tan sólo que viene del participio privar–, señala los adjetivos siguientes entre los que no se encuentra por ningún lado su sentido de carencia o falta. De cualquier forma dichos adjetivos ilustran el argumento: “algo que se ejecuta a vista de pocos, familiar, domésticamente, sin formalidad, ni ceremonia”; “particular o personal de cada individuo”; “propiedad de particulares” no pública o del Estado; la expresión “estar privado” que significaría “muy contento, lleno de gozo”; “retrete: aposento”; sin faltar “plasta grande de suciedad o excremento echada en el suelo o en la calle”.

¹⁰ Ver la voz *Nombramiento* (o *constitución de las magistraturas democráticas*).

✓ *Súbditos (honrados como gobernantes)*
Platón

Si la constitución democrática tolera únicamente a gobernantes que son súbditos, es porque en este régimen ellos son quienes ocupan los cargos públicos debido a que los súbditos son:

“...los más cercanos a su corazón, por lo que los halaga y les prodiga honores tanto en público como en privado.”¹

Platón

¹ Plat., Rep., VIII 562 48-51; 1991, pp. 412.

✓ *Sucesiones (familias y propiedad democrática)*
Alexis De Tocqueville

“Pero fue la ley sobre las sucesiones la que hizo dar su paso final a la igualdad ... Desde el momento que la ley de sucesiones permite, y con mayor fuerza de razón, ordena la división igual de los bienes del padre entre todos los hijos, sus efectos son de dos clases... los bienes no solamente cambian de amos, sino por así decirlo cambian de naturaleza; se fraccionan sin cesar en porciones más pequeñas... Son sus efectos indirectos los que destruyen rápidamente las fortunas grandes...”¹

Alexis De Tocqueville

La ley de sucesiones de la que se habla la cita es la de los patrimonios, las modalidades que pueden adoptarse para legar los bienes del padre y de la madre a sus hijos, los ascendientes a sus descendientes.² El propósito de tratar este tema en el inicio de su obra sobre el principio de la democracia en la sociedad estadounidense, consiste en establecer el conjunto de hechos y leyes que, desde la fundación de las trece colonias inglesas en la costa noreste de Norteamérica, determinan la igualdad de condiciones.

Para De Tocqueville la igualdad de condiciones es la clave del estado social estadounidense. En sus propias palabras ella es la “causa primera de la mayor parte de las leyes, de las costumbres y de las ideas que rigen la conducta de las naciones”.³ Así, al ser dicha igualdad la causa primera de la vida social, económica, cultural y política en los EE.UU., sostendrá contra viento y marea que la igualdad antecede y supera en importancia a la libertad, de suerte que la característica del estado social democrático es aquélla más que ésta, con lo que coloca a la igualdad como causa primera a la que incluso está sometida la libertad.⁴

¹ De Tocqueville 2005. Tomo I; pp. 80, 81 y 82.

² En algunos países, como en el caso de México, la tradición jurídica llama a “herencia” a las sucesiones y legados a las donaciones especiales hechas a los descendientes. No se distingue así el legado de la herencia, no obstante que la herencia es únicamente los bienes recibidos por los herederos, mientras los legados son los bienes dados a los herederos por el legatario.

³ *Ibíd.*, p. 77.

⁴ Esta idea o prejuicio tocquevilano desarrollado en el volumen de 1835 de su tratado sobre el principio democrático estadounidense, recibirá su consagración en el volumen de 1840. Un solo capítulo es por demás elocuente, el primero de la parte segunda intitulado “Por qué razón los pueblos democráticos muestran un amor más vehemente y más durable hacia la igualdad, que a favor de la libertad”, en el que intenta establecer una suerte de dialéctica entrambas. Cfr., pp. 463-468.

Apenas en el capítulo segundo dedicado a establecer el punto de partida del futuro de la sociedad estadounidense, anterior al del pasaje citado sobre la ley de sucesiones, De Tocqueville identifica trece hechos y otras tantas leyes que constituyen, a mediados del Siglo XVII, los orígenes del estado social democrático. Tal conjunto de realidades e instituciones se considera el punto de arranque para entender el papel que juega y habrá de jugar el principio democrático, traído a América por los emigrantes ingleses a las colonias de Norteamérica.

La igualdad de condiciones es descubierta por De Tocqueville en el siguiente conjunto de hechos recogidos de la historia y el estudio de las leyes de Nueva Inglaterra, región situada al este del río Hudson y formada por los estados de Connecticut, Rhode Island, Massachussets, Vermont, New Hampshire y Maine:

- I. Calidad colectiva de los inmigrantes;
- II. Procedencia inglesa (no holandesa, sueca, francesa o española);
- III. Lengua común;
- IV. Los gobiernos comunales son la escuela pública de la libertad republicana;
- V. Carencia de toda idea de superioridad debido a la misión religiosa por la que emigran al Nuevo Mundo;
- VI. La gran mayoría son clases medias con recursos y posición social;
- VII. Poseen más luces colectivas que las naciones europeas;
- VIII. Es una cultura de orden estricta;
- IX. Están acostumbrados a una moralidad colectiva;
- X. Salen con sus familias perseguidos de su patria, a diferencia de los son emigrantes aventureros individuales en busca de hacienda y prestigio;
- XI. Son puritanos con ideología democrática (igualdad) y republicana (libertad);
- XII. Fundan comunidades pequeñas dedicadas a Dios;
- XIII. Su organización comunal consagra el autogobierno.⁵

Por lo que toca a la contribución a la libertad que hacen las leyes novoinglesas, la otra nota distintiva del estado social democrático estadounidense, De Tocqueville apunta:

- I. El carácter legislador de los ciudadanos en las asambleas de la comuna;
- II. Ausencia de voto censitario y restringido;
- III. No hay representación: la participación ciudadana es directa;
- IV. Designación de los magistrados por todos (cargos ejecutivos y judiciales);
- V. Los juicios son por jurados populares;
- VI. Los magistrados se someten a responsabilidad política;
- VII. Todos intervienen en todos los negocios públicos;
- VIII. Los impuestos son decididos y cobrados por todos;
- IX. Cuentan con libertad individual (ésa que B. Constant, F De Coulanges y otros modernos niegan falazmente a los antiguos);
- X. La reglamentación de la libertad es decisión de todos;
- XI. La igualdad regula fortunas e inteligencias;

⁵ De Tocqueville, 2005; pp. 43-73. Ver también la voz *Estado* (*social democrático de los EE.UU.*).

- XII. La igualdad y la libertad fluirían de la Comuna al Condado, de éste al Estado y del Estado a la Unión, de abajo hacia arriba y no de arriba a abajo como acontece en Europa;
- XIII. La educación escolar es pública en todos los sus ciclos.⁶

Estos dos grupos de hechos y leyes constitutivos de la igualdad y la libertad, son entresacados de la historia social y de la legislación política, civil y penal. Por eso son antecedentes obligados a la exposición de la ley de sucesiones democrática, pues sin ellos no puede entenderse por qué afirma De Tocqueville que las regulaciones sucesorias acaban por completar la igualdad de condiciones.

Como sucede en toda la obra, aunque con una intensidad mucho mayor en la parte segunda de 1840 que en la primera de 1835, De Tocqueville analiza prácticamente todo mediante comparaciones sistemáticas con el estado social aristocrático. Así, en el caso de la ley de sucesiones democrática, sostiene que en el estado social democrático aquélla está centrada en la herencia del patrimonio paterno de partes iguales. Una diferencia grande toda vez que en el estado aristocrático está fundada en el derecho de primogenitura que trasmite al hijo mayor toda la propiedad. La geografía política de la legislación sobre sucesiones sigue la división natural del el río descubierto por el navegante Hudson. Hacia el este, particularmente en Nueva Inglaterra, reinan las sucesiones igualitarias; hacia el sudoeste y hasta la Florida las sucesiones aristocráticas, trasladadas intactas a través de la legislación aristocrática inglesa.⁷

* * *

¿Cuál es la importancia que De Tocqueville atribuye a la ley de sucesiones? Le atribuye un poder a todas luces excesivo, pues hace de ella un demiurgo, la fuerza impulsora que habrá de modelar al mundo humano entero. Él mismo dice que quien legisla en la materia posee “un arma de un poder casi divino sobre el porvenir de sus semejantes”.⁸ Escribe inspirado en el *Génesis*:

“El legislador reglamenta una vez la sucesión de los ciudadanos, y descansa durante siglos; una vez que da el toque que pone en movimiento su obra puede retirar su mano: la máquina actúa por sus propias fuerzas, y como de sí misma se dirige hacia un fin indicado de antemano.”⁹

⁶ Ídem.

⁷ *Ibíd.*, pp. 78 y 79.

⁸ *Ibíd.*, p. 80.

⁹ *Ídem.*, pp. 80 y 81.

Una vez que el demiurgo acaba la creación en la que trabaja seis días, instituye el último para descansar; de ahí en adelante no se ocupa más de su obra. Ahora bien, aquí se está en presencia de una reacción de desmesura frente a otra desmesura, la demasía ante la sorpresa del defecto en el que incurrirán “los publicistas antiguos y modernos”. ¿Por qué? Debido a que no atribuyen “a las leyes sobre las sucesiones un influjo más grande en el curso de los asuntos humanos. Dichas leyes pertenecen, es cierto, al orden civil; pero deberían colocarse a la cabeza de todas las instituciones políticas; toda vez que influyen increíblemente sobre el estado social del que las leyes políticas no son sino la expresión.”¹⁰

Es la profesión de fe del mal llamado “liberalismo”¹¹, el cual, por la preponderancia moderna del principio económico de la ganancia, invertirá las relaciones de causalidad de la realidad, de manera similar a como procederá el marxismo: negarán que la ganancia determine el carácter economicista de las sociedades, para atribuir a una causa de rango muy inferior la determinación de todo lo demás. Así, los nuevos, desprovistos de toda teoría pero armados hasta los dientes de un *cocktail* ideológico *molotov*, creen y harán creer que la causalidad de las cosas humanas no proviene ya de principios políticos como dicen los viejos, causas primeras de la realidad histórica, social y económica de los pueblos, sino ahora será la economía la que determinará la sociedad, la historia y la política. La denuncia hecha por Marx mediante la metáfora óptica basada en el efecto de la imagen de la retina que invierte la realidad para verla al derecho, en el sentido que la ideología invierte la realidad, no sólo se aplica con exactitud al “liberalismo” sino también al propio denunciante, a la ideología marxista misma.¹²

Uno de los ejemplos más acabados de esta inversión de la realidad histórica, operada tanto por el “liberalismo” como por el marxismo, es la explicación que da De Tocqueville de la ley de sucesión aristocrática. Antes de analizarla se pone a la vista del lector la definición de la ley de sucesiones y sustituciones de las que se sirve:

“Entiendo por leyes de sucesiones todas las leyes cuyo objeto principal es normar la suerte de los bienes después de la muerte del propietario. La ley de sustituciones es de este lote; ella también tiene por resultado, es cierto, impedir al propietario la disposición de sus bienes antes de su muerte; pero le impone la obligación de conservarlos durante su vida para hacerlos llegar intactos a su heredero.”¹³

El poder de estas leyes es por demás peculiar e imponderable en sus consecuencias, pues se ejerce en vida pero sobre todo después de la muerte del propietario. Esta trascendencia de la muerte es lo que parece acercar los testamentos al

¹⁰ Id., p. 80.

¹¹ Véase la voz **Turnos** (*en el gobierno: la representación política*).

¹² Marcos, 1986. Capítulo III.- Estado de naturaleza o la divina tiranía de la propiedad; pp.63-84.

¹³ De Tocqueville, 2005; p. 80.

poder del demiurgo, porque como bien dice De Tocqueville, tales leyes “se apoderan de cierta manera de las generaciones antes de su nacimiento.”¹⁴

¿Qué efectos produce la ley de sustituciones en la aristocracia? El más directo e inmediato es o la institución del mayorazgo¹⁵ en el que se funda, el cual transmite a los vástagos los dominios territoriales sin dividirlos, de generación en generación.¹⁶ Sobre esta premisa y contagiado de la idea del demiurgo que no de su poder, nuestro autor saca una chistera de mago para crear de modo fantástico la aristocracia de la tierra, con lo cual confunde la forma en que opera la ley de sustituciones¹⁷ en el feudalismo, producto directo de la existencia previa de la aristocracia, con la creación misma de la aristocracia de la tierra. La realidad es que el derecho de primogenitura deriva de la existencia de la aristocracia de la tierra. De nueva cuenta una relación de causalidad invertida, no de la política sobre la economía sino de ésta sobre aquélla.¹⁸ Dice:

“Constituida [la sucesión] de una cierta manera, ella reúne, ella concentra, ella agrupa la propiedad alrededor de alguna cabeza, y muy pronto después el poder; de alguna forma ella hace brotar impetuosamente la aristocracia de la tierra.”¹⁹

El segundo efecto tiene que ver con el concepto tradicional de familia, porque el espíritu de ésta se encuentra “materializado en la tierra: la familia representa la tierra y la tierra representa a la familia; ella perpetúa su nombre, su origen, su gloria, su poder, sus virtudes. Es un testigo imperecedero del pasado, y una prenda preciosa de la existencia por venir.”²⁰

La ley republicana de sucesiones se sitúa en las antípodas de la ley de sustituciones de la nobleza, que De Tocqueville confunde de plano con una ley democrática²¹, a pesar de que en otros pasajes de la obra separa, aunque no siempre con

¹⁴ Ídem.

¹⁵ Lo que se llama mayorazgo en castellano, en Inglaterra, Francia y Alemania se denomina *majorat*, en Portugal *morgado* y en Polonia *ordynacja*. La voz *maiordomo* designa al intendente, el capataz o al jefe de la servidumbre: el criado principal. Los hijos que no son primogénitos, en compensación por no heredar bienes reciben la condición de hidalguía, palabra que proviene de la contracción de las voces hijo de algo o hijo de noble: hi-d-algo.

¹⁶ De Tocqueville, 2005; p. 82.

¹⁷ En la sucesión noble, el hijo sustituye al padre, de suerte que para los hermanos, el primogénito es una especie de segundo padre.

¹⁸ Ver la voz *Aristocracia (del dinero)*.

¹⁹ De Tocqueville, 2005, p. 81.

²⁰ Id., pp. 82 y 83.

²¹ *Ibid.*, p. 90. Además de confundir estados específicamente diferentes, De Tocqueville identifica la soberanía del pueblo con la democracia angloamericana, la cual por cierto lo desconcierta porque, en vez de estar compuesta por clases pobres está integrada por clases medias, la parte social hacedora de las repúblicas en todos los tiempos y lugares.

tino, al Estado libre (republicano) del Estado democrático (igualitario).²² Así, en vez de reunir, concentrar y agrupar la propiedad y el poder en una sola cabeza sucesora, la del primogénito, la ley de sucesiones “democrática” se describe en sus consecuencias cual si combinara la acción expedita y tajante de una guillotina, con los efectos demoledores e implacables de una trituradora o pulverizadora:

“... su acción es más rápida todavía; ella divide, ella reparte, ella disemina bienes y poder; ocurre en ocasiones que uno se espanta de la velocidad de su curso, y desesperando por detener el movimiento, se busca interponer ante ella al menos obstáculos y dificultades; uno quiere contrabalancear su acción mediante esfuerzos contrarios: ¡cuidadnos inútiles! Ella despedaza o hace volar en fragmentos todo lo que se encuentra a su paso, ella se eleva y recae sobre la tierra, hasta que no se ofrece a la vista más que polvo movedizo e impalpable sobre el que se asienta la democracia.”²³

¡Es la destrucción de la propiedad feudal! Así, una lega la totalidad del monopolio patrimonial al primogénito, la otra distribuye los bienes del padre por igual entre todos los hijos. Si en la aristocracia hay reemplazo de la cabeza faltante, un reacomodo de la pieza ausente del ajedrez noble de los señores de la tierra, en la “democracia” tocquevilana la muerte de cada cabeza de familia produce auténtica “una revolución en la propiedad”.²⁴ La propiedad cambia, simultáneamente, de dueño y de naturaleza, pues aparte de despedazar las grandes fortunas también ejerce influjo sobre el alma de los nuevos propietarios suscitando pasiones, ya que con ella se destruye el lazo íntimo “entre el espíritu de familia y la conservación de la tierra”.²⁵ Si la tierra deja de representar a la familia, entonces al distribuirse la familia acaba por desaparecer en una o dos generaciones²⁶, despojada del sentimiento, de los recuerdos, del orgullo y de la ambición de conservar la tierra.²⁷

*

*

*

De Tocqueville sólo da noticia de la existencia de otras regiones, estados, condados y formas de gobierno y de propiedad diversas a las de Nueva Inglaterra, geografía política a la que rinde un homenaje a vuela pluma para volver rápido a los brazos de su amada Nueva Inglaterra, reconociendo que de ahí proviene la “clase la que,

²² De Tocqueville, 2002; p. 563.

²³ De Tocqueville, 2005; p. 81.

²⁴ Ídem.

²⁵ Id., 82 y 83.

²⁶ Id., p. 83.

²⁷ Id.

en el Sur, encabezó la insurrección: la revolución de América le debe sus hombres más grandes”.²⁸ Acto seguido escoge un ejemplo del Estado de Nueva York para convencer sobre su visión apocalíptica sobre la desaparición de la propiedad. No pudo prever la vocación económica de dicho Estado fundado por Holanda, la puerta de entrada a las decenas de millones de inmigrantes, metrópoli comercial y financiera del futuro imperio que pudo profetizar, sin duda leyendo la profecía acabada del jamaicano Alexander Hamilton, por demás exacta y fundada, descrita con lujo de detalle en sus artículos periodísticos en defensa del plan de la constitución.²⁹ Así como los estadounidenses se vengan del sorpresivo ataque japonés a Pear Harbor en la Segunda Guerra Mundial con el bombardeo de Tokio en 1942, de igual suerte Hamilton anticipa el diseño imperial de los nacientes EE.UU. para “reivindicar el honor de la raza humana y enseñar moderación a ese hermano presuntuoso [Europa]” que ostenta “el título de Señora del Mundo”.³⁰ El que llama “edificio del imperio americano” habría de construirse sobre “la perspicacia habitual de la avaricia” que guía a la “clase mercantil” angloamericana, toda vez que el comercio sólo ha “cambiado los fines de la guerra”.³¹

De Tocqueville ve y confiesa en repetidas ocasiones y de mil maneras, no conocer un “país en el que el amor al dinero tenga más amplio lugar en el corazón del hombre, y donde se profese un desprecio más profundo hacia la teoría de la igualdad permanente de bienes”.³² Sin embargo, ello no le impide obstinarse románticamente en el reinado inminente y absoluto de las clases medias en los EE.UU. A fin de sostener este espejismo que para él más bien parece destino, hace piruetas de lenguaje y realiza acrobacias intelectuales para negar, no se diga la hegemonía de la clase rica sobre la sociedad toda, sino la existencia misma de la clase social de los ricos, divididas en dos especies antagónicas en la época de su viaje, la norteña comerciante y financiera y la sureña de plantación y ganadera, la más próxima a una aristocracia de la tierra que él desprecia sin conocer, o acaso porque le resulta demasiado familiar, siniestra. ¿Su tesis? Sí hay ricos por supuesto, ¡pero no forman una clase social, y menos todavía es la clase dominante! Inclusive, si llegara a existir como clase social, ¡estaría condenada a desaparecer bajo el imperativo tocquevilano de la igualdad de condiciones!³³

¿Qué testimonio encuentra en el Estado de Nueva York, antes colonia de Nueva Amsterdam? Afirma que la ley del reparto igual ha concluido prácticamente su obra de destrucción, pues “la ley de sucesiones ha pasado su rasero por todas partes”.³⁴ Esta nivelación hacia abajo semejana a una guadaña que corta toda eminencia³⁵, de la cual muestra el filo al decir que en Nueva York “cuando apenas han pasado sesenta años [dos generaciones desde la independencia de 1776-1781], el aspecto de la sociedad es irreconocible; las familias de los grandes propietarios territoriales se han sumergido casi todas en el seno de la masa común”.³⁶ ¿Por qué emplea el “casi” de excepción? Debido a

²⁸ Id., p. 83.

²⁹ Ibid., p. 79.

³⁰ Vid., Marcos 1991. Capítulo XVIII.- No hay imperios sin guerras; pp. 288-313.

³¹ Ibid., 311.

³² Ibid., 296 y 309.

³³ De Tocqueville, 2005, p. 86.

³⁴ Ídem.

³⁵ La ley de sucesiones parece en ocasiones la muerte personificada con la guadaña en ristre.

³⁶ Id., p. 85.

que sólo “dos naufragan apenas sobre el hoy del torbellino listo para engullirlos. Los hijos de estos propietarios opulentos son hoy comerciantes, abogados, médicos. La mayoría han caído en la oscuridad más profunda.”³⁷

¿Cómo termina la igualdad de condiciones, destructora de propiedades y de familias? Tal y como es imposible generalizar el carácter de una sociedad, fijándose únicamente en la organización de una clase social y en una porción del territorio de un país, en el caso, las clases medias puritanas de las comunas de Nueva Inglaterra, así resulta por demás aventurado desprender la nivelación de la propiedad, de los hombres y de sus inteligencias, tan sólo de la desaparición de los grandes propietarios inmobiliarios, sin considerar la propiedad urbana, tecnológica, comercial, industrial y financiera. De Tocqueville imita al Demiurgo platónico aunque procede al revés. Si en aquél es su compasión por la realidad lo que le lleva a imprimir en ella la forma superior de sus ideas, el geniecillo tocquevilano saca de la realidad una imagen parcial de ella, la igualdad y la libertad de las comunas puritanas novoiinglesas, para imponerla con un calzador descomunal al resto de la sociedad angloamericana y al destino de la humanidad entera.

Convencido de la imagen que quiere pintar opera con el imposible que es la partitura de su diseño retórico y publicitario para conseguir dos cosas. La primera es una profecía sin poder para ser cumplida, la cual se funda, para colmo, en una inducción equivocada y no porque le falte lógica sino porque su premisa es falsa. La segunda es una admonición brillante sobre la igualdad social, la cual no desmerece en nada su insondable profundidad clásica debido a que nada tiene que ver con la conclusión del razonamiento previo.

He aquí la inducción:

“Es imposible comprender que la igualdad no termine por penetrar en el mundo político al igual que en las otras partes. Uno no podría concebir a los hombres desiguales entre ellos eternamente en un punto, e iguales sobre los otros; llegarán entonces, en un tiempo dado, a serlo sobre todos.”³⁸

Aristóteles explica por qué demócratas y oligarcas poseen nociones de justicia parciales, aquéllos basados en la igualdad del nacimiento libre, éstos en la desigualdad de la riqueza. El axioma del pobre es a nacimiento igual, igualdad en todos los demás aspectos. El axioma del rico es a mayor dinero mayor poder: la desigualdad del dinero se usa para exigir una desigualdad en todas las demás cosas. ¿Cuál es el justo medio entre estos extremos? La justicia republicana que da trato igual a iguales y desigual a desiguales.³⁹ ¿Qué principio de justicia y orden social rige en los EE.UU.? Hay una mixtura de uno y otro, pero desproporcionada a favor del principio oligárquico. Dicho de

³⁷ Id., p. 86.

³⁸ Id., p. 86.

³⁹ *Ibid.*, p. 90.

otra manera, ahí el orden social modelado por el criterio de justicia oligárquico, establece sin lugar a duda alguna que a mayor riqueza debe corresponder mayor poder; justo la dimensión que De Tocqueville se niega a reconocer a pesar de su centralidad. Empero, por la incorporación del principio democrático de justicia, la aplicación de la justicia oligárquica se vuelve relativamente relajada. (El carácter relativo de este imperativo tenso de la oligarquía estadounidense es contradicho por las represiones brutales del sindicalismo durante las dos revoluciones industriales por las que atraviesa dicha nación, situadas antes y después de la sangrienta guerra fratricida de 1861-1865, que revela la ferocidad de una fracción de la clase dominante sobre la otra). Ello significa la prevalencia del criterio del trato desigual a iguales y desiguales, no obstante que tal principio se aplique hoy con programas sociales que marginalmente reconocen a los iguales, procurando darles trato como iguales y no como desiguales.

La premisa de la que parte De Tocqueville es democrática. Sostiene que si hay una igualdad en una parte de la sociedad angloamericana, ella se extenderá al resto de las partes hasta cubrir todo el Estado. Así, si en las comunas puritanas de Nueva Inglaterra hay trato igual a iguales y desigual a desiguales, entonces De Tocqueville cree que es posible esperar que dicho criterio de justicia habrá de aplicarse al resto de la sociedad: al condado, al Estado y a la Unión. Aquí el principio de realidad empleado es doblemente incorrecto. Una vez porque de ser político se transfiere al económico, tal y como lo demuestra la importancia desmedida que otorga al régimen de propiedad a través de la ley de sucesiones. Otra vez porque inspirado en el romanticismo revolucionario de la época, cree que la sociedad estadounidense se construye de abajo hacia arriba, cuando en realidad es al revés. El colmo de esta inducción equivocada es haber hecho de ella una profecía que resultara descomunadamente errónea. Si De Tcoqueville pudiera consultar el listado de los megabillonarios en un ejemplar de la revista Forbes, volvería a morir de espanto y vergüenza.

¿Cuál es la admonición? Antes dvierte dos posibles consecuencias antes de formularla, consecuencias en verdad extremas del estado social igualitario angloamericano: el poder absoluto de uno solo o la soberanía de todos.⁴⁰ Como este tema lo desarrolla De Tocqueville más adelante, conviene anticipar para el lector de dónde viene la afirmación según la cual el estado social igualitario puede conducir, por su fuerza o por su debilidad, a cualquiera de las opciones de esta alternativa. La forma más directa de entender esto es pensar que en una monarquía –sobre todo en la acepción moderna y menguada de la palabra monarquía, equivalente a tiranía, no a realeza–, el monarca vale exactamente todos, máxime cuando el régimen que imponen los tiranos es el del terror, la fuerza desnuda de cualquier viso de autoridad. Entonces, visto desde el “todos” de la muchedumbre al que De Tocqueville llama entusiastamente soberanía popular, si el pueblo es fuerte no habrá tirano que pueda contra él; pero en el caso contrario, si todos son débiles, la debilidad de la multitud es el caldo de cultivo que provocará que un individuo se apodere de ella y la tiranice.

⁴⁰ Ver las voces **Definición** (de la democracia), **Fábula** (sobre la justicia: las liebres democráticas y los leones oligárquicos), **Fantasía** (pot-pourri de la libertad democrática), **Igualdad** (democrática indiscriminada a iguales y a desiguales), **Justicia** (según el principio “todos deben contar”), **Justicia** (monárquica y democrática) y **Unidad** (destruictiva del Estado).

¿Acaso no hay medianía entre el déspota absoluto y la soberanía popular? Dice De Tocqueville que “para los pueblos que han arribado al mismo estado social de los angloamericanos, es difícil percibir un término medio”.⁴¹ No se refiere a una medianía intelectual, sino al estado social igualitario. Es a él al que le resulta difícil la medianía, ese punto aristotélico en el que no hay falta pero tampoco exceso. Aquí, en este punto de justicia imparcial, encaja la bella admonición final del capítulo dedicado a establecer sobre el principio democrático.

“Hay, en efecto, una pasión viril y legítima por la igualdad, que provoca en los hombres la voluntad de ser todos fuertes y apreciados. Esta pasión tiende a elevar a los pequeños al rango de los grandes; pero en el corazón humano también se encuentra un apetito depravado por la igualdad, que conduce a los débiles a querer sobajar a los grandes a su nivel, y que reduce a los hombres a preferir la igualdad en la servidumbre que la desigualdad en la libertad. No es que los pueblos en los que el estado social es democrático desprecien la naturalmente libertad; por el contrario, tienen un gusto instintivo por ella. Pero la libertad no es el estado principal y continuo de sus deseos; lo que aman con un amor eterno, es la igualdad; ellos se lanzan hacia la libertad por impulsión y por esfuerzos súbitos, y, si ellos fallan el fin, ellos se resignan; pero nada habrá de satisfacerlos sin la igualdad, y antes que perderla consentirían mejor morir.

*Por el otro lado, cuando todos los ciudadanos son más o menos iguales, les resulta difícil defender su independencia contra las agresiones del poder. No siendo alguno entre ellos suficientemente fuerte para luchar solo con ventaja, no queda sino la combinación de las fuerzas de todos para garantizar la libertad. Ahora bien, una combinación así no se siempre se consigue.”*⁴²

Este es uno de los pasajes más interesantes de toda la obra de Alexis De Tocqueville. Su valor no estriba en la exactitud, menos aún en la verdad, se encuentra en la capacidad que tiene para traer a colación y poner en juego conceptos clásicos de la teoría política, aunque no acierte en sus relaciones. A De Tocqueville no le gusta citar y está en su derecho, pero es más que probable que las fuentes de inspiración sean dos. Una es el diálogo *República* de Platón, el otro el *Tratado sobre las cosas políticas* de Aristóteles. El lector que desee constatar esto y profundizar en el tema, puede consultar las voces de Platón y Aristóteles referidas en la nota número 40 de pie de página en esta voz.

Para concluir, puede decirse que existen de hecho estas dos especies de igualdad, la viril y legítima es la republicana, fundada en la libertad verdadera y en la virtud, que por eso busca igualar hacia arriba; mientras la igualdad democrática es la que pretende igualar todo hacia abajo, contra la justicia republicana y su virtud. Asimismo, la igualdad proporcional, cuya raíz es republicana, es el justo medio entre las opciones extremas planteadas por De Tocqueville entre el monarca absoluto y la soberanía del pueblo. De hecho, la verdadera soberanía del pueblo es la republicana no la democrática.

⁴¹ De Tocqueville, 2005; p. 91.

⁴² Idem., pp. 90 y 91.

Desgraciadamente la relación establecida entre la igualdad y la libertad en el caso de la igualdad democrática no parece ser adecuada. Más bien las cosas ocurren al revés. La corrupción de la libertad, conocida antaño como libertinaje, conduce a buscar la igualdad que nivela hacia abajo. ¿Por qué? Debido a que se cree que si hay desigualdad habrá gobierno, y si hay gobierno necesariamente habrá alguien que mande y alguien que obedezca. Esto es más de lo que puede aceptar una persona sin libertad, atrapada en el libertinaje. Por esta razón y no por la que aduce De Tocqueville, los libertinos están dispuestos a morir si llega a establecerse una igualdad republicana, la cual admite superiores e inferiores, mando y obediencia, gobernantes y gobernados. ¿Es por dicha igualdad por la que están dispuestos a perder la libertad y vivir en la esclavitud? ¿Cómo podría ser así si la libertad de la que habla De Tocqueville está perdida de antemano? Lo que no se tiene no puede perderse, y es precisamente porque se ha perdido que se pretende igualar a todos hacia abajo, una vida pródiga, arruinada.

✓ *Sueño (hecho realidad)*
Platón

“¿El hombre tiránico no se hace por necesidad a semejanza del Estado tiránico, y el hombre democrático a semejanza del Estado democrático...?”¹

Platón

Esta interrogante dirigida por Sócrates a su interlocutor Glaucón –pregunta retórica, pues trata de un principio previamente establecido sobre el que vuelve, una y otra vez, a lo largo de este diálogo grandioso sobre la república y sus desviaciones–, está montada sobre la causalidad de la forma de gobierno y el efecto que produce en la forma de vida de sus ciudadanos.² Por eso se plantea en el contexto de la transición de la democracia a la tiranía, considerando que el hombre tiránico y con mayoría de razón el Estado tiránico se gestan en las entrañas del hombre y del Estado democrático, algo que ocurre en la secuencia dialéctica de la historia de las formas de gobierno.

¿Cuál es la definición del hombre tiránico?

“Resumamos en una palabra el carácter del hombre peor –dije yo–: es la realidad andante de lo que soñamos.”³

¿Pero qué tiene esto de malo? ¿Acaso la cultura estadounidense no ha propagado al sueño americano como ideal de su nación y del mundo? ¿La selección de baloncesto no suele conocerse como el “*dream team*”?

*

*

*

¿Qué soñamos? Al inicio del Libro IX dice que en los sueños, una vez que el soñante queda desembarazado de toda vergüenza y de toda prudencia, no hay locura que no sea capaz de cometer para satisfacer deseos ocultos: acostarse con la propia madre o con cualquier otro hombre, dios o bestia; o asesinar al propio padre y cualquier otro crimen imaginable.⁴

¹ Plat., Rep., IX 576 26-29; 1991.

² Ver la voz *Ciudades* (internas y externas).

³ Plat., Rep., IX 576 16-18; 1991, p. 418.

⁴ Ibid., IX 571 31-35; p. 416, y 571c 8-15; 1992, p. 422.

Si se emplea una metáfora extraída del campo de la fotografía no digital podría decirse que mientras el hombre democrático es un negativo, el alma tiránica es su revelado. Algo sumamente parecido, si no idéntico, a la analogía utilizada por Freud veinte centurias después para explicar la diferencia entre el neurótico y el perverso, cuando dice que aquél es el negativo de éste, mientras éste es la epifanía aquél.

En la sabiduría política antigua existe una abundancia de testimonios sabios de sobre la enorme diferencia que hay entre la vida despierta y la vida dormida, de sueño. El cretense Epiménides, quien dice no haber tenido maestro para llegar a la sabiduría, revela que su guía y el camino a la contemplación consistió en escuchar sus sueños durante 57 años a la sombra del Palacio de Cnosos del legendario Minos.⁵ Máximo Tiro solicita no confundir el solo dormir, *hypnos*, con el soñar iniciático al que refiere Epiménides.⁶ Heráclito tiene al menos un par de aforismos al respecto. En uno critica quienes oyen sin escuchar: “Incapaces de comprender tras escuchar se asemejan a sordos; el proverbio da testimonio de ellos al declarar: aunque presentes, están ausentes.”⁷ En el otro describe la vigilia y el sueño de quienes viven dormidos: “A la gran mayoría les pasan inadvertidas cuantas cosas hacen despiertos, del mismo modo que no advierten cuantas hacen mientras duermen.”⁸

Aristóteles emplea nombres suficientemente elocuentes para designar las patologías psicológicas de los caracteres neurótico y perverso de los que habla Freud. A los primeros los llama continentes y a los segundos incontinentes.⁹ Estas voces son transparentes y preferibles si se les compara con los nombres de la psiquiatría del Siglo XIX: los neuróticos y perversos de etiología recogida por el reinventor del psicoanálisis, ciencia y arte antiguamente nominado ética y cuyo objeto es conocer, diagnosticar y hacer cirugía a los caracteres humanos enfermos.¹⁰

Dicho en las palabras de Platón, mientras el demócrata goza de una libertad perfecta, que es decir una vida exenta de toda ley y límite¹¹, disoluta¹², el tirano se hace acaudillar por un nuevo amo supremo, el cual se volverá señor absoluto de su lujuria y despilfarro¹³; un Amo que, desde antiguo, se reconoce como tirano y lleva por nombre Eros, quien se representa en estado de embriaguez constante custodiado por su capitana la Locura.¹⁴

⁵ Marcos, 1993; p. 19.

⁶ Idem.

⁷ Ibid., p. 22

⁸ Ibid., p. 23

⁹ Ibid. Capítulo IV.- Locura y poder; pp. 115-173.

¹⁰ Ibid. Capítulos II.-Ética y psicoanálisis; p. 50-74 y V.-Algos sobre la clínica aristotélica; pp. 174-216. respectivamente

¹¹ Plat., Rep; IX 572 49-51; p. 416.

¹² Ibid., 573 11; p. 417.

¹³ Idem., 573 3-6.

¹⁴ Idem., 573 8-39.

Es sobre esta pista donde que quizás pueda entenderse la tiranía a la que se someten los “amantes de la ganancia”¹⁵, cuyo mejor ejemplo es esa cultura extraordinariamente simple y absolutamente eficaz, la anglosajona, la cual se ha identificado orgullosamente a sí misma frente al mundo como la civilización del “sueño americano”.

¿De qué sueño se trata? Con presidencia de su contenido vanal, la vida muelle y de lujo como sinónimo de felicidad, se trata de un sueño cuya peculiaridad consiste en su a que e sujeto lo sueñe sólo mientras se duerme, razón por la cual se apodera de la vigilia para que el sujeto lo actúe como extensión del dormir, realidad andante que succiona por completo la vida despierta del durmiente.

Por eso y como suelen decir los estadounidenses la vida resulta ser así *a dream come true*, un sueño hecho realidad, al punto de hacer pasar como normal, despertar para se actuado por sus sueños durante la vela, algo que se estima una gloria. ¿Este es el sentido teatral del título de la obra *La vida es sueño* de Calderón de la Barca¹⁶, tanto como el de la frase celebrada de su genial antecesor, Shakespeare, en su obra *As you like it*¹⁷, en la que Jacques comienza su famoso monólogo:

***“All the world’s a stage,
And all the men and women merely players;
They have their exits and their entrances,
And one man in his time plays many parts.”***

¹⁵ Ibid., 581 5-31; p. 421.

¹⁶ El breve nombre del dramaturgo es Pedro Calderón de la Barca y Barreda González de Henao Ruiz de Blasco y Riaño

¹⁷ Shakespeare, 1975; pp. 229-255

Dt

- ✓ *Teatro (de experiencias, proporciones y placeres)*
Platón

“Ven entonces –dije–, y tal como el juez general proclama el resultado en los concursos de teatro, decide tú también en tu opinión quien es primero en la escala de la felicidad y quien segundo, y en qué orden siguen los otros; hay cinco de ellos en total: están el regio, el timocrático, el oligárquico, el democrático y el tiránico.”¹

Platón

Platón ya había hecho la propuesta teatral contenida en el pasaje citado, antes que Shakespeare dijera que el mundo era un escenario, y todos los hombres y mujeres únicamente actores; o que Calderón hablara del gran teatro del mundo. Acorde a com ella, el mundo se ofrece como escenario en el que se representan sucesivamente los Estados de cada una de las formas de gobierno, con el propósito de ser sometidos ante un juez al final del diálogo *República*, quien los juzgará según una escala para proclamarlos mejores o peores.

¿Qué criterios tiene el juez para declarar al vencedor? Adimanto no vacila en mencionarlos:

“...Debo juzgarlos en el orden en el que entran, por el criterio de la virtud y el vicio, la miseria y la felicidad.”²

Se entiende que esta respuesta sea puro formulismo, una cortesía, toda vez que Sócrates se ha dedicado a presentar una a una, desde el Libro IV hasta el VII, las obras regia y aristocrática, ofreciendo de manera concentrada en el Libro VIII tanto la presentación de los escenarios como representación de los *characters* o *dramatis personae* de las obras restantes, timocrática, oligárquica, democrática y tiránica, no

¹ Plat., Rep., IX 580 1-17; 1991, p. 420. Platón toma conjuntamente al hombre real o regio y al aristócrata, de suerte que en este teatro sólo aparecen 5 concursantes o contendientes en vez de 6.

² Idem., 580 20-22.

obstante que ésta última se extiende hasta el Libro IX. Aquí no hay novedad alguna, por eso esta contienda, decidida de antemano y sin trampa alguna, determina que:

“...el mejor y el más justo es el hombre más real, rey de sí mismo; y el hombre peor y el más injusto es también el más miserable, y este que siendo el tirano más grande de sí mismo, lo es también de su Estado.”³

Sin embargo, lo interesante de la cita y de las pruebas aportadas por Sócrates para apoyar la resolución del juez sobre los diversos teatros políticos y de poder –escenarios en los que las sociedades y los hombres individuales son quienes se encargan de protagonizar y actuar los papeles del manuscrito–, se encuentra en los cortes trasversales que hace de las diversas formas de vida y de los géneros a los que pertenecen.

Una de estas pruebas es la de las partes del alma, compuesta de tres principios y tres poderes de gobierno, así como por tres deseos y tres placeres respectivos. La democracia pertenece al tercero al igual que la oligarquía y la tiranía.

El primero de tales principios tiene que ver con el conocer y su objeto es la verdad y el saber; por esta razón a dicho principio le concierne menos la fama o la ganancia, precisamente los objetos de los otros dos principios. El segundo principio es el de castigo y atañe a la pasión, el honor, el mando, la conquista, la contienda, la victoria y la valentía, las que permiten conseguir prestigio y reputación.⁴ Aunque el tercero no tiene nombre propio debido a que asume formas múltiples –oligarquía, democracia y tiranía–, se relaciona con el deseo de placer, al que define como “...la fuerza vehemente y extraordinaria de los deseos de comer, beber y de los otros apetitos sensuales que son sus elementos más importantes...”⁵

Apoyado en estas premisas Platón decide bautizar al tercer principio, como los otros dos, se trata de elecciones que hacen actuar al hombre como de “amante del dinero”, o también “amante de la ganancia”, toda vez que la comida, la bebida y los otros apetitos atingentes a la sensualidad se satisfacen en general con ayuda del dinero.⁶ La gran diferencia de dicho principio con el primero y el segundo consiste en que la elección de éstos provienen de quien es “amante de la sabiduría” y “amante del honor”.⁷

Sobre estas premisas Sócrates pregunta cuál de las tres es la forma vida más placentera. Ahora bien, si a cada uno de estos amantes: el de la filosofía, el de la ambición y el de la ganancia, se les pidiera responder qué forma de vida es más placentera y por lo tanto más feliz, cada cual daría a la suya el triunfo, colocandola en primer lugar.

³ Ídem., IX 580 25-30; 1991, p. 420.

⁴ Ídem., 581 11-24; p. 421.

⁵ Ídem., 580 53-55.

⁶ Ídem., 581 1-2.

⁷ Ídem., 581 28-30.

Los oligarcas, los demócratas y los tiranos, porque desprecian el honor, opuesto a la ganancia, y todavía más desprecian al conocimiento, toda vez que al no aportar ninguno las ventajas sólidas del oro y la plata, ambos objetos les parecen banales.⁸

De manera semejante, si al timócrata o republicano se le formulara la misma interrogación, diría que mientras el placer de aprender es simple humo y tiene poco sentido porque no aporta ni notabilidad, ni renombre ni hidalguía, vivir en función del placer que aportan las riquezas materiales lo tendrá por in

El sabio tendrá una actitud parecida, pues él considera vivir en el paraíso del placer, considerando de rango inferior los placeres humanos que aportan el honor y la ganancia, para él subordinados en todo momento al conocimiento que da la contemplación.⁹

¿Cuál es entonces la vida más placentera? Sócrates resuelve la cuestión a través de tres criterios: la experiencia, la razón y el placer.¹⁰ Uno a uno, estos criterios demostrarán que la vida más placentera es la filosófica, superior a la de los amantes del honor y a la de los amantes de la ganancia, entre los que se encuentran los demócratas. Las causas de ello son:

- a) El sabio tiene más experiencia que todos, pues además de la experiencia del dinero y la del honor, posee la del saber, cosa en la que son deficientes el republicano y con mayor razón oligarcas, demócratas y tiranos¹¹;
- b) Ni los amantes del dinero ni los amantes del honor poseen razón, ya que ni la ambición ni la codicia tienen capacidad para juzgar, siendo como es que el juicio es el instrumento en el que descansa cualquier elección¹²;
- c) Finalmente, sólo el sabio conoce y vive el placer verdadero, el real, no su sombra, de la que viven los amantes de la ganancia dedicados a los placeres corporales, o los amantes del honor entregados a honrar las pasiones nobles.¹³

De estas pruebas Sócrates concluye que todos aquellos que carecen de experiencia en la verdad se hacen ideas equivocadas sobre muchas cosas, entre ellas sobre la forma de vida más placentera de todas.¹⁴ Pero si esto les ocurre en grado mayor a oligarcas y a demócratas, al tirano le pasa de manera extrema, porque únicamente

⁸ Ídem., 581 35-41.

⁹ Ídem., IX 581 55-57; 1991, p. 421.

¹⁰ Ídem., 582 5-7.

¹¹ Ídem., 582 42-43; p. 422.

¹² Ídem., 582 48-51.

¹³ Ídem., 582 65-67.

¹⁴ Ídem., 584 61-65; p. 423.

conocen y tienen experiencia del mundo de los placeres y los dolores mezclados, de los cuales dice:

“¿Cómo... pueden tener razón, suponiendo que la ausencia de dolor es placer, o que la ausencia de placer es dolor?...Entonces ésta es una apariencia, no una realidad...”¹⁵

El demócrata, al permitir que la parte más inferior, la amante de ganancias, emplazada para colmo en el extremo contrario al de la utilidad, la pérdida, se enseñoree de su vida, automáticamente se esclaviza a ella como causa de todas sus elecciones, desterrando en consecuencia al principio amante del saber, y también al principio que le es inmediatamente superior al suyo, el amante del honor, de tal suerte que en él como en sus vecinos ricos y el tirano, los principios superiores, pero sobre todo el supremo, obedecerá por la fuerza y con violencia al principio inferior y menos placentero de todos.^{16*}

¹⁵ Ídem., 584 5-10; pp. 422 y 423.

¹⁶ Ídem., 583 1-3; p. 422.

* Ver las voces *Almas* (reales, nobles, timarcas, oligárquicas, democráticas y tiránicas), *Ciudades* (internas y externas) y *Pitagórico* (cálculo comparado de los placeres y dolores del rey y el tirano).

- ✓ *Tiranía (de la mayoría y el carácter nacional estadounidense)*
Alexis De Tocqueville

**“EFECTOS DE LA TIRANIA DE LA MAYORÍA SOBRE EL CARÁCTER
NACIONAL DE LOS AMERICANOS.**

Los efectos de la tiranía de la mayoría... detienen el desarrollo de los grandes caracteres... [y] ponen el espíritu de la Corte al alcance del gran número...”¹

Alexis De Tocqueville

El título de este inciso, escrito en la cita con letras mayúsculas, así como los contenidos seleccionados del mismo, señalan dos efectos muy concretos de la tiranía de la mayoría sobre el carácter nacional estadounidense, según aparecen en la obra *De la démocratie en Amérique du Nord*, sin duda el ensayo más conocido de Alexis De Tocqueville.

En primer lugar está el señalamiento según el cual, el estado social democrático de los EE.UU.² no permite e inhibe el desarrollo de grandes caracteres individuales; aunque no pueda saberse con toda precisión cuáles son éstos, pues nunca se aclara que se quiere significar con la expresión francesa *grands caractères*. En segundo término establece que la democracia pone el espíritu cortesano a alcance de todos, el cual crece como cizaña en las monarquías absolutas europeas. Dicho de otra manera, si durante la más de media centuria de reinado de Luis XIV había que frecuentar el palacio real y de ser posible, vivir en Versalles para obtener los favores del monarca, en los EE.UU. la posibilidad de cortejar a la mayoría está a la disposición de todos, puesto que la mayoría es omnipresente. De ahí que pueda añadirse como apostilla que hoy en día, debido a la presencia abrumadora y avasallante de los medios masivos de comunicación, al rasgo omnipotente de la mayoría habría que agregar el don de su ubicuidad.

¿Qué es el carácter? ¿Cuál es la diferencia entre un carácter grande, uno mediano y uno pequeño? ¿Se trata sólo de una distinción de tamaño, cuantitativa? ¿Por qué se habla de espíritu cortesano? ¿Qué relación hay entre mayoría y adulación? Conviene despejar estas cuestiones previas antes de abordar la tesis tocqueviliana según la cual, el carácter nacional estadounidense es adulator, aparte de pequeño.

*

*

*

¹ De Tocqueville, 1992. Tomo I, II, VII, p. 295. Se trata del inciso sexto del capítulo séptimo del volumen uno, que pertenece a la segunda parte del libro publicado en 1835.

² Ver la voz *Estado* (social democrático de los EE.UU.).

¿Acaso hay definición mejor del carácter que la de quien hace de ese saber una ciencia y un arte, Aristóteles, la cual puede encontrarse en los capítulos sexto y séptimo del Libro I de su *Ética Magna*, basa en el saber de los sabios que le preceden, incluyendo los más próximos a él, Sócrates y Platón? Al referir su etimología. El nacido en Estagira deriva la voz “carácter” de la voz “costumbre”, separadas y distinguidas en sus significados originales por una sola letra, la letra e, ya larga (eta), ya corta (épsilon):

“Pero si conviene examinar la verdad a partir del significado literal, como quizás conviene, la excelencia ética (ethiké) toma de ahí su nombre. En efecto, el carácter (éthos) tiene su nombre a partir de la costumbre (ethos), ya que la virtud se denomina ética (ethiké) a causa de ser acostumbrada (dia tó ethízésthai).³

En consonancia con esta definición, Plutarco dirá que el carácter es una costumbre que dura mucho tiempo. Más bello todavía, para el autor de las *Vidas paralelas* el carácter es el hábito de volver a los lugares acostumbrados.⁴ En el párrafo siguiente antes citado, que pertenece ya al capítulo séptimo, el estagirita aclara que el carácter o estado ético es la disposición en virtud de la cual tenemos una relación natural buena o mala con nuestras pasiones o sentimientos. De esta suerte, el carácter del que hablan todos los moralistas de los siglos XVII y XVIII en Francia⁵ atañe a los hábitos de las psiques griegas, que los latinos llaman almas, las cuales, dado que siempre suponen sensaciones de placer o dolor, pueden ser virtuosas o viciosas, excelentes o afectadas de faltas y excesos. Tal es el caso de la medianía ocupada por el buen temperamento, equidistante de la insensibilidad, una disposición viciosa por carecer de sensibilidad, pero también de la iracundia, el vicio contrario a la templanza que arrastra al sujeto a una demasía de coraje tan desproporcionada como es desproporcionado el vicio opuesto, toda vez que uno y otro pueden calificarse de insensatos.⁶ ¿Por qué? Porque si es cierto, como lo es, que el hombre es sensibilidad inteligente⁷, entonces ahí donde hay deficiencia de sensibilidad o exceso de ella hay por necesidad insensatez, es decir, destrucción de la facultad para sentir.

En este contexto clásico conviene situar el discurso De Tocqueville al hablar sobre los caracteres, en particular de los grandes, a los que asocia naturalmente con los gobiernos aristocráticos. No distingue a los que son notables por su nobleza de los que son notables por su dinero; pero tampoco a quienes son notables por su prudencia, la virtud de los reyes, de quienes lo son por su intemperancia, de suerte que aparte de los

³ Arist., EM., I 6, 1185b 39-1186^a 2; 1984.

⁴ Marcos, 1993, p. 56.

⁵ Entre otros La Rochefoucault, La Fontaine, Pascal, La Bruyère, Voltarie, etc.

⁶ Ibid., I 7, 1186^a 9-19.

⁷ Ver la voz *Zoon* (*politikón* y *democracia*).

sabios también serán notables para él los monarcas absolutos y los aristócratas. Por eso conviene decir que *les grands caractères* tocquevilanos no son aquellos que tienen disposiciones excelentes frente a sus sentimientos, tan sólo los que son dignos de nota, atención o cuidado.

Acorde con lo anterior y antes de explicar por qué no existen caracteres grandes en los EE.UU., sólo en el sentido antes señalado, asienta que a escasos 46 años de su nacimiento a la vida independiente⁸ la tiranía de la mayoría⁹ revela ya sus efectos perniciosos en el carácter nacional estadounidense.¹⁰ Para destacar la bajeza de los caracteres que él observa en el mundo público estadounidense, comienza por mencionar en 1835 que:

“...es a la acción siempre creciente del despotismo de la mayoría, en los Estados Unidos, a lo que hay que atribuir sobre todo el número pequeño de hombres destacados que se muestran hoy sobre la escena política.”¹¹

Concédase, el número de hombres sobresalientes es insignificante, ¿pero comparado con quiénes? Con los *Founding Fathers* de la nación angloamericana, sus padres fundadores:

“Cuando estalla la revolución americana, [los notables] aparecieron en montón; la opinión pública dirigía entonces las voluntades, no las tiranizaba. Los hombres célebres de esa época, asociándose libremente al movimiento de los espíritus, tuvieron una grandeza que les fue propia: esparcieron sus destellos sobre la nación, no los tomaron prestados de ella.”¹²

En nuestros días abundan los estudios sobre esta resplandeciente generación independentista y revolucionaria de los EE.UU. Sin embargo, antes de este *boom* de la historiografía sobre una materia tan importante, el historiador Charles A. Beard, bisabuelo de esta literatura sobre el tema, da a conocer en 1913 su libro *An Economic Interpretation of The Constitution of The United States*.¹³ Si se hace abstracción de sus

⁸ Ver las voces *Omnipotencia* (de la mayoría) y *Despotismo* (intelectual de la mayoría o contra el pluralismo).

⁹ De Tocqueville, 1992; p. 295.

¹⁰ Entre la promulgación de la llamada *Constitution* de 1789 y el inicio de la estancia de De Tocqueville en los EE.UU. en 1835, transcurren apenas 46 años. Cfr., Marcos 1991; Capítulo VIII.- Las revoluciones del gobierno; 99-108.

¹¹ De Tocqueville, 1992; p. 295.

¹² Idem.

¹³ Cfr., Marcos 1991; Capítulo V.-La Rosa de los Vientos; pp. 71-91. Después de *An Interpretation...* Beard publica en 1927 *The Rise of American Civilization*, obra también mayor aunque afectada del mismo economicismo que aquella.

tesis particulares y el erróneo determinismo económico de su obra, su aporte consiste en haber puesto sobre la mesa, cuidadosamente clasificación, los intereses económicos en juego, toda vez que la abrumadora mayoría de los padres fundadores cuentan con una posición patrimonial y social que va de la situación holgada hasta la del exceso de riqueza: mercaderes, mecánicos (los industriales de la época), especuladores en bienes raíces y seguros, plantadores esclavistas (Washington entre ellos), algunos granjeros pequeños, otros científicos y funcionarios públicos como Benjamín Franklin, quien conjuga ambos atributos.¹⁴ Esta verdad, que en la época se considera radical al punto que la historiografía conservadora de los años cincuenta del siglo pasado se encargará de desacreditar, sigue siendo motivo de arrobamiento y de escándalo, todavía hoy, a más 220 años de expedida la constitución estadounidense.¹⁵

Sin el menor atisbo de duda, al menos el 20% paretiano de los signatarios de la Constitución de 1789 son gente ilustrada y genial. Por ejemplo, si se compararan sólo los conocimientos políticos e históricos de Madison con los de De Tocqueville, aquél sobrepuja a éste. Inclusive si se incluyera a Alexandre Hamilton –excluido del panteón de los padres de la patria no sólo por no haber sido constituyente formal, sino debido a que nace en las Antillas Británicas y muere en un duelo a manos de Aarón Burr–, sería difícil encontrar un estadista de su envergadura en la Europa de su época. Secretario particular de Washington, luego primer Secretario del Tesoro, quien diseña el Programa Económico de 1792 posterior a la Guerra de Independencia, amén de fundador del *First Bank of The Unites States* con el que liquida las deudas externas estadounidenses con Los Países Bajos, Francia y España al capitalizarlas convirtiéndolos en accionistas del mismo, profetiza el futuro imperial de la nueva nación. Esta profecía habrá de vulgarizarse con la Doctrina Monroe que retomará, con o sin conocimiento de causa, el propio De Tocqueville, la cual será puesta en paralelo con el imperialismo ruso, éste más que nada por el tamaño de su población y su poderío militar.¹⁶

Pero si se hace abstracción de todo esto, lo que parece evidente es que los hombres célebres y notables que De Tocqueville toma para medir el carácter nacional estadounidense son todos ricos y partidarios de la ganancia, principio político opuesto al de la democracia. Mientras la ganancia hace a la riqueza sinónimo de felicidad, en la democracia se sostiene que la vida feliz es la vida libérrima, sin límites, porque rechaza la vida de obediencia a normas y leyes, la que se clonfunde con la vida esclava, sometida a un amo. Asimismo, si la oligarquía parte de una sociedad jerarquizada y vertical en función de la regla, a mayor riqueza mayor poder, el gobierno popular organiza las cosas de modo absolutamente horizontal porque iguala y aplanar todo hasta el colmo del absurdo. Consecuente con ello las sociedades verdaderamente democráticas no toleran la más mínima jerarquía, distingo o superioridad, sea de la excelencia, sea del honor, sea de la vida realmente libre y con mayoría de razón la riqueza externa, al punto que hasta la

¹⁴ Ibid., Capítulo VIII.- Las contradicciones de Filadelfia; pp. 109-127.

¹⁵ Algo que, por contraste, no suscita escándalo alguno en nuestros días, acaso porque se ignora, es que los documentos que contienen las discusiones de los padres fundadores sigan siendo secreto de Estado. Algo que no impide deducirlas a través de la lectura analítica y cuidadosa de los siete artículos originales del texto constitucional de 1789.

¹⁶ Cfr., Marcos 1991. Capítulo XVIII.- No hay imperios sin guerras; pp. 288-313.

diferencia entre gobernantes y gobernados no escapa a este dogma que condena toda desigualdad, sin que escape la diferencia de los sexos.¹⁷

Aquí entra en escena la cuestión segunda planteada en la cita, el espíritu cortesano o de adulación, el cual implica de por sí pequeñez o bajeza de espíritu. Algún lector podría preguntar: ¿qué la cortesanía no es incompatible con la democracia, exclusiva de las monarquías absolutas, esa forma de realeza decadente en la que el monarca impone su carácter atrabiliario a costa de la autoridad prudente?

Frente a la adulación versallesca está la cortesanía que impone la mayoría, la adulación al gran número, el fingimiento de amistad al pueblo. Tal es el imperio absoluto e irresistible de la mayoría –dice De Tocqueville–, que quien no se pliega a él y quiere caminar apartado de su vía, se ve forzado a renunciar a sus derechos ciudadanos tanto como a su calidad de hombre.¹⁸ Es el caso que narra de los esclavos libertos de Pennsylvania –parte de los estados no esclavistas antes de la Guerra de Secesión de 1861-1865–, los que si bien gozan de derechos ciudadanos como el del sufragio, y conservan su calidad de seres humanos sin ser rebajados a animales o bestias, se ven impelidos a no hacer uso de ellos por temor a sufrir consecuencias fatales.¹⁹

¿Cuáles son los rasgos del carácter de los estadounidenses, ésos a los que De Tocqueville no vacila en calificar de pequeños? Al observar a la masa de estadounidenses que se precipita a hacer carrera política, descubre que los menos tienen “candor viril” e “independencia varonil de pensamiento”, notas éstas en las que ve “el rasgo saliente de los caracteres grandes”.²⁰ A tal grado es esto así que dice de ellos, como hoy los anglosajones de los chinos, que todos los espíritus parecieran “formados sobre el mismo modelo” porque “siguen exactamente las mismas vías.”²¹

Tan parecen hechos del mismo molde que, cuando ocurre que un extranjero se encuentra a estadounidenses separados del rigor de las fórmulas de todos, entonces sucede que esos pocos:

“...deploran el vicio de las leyes, la versatilidad de la democracia y su falta de luces; inclusive llegan hasta señalar los defectos que alteran el carácter nacional, e indican los medios que podrían tomarse para corregirlos; pero nadie, excepto usted, los escucha; y usted a quien ellos confían sus pensamientos secretos, usted no es sino un extranjero y pasa de largo. Ellos os revelan voluntariamente verdades que os son inútiles, y, una vez llegados a la plaza pública, sostienen otro lenguaje.”²²

¹⁷ Ver las voces *Lavapies* (de Amasis y el gobierno democrático por turnos) y *Turnos* (en el gobierno: la representación política).

¹⁸ De Tocqueville, 1992; p. 296.

¹⁹ De Tocqueville, 1992. Vid., la nota al pie de la página 290, o en su defecto, la voz *Despotismo* (intelectual de la mayoría o contra el pluralismo) donde se cita el pasaje referido.

²⁰ Ibid., p. 296.

²¹ Idem; pp. 296 y 297.

²² Id., p. 297.

Es evidente que De Tocqueville no escribe para ser leído por los angloamericanos. Esta razón explica su atrevimiento para formular una profecía equivocada a pesar de su sutileza. Al hacer las veces de pitoniso declara que si sus líneas sobre la democracia angloamericana llegaran a los EE.UU. algún día pasarían dos cosas. Primero, los lectores elevarían su voz para condenarlo. Segundo, muchos de ellos lo absolverían en el fondo de su conciencia.

¿En qué falla esta predicción, una entre las muchas que prodiga al viento? Aparte de lo sofisticado de sus razonamientos, a lo que a se añade lo rebuscado de la expresión, con la formulación de paradojas por doquier, sencillamente en que De Tocqueville no cree lo que él mismo descubre del carácter nacional estadounidense, pues de haberlo hecho habría pronosticado que nadie elevaría su voz para condenarlo. ¿Por qué? Simplemente por ser una opinión individual amén de extranjera, no mayoritaria sino contraria a la mayoría. A ello se añade que los estadounidenses están todo el tiempo ocupados en los negocios con desprecio de todo ocio para el espíritu, lo cual les hace perder todo interés en las cosas elevadas. En síntesis, su obra ni siquiera causa polémica en los EE.UU., algo que sí ocurre en Francia e Inglaterra.

G. W. Pierson, reconocido como uno de los más importantes estudiosos de su obra, aunque hace críticas siempre moderadas de *De la démocratie...*, a lo más que llega es a mostrar su desagrado antiaristocrático por algunas de las observaciones más punzantes, sobre todo las que nunca fueron publicadas mientras vivía, ni autorizadas por él o su viuda inglesa.²³ Pierson se indigna mayormente de las observaciones escritas por De Tocqueville en su correspondencia íntima, algo que muestra una tendencia a escarbar en el diario personal y en sus cartas privadas, en las que el francés se desahoga con sus familiares de las cosas molestas experimentadas por el ambiente y con algunos personajes locales de la vida pública angloamericana, acerca de su ignorancia, torpeza, rusticidad y carencia de refinamiento.

Más sea de ello lo que fuere, es probable que la falta de puntería en la que incurre nuestro autor no pueda atribuirse a que sus observaciones resulten poco acuciosas o muy duras. No; más bien hay dos factores que responden a ello. Uno ya se señaló. De Tocqueville no se lee, tampoco aplica los hallazgos de los que deja puntual testimonio, a veces, como se verá de inmediato, con rudeza sorprendente, de deshago. Otro factor, tanto o más importante, es el entusiasmo²⁴ con el que abraza y generaliza los elementos republicanos de las comunas de Nueva Inglaterra, a los que confunde alevemente con elementos democráticos.²⁵

²³ Pierson, 1996. Dichas observaciones se encuentran a todo lo largo de la obra de Pierson.

²⁴ Lindell & Scott's; 1964. *Entousiatikós* atañe a la inspiración, pero también a estar poseído por el dios, ser raptado por él o estar en éxtasis, un estado en el que el alma está embargada por la admiración o la alegría.

²⁵ Ver la voz *Estado* (social democrático de los EE.UU.).

* * *

¿Qué dice de la adulación y el espíritu cortesano en las democracias? El razonamiento toqueviliano es analógico. En las monarquías absolutas europeas, donde se genera este vicio, los cortesanos adulan las pasiones de su amo y se doblegan fácilmente a sus caprichos. En cambio, ahí la masa de la población no se presta al servilismo, no obstante someterse bien por debilidad, bien debido al hábito, bien a causa de la ignorancia, a veces por amor a la realeza o a la persona del rey.²⁶ Inclusive reconoce que existen pueblos monárquicos en los que se observa una cierto placer por sacrificar la propia voluntad a la del príncipe, de manera que, aunque parezca paradójico, persiste una especie de independencia de alma en el seno de la obediencia misma.²⁷ Aquí, por oposición a la masa obediente que se ofrenda voluntariamente al príncipe, lo que define al adulator es la responsabilidad que tiene de su propia bajeza:

“Por otra parte, existe una diferencia grande entre hacer lo que no se aprueba, o fingir aprobar lo que se hace: aquél es un hombre débil, pero lo otro pertenece por entero a los hábitos de un valet.”²⁸

En las monarquías absolutas la masa hace lo que no aprueba porque obedece a causa de su debilidad, pero los grandes cortesanos que se dedican a halagar al monarca tienen carácter de sirvientes.²⁹ El inventario de estos lacayos de Palacio es numeroso en Francia. Hoy se han puesto de moda los valet de *carreau* (de carruaje) en los restaurantes y hoteles, encargados de recibir, estacionar y devolver los automóviles de comensales y huéspedes. También siguen vigentes los valet de *pie de marche* que acompañan a los altos funcionarios en calidad de guardaespaldas. Antaño los valets empiezan siendo pajes y escuderos de los grandes. Tiempo después este oficio se vuelve servil y se generaliza prácticamente a todos los servicios. Así hay sirvientes de *chambre* (recámara), de *garde robe* (vestido), de *chaudière* (lavavajillas), de *cuisine* o *marmiton* (ayudante de cocina), *d’armes* (armas), *de ville* (villa), *de place* (del lugar), *de ferme* (de granja), *de cour* (de corte), de *limiers* (de cacería) *de bourreau* (verdugos), *valet du diable* (el que hace más de lo que se le pide), *de carreau* (de carruaje como ya se dijo, pero también sirve de expresión para designar a alguien que no vale nada), *d’écurie* (de los caballos y sus aparejos), inclusive *valet à louer* (alquilable). De manera extensiva también se da el nombre a instrumentos no animados que hacen las veces de esclavos, como el *valet à debotter* (tirabotas), calzadores pero para descalzar, valet de *nuit* (percha

²⁶ De Tocqueville, 1992; pp. 295 y 296.

²⁷ Idem., p. 296.

²⁸ Id.

²⁹ En la tradición oral de México se recuerda la respuesta que uno de estos *brown nose* da a un Presidente de México, con toda probabilidad a Miguel Alemán, quien gobierna de 1946 a 1952. Se dice que el mandatario habría preguntado: “¿Qué hora es?”, a lo que el adulator contesta, no sin picardía, ¡Las que Usted diga Sr. Presidente!

de pie para ropa de hombre, saco y pantalón), *de miroir* (pedazo de madera para sostener el espejo sobre la pared), de *siège* (la paleta de las sillas o el pupitre) y *de pèrche* (gancho, percha o coldagera).³⁰

De quien se dice tiene espíritu o alma de valet es alguien abyecto, bajo, servil. Por eso comenta el descendiente de normandos que los cortesanos de las monarquías absolutas tienen carácter de esclavos, más degradados que la muchedumbre, más bien miserable y débil. En el caso estadounidense, en el que la vida pública está entremezclada con la vida privada y donde la mayoría es soberana, a este monarca puede abordársele en todos lados, pues basta elevar la voz para llegar a su oreja.³¹ Dice De Tocqueville que debido a esta característica del monarca corporativo de la mayoría:

“...se encuentran más gentes que en las monarquías absolutas buscan especular con sus debilidades y vivir a expensas de sus pasiones. No es que los hombres sean ahí naturalmente peores respecto de otras partes, pero la tentación es más fuerte y se ofrece a todo el mundo al mismo tiempo. Resulta de ello un rebajamiento más general de las almas.”³²

La mayoría es un monarca ubicuo que degenera a sus muchos cortesanos con mayor fuerza que el rebajamiento de las masas en las monarquías absolutas. ¿Por qué? En éstas es frecuente que el rey posea grandes virtudes, pero sus cortesanos son siempre viles. En los EE.UU. ocurre a la inversa. En el pueblo hay patriotismo verdadero, pero en sus dirigentes éste no se encuentra por lado alguno, ya que “el despotismo deprava mucho más a quien se somete a él que al que lo impone”³³

³⁰ Kapuscinski, 2005. En esta composición espléndida sobre Heile Selassie, a quien se llama de múltiples maneras –Insigne Señor, Monarca Magnánimo, Dirigente Venerable, Exaltado Monarca, Señor Bondadoso, Rey de Reyes, etc.–, el capítulo dedicado a la corte imperial es estrujante, sobre todo el que atañe al oficio de valet. Baste recordar al ministro de la Pluma; al Cuco del Protocolo, encargado de avisar cuándo la Distinguida Majestad tenía que pasar de una actividad a otra, representando reverencias sin fin para indicar esto, de modo análogo a los cucús de los relojes suizos que entran y salen de sus casitas para dar las horas. Otros casos son los del gigantón guardaespaldas Nasser; el lacayo de la tercera puerta, orgulloso de abrirla acompasando el paso de Sellasie al dirigirse a la Sala de Audiencias; el valet del mortero, dedicado a esparcir con salvas pañuelos multicolores entre la multitud, los cuales llevan la efigie estampada del tirano Etíope. Asimismo está el caso del guardarropero, cuya misión exclusiva es imponerle la toga cada vez que aquél se dirige al Tribunal Imperial; o el que se dedica a limpiar los zapatos empapados de los dignatarios en los que el perrito japonés Lulú gusta hacerse pipí, sin que nadie se atreva siquiera a mostrar un gesto de asco o disgusto. Pero quizás el que sobrepasa a todos en este espectáculo grotesco es el porta-cojines del Perspicaz Señor. Cotidianamente, de nueve a diez de la mañana, Hora de los Nombramientos, se dedica a colocar el cojín en el que el Emperador asentará sus extremidades inferiores para tener un plano de superioridad, pero a la vez y ante todo para evitar parecer niño, con los pies colgando, porque Selassie era breve de estatura en comparación con los tronos heredados del Emperador Menelik. Sin embargo, en los viajes internacionales su destreza estribaba en seleccionar el cojín adecuado de entre los 52 que posee el Honorable y Digno Señor, toda vez que al visitar otras cortes del mundo, sobre todo europeas dotados con tronos de alturas diversas, se exige de él la elección adecuada para no hacerlo ver ridículo.

³¹ De Tocqueville, 1992, pp. 39 y 40.

³² De Tocqueville 1992; p. 296.

³³ Idem., p. 297.

¿Qué dice De Tocqueville? Aplica una analogía inversamente proporcional respecto de las monarquías absolutas. Si los cortesanos siempre son serviles y abyectos, entonces se explica su dicho, ya que en los EE.UU. él descubre los papeles están invertidos. Los dirigentes son los cortesanos, siendo ellos quienes se someten a la tiranía de la mayoría, el déspota soberano que impone el servilismo hacia él.³⁴ De ahí que el reproche que le hace a este monarca compuesto que es la muchedumbre, sea que ponga:

*“...el espíritu de la corte al alcance del gran número... [haciéndolo] penetrar en todas las clases a la vez...”*³⁵

Es en este momento cuando el admirador más brillante de De Montesquieu expresará un juicio fuerte, acaso el más severo que contiene su obra sobre los EE.UU. En el retrato que hace de los cortesanos estadounidenses, no los grandes o el pueblo, sino los dirigentes que adulan a éste, concluirá que a semejanza de los cortesanos de las monarquías, son los dirigentes quienes se prostituyen:

“Es verdad que los cortesanos, en América, no dicen ‘Sire’ y ‘Vuestra Majestad’, diferencia grande y capital; pero hablan sin cesar de las luces naturales de sus amos; no ponen a debate la cuestión de saber cuál es la virtud del príncipe que merece admiración mayor; porque aseguran que las posee todas sin haberlas adquirido, y por decirlo así, sin quererlo; ellos no le entregan a sus mujeres y a sus hijas para que él se digne elevarlas al rango amantes; pero, al sacrificarles sus opiniones, se prostituyen a sí mismos.”*³⁶

La analogía de proporcionalidad inversa tiene una lógica perfecta. Sin embargo, lo que escapa por desgracia a su autor es que los dirigentes angloamericanos, los cortesanos de la mayoría, son simples administradores del principio de la ganancia instaurado por los *Founding fathers*, mientras la dueña verdadera del país es una

³⁴ Ver la voz *Amigo (del pueblo)* para observar la coincidencia con la tesis platónica.

³⁵ Id., p. 296.

* *Sire* es en Inglaterra el título nobiliario de barón y siempre está asociado a la tierra. Las jerarquías nobiliarias varían de país a país. Si De Montesquieu es el Barón de La Brède, nuestro autor, cuyo nombre es Alexis Charles Henri Clérel, resulta Vizconde de Tocqueville, nombre del dominio territorial de la familia.

³⁶ Id., p. 297.

oligarquía que tiene de aliadas a las clases mayoritarias de la población, su *ancilla*, las clases medias.³⁷

*

*

*

Resta mostrar aquí, tal y como se hace en otras voces del mismo autor, por qué De Tocqueville es considerado en este *Diccionario...* un autor clásico.

En el Libro IV de su *Tratado sobre las cosas políticas* Aristóteles hace este señalamiento que concierne a la diferencia grande, abismal, que hay entre la primera variedad de democracia, la agrícola, prácticamente una república –parecidas a las comunas de Nueva Inglaterra que tanto impresionan a De Tocqueville–, y la quinta y más extrema variedad de gobierno popular, la de asamblea:

“Porque en democracias sujetas a la ley los ciudadanos mejores son los que ocupan el lugar primero, y no hay en ellas demagogos, pero los demagogos surgen donde la ley no es suprema. Entonces el pueblo deviene un monarca, y es muchos en uno...[un]mando corporativo... esta suerte de democracia, que es ahora una monarquía...crece como un déspota; el adulador es tenido en honra; esta forma de de democracia es a las otras especies de democracia lo que es la tiranía a las otras especies de monarquía...”³⁸

Si es hasta este punto del pasaje del estagirita en el que se hace evidente de dónde procede la fuente clásica de inspiración *De la démocratie...*, el concepto aristotélico de la tiranía de la mayoría, lo que sigue luego muestra la particularidad de este préstamo tomado a hurtadillas por Alexis De Tocqueville. Vale advertir que ello en nada desmerece el genio del autor de sangre normando, pues su caso, guardada toda proporción, es semejante al de Shakespeare, quien compone *Taming of the shrew* inspirado en un relato mínimo del Conde Lucanor ocurrido en la Andalucía mora³⁹; o *King Lear*⁴⁰ de una reseña breve de su ascenso y su muerte en escasas cinco páginas de quien se considera el primer historiador de Inglaterra, Godofredo de Montmouth.⁴¹

He aquí la continuación del pasaje aristotélico en el que habla de la equivalencia entre los edictos del tirano y los decretos de la asamblea multitudinaria, aparte de

³⁷ El gobierno angloamericano es en realidad un fideicomiso de la riqueza. El fiduciario del mismo son las clases medias. Cfr., Marcos 1991. Capítulo XI.-*The (Government's) Trust is Our God*, pp. 155-172. Asimismo puede consultarse el Capítulo V de la misma obra, *La Rosa de los Vientos*; pp. 71-91.

³⁸ Arist., Pol., IV 4, 1292^a 6-18.

³⁹ Lucanor, 1983. (¿?)

⁴⁰ En inglés antiguo King Lear es King Leir. Cfr., Monmouth, 1984: 86.

⁴¹ Montmouth, 1984: 81-86.

establecer la analogía entre el adulator del monarca y el demagogo de las asambleas populares:

“...El espíritu de ambas es el mismo, ambas ejercen el mando despótico de manera semejante sobre los ciudadanos mejores. Los decretos de uno corresponden a los edictos del tirano. Los dos tienen poder grande –el adulator con el tirano, el demagogo en las democracias de la especie de venimos de describir...”⁴²

⁴² Ibid., 1292^a 18-24.

✓ **Tiranía** (orígenes de la democracia)
Aristóteles

“Los gobiernos primeros fueron realezas, probablemente por la razón siguiente: porque antaño las ciudades eran pequeñas y los hombres excelentes eran pocos: Más aún: se hacían reyes a los bienhechores, debido a que sólo los hombres buenos pueden conferir beneficios. Pero cuando hubo muchas personas iguales en virtud, desearon un gobierno común y fundaron una constitución, ya que no podían soportar la preeminencia de uno solo. Pronto la clase gobernante se corrompe enriqueciéndose del tesoro público, de suerte que la riqueza se convierte en ruta del honor y por ello las oligarquías crecieron naturalmente. Éstas se volvieron tiranías y las tiranías democracias, toda vez que el amor a la ganancia redujo constantemente el número de la clase dirigente, lo cual acabó por fortalecer a las masas, que al final se impusieron sobre sus amos y establecieron democracias. Desde que las ciudades incrementaron su tamaño, no parece fácil que pueda surgir otra forma de gobierno distinta a la democracia.”¹

Este pasaje del *Tratado sobre las cosas políticas* resume un cúmulo asombroso de información y conocimientos, epítome de muchos años de investigación política sobre las historias de 158 pueblos antiguos; un esfuerzo realizado por sabios y estudiosos del Liceo ateniense, el cual sirve para publicar otras tantas monografías políticas que bien pudieron haber contenido el análisis de 158 siglos de comportamientos humanos, un laboratorio de 158 mil años de vidas colectivas en Oriente y Occidente.

Es cierto que uno de los temas sintetizados en la cita es el orden de sucesión en el que aparecen las formas de gobierno en la historia humana. Dicho campo de indagación es la base de una filosofía de la histórica de alto respiro, la teoría política de los ciclos históricos de los pueblos, de los que existen tres variedades: 1) los individuales que atañen a la revolución o ciclo de vida de cada Estado particular –realeza, aristocracia, república, etc.– con duraciones que van de los dos siglos y medio por Estadio hasta los cien años o menos; 2) los ciclos de los gobiernos con formas de vida política, no menos que sus corrupciones, los regímenes de poder de sociedades avasalladas por las pasiones, pues una vez rotas las comunidades políticas anteriores, le siguen formas de vida pasivas o dormidas; revoluciones que llegan a durar hasta medio milenio o poco más; y c) los ciclos completos que abarcan el nacimiento y la muerte de las naciones, períodos de respiro muy prolongado toda vez que incluyen los ciclos de las dos clases previas, los

¹ Arist., Pol., III 15, 1286b 9-21.

estados políticos y los regímenes pasionales, al punto de alcanzar en promedio más de mil años de duración.²

Empero, aparte del tema anterior sobre la sucesión de las formas de gobierno y desgobierno, indisolublemente asociado a la impresionante teoría de los ciclos políticos en razón de la investigación fabulosa que supone, el otro tema del pasaje es con mucho el más importante: las causas de cada una de las mudanzas constitucionales dentro de los ciclos de vida de los pueblos.

A pesar de hacer una crítica severa a la idea de los ciclos políticos de Sócrates, no menos que a los factores a los que atribuye los cambios y su dirección –de qué Estado a qué Estado³–, Aristóteles se aparta de su ex maestro Platón en la secuencia en la que están expuestos en los Libros VIII y IX del diálogo *República*.

Conviene repasar para el amable lector estas diferencias entre Platón y Aristóteles rápidamente, para concentrarse de inmediato en las causas generales de los ciclos políticos de la historia.

*

*

*

El Escolarca de la Academia amalgama los estados regio y aristocrático de los orígenes, a continuación de lo cual expone las formas de gobierno sucesoras: timarquía (república), oligarquía de la riqueza, democracia y tiranía. Aristóteles modifica este eslabonamiento hasta el punto de ofrecer una variedad grandes de casos.⁴ Pero en términos generales podría decirse que el Escolarca del Liceo parte de las realezas heroicas a las que suceden aristocracias, repúblicas y oligarquías, la primera degeneración de la vida política de las comunidades. Aparte de la diferencia referente a la separación completa de los gobiernos regio y noble, el orden posterior es alterado, seguramente por los datos que arroja la masa de evidencia empírica que el de Estagira tiene frente a sus ojos para ser sistematizada. La diferencia principal es esta: si en ambos casos la oligarquía sigue a la república, en Aristóteles la plutocracia no engendra a la democracia sino a la tiranía. De esta suerte la tiranía aparece como partera de la

² Ver las voces *Ciclos* (políticos de la historia), *Consejo* (para ser animal político y tener una vida activa), *Cosa nostra* (versus res publica), *Familias* (y sus modelos constitucionales), *Formas* (de gobierno: clasificación política de las constituciones) y *Grotesco* (espectáculo de las ciudades dormidas).

³ Ver la voz *Ciclos* (políticos de la historia).

⁴ Tan acertada e informada en sus notas al pie de página, la traductora de Gredos, Manuela García Valdés se confunde al afirmar precipitadamente, que a la sucesión planteada por el estagirita en III 15, 1286b 9-18, se opone la que se encuentra en IV 13, 10 1297b16 ss., donde habla del tránsito de la monarquía de los orígenes y la aristocracia a la república, a través del cambio en el arte de la guerra, que pasa de la caballería –realeza y aristocracia–, a los hoplitas –infantería pesada– de la república que sucede a aquéllas. Cfr., Nota 579. Pp. 204 y 259.

democracia, contraria a la versión platónica para quien la democracia, al corromperse, engendra al tirano, el hijo parricida del régimen popular.⁵

Es importante que el lector amable pueda ubicar en la cita aristotélica la concatenación de las formas de gobierno, para concentrar la atención en el tema capital sobre las causas de las revoluciones.

Según el pasaje, las realezas son los primeros gobiernos de los pueblos – generalmente compuestas por la sucesión de siete cabalísticos reyes–. Después viene el gobierno de los pocos con méritos iguales, el Estado noble o aristocrático, cuya característica destacada es fundar la primera constitución, tal y como ocurre por ejemplo en Inglaterra, con la célebre Carta Magna de 1215. ¿El Estado regio no tiene constitución? Sí, la mejor, el rey, un benemérito, benefactor auténtico del tipo de aquellos que según Aristóteles, son los únicos que pueden conferir beneficios reales a las comunidades. Por eso la real es y no es una constitución. Lo es si se habla de la persona misma del rey, cuya alma está compuesta o constituida de partes diversas, justamente ordenadas y con disposición o carácter excelente para gobernarlas, de resultas de lo cual gobierna con excelencia en beneficio exclusivo de las partes inferiores o gobernadas. Tal preeminencia lo convierte en el gobernante mejor, o más exactamente, excelso. Pero no es una constitución en sentido estricto al ser gobierno o Estado de una sola persona, ya que el concepto de constitución, sinónimo al de gobierno y al de Estado, supone a dos o más personas iguales o semejantes en mérito. Así, la primera constitución es la de la élite de los iguales en excelencia, los superiores en virtud, los pocos nobles que en comparación con la figura real son más bien muchos que pocos, una minoría que es muchedumbre si se parangona con el gobierno de un individuo.

Al Estado aristocrático normalmente le sucede el Estado republicano, el gobierno de los hombres libres e iguales por antonomasia; esos mismos de los que se afirma en la cita que no soportan más el gobierno de uno. El gobierno constitucional que los romanos llamarán republica es todavía un Estado justo y virtuoso, del que la cita predica “se corrompe rápidamente” debido a que los socios del gobierno se “enriquecen con el tesoro público”; algo manifiestamente imposible en las aristocracias, puesto que la noción de lo público no existe: su orden político es uno basado en privilegios gentilicios, prerrogativas absolutamente privadas, individuales, personalizadas, subjetivas, sin excluir el derecho para hacerse guerras privadas unos contra otros.

Finalmente, en la parte última del pasaje Aristóteles mienta estas tres clases de Estado en el orden sucesorio siguiente: oligarquía, tiranía y democracia. Por eso se ha dicho que si en Platón el patrón sucesorio general es realeza aristocrática, timarquía, oligarquía, democracia y tiranía; en Aristóteles la secuencia cambia a realeza, aristocracia, república, oligarquía, tiranía y democracia.

¿La diferencia en los eslabones de los ciclos es irrelevante? De manera alguna. La secuencia platónica se acomoda magistralmente a una lógica contundente, guiada por

⁵ Es cierto que la democracia se opone, en espejo, a la oligarquía, pero los excesos en que suelen incurrir las plutocracias suelen conducir a que un rico, convertido en demagogo y además armado, se rebelde contra su propia clase y entronice una tiranía, como el caso destacado de Pisistrato en Atenas y muchos otros citados por Aristóteles, quienes solían ocupar cargos militares .

razonamientos dialécticos de una agudeza psicológica extraordinaria. En ella, a la genealogía presidida por naturalezas humanas superiores, animales políticos, le suceden naturalezas animales inferiores, pervertidas.⁶ Se equivocaría quien pensase que Platón no se base en evidencia empírica. Sin duda alguna lo hace; lo hace... hasta que deja de hacerlo por razones lógicas pero sobre todo estéticas. ¿Por qué se aparta de ella? ¿A qué se responde la licencia a la que se autoriza? Debido a que no hay un ciclo invariable, un orden sucesorio inmutable y universal para todos los casos, sólo una mayor o menor probabilidad de que ocurra así y no de otra manera en función de las circunstancias y el azar de la historia. Esto es lo que Platón decide sacrificar por motivos lógicos, estéticos y pedagógicos.

La amalgama de realeza y aristocracia es una convención platónica, la cual puede imputarse a su creencia firme sobre la incapacidad de la especie humana para generar más filósofos-reyes, hombres dioses que se presentan únicamente en el nacimiento de las comunidades. La inversión sucesoria de los tres últimos regímenes –oligarquía, democracia, tiranía–, la hace por razones lógicas, puesto que la oposición que existe entre plutocracia y régimen popular se presta mejor a la dialéctica de la generación y la destrucción que si de la oligarquía se deriva la tiranía y de ella se pasa a la democracia, tal y como hará Aristóteles siguiendo fidedignamente los dictados de la realidad.

Es manifiesto que Aristóteles, fidelidad a la verdad histórica y disciplinado científicamente frente a la variada evidencia empírica, no establece un ciclo único para todos los pueblos debido las premisas de la rigurosa lógica material que inventa. Todavía más: ni siquiera anuncia que su exposición sea un ciclo. La peor prueba de ello es la crítica pormenorizada que dirige a las causas de las revoluciones defendidas por Sócrates y Platón. En el pasaje de marras no dice que este orden sucesorio sea ley universal, sin excepciones. Las circunstancias y la fortuna, cuyo papel es más grande que el que los hombres estamos dispuestos a otorgarle, tienen una intervención crucial. Ello no obstante conviene admitir que frente a la pedagógica belleza literaria de la exposición platónica, el enunciado rigurosamente sencillo del estagirita revela otro tipo de belleza, la de la verdad sobria y sencilla. Por eso, si esto se refiere a la verdad histórica de los ciclos políticos de los pueblos, entonces Aristóteles aventaja a Platón; pero el maestro aventaja al discípulo en las finas artes de la dialéctica ética y política con la que trata este tema generalmente reservado a los dioses.

*

*

*

¿Cuáles son las causas de las mudanzas en los estados? La cita es por demás alusiva. Después del Diluvio, rebasada la época cavernícola de caza y recolección en la que, según Homero, “cada uno da la ley a sus hijos y a sus esposas”⁷; superadas las sociedades conyugales primitivas y aisladas en las que, como declara Hesíodo, “lo

⁶ Ver las voces *Genealogía* (de las naturalezas superiores e inferiores) y *Galería* (de las almas oligárquica y democrática).

⁷ Homero, *Odisea*, IX, 114; 1991. Citado por Aristóteles en *Pol.*, I 2 1253^a; 1984, p.1988.

primero es mujer, casa y buey de labranza”⁸, se constituyen los primeros estados en ciudades pequeñas bajo el mando de reyes⁹. Es de éstos de quienes afirma Aristóteles que son electos entre quienes han realizado más beneficios a su comunidad, a comenzar con aquéllos que las fundan, los mismos que inventan la vida política, la actividad más noble de la especie humana y la de mayor autoridad.

¿De qué beneficios de trata? Ellos van desde la fundación de las ciudades-Estado, hasta la defensa militar de las comunidades mediante el liderazgo estratégico, pasando por la distribución de tierras, la organización de los cultivos agrícolas y pecuarios, la domesticación de animales para uso doméstico y la invención de la gandería, la explotación de las vías terrestres y marítimas, sin dejar de lado el fomento técnico de las artes y las ciencias.¹⁰

A estos primeros gobiernos paternales, a estos padres de la política, hombres excelsior porque la excelencia se sitúa por encima de toda comparación, les suceden después de más de dos siglos un pequeño número de familias óptimas, aristocráticas por estar gobernadas por los mejores, las cuales surgen a causa de su cercanía y emulación de los hábitos de las familias reales. Ello no obstante, el precio que se paga por el paso del tiempo, cuyo fruto máspreciado es el surgimiento de la nobleza llamada de los *eupátridas* en Grecia y patricios en Roma, consiste en la desaparición de los *basiléutatos*, superlativo que significa el más padre de todos los padres, o en una fórmula abreviada, el padre mayestático.

Esta primera mudanza del Estado real al noble se sella así con la extinción de los padres entre los padres que hacen de la paternidad el oficio de mayor excelencia¹¹, en los que se inspira Platón para hablar de los filósofos-reyes y a los que Aristóteles denomina reyes del período heroico. La cita refiere a este tránsito cuando dice que el nacimiento de muchas personas iguales en excelencia conduce naturalmente la negativa para reconocer la eminencia de uno solo. ¿Cómo podría haber sido de otra manera si estos semidioses, estos hombres de excelencia preeminente, cesan de existir? A esta primera consecuencia se añade otra, pues si ya no se soporta obedecer a uno solo como soberano, es lógico que se busque una nueva forma de Estado, el primer gobierno compuesto por iguales que da nacimiento al primer gobierno común, así no sean pocos. Aquí es donde nace la primera constitución, un acuerdo entre la nueva minoría gobernante de la no menos nueva república o comunidad política aristocrática.

Aristóteles relata a continuación dos revoluciones en una frase sola, el tránsito de la aristocracia a la república y de ésta a la oligarquía de la riqueza. No bien viene de mencionar el establecimiento de la primera constitución, la aristocrática, afirma: “La clase gobernante se corrompe rápidamente enriqueciéndose del tesoro público; de suerte que la riqueza se convierte en ruta de honor y por ello las oligarquías crecieron naturalmente.” (*supra.*)

⁸ Hesíodo, 2007, 405. Citado por Aristóteles al inicio del Libro I, Capítulo II de *Política*.

⁹ Marcos, 1997, pp. 53-68. Véase la organización gentilicia de la primera sociedad ateniense en el Capítulo IV.- Estado regio y sociedad astral.

¹⁰ Marcos, 1990, p. 76.

¹¹ *Ibid.*, p. 62. *Eupátrida* significa padre bueno, los mismos a los que los romanos llamarán padres conscriptos, senadores o patricios.

En este breve pasaje se asimila a la república aristocrática y a la república a secas, en razón de su común intolerancia al gobierno regio, aunque sea explicable que los republicanos sean mucho más intolerantes frente a la monarquía que los aristócratas debido a la mayor lejanía con la excelencia de los primeros gobernantes; o al menos aquélla manifiesta, por su lejanía, una intolerancia diferente y violenta tal y como lo atestigua la mayoría de las revoluciones republicanas europeas, la neerlandesa de madrugada, la inglesa de los santos presidida por Cromwell, o la más violenta de todas, la francesa de los *philosophes* y los jacobinos, con sus terrores a diestra y siniestra.

Otra manera de entender la pedrada con la que de un solo tiro Aristóteles mata dos pájaros, consiste en pensar a la república como lo que en realidad es: un gobierno de transición o frontera, la última constitución verdadera antes que se instaure el desgobierno de las formas perversas. Desde esta perspectiva el de Estagira da dos noticias de forma condensada. La primera es que al gobierno republicano se atribuye la corrupción de la clase gobernante; si se prefiere mayor exactitud, a la clase gobernante de la república se atribuye la corrupción del último gobierno constitucional. La segunda es que, con notable diferencia frente a la realeza y la aristocracia, la vida de la república es, si no aleve, sí breve.

Aristóteles obvia la explicación de las causas por las que la aristocracia degenera en república. Conviene recordarlas porque son muy semejantes a las que ocasionan el fin de la realeza y su consecuente cambio a aristocracia. Este Estado incorpora en la mayoría de los casos a la institución monárquica, ya supeditada al parlamento en el caso paradigmático inglés, para mantener vivo el recuerdo de sus orígenes, salvo cuando la corona ha caído en desprestigio irreparable, como sucede en el caso de la antigua Roma a manos del segundo rey llamado Tarquino y apodado El Soberbio, pariente de Tarquino El Viejo. La primera es la labor deshacedora del tiempo, pues al cabo de siglos de gobierno la nobleza termina por desgastarse y sus virtudes a corromperse. La segunda es semejante a la que explica la aparición de la clase noble. Si bien el gobierno aristocrático tiene un efecto sumamente positivo al crear una clase justa y virtuosa, una vez en decadencia esta clase media y republicana vendrá a repudiar en su turno, ahora con violencia, al gobierno que pretende ser honorable sin serlo. Se niega entonces a los portadores de títulos de nobleza vacíos de excelencia, seguido de lo cual establece el gobierno ciudadano contra el sistema de privilegios, frente al que construye una constitución para hombres libres, semejantes e iguales. Con la instauración de este gobierno se establece por primera vez una legislación, toda vez que la legislación –o como se le dice hoy no sin ámpula: el “orden jurídico objetivo”–, sólo puede existir entre una muchedumbre de ciudadanos iguales que requieren reglas sucesorias para ocupar los cargos públicos.¹²

Viene enseguida el deterioro y degeneración de la clase gobernante de la república, cuya causa central es la alteración de la virtud de la liberalidad en el vicio de la avaricia, síntoma conspicuo de lo cual es la conversión de la hacienda pública en botín de guerra, así como la guerra, debido al botín con el que los victoriosos se resarden de los esfuezos y gastos realizados en las batallas castrenses. El trueque del poderoso caballero por Don Dinero abre así la puerta al lucro vergonzoso para que campee a sus anchas. En

¹² Ver las voces *Turnos* (en el gobierno: la representación política) e *Instituciones* (de la democracia).

adelante la oligarquía, sustituta de la clase media republicana, buscará hacer ganancia de cualquier cosa, entronizando como monarca y potestad suprema a un dios ciego, Pluto, del que el mítico Craso es adorador.

A la revolución oligárquica le sigue la revolución tiránica con la que se destruye a la clase adinerada por el mando individual y arbitrario del déspota. ¿Su causa? Si es una oligarquía pura, sin mixtura alguna con la democracia como ocurre con la inmensa mayoría de las plutocracias contemporáneas, entonces la revolución proviene de la lógica del mismo principio de la ganancia, *leitmotif* de los afanes de la clase acaudalada. Este “apetito torpe de lucro” –según traduce Gómez Robledo¹³–, o “la codicia vergonzosa” de riquezas –acorde a la traducción de García Valdés¹⁴–, produce que la minoría rica se vuelva todavía más pequeña frente a la mayoría pobre, la cual resulta así fortalecida. ¿Por qué es esto así? Por el amor a la ganancia que la clase plutocrática aplica con mayor vehemencia entre sus propios miembros. La justicia oligárquica ordena tratar desigual a iguales y a desiguales. En dicha organización los desiguales reciben una consideración privilegiada frente a los iguales. Según este principio que explica el orden social generado por este Estado, entre más desiguales sean unos frente a los otros, los más desiguales tendrán un trato de privilegio mayor que los menos desiguales, hasta el punto en que el más desigual, un individuo, si es más rico que el resto, tendrá derecho a mandar sobre el resto de su clase y de las otras que componen a la sociedad. ¿No hablamos de un régimen tiránico si el más rico entre los ricos manda, una tiranía oligárquica que es la antesala de la tiranía a secas? A un pelo de burra de distancia entre una y otra, no será la masa del pueblo la que tome la iniciativa para derrocar a la oligarquía, sino un demagogo de la clase rica, hijo de la estirpe de los protectores de pueblos, quien encabezará la revolución para dar un golpe de Estado y establecer su poder en la sociedad. La tiranía se ofrece así como un régimen de transición hacia la democracia.

Sin mezcla alguna con la democracia, la oligarquía termina por revelar el carácter tiránico de su organización social, la cual gira en torno a la desigualdad generada por la ganancia. Si a mayor riqueza debe corresponder mayor poder, entonces puede partirse de una proporción simple: un rico vale por lo menos dos pobres; equivalente cualitativa desde la cual se evoluciona a la mayor desproporción de todas: el más rico de todos los ricos tiene el mayor derecho de mandar a toda la sociedad. ¿Cuál es la tesis platónica? Una no menos interesante pero cifrada en la dialéctica de los contrarios. Es el exceso de libertad característico de la democracia el que produce el exceso de esclavitud. Dicho de otra manera, el libertinaje es la otra cara de la moneda del despotismo, la tiranía colectiva de las pasiones.

La tesis aristotélica es la misma que la platónica Si Platón sostiene que el exceso de libertad conduce a la esclavitud más extrema, Aristóteles sostiene que en la quinta variedad de democracia¹⁵, tan extrema que deja de ser democracia:

“...cada uno vive según le place, o en palabras de Eurípides “acorde con su fantasía”. Pero esto es una equivocación completa; los hombres no deberían

¹³ Arist., Pol.; 2000 , p. 98.

¹⁴ Arist., Pol.; 1998, p. 204.

¹⁵ Ver la voz *Salvaguardias* (de la democracia).

pensar como esclavitud vivir en concordancia con la norma de la constitución, porque es su salvación.”¹⁶

¿Cuál es entonces la diferencia? Quizás el diferendo entre estos dos sabios que, junto con Sócrates, fundan la ciencia y el arte de la política y de la ética, sea menos grande de lo que parece. ¿No podría ser que las cosas se reduzcan a una cuestión de estilo? ¿No dice Bufón que el estilo es el hombre? Los principios políticos de los que se sirven Platón y Aristóteles son los mismos. La dialéctica empleada por el uno no es menos sutil que la del otro. Los conocimientos empíricos son quizás más extenso los del último que los del primero. ¿Qué los separa entonces? Minucias puesto que ambos, como dice Heráclito, comparten un mundo común, o dicho más coloquialmente, contemplan las mismas cosas.

¹⁶ Arist., Pol., V 9, 1310^a 26-35; 1984.

✓ **Titiriteros** (y prestidigitadores de oligarquías, democracias y tiranías)
Platón

Es más que probable que la metáfora famosa de la caverna con la que Platón empieza el Libro VII del diálogo *República*, esté inspirada en el mito del Hades de la cultura egea, el infierno pagano del que según Sócrates, Homero dice cosas terribles.¹ Algunos botones de muestra de este miedo descomunal son los siguientes. Una vez que el abrazo de la sombra de Aquiles se ceba en el fantasma infeliz de Patroclo, quien se disipa en el arco de sus brazos, aquél se lamenta así:

*“¡Ay de mí! Entonces es cierto que todavía queda algo de nosotros en las moradas del Hades, el espíritu y su espectro, pero sin el corazón real de la vida.”*²

Asimismo, cuando la muerte acaba de cernirse sobre Patroclo, Homero dice:

*“Su alma huye fuera de sus umbrales hacia la Casa de la Muerte, lamentando su condición, abandonada su juventud y su virilidad, perdido su vigor.”*³

Al final de la *Odisea*, cuando Hermes convoca a las almas a reunirse para llevárselas, el poeta más grande de Occidente dice de ellas que le siguen a la manera en que:

*“...los vampiros, en las profundidades de una gruta terrible, revolotean y chirrían cuando uno ha caído de su lugar en la cadena que forman sosteniéndose unos a otros, así las almas se fueron chirriando en enjambre...”*⁴

Pero quizás la cita más ilustrativa del dicho socrático es la respuesta dada por la sombra de Aquiles a Odiseo, quien se atreve a descender al Hades para consultar a

¹ Plat., Rep., 1991, 386b 4.

² Homero, 1991. *The Iliad* 23.103; 1991, p. 275.

³ *Ibíd.*, 16.856; pág. 206.

⁴ Homero, 1991. *Odyssey* 24 5-9; 1991, p. 531.

Tiresias, el celebre profeta tebano invidente, sobre un plan que le permita regresar a la rocosa Ítaca; ya que este profeta goza de un privilegio del que no disfruta ninguno de sus habitantes, pues acorde el poema homérico a pesar de estar en el Hades es alguien “cuyos sentidos permanecieron inmovibles dentro de él, al único a quien Perséfone le concede conservar su inteligencia después de la muerte, no obstante que el resto son sombras flotantes.”⁵ Odiseo intenta consolar vanamente al fantasma de Aquiles cuando le dice:

“...nunca antes ha habido un hombre tan bienaventurado, ni tampoco lo habrá jamás. Antes, cuando estabas vivo, nosotros los Argivos te honrábamos como hacíamos con los dioses, y ahora, en este lugar, tienes una autoridad grande sobre los muertos. No te lamentes, inclusive muerto.”⁶

Aquiles, rechazando el consuelo lo amonesta:

“Oh, deslumbrante Odiseo, nunca trates de consolarme por haber muerto. Preferiría emplear el arado de otro hombre como esclavo, uno sin parcela asignada a él y sin mucho de qué vivir, antes que reinan sobre todos los muertos consumidos.”⁷

¿Por qué es esta la cita más pertinente, en particular la parte en la que Aquiles, el héroe cuya cólera tiene consecuencias devastadoras, declara preferir ser siervo de un labriego pobre, de vida frugal y sin tierra propia a gobernar cadáver con la autoridad de un rey sobre sombras de muertos?

La respuesta a esta pregunta se encuentra cuatro libros más adelante, en el séptimo, donde Platón compara a la mayoría de los dirigentes republicanos, oligárquicos, democráticos y tiránicos, con estos monarcas sin vida que pinta Homero, fantasmas que pretenden gobernar sobre sombras de hombres, cauda de cuerpos desaparecidos junto a sus fuegos fatuos. En esta parte del diálogo Platón ya no tomará locación la Casa de Hades, sino la caverna inventada por él con propósitos heurísticos.⁸

* * *

⁵ *Ibíd.*, 5-493.

⁶ *Ibíd.*, 11-83.

⁷ *Ídem.*, 488.

⁸ Ver la voz *Grotesco* (*espectáculo de las ciudades dormidas*).

¿Cómo describe Platón a los dirigentes de estos estados con independencia de su número: si pocos republicanos justicieros; si todavía menos adinerados avarientos; si muchos pobres pródigos; si uno déspota atrabiliario; si una burocracia pillante holgazana y tiránica; opciones las dos últimas que combinan lo peor de los vicios de las plutocracias y las democracias: la vida de lucro transformada en robo masivo y descarado de las haciendas públicas y privadas, y la vida perdida, emblema de la mala administración del dinero de todos a causa de su despilfarro?

Homero habla de los habitantes del Hades cual si fuesen sombras agitadas, fantasmales, chillonas y angustiadas; ratones ciegos y con alas, apiñados en racimos hechos por ellos mismos parecidos a trompos de excremento, que emprenden vuelos zigzagantes sin previo aviso, frenéticos y llenos de alaridos formando una maraña endemoniada de trayectorias cortadas por tijeras caprichosas; moradores de mansiones horribles, grutas aborrecibles y húmedas atravesadas por pasadizos, hoyancos, precipicios, antros inundados y arroyos espeluznantemente negros, como el Estigia, nombre que significa Río Aborrecible, o el Cocito, el Río de las Lamentaciones.

Platón, por su parte, tomará distancia de su antecesor y dirá de los pobladores de su Hades, la caverna –más limbo que infierno–, que son gente engañada, tanto los dirigentes que engañan como los dirigidos engañados; amos y esclavos jugando juegos degradados de guerras sangrientas y dominios humillantes para ambos; seres dormidos cuyas sociedades viven en la entretela de sus sueños.

Si los seres homéricos del Hades son almas en pena desprovistos del corazón real de la vida, Platón no vacila en llamar prisioneros a los moradores de su cueva grotesca.⁹ A ellos los representa con las piernas encadenadas, inmóviles, pero sobre todo, con sus cuellos atados a grilletes que les impiden mover sus cabezas, los cuales funcionan cual anteojeras atadas en una sola dirección, la de enfrente, cuya realidad única y absoluta es lo que se muestra fugaz en la pared de la cavidad infame. Los presidiarios no pueden volverse hacia los lados, aunque es más determinante la imposibilidad de girar sus cabezas hacia atrás, donde podrían descubrir la luz verdadera que penetra a través de un tragaluz que parece hecho por un tajo gigantesco e irregular, la abertura superior de la cripta en la que viven desde niños. Tampoco tienen pistas para adivinar la tramoya del gran fraude prestidigitador al que viven sometidos, la máquina de ilusiones que opera de modo semejante a los dispositivos usados por los titiriteros. Éstos, a través de figuras de hombres, animales y objetos, producen un espectáculo incansable de sombras chinescas proyectadas sobre el muro, obra posible gracias a la luz artificial de una fogata situada detrás de ellos. Estas figuras de figuras, sombras de sombras, –puesto que las que se proyectan sobre la pared proceden de formas artificiales de marionetas, nunca los hombres, los animales o los objetos reales–, son a las que los reos de una imaginación ensombrecida y dañada confunden con seres vivientes y cosas reales, asignando inclusive a estas dichas sombras proyectadas en el claroscuro de la pantalla rocosa, los ecos de las voces y los sonidos que resuenan sobre la pared.

Platón dirá igualmente de los pobladores de esta cárcel tenebrosa, umbría y subterránea, que su vida es fantasmagórica, sin capacidad para discernir las ilusiones en las que se abisman sus sentidos, todos ellos, entre las que destacan las ilusiones ópticas y

⁹ Ver la voz *Grotesco* (*espectáculo de las ciudades dormidas*).

auditivas tanto como los efectos que ellas tienen en la inteligencia, sobre la que provocan figuraciones que eclipsan su entendimiento. Seres entonces defraudados, parejamente los rateros y los robados, victimarios y víctimas, asesinos y matados, ultrajantes y afrentados, desprovistos de toda capacidad para separar los términos de estos binomios, los cuales cobran su máxima expresión en la abolición de la vigilia por el sueño, de tal suerte que su estado es el de un dormir permanente y adictivo, sea que sueñe o esté de pie. Por eso atraviesan la vida aletargados, incapaces de despertar antes de morir, con su destino sellado de suerte que:

“...antes que despertar en este mundo, llegan a la casa de Hades para caer en un sueño eterno.”¹⁰

Si lo anterior no fuera suficientemente tétrico, Platón añade que estos pueblos postdiluvianos y cavernícolas, situados en una época posterior a la del abandono del refugio de las montañas y las guaridas, son famélicos¹¹, sobre todo por parte de los dirigentes, auténticos muertos de hambre, pero sin excluir a los dirigidos debido a la imitación que éstos hacen de aquéllos.

El fundador de la Academia dará de este rasgo una imagen demoledora e inmisericorde. Asimila a estos habitantes subterráneos con el ganado, pintándolos con los ojos gachos, las cabezas inclinadas hacia sus comederos, en los que se la pasan banqueteeando y festejando, pues en ellos comen y copulan hasta hartarse.¹² También disputan entre sí con el afán de gozar de estas delicias más que los otros, para lo cual se cocean y cornean unos a otros con cascos y cuernos de hierro, avarientos e insaciables, movidos por una voracidad que los fustiga a través de una avidez siempre viva que los condena paradójicamente a vivir con el hambre en ristre, en un empeño semejante al de Sísifo, luchando por alcanzar lo inalcanzable: no colocar una y otra vez un pedrusco en la cima de la montaña para verlo caer luego anulando su esfuerzo, sino atragantarse de comida, bebida y sexo creyendo que con ello pueden saciar su hambre desmedida, no obstante tratarse de alimentos sin sustancia, ilusorios para la naturaleza humana.¹³

¿Qué da cuenta de esta voracidad a la que Platón compara con un monstruo, una teratología circular parecida a una víbora enroscada sobre sí misma, sin tener en una punta la cabeza y en la otra la cola, toda vez que sobre el anillo cerrado hay múltiples cabezas con sus fauces amenazantes?¹⁴ La explicación tiene una lógica irrefutable. Así como los Estados, las familias y los individuos pueden ser descompuestos en partes: monarcas, nobles, clases medias, ricos y pobres en el Estado; padres, hijos, empleados y sirvientes domésticos en las familias; y las almas nutritiva, fogosa e inteligente en los individuos; así el alma humana puede convertirse en un escenario permanente de

¹⁰ Plat., Rep., 534d 1-2; 1991, p. 766.

¹¹ Ver la voz *Famélicos* (de poder o desgobierno de famélicos).

¹² Ver la voz *Vida* (de la mayoría)

¹³ Plat., Rep., 586 a y b; 1991, pp. 813 y 814.

¹⁴ Ver la voz *Monstruo* (inventado para separar lo noble y lo innoble).

campañas de conflicto permanente, demagógicas y belicosas entre las partes concupiscible del vientre bajo, la ambiciosa del corazón y la conocedora de la cabeza.¹⁵ Por eso, hablando del reinado de la discordia que prevalece en la condición humana, un estado de guerra fratricida, apenas en los primeros renglones del diálogo *Leyes*, Platón hara decir a Clinias el cretense que:

“...La humanidad vive en una condición de guerra pública de cada hombre contra cada hombre, así como de guerra privada de cada hombre consigo mismo

—...

—...aquí está el campo en el que un hombre puede ganar la victoria más sustantiva y sutil, esa sobre sí mismo, y en la que la derrota a manos de sí mismo es la más infamante, a la vez que ruinosa. Ahí está la prueba: cada uno de nosotros está en un estado de guerra interna con su sí mismo.”¹⁶

La traducción inglesa de Princeton hecha por A.E. Taylor, reporta una gema que no contiene la traducción de *Encycopaedia Britannica* realizada por B. Jowett. En efecto, las condiciones de la victoria y la derrota vienen determinadas, la primera, cuando quien sucumbe es el *self*, la segunda si por el contrario se es vencido por el *self*. Si se prefiere la formulación positiva en términos victoria antes que de derrota, podría decirse que las opciones de esta alternativa son dos: si el *self* es quien vence al individuo entonces hay ultraje y ruina; por el contrario, si es el individuo quien vence al *self* entonces se conquista la victoria más sustantiva y sutil que pueda haber para la condición humana.¹⁷

¿Qué respuesta da Platón para explicar esta voracidad, la avidez insaciable? Primero, cuando las partes del alma no están donde deben de estar, la nutritiva en el

¹⁵ Ver las voces *Facciones (del alma)* y *Acrópolis (destronada en el alma del hombre democrático)*.

¹⁶ Plat. *Leyes*, I -626d 8 y 9-e 2-6; 1991, p. 1228.

¹⁷ Marcos, 1993. Capítulo III.- ¿Edipo sin Edipo? El no de Antígona; pp. 110 y 111, donde luego de exponer la hipótesis aristotélica sobre el origen de la discordia en el individuo se dice:

“El tirano o la tempestad de la hipótesis ejemplar aristotélica, la llamada *causa externa*, ¿no es la que Lacan viene a redescubrir en la dimensión de otredad constitutiva del sujeto del inconciente, el Gran Otro; ése que Freud redescubre antes que él en lo que llama sentimiento de sí, que el postkleinismo más reciente ha logrado aislar bajo la palabra inglesa *self*.”

Causa externa; gran otro; sentimiento de mismidad; tirano-*self*. Nombres distintos de eso que la mayoría de los seres humanos llevan dentro después de haberlo adquirirlo bajo condiciones particulares, enunciadas por el de Estagira en su hipótesis ética central hace ya casi dos milenios y medio.

Según Lewis Thomas en su bello escrito titulado *La medusa y el caracol* (Cfr., *La medusa y el caracol* 1982; pp. 9-14.) la raíz original de la voz inglesa *self* se hace remontar a expresiones tales como *se* o *seu*, los pronombres de la tercera persona más antiguos de la lengua de Shakespeare.

Con excepción de la voz *self*, los vocablos que derivan de esta raíz primera se emplean en los orígenes para designar a otras personas, de algún modo relacionadas con aquéllas, los prójimos más prójimos. Son los casos de las voces *sibs* y *gossips*, ambas provenientes de *seu*, que sirven para nombrar a los parientes y amigos. Por su parte, se designa algo que está aparte o afuera, de donde provienen expresiones tales como secreto, segregado, separado.”

vientre bajo, la ambiciosa en el corazón y la inteligente en la cabeza, no existe concordia en el individuo. Desarreglo es el que engendra la lucha entre ellas, convertidas en facciones partidistas, competidoras unas de otras cual si o fuesen unas superiores y otras inferiores sino iguales, batallando entre sí las usurpadoras y las usurpadas.¹⁸ Lo que aquí se pone en juego es el mando y la obediencia entre las de mayor jerarquía acorde a la naturaleza humana, refriega que revela ya disposiciones contrarias a ella. Segundo, una vez declarado el estado de guerra entre las partes del alma –podría decirse inclusive, entre las almas, toda vez que ya que las partes han sufrido desarticulación se hacen autónomas, cargadas de historias e intereses particulares cada una de ellas–, por necesidad una terminará por vencer y esclavizar a las otras dos: o al corazón, cuando la guerra es ganada por los apetitos del vientre bajo, o a la cabeza y al alma toda, en el caso en el que el corazón y las pasiones que habitan en él consigan imponerse y prevalecer sobre los apetitos pero sobre todo contra la inteligencia. En ambos casos el producto es el que Platón llama hombre amante de dinero.

En cualquiera de estas eventualidades el individuo se volverá injusto consigo mismo, no obstante que, de las dos opciones, siempre habrá mayor injusticia y depravación cuando la parte concupiscible domine a la ambiciosa y a la inteligible; cosa ésta que ocurre en los gobiernos oligárquicos, democráticos y tiránicos; mientras si el alma que alberga el apetito de castigo es la que se impone, entonces prevalecerá la hieles amargas de la envidia maldosa, seguida por el cortejo de la dulce miel de la venganza. En uno y otro caso se reproduce, entre los individuos y en la sociedad, este conflicto permanente del individuo consigo mismo, en el que la inteligencia de la amistad entre los hombres queda, si no desterrada, al menos arrinconada.

De resultas de ello, cuando es el caso que el alma nutritiva se impone y domina a las otras dos, evento el más común y ordinario en la mayoría de los hombres en nuestros días, habrá apetito insaciable, voraz. Ello ocurre así toda vez que el alma vegetal busca alimentarse y satisfacerse ciegamente con cosas que, como se dijo antes, primero que ser nutricias y benéficas para un animal humano resultan perjudiciales e intoxicantes toda vez que dejan hambriento al principio y motor de la vida para la especie, la inteligencia. Consecuentemente es ésta la que debiera recibir alimentos acordes a su naturaleza, no aquellos demandados por la parte leonina que hay en él; menos todavía los apetitos de la culebra multicefálica que sólo pueden domesticarse mediante una alianza entre el don de mando natural y la gracia y dulzura de la cabeza, junto con la fuerza y el coraje del corazón. Por el contrario, cuando se alimenta sin límites a la serpiente monstruosa y rastrera del vientre bajo, su poder y exigencias crecen devoradoras tal y como se agigantan las llamas del fuego cuando se le pone leña constante. De hecho, esta parte del alma, la nutritiva, es la única que no cuenta con actividad propia, razón por la que puede ser inducida a demandar y a satisfacerse con lo necesario para vivir, inclusive, como cuenta la leyenda del sabio cretense Epiménides, dichos apetitos pueden llegar a extinguirse.¹⁹ He aquí como el *self* puede transformarse hasta convertirse en un déspota

¹⁸ Ver las voces *Acrópolis* (destronada en el alma del joven demócrata); *Facciones* (del alma) y *Almas* (reales, nobles, timarcas, oligarcas, demócratas y tiranas).

¹⁹ Marcos, 1993. *Prólogo*, pp. 18 y 19. Los griegos consideraban a este cretense como un *theïos aner*, un hombre divino, de quien cuentan que además de santo era un hombre sin desperdicio, es decir, curado de la necesidad de aliviarse de las excrecencias de su alma nutritiva toda vez que comía únicamente una mezcla de hierbas, malva y asfódelo, que siempre llevaba con él en una pezuña de buey. En el poema *Los trabajos y los días* de Hesíodo hay una referencia clara a estas hierbas cuando dice: ¡Necios! No saben

que tiranizará injustamente a las partes superiores del alma, la más eminente y la media diseñadas para que el hombre sea un animal sensible e inteligente, contrario al estado provocado cuando el *self* hace de él un animal desalmado, que es así como la literatura del Siglo de Oro Español llama a estas bestias disfrazadas de hombres.

* * *

¿Cómo escapar a la prisión cavernaria que se lleva a cuestas? Toda la obra platónica trata de ello, directa o indirectamente.

El hombre debería, por dignidad, aspirar a no ser como el ganado. Si tiene ojos – sentido con un poder de discriminación no sólo de lo visible, campo en el que le aventajan otras especies animales, sino sobre todo en el campo invisible, el objeto más acorde con su naturaleza inteligente–, debería pretender cuando menos ver al abrir sus ojos, no a abrirlos para seguir soñando, otra forma de comida, ya que sobre todo cuando estamos dormidos podemos ver las cosas invisibles en nosotros, en nosotros semejantes y el mundo. Por eso el hombre con anhelos debería desear ver y escuchar inclusive cuando duerme, para saber así de día y de noche si su estado es de vigilia o de sueño, sin permitir que este último invada y devore su vida. Algo de lo que el mundo contemporáneo ha forjado una ilustración ejemplar en el caso de la civilización angloamericana, porque quizás nunca antes en la historia humana se había llegado a formular, de manera tan explícita, el cumplimiento de los deseos de todos los sueños, incluyendo a los más deleznables, como fin de las sociedades. Esto es hasta el punto de poder decirse de los EE.UU., tan sólo con citar su somnolienta idea de la felicidad, que es un pueblo forjado con un mandato único y expansivo, hacer realidad sus fantasías, sin importar que sean pesadillas o no, como efectivamente han logrado hacerlo a un precio enorme para ellos mismos, pero menor si se le compara con el precio que su poderío cobra a la humanidad de hoy.²⁰ La realidad de dicho país no es otra cosa que los sueños y fantasías de la plutocracia dirigente, a las que se añaden los democráticos de las masas dirigidas, mayormente integradas por clases medias; todos sueños de ganancia y libertinaje; de lucro vergonzoso y prodigalidad en los placeres mezclados del cuerpo.²¹

Asimismo, si el hombre tiene oídos, el sentido más inteligente que posee por su cercanía con el lenguaje, debería aspirar no sólo a oír sino a escuchar. Antes que todo a escucharse, porque si no escucha lo que piensa o dice él de sí mismo y de los demás, cómo podrá hacerlo con las palabras de los demás. Pero tal y como debería escuchar los sonidos, sobre todo los de la música contenida en la poesía y el canto de la voz humana, y después la de los instrumentos inventados por él a imitación de aquélla, también tendría que escuchar los silencios, ante todo el suyo propio. Debido a este privilegio concedido a

cuánto sea la mitad más que el todo, ni cuánto el provecho en la malva y el asfódelo sea.” Cfr., Hesíodo, 207; p. 2

²⁰ Ver la voz *Sueño* (hecho realidad).

²¹ Ver las voces *Innecesarios* (apetitos de placer para la vida) y *Necesarios* (y benéficos placeres de la vida).

la palabra hablada muchos sabios antiguos, Sócrates inclusive, se niegan a escribir, acaso porque consideran a la escritura pérdida pura, síntoma de las ruinas de la palabra. A más de 2,400 años de distancia, con civilizaciones que privilegian lo escrito sobre lo hablado (a excepción de los “chinos de Europa” según De Montesquieu, los ingleses), ¿por qué si no el ginebrino Juan Jacobo Rousseau habrá llegado a decir que los hombres modernos tenemos una sola vía abierta para pensar, la escritura, a la que concibe quizás como un oficio semejante al de los albañiles ruineros, esos que reconstruyen las formas de vida de los antiguos a través de sus monumentos: palacios, tumbas piramidales, piedras rosetas, estelas, objetos de arte y utensilios domésticos? Si antes se identificaba a algunos hombres por ser “de palabra”, ¿qué diantre querría decir si predicáramos que fulanito es “de escritura”? Esto para no hablar del aberración a la que ha llegado la soberbia de nuestra civilización, la cual ha hecho de la letra escrita la prueba única, no sólo de la identidad de las personas sino de su existencia misma.

¿A qué otra cosa debería aspirar el hombre? Si puede llegar a reconocer que su vida está situada en la caverna de la que habla Platón, quizás podría aspirar a salir de ella. ¿Cómo subir a la superficie? La respuesta de los sabios antiguos de Occidente parece única y unánime: “Investígate a tí mismo”, inscripción del oráculo de Delfos.

Platón recoge esta receta. En la metáfora de la caverna deja perfectamente claro, que la sola manera de salir de la cripta es voluntaria. Deja esto tan claro que asegura que si a alguien se le fuerza del antro sujetándolo para remontar el camino que conduce hacia arriba, podemos dar por descontado que el miserable llevará una vida de sufrimiento fuera del pozo, con ansias parecidas o más intensas que las de los adictos para regresar lo más pronto posible al interior de la cueva, cárcel voluntaria, auto impuesta, a fin de seguir disfrutando a los que considera objetos vivos y reales, las sombras chinescas proyectadas en la pared que los reos tienen frente a sí, tanto como los ecos que rebotan en ella, a los que confunde con voces reales salidas de las bocas de las sombras. Advertencia cristalina que condena cualquier salida involuntaria de la prisión, no se diga la forzosa, una no voluntaria parecida a cuando los vientos transportan a la gente de un lado a otro.

¿Quiénes puede salvarse? Pocos, muy pocos, y ello siempre por su propia elección y esfuerzo. Aunque Platón también afirma que los sabios y las comunidades fundadas por ellos contribuyen de manera decisiva a obtener este resultado, el cual juzga si no superior al menos igual al de aquellos casos verdaderamente extraordinarios, contados con los dedos de una mano, en que se sale sin ayuda alguna. Al compararlos a los sabios con los que ocupan un lugar malhadado en la caverna platónica, Hesíodo dice de ellos:

“Con mucho, el hombre mejor es el que conoce todas las cosas sin ayuda. Es bueno quien oye y toma para sí el consejo del hombre de juicio. Pero aquel que no sabe y ni siquiera repara en la palabra prudente de otro, ése es un ser inútil y sin valía.”²²

²² Arist., Pol., I 4, 1095b 10-13. La traducción de Paola Vianello de Córdoba, más literal, varía: “El mejor en todo es aquel que, opr sí, todo comprende, habiendo meditado, lo que después al fin mejor sea; y bueno es también aquel que obedece a quien bien aconseja; mas el que ni piensa de suyo, ni a otro

Empero, decir que la única vía para salvarse es la de la voluntad, no significa decir sin ayuda, voluntariosamente. Se requiere una decisión propia y el compromiso de cumplirla, a veces a precios heroicos, atravesando las crisis o etapas de crecimiento indispensables, las que acumuladas permiten abandonar el mundo particular de cada quien, e instalarse en ése que es único y común de los que están despiertos y ven.

Importa señalar que si la salida no puede no ser sino voluntaria, ello se debe a que el secuestro también ha sido voluntario. ¿Si no por qué los a prisioneros se les describe con cadenas sólo sobre piernas y cuellos? ¿A qué obedecería que brazos y manos estén libres de grilletes, siendo como es que cuando se pretende inmovilizar a alguien, lo primero que se sujeta son estas extremidades, los miembros de mayor habilidad y fuerza para escapar?

Platón no nos cuenta cómo se llega a este limbo en el que parece que lo único que hacemos es esperar la muerte, nunca subir a la superficie desde donde alumbraba el Sol. Dice que estamos ahí desde niños. Dice que lo alterado no es nuestro cuerpo, ni nuestras capacidades físicas; no. Lo que remarca fuera de quicio es la imaginación, el alma de nuestros sentidos: del tacto, de la vista, del oído, del olfato y del gusto. Son estos sentidos los que, desquiciados, consideran reales las cosas que no lo son. Ven así hombres de carne y hueso donde sólo hay fantasmas; escuchan voces donde sólo hay reverberaciones de su eco. Si la imaginación está así distorsionada, la inteligencia padecerá desfallecimiento y obnubilación, cual si el vientre bajo se hinchara tanto que, extendido a través del estómago hasta el cuello y la cabeza, acabara por eclipsarlo todo, si no por engullirlo; por supuesto al corazón, pero más que nada a la cabeza misma, abotagada por la fusión del estómago de abajo con el de arriba, la papada debajo de la cabeza. Si la imaginación está perturbada, fuera de madre, es debido a que se ha hecho cargo del hombre, jugando un papel que no le corresponde; algo semejante a cuando la pasión de la memoria se apodera del presente y del porvenir.

La única vía para salir de la caverna platónica es la voluntaria. ¿Pero qué pasa si, como es común, no se dispone ya de voluntad: si la comida, la bebida y el sexo, es decir, si el dinero a través del cual se consiguen esas cosas, puede más? ¿Qué ocurre si el dinero se ha transformado en amo, en el amo de nuestro tiempo según lo expresa con exactitud la consigna *Time is money* del dólar angloamericano? ¿Qué sucede si el dinero es el dueño del entusiasmo y la fogosidad de nuestro corazón, y también de los pensamientos de nuestro cerebro, a los que ordena apasionarse y pensar en una y sólo en una cosa: hacer dinero de todo y siempre de poco más?

En la antigüedad se discute mucho si alguien, un individuo solo, puede quitarse por sí mismo las cadenas de la vida dormida o pasiva –ésta en la que son las causas externas las que lo mueven a uno–, a fin de pasar a tener una vida despierta o activa, en la que el principio del movimiento se encuentre en nosotros y no afuera, otra de las definiciones de la vida política precisamente. Esta polémica se recrudece cuando se plantea en la especie de vida suprema. En efecto, alguien con una vida despierta podría, por sí solo, alcanzar la vida sabia, ubicada ya no en el exterior de la cueva, más bien entre la superficie cóncava de la tierra y la bóveda celeste.

escuchando se lo pone en el alma, aquél, pues, un hombre es inútil. Hesíodo, 2007. 293-7 p. 10. Ver asimismo la voz *Consejo* (para ser animal político y tener una vida activa).

Entre los sabios antiguos se sabe que solamente Epiménides y Heráclito testimonian no haber tenido maestro. El primero conquista la sabiduría después de analizar sus sueños durante 57 años a la sombra de la pirámide de Cnosos.²³ El segundo, además de renunciar a la Corona sucesoria de su padre en el gobierno de Éfeso, manifiesta con orgullo haberse investigado acorde a la inscripción délfica. Heráclito dice orgulloso: “*I seached of my own*”.²⁴ El resto de los sabios reconocen haber tenido un maestro.

Ahora bien, si es así el pasaje de la vida despierta a la sabia, con mayoría de razón tendrá que serlo para escapar de la covacha abismal de los vampiros. Sin la ayuda dada por un maestro, quienes todo lo saben por ellos mismos, cualquier otra vía parece imposible.

* * *

Primeramente es preciso descartar toda posibilidad de que las agencias académicas de nuestros días, llámense universidades a la manera medieval, o con cualquier otro nombre relativo a la educación, liceos, institutos, etc., pudiesen desempeñar el papel de vehículo para realizar estos pasajes de la vida dormida a la despierta, menos todavía de ésta a la sabia. ¿Por qué? Debido a que el hijo de Aristón y de la bella Potona o Pericciona²⁵, nunca habría autorizado franquicias dedicadas a impartir exclusivamente saberes facultativos, desligados absolutamente de su complemento indispensable, los saberse operativos o artísticos, éstos que son la impronta verdadera de la educación y tienen por fin educar el carácter.

Así las cosas, sólo hay dos vías abiertas. Una es la de Oriente, donde existen y se han importado a Occidente disciplinas inmemoriales de gimnasia y meditación con sus múltiples escuelas, filosofías de vida y religiones; mientras en Occidente está eso que Freud redescubre de modo parcial desde la neurología y la psiquiatría de su tiempo, imponiéndole una designación desafortunada, el psicoanálisis. Esta “descomposición del alma”, que tal es el significado de la palabra compuesta “psíque” y “análisis”, lleva en la antigüedad el nombre de ética: ciencia o saber a la vez que técnica o arte que trata del carácter, los hábitos o disposiciones emanadas de aquél, tanto como sus usos y costumbres en los que se originan. La ética atañe entonces al conocimiento de las fuentes que hacen los caracteres, los demonios humanos, así como a las cirugías que pueden practicarse sobre ellos para cambiarlos. Dicho lo cual, quizás valga la pena proveer una ilustración que permita dar una idea de la distancia que nos separa hoy del horizonte de la antigüedad en esta materia.

²³ Ver la voz *Sueño* (hecho realidad).

²⁴ Mouraviev S.: 74, F.101; 2006.

²⁵ Marcos, 1993; p. 20. Por parte de padre Platón es descendiente del último rey de fundación de Atenas, Codro, defensor de los jonios contra los dorios invasores; mientras por parte de madre resulta chozno del legislador y poeta Solón.

En 1945 Jacques Lacan, un ex neurólogo y ex psiquiatra convertido al psicoanalista, especialista de las realidades, entresijos y recovecos del alma humana, ya no desde la neurosis como Freud, sino desde la psicosis, especialista capaz de distinguir el estado que guardan las partes del alma humana, teórica y clínicamente, publica un artículo pequeño bajo el título *Le temps logique et l’assertion de certitude anticipée*. Empero, su subtítulo es el que remite su ensayo a la época socrática, más particularmente, a la metáfora platónica de la caverna. *Un nouveau sophisme*.²⁶

Sin entrar en los detalles del contenido del mismo, porque es irrelevante para el tema, se bastante decir aquí que el escrito de Lacan, publicado originalmente en *Les Cahiers d’Art*, plantea, tod apropiación guardada, un problema análogo al de la caverna platónica. Sin embargo, a diferencia de Platón, el que fuera jefe de la escuela lacaniana antes de traspasarla a su yerno, de manera semejante a como Freud la deposita en su hija Ana, carga el énfasis no en lo que significa vivir dentro de la vida dormida, sino en aportar un simulacro de solución para salir de ella. He aquí el planteamiento que un hipotético director de una cárcel hace a tres presidiarios elegidos para ofrecer, a uno de ellos, su liberación:

“Señores, por causas que no les voy a revelar ahora, debo liberar a uno de ustedes. Si les parece conveniente, a fin de decidir quién, remito su suerte a la prueba que deben pasar.

Ustedes son tres aquí presentes. He aquí cinco discos que no difieren más que por el color: tres son blancos y dos son negros. Sin darles a conocer cuál habré escogido, colocaré uno de estos discos en las espaldas de cada uno de ustedes, es decir, fuera del alcance directo de su mirada, estando igualmente excluida toda posibilidad indirecta de descubrirlo por la vista, debido a la ausencia aquí de cualquier medio para observarse.

Desde ese momento gozarán de toda libertad para observar a sus compañeros, tanto como los discos que portará cada uno de ellos, por supuesto, sin que les sea permitido comunicarse entre ustedes los resultados de sus inspecciones; toda vez que es el primero que pueda concluir su propio color, quien habrá de beneficiar de la medida liberatoria dispuesta.

Todavía será necesario que su conclusión sea fundada en motivos de lógica, no solamente de probabilidad. A este efecto se conviene que, inmediatamente que uno de entre ustedes esté listo a formularla, franquee esta puerta a fin de que, tomado aparte, sea juzgado por su respuesta.²⁷

A pesar de no haber semejanzas exteriores entre la caverna platónica y la cárcel lacaniana, lo que aproxima una y otra es que Platón llame prisión a su gruta, metáfora para aludir a una cárcel subjetiva toda vez que cualquier cavernícola puede salir de ella por su propio pie, sin necesidad de la autorización de nadie. Así, en la cueva no hay rejas, ni policías que impidan salir, ni cadenas o grilletes que obstaculicen la movilidad, salvo

²⁶ Lacan, 1966 ; p. 197.

²⁷ Ibíd., pp. 197 y 198.

ésoes cuya función es doble: mantener a la gente sentada sin permitirles mover sus cabezas, sobre todo hacia atrás, lugar en el que el escolarca de la Academia coloca la tramoya y el tinglado. La jaula de Lacan es un presidio objetivo con todos su aparejos y parafernalia: policías, celdas, barrotes, etc.

Las cosas son comparables por sus semejanzas y diferencias, entre las que se encuentran el encierro y las soluciones de liberación. Para el psicólogo contemporáneo la libertad depende de una decisión del otro, en este caso el director del presidio, y quizás por eso, tanto al otro como al jefe de éste, de quien seguramente viene la instrucción, el Ministro de Policía. Por eso acaso habría que escribirlo con una “o” grande, la del gran Otro simbólico de Lacan. Para el psicólogo de antaño la libertad, una vez perdida debido a hábitos de vida que arruinan el alma, no necesariamente por crímenes contra la sociedad, depende de la decisión voluntaria del reo para liberarse. Al azar y a la elección le siguen un proceso lógico que conduce a la salida en uno y otro caso. Pero mientras en Lacan hay una mezcla de razonamientos sofisticados, siempre referidos a las actitudes y comportamientos de los otros presidiarios, sus compañeros, la solución de Platón es escapar de la vida dormida a la despierta, pasaje que implica salir del fondo de la caverna para ascender a la superficie de la tierra, siempre voluntariamente, no por la gracia y la fortuna de un tercero, dios o demonio, sino de manera exclusiva por el uso de medios y esfuerzos propios.

Asimismo, en tanto que el preso que se libera del escenario de Lacan sigue siendo un criminal igual o peor al que entró en prisión, toda vez que al obtener su escape lo hace porque acierta en un silogismo fundado en un cálculo de probabilidades pero sobre todo de lógica en el que intervienen otros semejantes en sus premisas. De lo que resulta que es bastante probable una recidiva de ilícitos y crímenes de su parte, ya que la policía le ofrece un premio injustificado cuando todavía está sirviendo la condena a la que la justicia lo ha condenado. De su parte el cavernícola de Platón, al no salir obligado sino voluntariamente a través de un trabajo arduo y prolongado de investigación que le permite cambiar de vida, de la especie pasional dominada por el sueño a la especie de vigilia en las que las pasiones son corceles briosos gobernados que capacitan para estar siempre alerta siempre, garantizando su recomposición como ser humano luego de vivir abismado en la degradación, con almas a las que Sócrates y Platón califican de bestiales. Lo anterior hace sumamente probable que en vez de caer otra vez en el subterráneo, desee permanecer en la nueva morada que habita ahora, si no superarla y acceder a una casa más eminente por su amistad al saber y a la verdad.

Finalmente la diferencia última, capital entre el mundo antiguo y el moderno, consiste en eso que Lacan presume con la dosis acostumbrada de soberbia propia a nuestra cultura científicista contemporánea, la del conocimiento especial de la realidad del otro, ése *autrui* del que Sartre dijera no que es la cárcel sino infierno.

Es cierto que una de las grandes aportaciones del psicoanálisis freudiano-lacanianos estriba en la exposición, por demás siniestra, de lo que bien podría llamarse el enquillotramiento del sujeto; dimensión que exhibe al desnudo cómo, quizás hoy más que nunca, los seres humanos se constituyen y viven invadidos por una multitud de presencias, las cuales, según los antiguos, como en los casos de Platón y de Aristóteles, llaman literaria y científicamente de maneras varias. Aristóteles habla de un monstruoso y gigantesco zángano alado a quien nombra Amor, del que destaca su carácter tiránico, un

bicho enfermizo que se introduce y reina en el alma de la mayoría de los hombres.²⁸ Por su parte Aristóteles lo llama tirano, o metáfora mediante, tempestad, aunque con más frecuencia le da el nombre conceptual de “causa externa” por oposición a la causa interna original, fuente del movimiento propio en los individuos. Al revés, la característica mayor de la causa externa es que, luego de haberla invitado a habitar en nosotros, su acción resulta ruinosa en el interior de nuestra alma. Tal invitación obedece a una mala elección realizada en contra de nosotros mismos, pero eso sí, siempre debido a motivos nobles, por los cuales decidimos arrojar sin remedio nuestros bienes internos, quizás pensando salvar de la muerte o la infelicidad a nuestros seres queridos, o a nosotros mismos. No por otra cosa la cólera es para los griegos la puerta de acceso a la insania, el picaporte de la locura.²⁹

¿Cómo se resuelve el sofisma de los reos lacanianos? Por la puerta grande que los hace acreedores a la conquista incondicional de su libertad, no sale uno sino los tres. ¿Cuál es la lógica del cálculo que les sirve de pasaporte para franquear la reja de la calle? Cada uno revela cómo llegan a concluir que su disco es blanco, después de que los tres ven las espaldas de los otros, y los tres, dudosos, dan algunos pasos indecisos hasta atravesar el umbral de la puerta. He aquí su conclusión, idéntica en todos los casos:

*“Soy un blanco, y he aquí como lo sé. Habida cuenta que mis dos compañeros eran blancos, pensé que si hubiera sido negro, cada uno de ellos habrían podido inferir lo siguiente: “Si yo fuera también un negro, el otro, debiendo reconocer de inmediato que era blanco, habría salido en ese instante, entonces no soy un negro”. Y ambos habrían salido juntos convencidos de ser blancos. Si no lo hicieron, es porque yo era un blanco como ellos. Apoyado en ello tomé la puerta para hacer conocer mi conclusión.”*³⁰

Un escucha de una velada a la que asiste Lacan –quizás ex condiscípulos de la escuela prestigiosa de *La Flèche* donde estudiaron él y un hermano, quien después se hace jesuita–, le envía al día siguiente una nota amable para advertirle, con cariño enorme, que es un sofisma el razonamiento atribuido por él a los tres reclusos, ya que no es lógicamente concluyente; vale decir, el razonamiento o cálculo no es decisivo o concluyente y tiene la probabilidad de un volado de cara o cruz, 50% de probabilidades de éxito y 50% de fracaso.

¿Cuál es la reacción de Lacan? Lo refuta arguyendo que él no opera con la lógica tradicional –aristotélica–, sino con la lógica psíquica, la psico-logía, una lógica subjetiva que sin embargo no hace de lado la inventada por el de Estagira, pues a esa la llama lógica material, no formal. Sangrando por la herida, Lacan inclusive llega al grado de

²⁸ Ver la voz *Zángano* (del “liberalismo”).

²⁹ Arist. E.N.; VII 1, 1145^a 15-1154b 34; 1094; pp. 1808-1825. Cfr., Marcos 1993, Capítulo V.-Algos sobre la clínica aristotélica; pp. 174-217.

³⁰ Lacan, 1966; p. 198.

cambiar el nombre original del planteamiento, de sofisma a aporía, añadiendo que su intención es dilucidar exitosamente la función lógica de la prisa (*sic*).

¿Qué le dice su amigo de la noche previa en el billete, velada de la que Lacan presume con entusiasmo púbero, haber provocado entre los asistentes un “verdadero pánico confusional”?³¹ Con toda sencillez le advierte que entre las tres opciones lógicas posibles: tres discos blancos; dos blancos y uno negro; y un blanco y dos negros, sólo la última es decisiva, toda vez que cualquiera de las otras no son concluyentes y por tanto, representan una salida falsa si previamente no se elimina alguna de ellas.

Lacan nunca revela o ignora las fuentes del cuento de los cinco discos, ni la adaptación tipo *happening* que él hace la noche del convivio. Pero así como el relato de los cofrecillos del *El Mercader de Venecia* de Shakespeare nos viene de Oriente –quizás una adaptación del cuento de los cinco discos, así también ocurre con éste, de procedencia oriental. En efecto, al igual que el padre de la bella heredera, Porcia, deja atado su destino y legado a la suerte de tres cofres pequeños, uno de oro, otro de plata y el tercero de plomo, que Bassanio habrá de resolver a su favor³²; así un sabio cordobés de nombre Beremiz narra cómo la bella hija del Rey Cassim, asesorado por un derviche, decide entregar a su hija Dahizé al príncipe pretenso que resuelva el problema de los cinco discos, dos negros y tres blancos.³³ A diferencia de la prisión lacaniana, aquí es el tercer pretendiente, de nombre Aradin, quien resulta vencedor del certamen sobre sus pares, los príncipes Benefir y Comozán, sin precipitación alguna, más bien armado de un cálculo irrefutable y probatorio, contrariamente a los reos del paradigma psicoanalítico cuya precipitación les habría dado el triunfo.³⁴

Así, de concurso para conquistar la mano de una princesa oriental, pasando por la obra veneciana del poeta isabelino, el cuento se degrada siglos después a juego carcelario típicamente occidental para ganar una gracia, inexplicable por cierto, frente a las condenas de la justicia europea. La princesa, bella y con dote, acaba sustituida por un premio, la libertad injustificada de reos convictos. Los personajes secundarios sufren parecido rebajamiento, pues aquí se va de príncipes pretendientes a afortunados criminales presos. Ni qué decir del escenario, que de palacio real se vuelve cárcel, el príncipe convertido en sapo.

¿Hay alguna diferencia adicional que colme el contraste entre Oriente y Occidente? Sí, otras dos. De ellas, la primera, que no por eso es la más importante, es consecuencia de la segunda, clave de todo el asunto. En el cuento psicoanalítico los tres jugadores resuelven el acertijo y son injustamente liberados. En el relato original, proveniente de China o de la India, narrada en verso en los manuscritos árabes antiguos, dos contendientes pierden y sólo uno resulta victorioso. ¿Por qué? Debido a que mientras Lacan autoriza a los tres reos a ver al mismo tiempo los discos que portan las espaldas de sus concurrentes, el cuento tradicional establece una regla por la que los príncipes, uno por vez, deben declarar en qué turno desean les sea quitada la venda que les cubre los

³¹ Ídem., pp. 202 y 203.

³² Marcos, 1986. Capítulo I.- La letra del liberalismo moderno; pp. 20-41.

³³ Tahan, 2006; pp. 147-150.

³⁴ *Ibíd.*; pp. 149-150.

ojos para examinar las espaldas de sus contendientes. Orden simultáneo contra orden sucesivo.

¿En qué se traduce esta diferencia postrera? Determina que haya no tres sino un solo ganador. Pero más importante aún, hace del orden sucesorio el único que permite que el certamen no sea sofisma ni aporía; si se prefiere, que la verdad no resulte de una conjetura o razonamiento de baja probabilidad, no decisivo, el cual deja librado al azar 50% del resultado, algo sin duda posible para cualquier juez, pero poco deseable. Según el relato árabe, el concurso sólo puede decidirse si de manera sucesiva los competidores se van eliminando. Sin esta condición ningún juez en su sano juicio se atrevería a declarar vencedor a uno de ellos, menos a todos los concursantes, toda vez que el silogismo ofrecido sería inconcluyente y falso.

He aquí la secuencia de hipótesis manejadas por Aradín, el príncipe triunfante de Dahizé, luego que Comozán y Benefir son declarados perdedores sucesivamente;

1. La derrota de Comozán descarta a todas luces que no ve dos discos negros en las espaldas de Benefir y Aradin. Por lo tanto, la opción lógica de dos discos negros y uno blanco queda descartada;
2. Desechada la tercera opción lógica, quedan entonces sólo dos posibilidades: o Comozán ve dos discos blancos, o ve uno negro y uno blanco;
3. Si lo primero, entonces el disco de Aradin también era blanco; pero si ve uno blanco y otro negro, entonces se requiere preguntar: ¿quién tiene el disco negro?;
4. El análisis de la última posibilidad es como sigue. Si el disco negro le perteneciera a Aradin, entonces el segundo contendiente, Benefir, debió haber acertado con este razonamiento: veo que el tercer competidor lleva un disco negro; si el mío fuese negro también, Comozán, al ver los dos discos negros, no se habría equivocado; pero si se equivocó, eso quería decir que el disco del segundo candidato era blanco;
5. Lo que ocurrió realmente es que el segundo concursante, Benefir, también se equivocó, y por ello debió abandonar el certamen. ¿Por qué duda? Debido a que ve en Aradin un disco blanco, no uno negro;
6. Por lo tanto, de conformidad con la segunda hipótesis, también el disco de Aradin es blanco.

Se trata de una secuencia de razonamientos lógicos con eliminación sucesiva de opciones, hasta dejar la única verdadera entre las tres posibles. Así, mientras a todos los prisioneros de Lacan se les facilita la libertad cuando todavía está abiertas dos de las tres opciones del inicio, la segunda, un disco negro y dos blancos, y la tercera, tres discos blancos; en el cuento árabe el premio se otorga correctamente a quien acierta con razonamientos sucesivos, metódicos y rigurosos. En el primer caso, a la duda cartesiana –

una prueba modernizada de la existencia de Dios salida de la jesuítica *La Flèche*—, se le hace merced de certidumbre; en tanto que en el segundo se admite la verdad monda y lironda, perseguida paso a paso, cazada con exactitud sin ahorro de elegancia.

* * *

Es difícil no ver en la metáfora psicoanalítica un síndrome de nuestra cultura y de nuestro tiempo. ¿En ella queda algún lugar para el enseñante, para el maestro, para el sabio? Freud dice con sorna que a la par de la tarea de padre y de psicoanalista, la de maestro es una de las tres tareas imposibles de nuestra época. Él mismo, seguido de Lacan años después, será un testigo encarnado de su dicho, ambos mártires exitosos. Sigmund Freud, atacado por del cáncer de quijada que le provoca ser un fumador impenitente, le amarga la muerte; Jacques Marie Émile Lacan, expulsado en 1953 de la Sociedad Psicoanalítica Parisina y de la Asociación Psicoanalítica Internacional, exilio que convierte en excomuniación, consigue convertirse en un *best seller* no obstante el estilo denso, apelmazado, casi barroco y poco inteligible de sus escritos y seminarios.

Sócrates, tocado después de escuchar que la pitonisa de Delfos lo declara el hombre más sabio, no deja de hablar con su demonio, quien como lo repite incesantemente, nunca lo exhorta a la acción, antes bien lo detiene frente a ella. Platón escribe exhaustivamente a Sócrates, al revés, al derecho, de arriba, de abajo, por los costados y esquinas. La dupla misteriosa formada por Sócrates y Platón en los diálogos elaborados por éste, además de tener un valor ejemplar en la historia del conocimiento, es única en los anales de la sabiduría Occidental. Aristóteles pertenece durante veinte años a la Academia de su maestro Platón, hasta que decide formar su propia escuela, el Liceo. Freud y Lacan, analistas de generaciones de pacientes, además de jefes de sus propias escuelas, internacional la de aquél y parisina la de éste, carecen de analistas y de análisis personales, sin que puedan tenerse por tales los episodios transferenciales exigüos sobre Bauer, Fliess, Lowenstein y el del singular regreso a Freud. El uno justifica este vacío que contradice su propia teoría y su clínica con la palabra “auto análisis”; el otro, no con la bandera de fundador de una disciplina, pero sí con la de refundador, despliega públicamente una transferencia docente y de investigación sobre los textos freudianos durante lustros, en esa empresa interminable de retorno a Freud.

Aún si se admite que, a condición de provenir de buena cepa y de correr con buena fortuna, existen casos singulares de individuos que sin maestro alguno acceden a la vida sabia, un evento realmente extraordinario antes como ahora, no deja de ser extraño pensar que los ritos de pasaje entre las diversas formas de vida, de la dormida a la despierta y de ésta a la contemplativa, pudieran dejarse librados a la resolución de acertijos intelectuales, sobre todo si son planteados en juegos de iguales y no de iguales mejores sino peores.

¿Qué pero se le puede poner al juego musical de las sillas para la liberación inmerecida de los criminales convictos; máxime cuando además de alegre cumple con la encomienda recibida por el director del penal, soltar únicamente a uno no a tres? De seguro que si la versión lacaniana del problema de los cinco discos se propusiese a los

habitantes de la caverna platónica, ninguno de ellos sería capaz de entender la razón de la propuesta, y con toda probabilidad se negarían a concursar, ¿pues qué podría haber fuera de la gruta si ellos están convencidos de la realidad, única y absoluta de la fantasmagoría que viven? A ninguna persona dormida le gusta que la despierten, menos si se hace por la fuerza, ni más ni menos que para decirles que abandonen la vida alimenticia, de sueño que es la suya, y abracen la vida despierta, de gente que recurre que da la bienvenida al sueño para mantenerse alerta.

✓ *Turnos (en el gobierno: la representación política)*
Aristóteles

Sólo el estado republicano y el régimen democrático se basan en la premisa de la igualdad ciudadana, igualdad que incluye la relación entre gobernantes y gobernados. De ahí la pertinencia de preguntar qué explica mejor la solución aportada al problema de la desigualdad que, por necesidad, se produce entre ciudadanos iguales cuando unos gobiernan y otros son gobernados. ¿Cuáles son las opciones de la alternativa planteada? Dos y sólo dos: una es el concepto aristotélico del gobierno por turnos; otra es la tan traída y llevada noción contemporánea de la representación política. Lo anterior puede formularse de otra manera. Bajo la pretensión y reclamo de esta igualdad y semejanza ciudadana características de la república y la democracia, en la primera de las clases medias y en la segunda de las clases pobres, ¿qué explicación da cuenta científica de la alternancia entre gobernantes y gobernados, efecto de la distinción temporal entre ellos?¹

Como viene de decirse, a tal fenómeno se le denomina gobierno por turnos en los tiempos antiguos. Con dicha expresión se explica la desigualdad generada en el seno mismo de la igualdad del gobierno constitucional y el régimen popular. Pero este concepto es rechazado con el surgimiento y ascenso de las oligarquías de la riqueza modernas, a cambio de lo cual sus ideólogos inventan y ponen en circulación un subrogado, la representación política. A diferencia del concepto científico aportado por los sabios antiguos, los ideólogos de las plutocracias modernas forjan la justificación de la representación política para negar el concepto republicano del gobierno por turnos, del que sin embargo toman prestado su prestigioso sistema electoral una vez que lo adaptan a los regímenes de pocos u oligárquicos. Mediante esta maniobra se consiguen dos cosas. Una es justificar los pocos socios de los regímenes de los países ricos actuales. La otra es hacer creer que esta adaptación del proceso electoral de los gobiernos constitucionales cual si fuese todavía republicano, no de pocos dirigentes y muchos dirigidos sino de iguales y semejantes, abierto a la participación de todos. A esto se llama representación política.

¿Cómo se racionaliza esta operación de adopción, adaptación y engaño? Aseguran que en las sociedades de masas modernas es imposible que “todos” ejerzan el poder como en las democracias antiguas, a las que confunden supinamente con repúblicas.² En el colmo de la mala fe coronan su pretensión mediante una conclusión aberrante, pues según ellos los ignorantes antiguos no descubrieron la representación política inventada brillantemente por los soberbios modernos, tal y como lo sostiene con simpleza paladina Benjamin Constant.³

¹ Ver la voz *Lavapiés* (de Amasis y el gobierno democrático por turnos).

² Marcos, 1997. Cfr.- Los capítulos VIII.- Clístenes: ¿república o democracia?, pp. 145-182; IX.-El Estado republicano: la figura de Pericles, pp. 183-228; X.-El régimen popular; pp. 229-250.

³ Ver en el *Ensayo sobre los paradigmas políticos antiguo y moderno* el acápite XI titulado La representación política: el derecho, lo civil y lo político en las sociedades modernas.

*

*

*

En la cultura política moderna la expresión “gobierno representativo” se usa de manera asociada a la de “democracia liberal”. Por eso en la abundante literatura sobre el tema es común dar un tratamiento casi paralelo a estas expresiones, sin que sus autores y publicistas dejen de imaginar que ambas señalan dos características centrales de la democracia occidental contemporánea.

Conviene comenzar por las expresiones “liberal” y “representativo” para explicar después la noción de “democracia”. ¿A qué refieren tales expresiones? Primeramente al carácter libre, aunque no necesariamente popular, de lo que hoy se entiende por democracia. ¿Por qué? Debido a que el contenido del vocablo “liberal” que califica a dicha democracia atañe a la libertad económica, la cual, como es obvio, supone un patrimonio para poder ejercerla, hacienda de la que carecen los pobres a pesar del orgullo natural que sienten por haber nacido libres y no esclavos. Por su parte la representación”, el rasgo segundo, concierne al ejercicio del poder al través de un pequeño número de ciudadanos escogidos entre la población, es decir a un sistema electoral oligárquico o de pocos.

La justificación de este tipo de “representación” se busca con malicia a la modalidad practicada por las asambleas populares antiguas asociadas a la forma extrema de democracia, en las que todos los ciudadanos participan de sus decisiones, modalidad que según las investigaciones históricas de Aristóteles y sus discípulos del Liceo, es la última variedad en aparecer entre las distintas especies de democracia, también la más degradada y perversa.⁴ De ahí surge la oposición falsa sobre la existencia de dos tipos de democracia, la “directa” de los antiguos y la “indirecta” de los modernos.⁵ Una patraña de gran circulación vuelta moneda corriente y aceptada de manera contante y sonante. ¿Por qué? Tal y como se advierte previamente, debido a que se comparan dos animales distintos, democracias antiguas con plutocracias modernas; o como bien dice Antístentes en su fábula sobre la justicia de pobres y ricos, porque se iguala falsamente a las liebres democráticas con los leones oligárquicos de la riqueza.⁶

Acorde con lo anterior, si hoy preguntamos qué es democracia⁷, la respuesta más común será decir que, a diferencia de la antigua, en particular la helénica, la democracia moderna es “liberal” y “representativa”. Esta contestación ideológica de la *intelligenza* oligárquica de nuestros días, da por supuesto que la antigua ni es liberal –como las democracias de todos los tiempos las griegas se caracterizan por la pobreza y la pobreza impide ser liberal, pues para serlo se requiere dinero–; menos todavía “representativa”,

⁴ Ver la voz **Democracia** (*extrema: una monarquía tiránica*). Una mención explícita al catálogo de historias de pueblos y constituciones recolectadas por la escuela del Liceo, base sin la que es imposible explicar los ocho libros del *Tratado sobre las cosas políticas*, se encuentra al final de la *Ética nicomaquea*: Arist., E.N., X 91181b 6-22; 1984.

⁵ Sartori, 1989; p. 345 Vol. II.

⁶ Ver **Fábula** (*sobre la justicia: las liebres democráticas y los leones oligárquicos*).

⁷ Marcos, 1997: 13-28.

nota ésta que concierne a la ocupación de las magistraturas y los cargos públicos, toda vez que el órgano principal, por ejemplo la *Ecclesia* o Asamblea Popular ateniense, está integrada por la masa de ciudadanos socios del régimen con poder sobre todas las materias, sin excluir las leyes mismas que suplanta con sus decretos.⁸ Lo que se omite decir es que inclusive en la forma extrema de democracia, la más apartada de la democracia misma, los magistrados de los poderes judicial y ejecutivo así como los cargos militares y religiosos son electos y designados en forma individual. Esto último es así por la razón elemental de que no todos los pueden ocupar y desempeñar al mismo tiempo y colectivamente, independientemente de si el Estado del que se trata sea de 10,000, 100,000, 1 millón, 10 millones, 100 millones o de más de 1,000 millones de ciudadanos.

Así pues, según este par de prejuicios ideológicos sobre los que se fabula la idea moderna de democracia, los antiguos habrían carecido de sendas instituciones: tanto de una libertad económica ilimitada, cosa de la que Platón da testimonio de su falsedad, puesto que la condena sin reparos, llamádola inclusive libertinaje económico –eso que los fisiócratas franceses del Siglo XVIII llamarán *laissez faire, laissez passer*⁹–; como de un ejercicio delegado y temporal del poder, es decir “representativo”.

¿Qué conclusión se obtiene de esta faena tan precaria y deslucida? Más que concluir, a los dueños del escenario propagandístico sobre los intereses de los regímenes actuales de poder, lo que les interesa es convencer. ¿De qué? De que hoy sí hay democracias, inclusive mucho mejores que las antiguas griegas. Para alcanzar este objetivo se ven forzados a descalificar el concepto clásico de esta forma de gobierno a través de la exhibición de su modalidad más corrupta, justamente la democracia de asamblea o de autogobierno, desprestigiando de paso a las variedades restantes, las menos malas que no son de signo no corporativo o colectivista sino absolutamente individuales. A tal efecto se toma de ejemplo la democracia ateniense, la más famosa y socorrida por los ideólogos modernos, con objeto de implantar este prejuicio en la cultura política moderna, a pesar de la torpeza del ejército de historiadores en el que se apoyan, quienes la ubican en el Siglo V a.n. e., durante la república, mientras que la democracia ocurre en Atenas durante el Siglo IV a.n.e.¹⁰ Se trata de una descalificación falsa y simplista toda vez que este cuento, aparte de anacrónico puesto que interpreta la historia pasada con prejuicios interesados del presente, busca hacer creer que nuestros ancestros se habrían perdido la oportunidad de conocer y disfrutar la democracia verdadera, ésa que hoy tendríamos la dicha singular de vivir. ¿O no se suele frasear “vivir en democracia” como si se tratase de un sueño celestial caído para disfrute de los mortales terrícolas? Este es el discurso que tiene por interlocutor último a las masas de nuestras sobre pobladas sociedades, siempre por intermedio de los académicos y los medios masivos de difusión.

¿Cómo explica la escudería ideológica que ha forjado la falsa cultura de poder prevaeciente, este fenómeno extraordinario por el que la democracia se ofrece cual si fuese un sueño fuera del alcance de todos los tiempos, excepción hecha del nuestro, así no sea sino en calidad de pesadilla planetaria? Siempre según los modernos tal cosa

⁸ Ver la voz *Instituciones* (de la democracia).

⁹ Ver la voz *Aflicción* (para las oligarquías y plaga de los estados democráticos).

¹⁰ Marcos, 1997. Vid., cita No. 2 de esta voz.

ocurriría por un hecho de magnitud o tamaño, físico, cuantitativo.¹¹ Dado que quien echa a andar falsedades para justificar lo injustificable compromete a ser consistente, vale decir, se enreda en la necesidad de producir y entretejer mentiras adicionales hasta formar una red con la que se intenta atrapar a la opinión pública –la opinión de los amos del público–, se recurre enseguida a un argumento no menos torcido y falaz que los anteriores. ¿Su objetivo? Separar de modo tajante y artificial lo antiguo y lo moderno mediante la invocación de la ley de los grandes números, que hoy como ayer tiene un sello democrático a pesar de que éste sea aparente, toda vez que las mayorías son gobernadas por minorías, aparte de que ellas no son clases pobres en los países ricos sino de clases medias.¹²

Desde esta perspectiva, a la pareja de dogmas que hacen las veces de pilares de barro de la democracia moderna, la liberalidad y la representación, viene a añadirse el argumento que declara a la democracia antigua algo definitivamente superado, sin retorno posible, una cosa perteneciente a un pasado prehistórico, pobretón, en ruinas, irremediable y precientífico. ¿Por que? Debido a que la democracia sobre la que discurren los antiguos sólo sería posible en estados pequeños, éstos ubicados en ciudades amuralladas que raramente sobrepasan la decena de miles de habitantes. Consecuentemente la nuestra, a la que de antemano se le tiene por mejor y más perfecta, se ofrece como producto de las sociedades de masas de nuestros días, estados populosos y democráticos desconocidos para los antiguos toda vez que donde hubo regímenes grandes en el pasado, como el caso de Persia, ellos se ordenaron por principios monárquicos, inclusive asiáticos, sinónimo éste de despotismo, nunca democráticos.¹³

El suizo Jean Jacques Rousseau, acostumbrado a los cantones tan peculiares de su patria chica sostiene en los albores de la Época Moderna, que la democracia es más compatible con las comunidades pequeñas que con las grandes. A pesar de esta verdad relativa jamás se hace cómplice del burdo contrabando ideológico con el que comienza a traficarse ya en su tiempo. ¿Cuál? Ése que introduce a hurtadillas la forma democrática de poder en el lugar reservado a las repúblicas, las cuales pertenecen a las formas rectas o justas de gobierno. En efecto, el lugar de las repúblicas se encuentra al lado de las realeza y las aristocracias, al punto que cuando el pelirrojo diserta sobre ellas siempre tiene a su ciudadana natual de invitada de piedra, Ginebra.¹⁴

¹¹ Bobbio et al., 2002; p. 1392.

¹² Ver las voces *Definición* (de la democracia) y *Mayoría* (no es democracia) en las que se descarta el prejuicio, de antes y de ahora, por el que la democracia sería el gobierno de la mayoría.

¹³ Este prejuicio es reseñado y adoptado ampliamente por Nicola Matteucci en su ficha sobre la voz república, en la que además confunde a la república con la democracia. (Bobbio et al., 2002, pp. 1391 y 1392.) La traducción española, que no salva al autor de la mar de confusiones en la que nada, le hace decir: “En la cultura del siglo XVIII el mito de la r. (república) está así estrechamente ligado a la exaltación del pequeño estado, que sólo permite una democracia directa, reconociendo en ella la única y legítima forma de democracia.” Asimismo, cfr., Sartori 1989, Vol. II, nota al pie de página No. 42, p. 359.

¹⁴ Más adelante el mismo Matteucci declara: “El modelo en el que se inspira Rousseau en *El contrato social* es, justamente, la r. De Ginebra, nuevo respecto de otras r. Idealizadas, desde Atenas hasta Roma, desde Florencia hasta Venecia, desde Ragusa hasta Lucca...” Luego, al estilo de Montesquieu, quien otorga un peso desmedido a los factores físicos y geográficos remata: “R. Significa, por lo tanto, una democracia liberal, contrapuesta a una democracia directa y popular; una democracia liberal es posible sólo en un gran espacio, que amortigua las tensiones y conflictos, que causaron el fin de las pequeñas repúblicas de los antiguos y llevaron a la anarquía y a la demagogia.” Es difícil pensar en una forma de ampliar tantos prejuicios tan desenfadadamente en un espacio de hoja tan pequeño.

Pretender reemplazar hoy a la república con la democracia es un dislate mayúsculo, también típicamente moderno, que vende al régimen popular cual si fuese un gobierno constitucional, no siendo sino su opuesto. ¿Por qué el ginebrino rechaza, como lo hace Kant también, este golpe de Estado a la clasificación clásica de las formas de gobierno? Ello se debe a que el Rousseau acepta y sigue el saber legado por los clásicos, en especial a Platón y Aristóteles, pero también a Plutarco y Cicerón, convencido de que dicho saber está fundado sobre evidencia empírica, razón por la cual descarta toda pretensión de elevar la democracia a rango de gobierno constitucional.¹⁵

De igual suerte, si el ginebrino se niega a entrar al mercado negro de las formas de gobierno, tráfico comenzado entonces y que dura hasta nuestros días, de haber tenido oportunidad de conocer este contrabando tan ostensible del que son cómplices la abrumadora mayoría de los estudiosos actuales del tema, ora por interés, ora por indiferencia, ora por ignorancia–, sin duda lo habría rechazado con toda energía. Bajo estas premisas es plausible que lo mismo hubiese ocurrido de haber observado el espectáculo de la oligarquía democrática estadounidense, desde finales del Siglo XVIII hasta hoy, hecha de una mezcla de principios oligárquico democráticos, éste razón de Estado que ha llevado a imaginar que la astuta administración democrática de un régimen plutocrático tiene el poder de cambiar su naturaleza oligárquica tornándola democrática, paradigma generalizado en las potencias ricas del mundo contemporáneo.¹⁶

Toda la discusión de los modernos puede ser reducida a un acto comercial y sofisticado de ilusionismo, magia que causa aceptación y contento entre las masas, un dogma social aceptado ampliamente y por tanto incuestionable para las masas. Por eso Sartori cita de manera pertinente al filósofo oriundo de Koëninsberg, Imanuel Kant,—el Monterrey alemán homónimo del Monreal canadiense–, cuando apunta: “En 1795 Kant criticó duramente a los que empezaban a confundir el régimen republicano con el democrático, puntualizando que en lo que concierne a la *forma regiminis* todos los gobiernos son ‘republicanos [rectos] o despóticos [desviados]’ y que la democracia, en el sentido propio del término ‘es necesariamente despótica.’”¹⁷ Es una lástima que a pesar de conocer la postura de Kant y de citarlo, el propio Sartori se ponga involuntaria pero interesadamente del parte de los criticados por él mismo a través de interpósita persona.

Con toda evidencia, este contrabando descarado entre formas de gobierno diferentes es una engañifa monda y lironda de la demagogia plutocrática contemporánea, armadijo el cual se asume sin discusión al no haber sido descifrada y despejada oportunamente. Como se ha dicho, según la versión dominante, esas que pasan por democracias en nuestro tiempo, serían regímenes que a diferencia de los gobiernos populares de todas las épocas, tendrían la peculiaridad de ser “liberales” y por si fuera poca cosa “representativas”.

¹⁵ Ver la voz **Formas** (*de gobierno: clasificación política de las constituciones*).

¹⁶ Ver la voz *Oligarquías* (*democráticas*).

¹⁷ Cfr. Sartori, 1989 : p. 358. La observación kantiana es estrictamente aristotélica, ya que por república entiende lo mismo que el estagirita, los gobiernos constitucionales. Los que no son repúblicas son despotismos con números diversos de amos: la oligarquía, la democracia y la tiranía, tal y como San Agustín lo predica al llamarlos *magna latrocinia*.

Para todo efecto práctico la “representatividad” de unos cuantos en las sociedades de masas actuales, con poblaciones multibillonarias desconocidas para los antiguos, tanto como la supuesta liberalidad que es bandera de las plutocracias contemporáneas, resultan de estirpe enfáticamente económica, míresele por donde se le mire, toda vez que ambas están ordenadas por el principio de la ganancia. Esto es así a pesar de haber incluido a las llamadas “libertades políticas” como las de asociación, expresión, etc., siempre pisoteadas durante la implantación de las plutocracias modernas; las cuales traducen en realidad regímenes que autorizan el mando libertino de unos pocos que en sus orígenes son simultáneamente los más ricos, las élites u oligarquías. Como se comprenderá, una realidad a 180° de distancia de la democracia, con el mando colectivo de los muchos que también son pobres. Al final del día a esto refieren la equívoca representatividad y la fraudulenta liberalidad de la ideología dominante, poderosa de todo poder al grado de haber liquidado cumplidamente el resto de las pretensiones sobre el poder que Platón enlista con todo detalle¹⁸, ésas que ayer se llamaban ideologías y que Fukuyama osa llamar el fin de la historia.

*

*

*

Respecto de la voz representatividad baste decir por el momento, que la polivalencia del uso de esta palabra es un saco roto al que se han arrojado una multiplicidad de significados, sin distinguir los originales de los derivados: diplomáticos, jurídicos, electorales, políticos, del arte figurativo y del dramático.¹⁹ Mauricio Cotta amontona los sentidos más frecuentes impuestos al vocablo en éstos campos del saber y de la experiencia humana, sin discernir el sentido propio de los prestados: “Sustituir, actuar en lugar de otro o en nombre de alguien; cuidar los intereses de otra persona; reproducir, reflejar las características de alguien o algo; evocar simbólicamente a alguien o algo; personificar...”²⁰

Qué tan confusa no será la cosa que de manera frívola este autor apila los significados que son préstamos de la palabra junto al etimológico del inicio, al que conviene volver siempre y en toda circunstancia, proque es de él del que por necesidad proviene el uso primero de la voz representación.²¹ De hecho, el campo de aplicación de ésta es el del saber y el arte filosófico y psicológico de antaño y hogaño, nada menos que

¹⁸ Ver la voz *Principios* (de gobierno y obediencia).

¹⁹ Mauricio Cotta, luego de admitir que a pesar de que la representación política es un elemento clave de la historia política moderna, toda vez que “en su nombre se combate la batalla contra el absolutismo real”, y que la misma idea de representación política es la única sustancia de la diferencia entre democracia directa y democracia representativa, declara que “el contenido exacto de este concepto sigue siendo bastante más controvertido”. Cfr. Bobbio et al., 2000: 1384.

²⁰ Idem.

²¹ Idéntico proceder es el de Sartori, quien llega a sustantivizar a la etimología al punto de hablar de una “democracia etimológica”. Ver la voz *Definición* (de la democracia).

el proceso de la imaginación por el cual se vuelve de nuevo presente en la mente algo o a alguien.²² La palabra latina *representare*²³ significa eso, usar la imaginación para traer a la memoria otra vez un objeto o palabra.

Si se quiere más precisión podría añadirse que representar es el proceso mediante el cual la pasión de la memoria vuelve a presentar un objeto previamente percibido. En la realidad nada falta, puesto que cada objeto está en su lugar no obstante que dicho lugar pueda no ser el que se pretenda para el objeto; de suerte que cuando se echan a andar las redes simbólicas del lenguaje es posible producir el fenómeno que permite traer a presencia lo ausente. Tal es el caso de un salón de clases en el que al pasarse la lista de asistencia se dice que alguno de los alumnos no está o falta, a pesar de que en el salón no falte nadie. No se descarta por ello la ilustración opuesta, la cual revela la incapacidad que padecen algunos para percibir lo presente, efecto que genera huecos de las sensaciones en la realidad percibida. Una ilustración privilegiada de ello es el del escritor Marcel Proust, cuyo sentido del gusto y el olfato aparece avasallado por el recuerdo de un sabor y un olor particulares, apenas al final del primer capítulo de su novela indagatoria sobre el tiempo perdido.²⁴

Lo anterior por lo que respecta al discurso moderno que sostiene la idea de la representación política. En lo que atañe al uso fraudulento que hacen los regímenes plutocráticos actuales del vocablo “liberalidad”, confundidos ellos mismos con democracias cuando son oliugarquías de la riqueza, baste adelantar aquí que tiene el propósito deliberado de desvirtuar el sentido propio de la voz liberal, no con otro fin sino con el de escamotear la escuálida avaricia que reina a sus anchas en ellos, resorte del principio de la ganancia económica, la cual es, como se verá a continuación, iliberal antes que liberal.

* * *

Si se examinan los trazos generales de este núcleo trológico de prejuicios que forman la idea de democracia moderna, se puede ver con facilidad que ninguno presenta concepto alguno; menos aún están provistos de sustento empírico, ya que la madeja de tergiversaciones con las que se opera no alcanza para más cosa que para hablar de una falaz construcción ideológica despojada de todo carácter científico. Empero, tanto las nociones manejadas, como los razonamientos falsos con los que se pretende hilarlas a fin de producir la apariencia de contar con una teoría hecha y derecha, son dogmas cuyo arraigo resulta ya irreversible en la secular cultura de poder reinante. Se está así frente a un pedregal de roca volcánica, macizo y profusamente extendido sobre el orbe, que acaso sólo pudiera remover el invento tecnológico de la dinamita a base de celulosa del sueco Alfred Nóbél. Sin embargo, el precio a pagar para desmantelarlo se antoja demasiado elevado para la sobrevivencia de la especie, no la espiritual que ya padece severamente,

²² Merriam-Webster, 1970; p. 728.

²³ *Petit Robert*, 1970; p. 1527.

²⁴ Ver la voz *Gusto* (*deprevado por la igualdad*).

sino al deterioro corporal, no menos grave, pues aunque cueste aceptarlo hoy a primera vista, el cuerpo humano es un bien interno, no externo.

Tal y como se aclara en otras partes de este diccionario²⁵, los dogmas son opiniones establecidas que no por imaginarias y falaces poseen una eficacia profunda en las mentes de los individuos y las sociedades. De ahí que a pesar de ser errores de juicio impuestos arteramente por la ideología hegemónica que tiene sujeto hoy al planeta, parezcan irremediables debido a su duración ya secular y su contagio pandémico.²⁶ Si pudiera sintetizarse el contenido de dicha ideología, cabría decir que se trata de una cultura de poder que gira obsesivamente en torno a la patológica cultura del dinero moderno, símbolo numismático al que se ha dotado, a pesar de su esterilidad natural y patente, de una fertilidad delirante y patética, no sólo antinatural y absolutamente imaginaria, amén de amazónica por su exuberancia, con graves efectos sobre la realidad del hombre, comandada por la voracidad de las actividades financieras derivadas del principio moderno de la ganancia.

Al mirar las expresiones que las oligarquías del dinero modernas emplean como bandera ideológica, no tanto la voz democracia –artilugio el más descarado con la que se reemplaza el vocablo oligarquía para esconder la esencia de aquéllas–, como las palabras aquí analizadas que se emplean en calidad de adjetivos de ella, las voces liberalidad y representación, entonces puede comprobarse rápidamente que carecen del respeto más elemental por el sentido de dichas palabras.

Lo anterior no puede ser pasado por alto si se considera y valora justamente. Baste decir sobre ello que si lo más característico del ser humano es el lenguaje, medio a través del cual manifiesta su naturaleza en tanto sensibilidad inteligente²⁷, porque además de tener la voz que le permite expresar el dolor y la alegría como sucede en la mayoría de las especies animales, posee y usa nociones derivadas de articulaciones de la misma voz sobre lo conveniente e inconveniente, de lo justo y lo injusto, etc.²⁸

Si lo anterior es cierto, entonces es inconmensurable el don y el poder de la palabra para el ser humano, toda vez que nuestro mundo es construcción y resultado de ambos; de suerte que por necesidad, cuando las palabras se corrompen, las acciones humanas son las que más padecen sus efectos, habida cuenta de la prelación de la palabra sobre la elección.²⁹ Con razón Aristóteles sugiere de manera por demás sutil esta relación de causa a efecto que va de las palabras a las cosas en un pasaje célebre de la *Ética Magna*, el cual refiere a los significados de las voces griegas costumbre y carácter: una diferencia pequeña de pronunciación –la transformación de la e corta (épsilon) en e larga (eta)–, indica que la voz costumbre es el origen de la voz carácter, pero más importante aún, que el carácter está hecho de costumbres que duran mucho tiempo:

²⁵ Ver las voces *Demagogos* e *Instituciones* (de la democracia).

²⁶ Ver la voz *Definición* (de la democracia).

²⁷ Ver la voz *Zoon* (*politikón* y democracia).

²⁸ Arist., Pol. I 2, 1253^a 8-18.

²⁹ Para ver por qué la elección humana es principio o causa de la acción humana, consútese la voz *Deliberación* (o *sabiduría práctica en las democracias*).

“...si la etimología tiene algún poder sobre la verdad, como acaso lo tiene...”³⁰

Como se ha dicho previamente la palabra liberal tiene que ver con el concepto de libertad, lo que ya de por sí plantea la conveniencia de contar con una definición mínima de ésta. Ello no obstante la ideología democrática liberal nunca hace explícita alguna que sea plausible, a pesar toda la tinta que se ha desperdiciado en los escritos de propaganda sobre ella. ¿No acaso el discurso del liberalismo moderno habla únicamente de tres cosas: economía, economía y más economía; síntoma manifiesto de la obsesión enfermiza que prohija el principio político de la ganancia, corrupción del principio del honor?

En esta misma línea de pensamiento podría preguntarse, ¿qué es la economía moderna el hijo procreado por la ganancia, principio político de toda oligarquía? Por eso el colmo de la estulticia de los economistas actuales, alejados de la antigua “economía política”, consiste en pensar que el principio de la ganancia no es político sino económico. ¿Acaso los pioneros modernos de eso ya salido de madre que los antiguos llaman con propiedad *oikónomos*, administración o economía doméstica, a comenzar con los proyectistas franceses y a seguir con los “clásicos” ingleses Adam Smith y David Ricardo, no tienen al menos el acierto de apellidarla “política”; una economía que es, primero y antes que cualquier otra cosa política, cosa que ilustra con evidencia la doctrina mercantilista de la época, pero también la fábrica de alfileres del inteligente herrero Smith, de nombre Adam? Al menos ellos saben que el campo de su saber y arte deriva del principio de la ganancia, ése al que Aristóteles impone otro nombre, el de crematística, el comercio al mayoreo en el que se extingue cualquier límite; algo que ocurre magnificado con mucha mayor razón en el mundo de las finanzas y la especulación a que dan lugar.³¹

* * *

Si como se ha dicho la liberalidad supone la libertad, no por ello refiere a cualquier tipo de libertad; aunque puede adelantarse que quien no es libre no puede ser liberal, o si se prefiere, la falta de liberalidad puede tomarse como uno de los síntomas de la ausencia de libertad.

¿A qué clase de libertad refiere la voz liberalidad? La liberalidad atañe única y exclusivamente a la libertad relacionada con la riqueza, en particular a la que puede ser medida en términos de dinero³². Ahora bien la riqueza es un bien y una cosa útil, como

³⁰ Arist., E. M., I 6, 1185b 38-1186^a 1, 1984.

³¹ Ibid., I 8-11, 1256^a-1259^a 36.

³² Ibid., IV 1, 1119b 22-26.

muchas cosas más; por ello y al parejo de todos los instrumentos puede recibir un uso adecuado o inadecuado en función de quien lo emplee.³³ Si es *eleutheriotês* o liberal quien utiliza la riqueza adecuada y verdaderamente, algo equivalente a declararlo libre en el empleo del bien que es el dinero, entonces no tendrá exceso o deficiencia alguna respecto de su posesión y uso.³⁴ En términos del saber y del arte ético de Aristóteles que tiene por objeto el estudio y la clínica de las costumbres y los caracteres humanos³⁵, lo anterior significa que la liberalidad es una virtud o excelencia, una disposición del alma que revela el estado de salud de los individuos, los grupos y las comunidades en relación con las riquezas externas. Por el contrario, los estados extremos en esta materia, de exceso y deficiencia, son vicios que revelan disposiciones de carácter enfermas o patológicas, ya que hacen un empleo no libre del dinero, de suerte que en vez de medio se convierte en fin, sino además convierten un bien en mal, la riqueza externa.

¿De qué extremos se habla? Si el hombre liberal se sitúa en el justo medio a sus costados se ubican, de un lado el *asôtia*, el hombre pródigo o pobre, del otro lado el hombre avaro o rico, precisamente el *aneléutheros* o iliberal³⁶. En la voz *Instituciones (de la democracia)* se analizan estos extremos opuestos de la liberalidad, denominándose arruinado el que incurre en demasías en el dar, mientras ruin al que tomna siempre con exceso y rdeficiente en el gasto.³⁷

¿Qué cosas se relacionan con el uso de la riqueza? Mientras la posesión atañe al tomar y al guardar, a adquirir dinero y a conservarlo, el uso del dinero está más relacionado con gastarlo y desprenderse de él³⁸, sobre todo con esto último. Por eso Aristóteles sitúa a la liberalidad por encima de la justicia y dice del liberal que es uno de:

“...los caracteres más amados de todos, ya que son útiles, lo cual se relaciona con su dación.”³⁹

¿Puede decirse que los banqueros y especuladores son los más amados de todos los hombres, ya que son seres de tal utilidad que siempre están dispuestos a dar, a gastar, a desprenderse de su dinero? Los regímenes plutocráticos actuales, administrados democráticamente en buena medida debido al carácter masivo de las sociedades contemporáneas, tienen cada uno de ellos no más de cien familias ricas en calidad de socias del gobierno no obstante haber delegado su administración a burocracias compuestas por miles de personas dispuestas a hacerlo, la gran generalidad de clases medias pero sin excluir a los pobres.

³³ Ibid., 1120ª 4-5.

³⁴ Ibid., 1119ª 26-27.

³⁵ Marcos 1993.

³⁶ Idem.

³⁷ Ver la voz *Instituciones (de la democracia)*.

³⁸ Arist., Pol., IV 1, 1120ª 9 y 10.

³⁹ Idem., 21-23.

¿Cómo entonces las oligarquías democráticas presumen de ser estados *liberales*, si con toda la fuerza de la evidencia son estados *iliberales*, opuestos a los gobiernos de cepa republicana, éstos sí auténticamente liberales; no se hable de los estados aristocráticos que poseen una virtud todavía superior a la liberalidad, la magnanimidad, la que consiste en hacer grandes gastos en grandes ocasiones?

La respuesta a la cuestión anterior es sencilla: precisamente se les llama así por la verdad que encierra el viejo refrán español, según el cual de aquello de lo que se presume es precisamente de aquello de lo que se carece. El liberalismo moderno en cualquiera de sus variantes, sea el neoliberalismo, sea el postliberalismo que todavía no nace pero con seguridad seguirá al neoliberalismo, es el disfraz bajo el cual se esconde el viejo vicio de la avaricia; porque se estará de acuerdo en que la ganancia es imposible sin que se pague deficientemente o se cobra en demasía; lo uno o lo otro o ambas cosas a la vez, costos e ingresos. El liberalismo moderno es entonces la negación más puntual y sistemática del concepto mismo de liberalidad, así como las plutocracias niegan a las repúblicas.

Dicho positivamente, la liberalidad es propia y única de quienes no tienen obstáculo externo ni impedimento interno para ganar y gastar dinero, en especial esto último, libres de toda falta o exceso, ya que el genio y la estampa de la liberalidad es la dación generosa. Una ilustración de ello es la *curricula* de la educación medieval, a cargo de la Iglesia Católica hasta bien entrado el Siglo XIX. Toda ella es de índole liberal. Por eso las materias impartidas en dichas universidades se conocen como las “siete artes liberales”.⁴⁰ Inclusive las primeras profesiones modernas son llamadas liberales porque se ejercen así, libremente, sin el cobro de honorarios: la medicina, el derecho, etc.; no obstante que lo contrario sea lo que ocurre hoy de manera universal, resultado de que todo se haya vuelto objeto de comercio a gran escala.

Se ha dicho que la liberalidad es una virtud, en tanto son vicios la avaricia o iliberalidad lo mismo que la prodigalidad. Pero mientras el pródigo se asemeja al liberal, el avaro es lo más contrario a la liberalidad, que por eso se le llama iliberal. De ahí que sean notas de esta virtud hacer el bien antes que ser el beneficiario de la propia acción⁴¹; pero algo más notable de esta excelencia, como en general de las otras, es que consiste en hacer cosas nobles más que en abstenerse de realizar cosas abyectas.⁴² De ahí que:

“...dar implica hacer el bien y hacer lo que es noble, en tanto tomar implica beneficiarse uno de lo hecho o abstenerse de hacer cosas bajas; y la gratitud se siente hacia quien da, no hacia quien no toma...;[porque] también es más fácil no tomar que dar, debido a que los seres humanos tienen menos aptitud para desprenderse de lo suyo que para tomar lo que es de otros...”⁴³

⁴⁰ Rietbergen, 2006: 28. Las artes liberales se componen del *trivium*, la trilogía dedicada a los jóvenes, gramática, retórica y lógica, así como por el *quadrivium*, materias para los alumnos más avanzados, geometría, astronomía, aritmética y música.

⁴¹ Arist., Et. N., IV 1, 1120^a 12-13, 1984.

⁴² Idem., 13.

⁴³ Id., 13-18.

Si el hombre liberal da en vista de lo noble y lo hace correctamente –a la gente adecuada, de la manera apropiada, en las cantidades debidas, en el tiempo preciso, etc.–, también lo hace con placer, puesto que los estados anímicos excelentes son plácidos, si no al menos exentos de dolor.⁴⁴ Por el contrario, el hombre iliberal, el avaro, a quien Platón califica acuciosamente como amante del dinero⁴⁵, si da no lo hace por causas nobles sino por otras diversas, aparte de dar a las personas equivocadas y con dolor toda vez que prefiere, con mucho, las riquezas a las cosas nobles y siempre más tomar que dar.⁴⁶

El sello del hombre liberal es opuesto al del rico de las oligarquías de todos los tiempos, con mayor razón a los de las sociedades contemporáneas, escuelas en las que Craso es el nombre del maestro más popular y admirado. Al hombre liberal no le es fácil enriquecerse hasta el grado de preferir la posesión que el uso de los bienes externos, algo que va contra su naturaleza, parecida en esto a la del aristócrata verdadero, con una disposición para dar y una seria aversión para recibir o pedir de otros. Su aptitud y habilidad consiste en dar no en tomar, menos en guardar o reproducir dinero atribuyéndole una fertilidad imaginaria. Por eso, si se piensa en el estado opuesto al liberal, resulta explicable que al oligarca le cueste desprenderse de sus riquezas, toda vez que su estado natural lo hace proclive a guardar y ganar antes que a ser donador; a vender para adquirir dinero primero que gastarlo comprando cosas que no le generan réditos, que por eso prefiere llamar inversión al gasto en la educación de sus hijos. Finalmente, este amor a las riquezas externas está en función de la “necesidad” que tiene de acumularlas, una “causa externa” que ha internalizado y se vuelve el principal motor de su existencia; pero sobre todo debido a su afán y esfuerzo para conseguirlas, cosa a la que dedica prácticamente su vida con fervor religioso.

Lo anterior no le ocurre al hombre liberal puesto que éste no aprecia las riquezas materiales por ellas mismas, sino que lo hace en vista de las oportunidades que le brindan para educarse y compartirlas con otros. Asimismo, la dificultad enorme que experimenta el rico para dar en todos los campos de la vida, tiene su razón de ser en lo que le ocurre a los poetas y a los padres, ya que así como estos aman a sus hijos y a sus obras, algo que los envuelve y llena de un sentimiento de orgullo, así el acaudalado vive apegado a riquezas engendradas con el bíblico sudor de su frente producto de la religión del trabajo que extiende a todas partes, manía invasora que penetra en todos los lugares y recodos de su existencia, la cocina, el baño, la alcoba, etc.⁴⁷

¿En qué consiste la iliberalidad, mejor conocida con el nombre de avaricia, a la que Aristóteles denomina ruindad?⁴⁸ Si con el liberal es muy fácil tratar de dinero debido a que posee el arte de procurarse propiedad con buen talante pero sin manía, toda vez que los asuntos monetarios los ve como necesarios pero le provocan fastidio que le quiten mucho tiempo; para el ruin ellos son el pan de cada día y el *leitmotiv* de su vida, un

⁴⁴ Id., 1120^a 24-28.

⁴⁵ Ver las voces *Facciones (del alma)* e *Ilusiones (de placer comunes a la mayoría)*.

⁴⁶ Arist., Et. N., IV 1, 1120^a 29-31, 1984.

⁴⁷ Id., 1120^b 14-20. Ver *Ruindad (de los estados inferiores: oligarquía, democracia y tiranía)*

⁴⁸ Los sinónimos de ruin son varios: malvado, cruel, sórdido, rastrero, agarrado, codo, amarreta, etc.

alimento del que no puede privarse: De ahí que al ser codicioso se lance en toda oportunidad de negocio “como tiburón en alberca” según la expresión empleada en el mundo del *business* moderno, dirigida a distinguir a los escualos de los peces pequeños. Más aún: en tanto la prodigalidad causa ruina al pródigo porque es corto para tomar y largo para gastar. Por cierto que éste rasgo suele confundir a terceros, ya que, faltos de claridad, llegan a creer que el despilfarro del perdido es generosidad. El ruin, opuesto pero primo hermano del arruinado se destruye de otra manera, pues su pendencia es la de causar ruina a los otros. El vicio de la iliberalidad hace exactamente lo opuesto al de la prodigalidad, ya que salvo en las cosas pequeñas el iliberal padece una compulsión que lo lleva a excederse en tomar de aquellos con quienes trata, quedándose siempre corto en el dar, su deficiencia o falta más notable.⁴⁹

Visto que el saber ético tiene por fin el arte ético, cuyo campo de aplicación es la clínica del carácter, las costumbres y los usos, cuando Aristóteles aborda el tema no deja pasar la oportunidad para sostener que:

*“Si al hombre pródigo se le deja sin tutela deviene lo que hemos descrito (‘loco, pues debido a su apetito para dar por placer, pero también para ser honrado por los aduladores, se procura dinero de fuentes equivocadas y bajas’), aunque si se le brinda terapia puede llegar a un estado medio y recto. Pero la ruindad es incurable (porque se piensa que la vejez y cualquier incapacidad vuelve sórdidos a los hombres), y más innata que la prodigalidad en los hombres, dado que la mayoría de los seres humanos se inclinan más a adquirir dinero que a darlo. También su extensión es mayor y multiforme, pues parece haber muchas clases de ruindad.”*⁵⁰

Una muestra pequeña de la gama de modalidades de ruindad mencionada por el estagirita, estela maloliente de la iliberalidad, es la de los miserables, tacaños, constipados, proxenetas y todos los que se dedican a los tratos sórdidos en su gama variada y extendida, sin descontar a los agiotistas de todos los tiempos quienes “prestan cantidades pequeñas a tasas elevadas.”⁵¹ Esto es así porque si la ruindad es multiforme la liberalidad resulta uniforme, de manera semejante a lo que sucede con la salud, ya que si la enfermedad tiene muchas formas y manifestaciones, la salud es única.

La sociedades actuales que se vanaglorian de civilizadas en comparación con los hombres postdiluvianos de las cavernas, ¿no son todas sociedades atiborradas de cazadores, pero especialmente las que se imponen de ejemplo y modelo a seguir, las ricas; sociedades que denotan un retroceso cultural y civilizatorio gigantesco frente a las prácticas cavernícolas antiguas que tanto se critican? ¿Acaso es lo mismo cazar animales de otras especies para alimentarse y guarnecerse del clima, que tomar como presas a los propios congéneres, perseguirlos cual si fuesen enemigos, acosarlos, atraparlos y

⁴⁹ Arist., Et. N., 1121^a 8-15; 1984.

⁵⁰ Idem., 1121^a 16-1121b 17.

⁵¹ Id., 1121b 19-1122^a 1.

secuestrarlos comercial y financieramente⁵², y hasta en no pocos casos producirles bancarota o muerte con tal de obtener la ganancia que tiene por fin?

Benjamín Constant, aunque de modo semejante a De Tocqueville justifica al nuevo régimen de la riqueza frente al antiguo del honor del que provienen, hizo bien en recordar al mundo moderno que el comercio internacional no es otra cosa que una forma de guerra sofisticada; un capítulo o modalidad especial de cacería humana al parejo de muchas otras hoy comunes: la mercadotecnia, el industrialismo, las finanzas, los usos comerciales de la tecnología, la educación, el juego y las apuestas, el turismo, etc., pero sobre todo la guerra misma de la que todas las demás derivan en calidad de extensiones que no usan la viulencia armada.⁵³

De manera coincidente con Platón, su ex discípulo Aristóteles señala la honestidad frágil y dudosa que recubre la avaricia⁵⁴. Mientras aquél marca de un trazo de acero afilado el rasgo abusivo que se esconde tras la apariencia de hombre honesto, su sucesor se detiene a examinar en detalle la tramoya que explica esta “honestidad de negocios” construida y pegoteada por puro cálculo. El nacido en Estagira les concede que no codician los bienes de otros ni anhelan poseerlos, algo que sí les ocurre a los arruinados, pero las razones que explican esta virtud aparente son por demás peculiares:

“...En algunos ello responde a una suerte de honestidad y evitamiento de lo que es desgraciado (porque algunos parecen, o al menos profesan atesorar su dinero por la razón siguiente: para no verse forzados a hacer algo desgraciado...); mientras es a causa del miedo que otros mantienen sus manos fuera de las propiedades de otros, bajo el cálculo según el cual si uno toma uno mismo la propiedad de otros, no es fácil evitar que los otros tomen la suya, por lo cual se contentan con no tomar y no dar.”⁵⁵

Si se permite parafrasear a Bías de Priena, autor del adagio que dice que el poder y la aplicación de las leyes muestra al hombre⁵⁶ –contrariamente a lo que se cree, pues suele atribuirse al poder y no al hombre la corrupción de éste, cuando en realidad ya viene con tal disposición, famélico de dinero⁵⁷–, entonces es claro que la liberalidad se manifiesta en la adquisición y el gasto de la riqueza externa. Como toda pasión humana, los vicios de la iliberalidad y la prodigalidad son medible por el placer y el dolor que causan en las acciones de tomar y dar. Si la liberalidad es un medio, el cual se ofrece prácticamente libre de dolor y placer en relación a sus ingresos y gastos, aunque experimenta éste al gastar en sus semejantes siempre bajo las circunstancias adecuadas;

⁵² Marcos, 2007: 36.

⁵³ Ver en el *Ensayo sobre los paradigmas políticos antiguo y moderno*, acápite XI.- La representación política: el derecho, lo civil y lo político en las sociedades modernas.

⁵⁴ Véase la voz **Huérfanos** (*expoliados con impunidad por los oligarcas*).

⁵⁵ Arist., Et.N., IV 1, 1121b 25-31; 1984.

⁵⁶ Marcos, 1993. Prólogo, pp. 13-28.

⁵⁷ Ver la voz **Famélicos** (*de poder o desgobierno de famélicos*).

la misma T de la contabilidad moderna permite distinguir al liberal del derrochador y del avaro. Al gastalón el dinero le trae ruina porque antes que un bien es un obstáculo externo, sea porque no tiene, sea porque tiene tanto que no puede administrarlo y le trae descalabro y quebranto. Asimismo siente desprecio por el dinero, puesto que lo resiente como amenaza. Esto explica que su registro de placer y dolor sean muy bajos, porque el debe y el haber no tienen la importancia debida en sus facultades. Esto es contrario a lo que experimenta el rico quien a causa de su pasión por el dinero, se complace y conduele más de la cuenta con el debe y el haber, sentimientos explicables por la avidez y ansiedad experimentadas en función de las ganancias económicas, las entradas y salidas de riquezas materiales.⁵⁸

Acorde con lo anterior, el liberalismo de las oligarquías modernas y contemporáneas es todo menos liberal; algo que caracteriza a la gran mayoría imperios europeos en las centurias últimas, sometidas como han estado a una persecución loca y sórdida de la ganancia. ¿Por qué? La liberalidad y la templanza son las únicas virtudes elegibles que tienen que ver con el uso de la propiedad.⁵⁹ La liberalidad porque, como se ha dicho previamente, atañe a los placeres y dolores que resultan del uso de las riquezas. La templanza, debido a que concierne a los placeres y dolores del tacto y el gusto⁶⁰, los cuales se consiguen a través del dinero. Si estas dos excelencias no hacen mancuerna, entonces la templanza se asocia con la penuria, toda vez que se puede ser simultáneamente templado y pobre; a su vez la liberalidad se corrompe en lujo y molicie si no se acompaña de templanza, volviéndose cómplice de una vida muelle, de glotonería y lujuriosa.⁶¹

* * *

Habida cuenta de las premisas avanzadas en los acápites precedentes, conviene ahora entrar de lleno al análisis de la noción ideológica de representación política, rasgo bandera de las llamadas democracias modernas, la cual ha sido eficazmente vendida y enraziada en las masas de los pueblos ricos. En calidad de tal dicha herramienta sirve para propósitos múltiples: el primero y más destacado es hacer creer que las oligarquías de la riqueza actuales son democracias populares, al menos entre las mayoritarias clases medias; también que la nueva teoría de la representación política es el factor clave que define el carácter moderno de la democracia; de igual suerte y contrario a evidencias que golpean los ojos, ha servido para convencer sobre el carácter democrático y no oligárquico de los sistemas electorales de los países ricos, a pesar de que ellos utilizan la institución de la voto y no el sorteo, amén de que el sufragio universal se realiza únicamente entre un puñado de candidatos⁶², no de todos entre todos. En fin, usos

⁵⁸ Arist. Et. E., III 4, 1231b 28 y ss; 1984.

⁵⁹ Arist., Pol. II 6 1265^a 35 y 36; 1984 .

⁶⁰ Arist., E. M., I 21, 1191^a 37-1191b 9; 1984.

⁶¹ Arist. Pol., II 6 1265^a 32-35; 1984.

⁶² Marcos, 2004:

adicionales de la llamada teoría de la representación política es permitir definir e identificar países enemigos, lanzar campañas de desprestigio contra sistemas no parecidos o francamente diferentes; etc.

Al inicio de esta voz se advierte sobre una malicia, ésa que pretende justificar la necesidad de la “representación” en los cargos públicos para administrar a los regímenes oligárquicos de nuestros días, comparándosele con la democracia ateniense, en particular con la quinta variedad de régimen popular, ésa que Aristóteles llama la especie de democracia más corrupta de todas. En ella es la asamblea popular la que decide y ejerce el poder prácticamente sobre todos los asuntos, salvo el caso no pequeño del nombramiento de las magistraturas ejecutivas y judiciales. Para seguir con la fábula de Antístenes se compara así animales muy diferentes, leones plutocráticos con liebres democráticas; pero por si fuera poco las liebres se escogen de la peor especie, las más corrompidas y por eso liebres sólo de nombres.

Pero la intención solapada previa se torna en alevosía –prepotencia ignorante en el mejor de los casos–, cuando la comparación falsa entre el régimen de los pocos ricos y el de los muchos pobres se utiliza para afirmar de modo tajante que los atenienses –y por su intermedio los griegos todos, y por el intermedio de éstos todo el mundo antiguo–, no tienen la fortuna de conocer la representación política debido al tamaño a escala humana de sus estados; fincas pequeñas o rancherías si se les comparas con los estados de nuestros días, de dimensiones territoriales inmensas, con miles y cientos de miles de ciudades, cada una de ellas mucho mayores que cientos de las de antaño, no menos que con poblaciones que con un solo país podía cubrir miles de veces la población mundial del mundo viejo.

¿No existe representación política entre los antiguos? ¿El tamaño de la población es lo que determina la invención y uso de la representación política como sello de la democracia, sólo apta para estados multimillonarios? ¿A qué régimen político o de poder pertenece la representación política de los antiguos, conocida como gobierno por turnos: a la democracia o a la oligárquica; pero si a ninguna de éstos a cual entonces?

Difícilmente puede encontrarse un mentís más vergonzoso a estos embustes de los ideólogos de los estados modernos que la cita siguiente, la cual aparece en el Libro IV, Capítulo IV del *Tratado sobre las cosas políticas*. Conviene recordar al amable lector dos cosas antes de que lea el pasaje que se reproduce a continuación. Una es que para Aristóteles la característica que identifica a los regímenes democráticos o populares es que en ellos la mayoría pobre es la que gobierna.⁶³ La otra es lo ya dicho previamente, que lo que malamente se llama hoy “representación política”, el de Estagira la nombra gobierno por turnos, o como en este caso, “representantes elegidos por turnos entre todos”:

“...e inclusive en algunas democracias los muchos están contentos si tan sólo tienen el poder deliberativo, como en Mantinea, donde por más que no todos

⁶³ Ver la voz *Definición* (de la democracia).

*participan en las magistraturas designadas, lo hacen a través de representantes elegidos por turnos entre todos...*⁶⁴

¿Qué quiere decir que no todos participan en las magistraturas, puesto que lo hacen por medio de representantes elegidos por turnos? Eso: que quienes resultan electos no son todos los ciudadanos, sólo el número correspondiente a la cantidad de magistraturas a distribuir, los cuales no son votados por el cuerpo completo de ciudadanos. Pero con independencia de que en Mantinea no existe en esa democracia el “voto universal” de nuestros días, lo importante es que se usa en ella la mentada representación política. Por mayoría de razón, si inclusive en las democracias ya se utilizaba la representación política basada en el voto ciudadano, con mayoría de razón ocurría esto en las oligarquías, sea las del honor o aristocracias, sea en las realezas de los orígenes.

Así queda claro no sólo que lo que Jowett traduce por la voz “representantes” está contenido en la teoría aristotélica con el nombre de gobierno por turnos, sino además que la teoría del gobierno por turnos es un nombre más sencillo, adecuado y verdadero que el moderno.

De igual manera, la teoría del gobierno por turnos no pertenece en sus inicios ni a la democracia ni al régimen oligárquico. Se trata de un procedimiento originado en el Estado republicano, el gobierno de ciudadanos iguales y semejantes, que por su prestigio frente a las masas van a adoptar después las democracias debido a la parecido entre los principios republicano y democrático, la libertad, allá verdadera, acá el libertinaje, la libertad corrompida. Después que las democracias adoptan y adaptan de manera más estricta este procedimiento republicano, las oligarquías de la era moderna harán lo mismo, para dar alguna participación a las masas populares una vez que éstas han conquistado su entrada al escenario político. Finalmente también las tiranías habrán de adoptar la teoría republicana del gobierno por turnos, a causa de motivos ideológicos próximos a los de las oligarquías del dinero.

El caso de las oligarquías de la riqueza es el que interesa aquí, porque son sus ideólogos los inventores de la “teoría” de la representación política; en realidad una justificación ideológica de un método o procedimiento para designar a los administradores de estos estados. En efecto, no obstante la diferencia y distancia enorme que separa a la república de la plutocracia, el primero un gobierno recto de clases medias, el segundo un régimen desviado de carácter desigualitario centrado en la riqueza material; el préstamo de la teoría del gobierno por turnos republicano será adoptada y adaptada al principio de la ganancia, del que derivan las leyes y las instituciones de los regímenes plutocráticos.

⁶⁴ Ibid., VI 4, 1318b 23-26; 1984. Conviene hacer dos observaciones sobre la traducción de este pasaje. La primera se refiere a la frase comúnmente traducida “por más que no todos participan en la elección de las magistraturas”, y que en la cita hemos corregido así: “por más que no todos participen en las magistraturas designadas”. La segunda atañe a la traducción de Gómez Robledo, quien no sigue a Jowett en la expresión “representantes elegidos”. A pesar de lo cual el sentido es el mismo al traducir que los magistrados son “unos pocos que resultan elegidos por turno entre todos.” Cfr., Gómez Robledo, 2000: 188.

Es importante distinguir las consecuencias de la adopción y las consecuencias de la adaptación. La adopción de la teoría republicana del gobierno por turnos resulta conveniente al nuevo régimen de la riqueza moderno porque cambia su fachada o cartelera. En vez de un gobierno de pocos ricos aquél se cubre con la piel del gobierno constitucional de los muchos iguales: una mezcla del prestigio de la libertad y la igualdad de las clases medias republicanas, a la que vendrá a adosarse la palabra democracia, reivindicada en las luchas de las masas populares modernas para tener alguna participación en el régimen de los nuevos ricos.

La adaptación consiste en cambiar las leyes e instituciones democráticas por las leyes y las instituciones plutocráticas. Como se muestra al final del penúltimo acápite de esta voz mediante un cuadro comparativo de las instituciones oligárquicas modernas y las democráticas de todos los tiempos, los regímenes de pocos ricos conservan siete de las diez leyes e instituciones derivadas del principio de la ganancia, en tanto que acogen tres leyes e instituciones democráticas. Las que prevalecen en concordancia al principio de la ganancia económica son: la elección oligárquica de algunos por todos, no la designación de los gobernantes por el método democrático del sorteo; el principio según el cual pocos mandan sobre todos, no que todos (las mayorías) manden sobre cada uno; el uso del sufragio para elegir prácticamente todos los puestos, excepción de algunos librados a la lotería como el caso de los jurados populares; la reelección indefinida, salvo el caso de la reelección para un segundo periodo en el caso de la Presidencia, introducida de modo inconsistente y caprichoso contra Franklin Delano Roosevelt; periodos largos de los cargos políticos, gradación que alcanza el máximo de seis años por periodo reelegible indefinidamente para el Senado, el órgano supremo del gobierno congressional estadounidense, pasa por los cuatro años por periodo reelegible de la presidencia hasta por un total de ocho años o dos períodos, para venir a rematar en la *House of Representatives*, la parte más “democrática” del régimen; la clara supremacía de Senado estadounidense compuesto por una élite de cien ciudadanos, comparada con la supremacía de la asamblea popular en las democracias, integrada por varios miles de ciudadanos; el carácter indefinido de la reelección prácticamente en todas las magistraturas, hace equivaler dicha institución a la duración vitalicia de las primeras oligarquías en la historia de los pueblos, la realeza y la aristocracia de los orígenes; en fin, tanto los jurados populares y su designación mediante el sorteo, al igual que lo que aquí hemos llamado nómina del Estado, es decir, el pago por el desempeño de los cargos públicos, representan claras concesiones de instituciones democráticas por parte de la oligarquía a su aliada la clase media.

Por último, antes de ver los fundamentos y el significado exacto del gobierno por turnos, resulta pertinente mencionar que esas democracias a las que se refiere el de Estagira en la cita analizada, son todas democracias agrícolas o campesinas, como el caso de Mantinea. El gobierno por turnos es mencionado en la cita para señalar un ejemplo de la primera variedad de democracia, la de los granjeros, no la última que respnde a los artesanos. Esta primer especie de democracia es también la mejor y más antigua, en marcado contraste con la peor y más moderna, la quinta, de la que se sirven con maña y no sin saña los ideólogos de las oligarquías democráticas contemporáneas para descalificar a la democracia toda, maniobra con la que logran vender mejor el régimen de pocos que defienden con tanto ahínco.

¿Qué importancia tiene el lugar en el que aparecen en la historia las varias formas de democracia, y en general, las distintas formas de gobierno? Su importancia es doble. Una es que en contraste con lo que se cree hoy sin sustento alguno, aunque sí con una vanidad supina siempre acompañada de un entusiasmo no menos ciego, los sabios antiguos saben que estar más cerca del origen es mejor que lo que le sucede después, y viceversa, que lo que viene en último lugar es peor por estar más alejado del principio.⁶⁵ La otra cosa atañe a la naturaleza de los gobernantes del principio. Así como a las realezas de los orígenes de los padres fundadores, Platón y Aristóteles les llaman reyes heroicos; así las noblezas feudales o *d'epée* son con mucho superiores a las aristocracias de *cloche* –de campanario–, no se diga a las arlequinescas aristocracias de salón, la cortesana *noblesse de la cour* de la que Versalles es ejemplo insuperado.⁶⁶

“Como hemos afirmado en las discusiones previas, de las cuatro especies de democracia la mejor es la que viene en primer lugar; también es la más añeja de todas. Hablo de ellas acorde a la clasificación natural de sus habitantes; porque el material mejor para una democracia es una población agrícola...”⁶⁷

*

*

*

¿Cuáles son los fundamentos del gobierno por turnos? Hoy se atribuye al genio de las burguesías modernas la invención de la representación política; paternidad que se atribuye con un cinismo antifilosófico que el fundador de la Escuela Cínica (Antístenes) habría repudiado por rastro y servil. ¿O no se dice que la teoría de la representación política se inventa para solucionar una imposibilidad que los antiguos habrían sido incapaces siquiera de intuir, no se diga de resolver, atrapados en el localismo de sus ciudades-estados diminutas, cajitas de juguete miniatura felizmente desaparecidas de la

⁶⁵ Esto es históricamente cierto para el ciclo completo de las formas de gobierno, de la realeza a la tiranía atravesando por la aristocracia, la república, la plutocracia y la democracia. También es válido para las variedades de cada una de estas especies, las distintas monarquías, aristocracias, repúblicas, oligarquías y democracias. En todas ellas las primogénitas son siempre mejores que las intermedias y con mayor razón que las últimas. Hoy, por el contrario, sin prueba científica alguna y debido a la ausencia de una teoría de la historia científica, se imagina que lo más viejo y antiguo es lo peor en tanto lo más joven y nuevo es lo mejor. O si se prefiere, que lo viejo es malo y lo joven bueno, no obstante inclusive que en la vida del individuo es exactamente al revés, lo joven es lo incompleto e inmaduro mientras lo maduro e inclusive lo viejo, si se ha madurado bien, de nada adolece y por eso es lo más acabado. Así de tergiversadas corren las cosas en nuestros días a pesar de ser materias de tanta importancia y gravedad, aparte de evidentes.

⁶⁶ Lo mismo sucede si se compara el antes y el después: realeza y tiranía, aristocracia y oligarquía, o república y democracia. El caso de las variedades de democracia no es diverso, si el parangón se establece entre la primera forma de democracia, esa donde la clase dirigente está compuesta por agricultores, los más cercanos a la naturaleza, y la última en aparecer, la democracia obrera elogiada por el marxismo leninismo durante más de cien años, la más alejada del origen y de la naturaleza:

⁶⁷ Idem., 1318b 6-9. Marx pensaba exactamente al contrario cuando profetiza que la revolución no podía ocurrir en Rusia, tierra de campesinos aptos para una sola tarea, sino en los Estados Unidos de Norteamérica, donde los obreros estaban capacitados para realizar tareas múltiples.

historia reducidas a una realidad puramente fantástica, semejante a los personajes liliputienses creados por Swift en los *Viajes de Gulliver*?

El pasaje que sigue es un desmentido en toda la línea de este cuento de mala hechura y más mala leche todavía, el cual se produce cuando Aristóteles trata el tema del orden igualitario en las sociedades, en el caso más radical que pueda ser imaginado, el comunitarismo socrático. Éste, como se sabe, supera largamente al comunismo moderno, ya que mientras éste toca exclusivamente a las posesiones materiales, el Estado ideal socrático extiende el colectivismo a las mujeres y a los niños. En la propuesta del Sileno las mujeres son compartidas bajo un régimen de propiedad común por todos los miembros masculinos de la clase gobernante, los guardianes.⁶⁸ Frente a esta unidad extrema e imaginaria que conduce a la destrucción del Estado –toda vez que aparte de otras cosas niega las diferencias específicas entre las partes que lo componen–, el estagirita le opone el principio de reciprocidad fruto de la amistad entre las partes del Estado y medida salvadora de las comunidades políticas.

Una vez expuestas las dificultades mayores de este comunitarismo de las mujeres y los hijos que rebasa con mucho a las comunas más extremas, incluidas las *hippies* más radicales de fines de los años sesenta y principios de los setenta, el fundador del Liceo señala abiertamente la imposibilidad de un Estado donde todos gobiernen simultáneamente, sin importar si se trata del caso de la familia, de un estado pequeño, mediano, grande, mayormente uno sobre poblado, lo que nosotros estamos acostumbramos a llamar masivo sin reparar en la falta absoluta de cualquier proporción que los caracteriza:

“Inclusive este principio [de reciprocidad] debe mantenerse entre libres e iguales, porque ellos no pueden gobernar juntos, ya que deben turnarse al final del año, o en algún otro lapso, o en algún orden sucesorio.”⁶⁹

Aristóteles procede a comparar con sal Ática a los gobernantes y a los gobernados inmediatamente después de este pasaje. Parangona esta relación con los oficios de carpintero y zapatero, metáfora de gobernantes y gobernados que, como se verá más adelante, pone de relieve el absurdo del igualitarismo a ultranza, no menos que el resorte de donde surge:

“Acorde con este plan, el resultado es que todos gobiernen, de manera semejante a como si los zapateros y los carpinteros intercambiaran sus ocupaciones, de suerte que las personas no fueran siempre zapateros y carpinteros... En consecuencia un partido dirige y el otro es dirigido por

⁶⁸ Ver la voz *Amantes* (suicidas, inspiración de la república socrática).

⁶⁹ Arist., Pol, II 2, 1261^a 30-35; 1984.

*turnos, tal y como si (una vez que cambiaran de oficio) no fuesen más las mismas personas.*⁷⁰

La ironía está a flor de piel. En la cita se juega con desigualdades que se transforman en igualdades. Calidades muy diferentes, gobernar y ser gobernado, dirigir y ser dirigido, se asimilan a oficios distintos, el de los carpinteros y el de los zapateros. De esta suerte y no obstante la diferencia entre uno y otro ambos intercambian posiciones y tareas, como si el oficio de carpintero cumpliera exactamente la misma tarea que la de zapatero. Por esta vía se asume que no hay diferencia entre gobernar y ser gobernado, entre ser dirigente y dirigido, administrador y administrado. Todo se asimila a un oficio único e indiferenciado que trastoca además de oficios y artes diversas, la distinción capital de la política, autoridad poder, la distinción entre lo superior y lo inferior, mandar y ser mandado, ordenar y obedecer.

Se diría que a punta de serrar lo que sobra o añadir lo que falta, o de agrandar y achicar zapatos estirando y encogiendo la piel; como si a golpe de martillazos de carpintero y de zapatero pudiera conseguirse que lo desigual se volviera igual y lo igual desigual, de suerte que el carpintero podría desempeñarse como zapatero y el zapatero como carpintero, tal y como se asume, sin más, que los gobernados se conviertan en gobernantes y los gobernados en gobernantes, los dirigidos dirigentes y los dirigentes dirigidos, lo superior en inferior y viceversa, así como quienes mandan obedecieran y quienes obedecen mandaran.

Es el mundo de cabeza donde el arriba y el abajo se intercambian regularmente mediante breves lapsos; un universo patas para arriba en el que lo superior y apto para mandar se convierte en inferior y capaz de ser mandado por su contraparte, es decir a obedecer a pesar de tener mayor capacidad para ser obedecido, mientras a lo inferior se le impone la ardua tarea de mandar no obstante que su vocación es la de obedecer. ¿Diógenes no desmiente esto cuando en el mercado de esclavos en que va a ser subastado después de haber sido cogido en alta mar por piratas, luego de que un rico mercader examina su salud y fortaleza física, le pregunta qué sabe hacer, a lo que el mayor discípulo de Antístenes responde impertérrito: ¡Mandar!?

¿Dónde ocurren estas transfiguraciones? ¿En qué formas de gobierno suceden estas transmutaciones? Como se dice desde la primera frase del primer párrafo de esta voz, la república es el terreno fértil de esta alquimia fabulosa, el caldo de cultivo de tan maravillosas mutaciones. A esta primer forma de gobierno le sigue consistentemente la democracia, porque sólo estos regímenes tienen la premisa mayor “todos los ciudadanos son iguales”; proporcionalmente iguales en los gobiernos constitucionales, aritmética y radicalmente iguales según la democracia. Como se advierte párrafos más arriba, ello no obsta para que el gobierno por turnos en la época moderna lo adopten, reformado, plutocracias y hasta tiranías.

Ahí donde pusimos puntos suspensivos en la cita última para no complicar de antemano al amable lector, separamos un razonamiento aristotélico de mayor

⁷⁰ Idem., 1261^a 35-1261b 5.

complejidad, ya que su argumentación requiere comentarios adicionales. Esto es así a tal grado que los traductores, aparte de tergiversar su sentido llegan a darlo, no sin flema, por “incierto”, cualquier cosa que ello quiera decir.⁷¹ Ofrecemos aquí una versión corregida del pasaje en cuestión, tomado de la traducción de B. Jowett:

“Dado que es mejor que esto [el principio ético de reciprocidad, que es la amistad proporcional entre las partes que componen a las sociedades, principio aquí destinado a la salvación del Estado] sea también en política, es evidente que mientras donde esto es posible debe haber continuidad en el poder por parte de las mismas personas, pero donde esto resulta imposible a causa de la [declaración de] igualdad natural de los ciudadanos, y al mismo tiempo es justo que todos participen en el gobierno (con independencia que gobernar sea una cosa buena o mala): una aproximación a esto [que todos puedan gobernar] es que los iguales deben retirarse de los cargos públicos por turnos, y separados de ellos deben tratarse como iguales.”⁷²

Este es sin duda uno de los pasajes más complejos del *Tratado sobre las cosas políticas*. Por ello procedemos a su descomposición analítica bajo una hipótesis en verdad sencilla. Tal hipótesis es la siguiente. Muy lejos de pensar que los escritos de Aristóteles son apuntes hechos a la carrera para dar clases, malos además según opinan algunos doctos *scholars* a quienes por lo visto les ha sido imposible entrar en el mundo maravilloso desplegado por este sabio en sus escritos; aquí se da por sentado lo opuesto, que los textos dedicados a abordar los ricos y variados aspectos de la especie humana contienen oro molido. Por si fuera poco, la forma en que temas tan complejos y delicados se abordan y exponen están dotados de una sobria exactitud de expresión fuera de lo común.

Con esta hipótesis en mente puede adelantarse que el silogismo expresado en el pasaje tiene por tema el principio de la amistad, traducido asimismo como principio de reciprocidad o compensación, aunque el nombre más apropiado es el primero. Dicho más directamente, el sujeto del pasaje analizado atañe al mejor modo de garantizar la amistad proporcional que debe haber entre las partes de todo Estado que realmente se quiera Estado.

⁷¹ Id.

⁷² A continuación reproducimos la traducción de B. Jowett al inglés, :

“And since it is better that this should be so in politics as well. It is clear that while there should be continuance of the same persons in power where this is possible, yet where this is not by reason of the natural equality of the citizens, and at the same time it is just that all should share in the government (whether to govern be a good thing or a bad), in these cases this is imitated.” Arist., Pol, 1261^a 37-1261b 3; 1984.

Esta es la traducción que Jowett publica en Princeton, pero en la de la Encyclopaedia Britannica ofrece una corrección de la frase última. En vez de decir “*in these cases this is imitated*”, frase por demás comprimida y enigmática, traslada:

“...an approximation to this is that equals should in turns retire from office and should, apart from oficial position, be treated alike.” Cfr., Arist., Pol., 1261b 5-7, Vol. II, 1991, p. 456.

Renglones más arriba Aristóteles menciona en dos ocasiones este sujeto supuesto del pasaje de marras. La primera de ellas tiene por contexto su crítica a la sugerencia de la comunidad de mujeres hecha por Sócrates. En este comentario demoledor de uno de los pilares del Estado ideal socrático, además de sostener la imposibilidad de llevar a la práctica este tipo de comunitarismo, lo condena a que si peregrinamente se intentara realizarlo algún día, tal iniciativa conduciría directamente a la destrucción de dicha comunidad. Lo que dicho en buen romance significa que la empresa no podría ser realizada porque esta concebida para fracasar antes de convertirse en realidad. Quizás pueda calcularse la dimensión de este pronóstico si tan sólo se piensa en las consecuencias a las que conduce el comunismo soviético durante el Siglo XX, a pesar del carácter restringido y limitado de la propiedad común de los medios de producción: propiedad no de todos los ciudadanos sino de la burocracia dirigente del Estado. Frente a la unidad autodestructiva defendida por el Sileno como fin de su república ideal, el de Estagira refiere al principio de reciprocidad amistosa formulado en sus tratados de ética. Por ello el pasaje aludido dice que si la amistad es clave para las relaciones individuales como las familiares, con mucha mayor razón resultará necesaria para la conservación y perfeccionamiento de las comunidades políticas.

Establecida esta premisa se pasa ahora a tratar la cuestión de saber cuál es el modo de lograr que esa amistad sea una realidad entre las partes de los estados. En el pasaje citado la respuesta es inmediata. Los gobernantes, a los que supone virtuosos y los mejores si no al menos buenos de carácter, deben permanecer en el poder todo el tiempo que sea posible cuando las circunstancias lo permitan. Así, los gobernantes auténticos son los medios más apropiados para conseguir que exista orden y amistad verdadera entre las partes, a comenzar con el gobernante excelente identificado con el hombre mayestático o real, encarnación del Estado regio de los orígenes; a seguir con los hombres óptimos que son la autoridad del Estado aristocrático; y a terminar con los ciudadanos justos, los ciudadanos de los gobiernos constitucionales identificados con el Estado republicano.

¿Por qué es esto así, si los gobiernos primeros de uno y de pocos, privilegian la desigualdad antes que la igualdad, excepción hecha de la república en la que participan “muchos”? Precisamente por ello, porque se trata de desigualdades cifradas en una mayor excelencia y capacidad de emprender esa virtud central que es la justicia social para gobernar; pero sobre todo porque la desigualdad entre gobernantes y gobernados está cimentada en autoridades y no en poderes. En efecto, la voz la autoridad –por más que esta palabra capital haya sido desprestigiada por el abuso que los tiranos, los plutócratas y los demócratas han hecho de ello en todos los tiempos y lugares–, significa mayor capacidad política para gobernar en beneficio de los demás, mayor capacidad para prescindir del interés propio en la medida en que se es más eminente.

Acaso por eso la cita más elocuente de esta tesis aristotélica es la contenida en el libro tercero y expuesta hacia el final del capítulo decimotercero. Al tratar sobre la justicia relativa que existe en el procedimiento republicano del ostracismo dirigido contra los notables, el cual cobra fama en la historiografía por la adopción que las democracias

hacen de él⁷³, plantea la cuestión de saber qué debe hacer una sociedad si en ella aparece un hombre con excelencia preeminente. La respuesta es tan cristalina como contundente:

“...¿qué hacer con él? La gente no dirá que a tal hombre hay que separarlo y exiliarlo; por el otro lado, tampoco deberá ser un gobernado, porque eso sería parecido a si la humanidad reclamara mandar sobre Zeus.... La única opción es que a tal gobernante lo obedezcan alegremente, en concordancia con lo que parece ser el orden de la naturaleza, porque hombres como él deben ser reyes de por vida en sus estados.”⁷⁴

¿Qué ocurre si no es posible que los gobernantes permanezcan en los cargos? ¿Bajo qué circunstancias se vuelve imposible el gobierno de los políticos verdaderos, específicamente distinto al desgobierno de los animales de poder, espectáculo omnipresente en nuestro mundo?

No obstante ser todavía un gobierno o comunidad política, la república es el primer Estado que rechaza la desigualdad entre gobernantes y gobernados.⁷⁵ Ahora bien, cuando esto ocurre, la declaratoria de igualdad ciudadana produce dos hechos inéditos en la historia de las formas de gobierno. Primeramente da nacimiento a la legislación⁷⁶. En efecto, el régimen legal, poco importa si es consuetudinario o escrito, se origina en las sociedades en las que los ciudadanos son iguales; no por otra razón sino debido a los efectos de la degradación que padecen aquéllas, lo cual hace que resulte difícil, si no imposible, encontrar un solo hombre real o un grupo pequeño de nobles que sean superiores para mandar. Después de producir la legislación el régimen republicano establece la primera constitución en el sentido estricto de esta palabra:

“...Pero cuando surgen muchas personas de mérito igual, sin que soporten más la preeminencia de uno, anhelan tener un gobierno republicano y entronizan una constitución.”⁷⁷

⁷³ Ver la voz *Ostracismo* (centinela, salvaguarda constitucional o razón de Estado).

⁷⁴ Arist. Pol., III 13 1284b 29-34; 1984.

⁷⁵ Ver las voces *Cosa nostra* (versus *res publica*), *Formas* (de gobierno: clasificación política de las constituciones), *Instituciones* (de la democracia), *Lavapies* (de Amasis y el gobierno democrático por turnos).

⁷⁶ Ver las voces *Instituciones* (de la democracia) y *Lavapies* (de Amasis y el gobierno democrático por turnos).

⁷⁷ Ibid., III 13, 1284^a 11 y 12: “Entonces vemos que las leyes conciernen por necesidad solamente con aquellos que son iguales en nacimiento y capacidad...”. Asimismo, en III 16 1287^a 17, al hablar del gobierno republicano sostiene: “Entonces llegamos así a la ley; porque un orden sucesorio implica una ley”.

Parece claro entonces que si no es posible que los gobernantes auténticos permanezcan en sus magistraturas por períodos de tiempo largos, como ocurre con los regímenes republicanos, se pone en riesgo el principio de la amistad entre las partes. ¿Por qué? Debido a que una vez vuelta imposible las amistades características del padre con los hijos, no menos que la que une a los esposos entre sí, la única amistad que queda es la fraterna, la de los hermanos que, cual camaradas, se saben iguales y semejantes no obstante las diferencias de edad y sexo. Este tipo de amistad última entre las verdaderas tiende a basarse más en la justicia que en la amistad, la cual, si bien supone la justicia, está por encima de ella.⁷⁸

Dicho lo cual Aristóteles produce dos observaciones adicionales. Una es que si las circunstancias de la sociedad hacen suya la premisa mayor “Todos los ciudadanos son iguales”, entonces es justo para esa sociedad que todos gobiernen bajo la premisa de la igualdad ciudadana. Tal cosa ocurre en las repúblicas y en las democracias, aunque como se ha advertido en la primera la igualdad que se entroniza es geométrica o proporcional, mientras en la segunda es la igualdad aritmética o numérica.

La otra observación es más sutil. Colocada entre paréntesis en el pasaje, distingue la forma buena del gobierno de muchos, la república o gobierno constitucional, de la democracia, su desviación, el poder de las muchedumbres. De hecho, cuando a la observación primera “es justo que todos participen en el gobierno”, añade la segunda que aparece en los paréntesis “con independencia de si gobernar sea una cosa buena o mala”, lo que hace Aristóteles es condicionar la universalidad relativa de la tesis “hay justicia en los gobiernos de todos”. Como se dijo, tal corrección tiene que ver con la distancia grande que media entre una constitución verdadera, la república, y una falsa, la democracia. Así, todavía es bueno y justo que gobiernen los muchos republicanos, pues se está en la frontera entre las formas de gobierno justas y las injustas, pero que manden los muchos demócratas, ya no.

* * *

Aparte de la imposibilidad obvia para que todos gobiernen al mismo tiempo o de manera simultánea, existe otro fundamento mencionado en el Libro IV del *Tratado sobre las cosas políticas* de carácter cualitativo y no cuantitativo como el aquél. En efecto, después de reproducir las opiniones de los líderes de la democracia y sus ideólogos, los cuales afirman que el fundamento y fin del estado democrático es la libertad, peor también que sólo en el régimen popular puede disfrutarse de ella, Aristóteles escribe:

“...En consecuencia, ésta es una de las notas de la libertad que todos los demócratas afirman ser el principio de su Estado. Otra, que el hombre debe vivir como le plazca. Argumentan que ésta es la marca de la libertad, toda vez

⁷⁸ Ibid., III 15, 1286b 12-14.

que no vivir como a uno le place es la marca de un esclavo. La característica segunda de la democracia es ésta: una vez surgida la reivindicación de los hombres para, de ser posible, no ser gobernados por persona alguna, pero si es imposible, gobernar y ser gobernados por turnos; así se contribuye a vivir en una libertad basada en la igualdad.”⁷⁹

La solución técnica del gobierno por turnos resulta de la combinación de los dos fundamentos señalados: la reivindicación para que nadie mande a nadie derivada de la idea democrática de libertad, adicionada a la imposibilidad del mando simultáneo de todos que proviene de la idea de igualdad democrática, un hecho imposible de superar que por lo demás plantea el absurdo de saber quién quedaría para ser mandado, si fuera posible que todos pudieran mandar al mismo tiempo. Aquí es donde los aturridos ideólogos modernos enganchan la teoría de la “representación política” acorde con su preferencia para adoptar nociones equívocas y controvertidas, en vez de emplear conceptos de viejo cuño, sencillos y con un poder explicativo más que probado. ¿Por qué argumentan si no que la causa de la representación política es la explosión demográfica de los estados modernos comparados con los antiguos? A todas luces un argumento falso puesto que en los estados antiguos, dotados de poblaciones relativamente pequeñas, ya se había planteado y resuelto este dilema. No se necesitan millones de gente para entender que los ciudadanos de la república y la democracia, regímenes en los que se declara la igualdad y semejanza entre los socios del gobierno –la clase media y la clase pobre respectivamente: igualdad que les otorga el mismo derecho a gobernar–, impide el gobierno simultáneo de todos. Por ello se encuentra un remedio que hace las veces de solución ante la imposibilidad a la que conducen los imperativos de la igualdad y el mando simultáneo por la existencia de los mismos derechos. Si la simultaneidad es imposible, entonces no hay otra salida más que la sucesión, y toda sucesión supone turnos para ejercer el gobierno.

La resistencia a cualquier cosa que huela a mando de algún superior o igual ha de tomarse como un rechazo franco a toda autoridad, concepto central de la ciencia y el arte políticos. El trasfondo de dicho rechazo tiene varias aristas. Primero, tal reclamo se reivindica en contra de las partes superiores del alma en uno mismo; después se dirige a individuos o grupos superiores, con mayor razón contra los iguales; finalmente se endereza contra las partes de las propias comunidades, desde la familia, la sociedad primera y más elemental, hasta la comunidad política llamada Estado. Tal y como se ha sugerido antes, pretender ignorar todo acerca de la autoridad; no querer saber cosa alguna de ella; no puede no ser traducido por una negativa severa a reconocer la existencia de partes superiores y partes inferiores en la naturaleza, en nosotros mismos, en nuestros congéneres y en la sociedad a la que pertenecemos. Si ésta es la raíz de la resistencia entonces dicha negación desconocerá, en forma no menos radical, a las partes superiores, a las partes iguales, y por supuesto a las inferiores en las sociedades humanas, integradas mayoritariamente por clases sociales.

⁷⁹ Así como la liberalidad debe acompañarse de la templanza en los placeres del tacto y el gusto, así también, mientras la liberalidad supone la justicia, la justicia tan propia a las repúblicas no es suficiente para poseer la virtud moral de la liberalidad. Cfr., Arist. Pol., 1265.

*

*

*

Como se ha advertido antes, uno es el origen del gobierno por turnos, otro muy diferente su destino ulterior. Su nacimiento se verifica con la aparición de los gobiernos republicanos que siguen a las realezas y a las aristocracias de los orígenes, ambos organizados a base de desigualdades, la del rey y la de la nobleza, resultando así estados jerárquicos y piramidales. Por eso dice el de Estagira que:

“...en la mayoría de los estados constitucionales los ciudadanos gobiernan y son gobernados por turnos, toda vez que la idea del Estado constitucional implica que las naturalezas de los ciudadanos es igual y en nada difieren.”⁸⁰

La naturaleza deshacedora del tiempo consigue cambiar el principio del gobierno por turnos al ser adoptado y adaptado a las oligarquías, las democracias y las tiranías. El escolarca del Liceo reporta esta corrupción cuando describe con todo conocimiento de causa, cómo funciona el gobierno por turnos, primeramente en los estados republicanos, que habrá de comparar con sus aplicaciones posteriores:

“...los ciudadanos piensan que ellos deben ocupar las magistraturas por turnos cuando el Estado se construye bajo el principio de la igualdad y de la semejanza. Éste es el procedimiento adoptado en los tiempos primeros, cuando cada uno tomaba su turno en el servicio del Estado, y después alguien diferente debía ver por su bien, así como él mismo, cuando cumplió como gobernante, veía por el de aquél.”⁸¹

A este pasaje añade lo que le ocurre a este principio republicano durante la transición, a fin de narrar después, no sin sarcasmo, las consecuencias de su corrupción, cuando se muda de libertad a libertinaje:

“...Pero en nuestros días, a causa del provecho que se obtiene de los ingresos públicos y del puesto, los hombres quieren permanecer continuamente en el cargo. Uno puede imaginar que los gobernantes, al estar enfermos, sólo

⁸⁰ Ibid., VI 2, 1317^a 40-1317b 16.

⁸¹ Ibid., I 12, 1259b 4-7.

podrían mantenerse sanos mientras permanecieran en el puesto; de ser el caso podemos estar seguros que estarán tras la cacería de los empleos públicos.⁸²

El juego irónico que hace el estagirita con la enfermedad y la salud es digno de ser destacado. ¿Cuál es la enfermedad antirepublicana señalada? Obtener provecho de los ingresos y de los cargos públicos. ¿Lo saludable? Justo lo contrario, no beneficiarse de ellos. Sobre estas premisas se formula la ironía. Como quienes se dicen gobernantes son personas enfermas no obstante que no lo son, pues sólo fungen en calidad de dirigentes o amos indistintamente en las oligarquías, democracias y tiranías, entonces la única manera en que pueden sentirse “sanos” es con la ocupación perpetua de los puestos públicos.

Al final de la faena viene la estocada final, apuntilla que no se ahorra Aristóteles, la cual dirigida por igual contra oligarquías, democracias y tiranías:

“La conclusión es evidente: los gobiernos que ven por el bien común se constituyen en concordancia con principios de justicia estrictos, y por ello son formas verdaderas; pero aquellas formas despóticas que sólo miran el interés de los dirigentes, son todas defectuosas y pervertidas, mientras que un Estado es una comunidad de hombres libres.”⁸³

Cambio drástico entre el antes y el después del gobierno frontera que es el gobierno por turnos; cambio del ejercicio de principios de justicia estrictos al despotismo en el que los dirigentes velan únicamente por su propio interés; alteración del Estado verdadero, el último, por formas de poder defectuosas y pervertidas. Es la muerte de las comunidades políticas y con ella la de los hombres libres. ¿Pero para convertirse en qué? En esclavos sin cadenas ni grilletes visibles, encarcelados a sus propias pasiones, voluntariamente, cómodamente sentados en la caverna platónica donde llevan una vida dormida, ésa que según los cálculos pitagóricos de Platón, vale tanto como la muerte.⁸⁴

⁸² Ibid., III 6, 1279^a 9-12. Esta cita tiene dos frases. La primera de ellas se toma de la traducción de B. Jowett, mientras que la segunda, por ser más precisa, de la traducción de Gómez Robledo. Cfr., Arisyt, Pol., 1984: 2029 y 2000: 78. Resabios de este principio republicano quedan todavía en algunas de las provincias del país que solemos llamar Holanda por el pasado imperial de dicha provincia. Es el caso de su capital, donde la cultura ciudadana, acaso por contar con un arraigo secular, se sigue pensando que quienes gobiernan cuidan de los intereses de los gobernados, por lo que estos, en turno, cuidarán los de aquéllos una vez que les toque ocupar un cargo gubernamental. Algo realmente remarcable a pesar de que *The Netherlands*, Las Tierras Bajas, fueron el primer imperio oligárquico de la era moderna, tomando la vanguardia frente Inglaterra y los Estados Unidos, no se diga ante Francia o Alemania.

⁸³ Idem., 1279^a 12-16.

⁸⁴ Ver el epígrafe de este diccionario así como la voz *Pitagórico* (*cálculo de placeres y dolores del rey y el tirano*).

Así, antes de que el animal político⁸⁵ degrade su naturaleza, la amistad y camaradería ciudadana tiene tal realidad que el bien de los gobernantes es el bien de los gobernados y recíprocamente. Dado que el bien común es el patrón de vida de dichas comunidades, porque en la medida en que cada ciudadano descarga su responsabilidad pública regresa a la vida ciudadana en calidad de gobernado, seguro del curso que seguirá la reciprocidad del principio de la amistad, pues ahora cuando se ha retirado del gobierno otros se hacen cargo de velar por su bien. Después, siniestrada la sensibilidad inteligente que define al hombre⁸⁶ cosa que lo convierte en animal de poder, una cosa viviente peor que las bestias, porque a diferencia de éstas nace con armas y la injusticia armada rebasa la violencia de las que son capaces las peores bestias⁸⁷, se transfigura de pastor en lobo de su rebaño para estrangularlo. De ahí en adelante el bien común, antes guía de gobernantes, se vuelve “bien” exclusivo de los líderes y dirigentes invirtiendo la función de la autoridad y el gobierno, pues en lo sucesivo los amos privatizarán en su beneficio todas las ganancias, mientras las pérdidas las distribuirán generosamente sobre las sociedades.

Llegados a este punto la codicia por el poder despierta con violencia debido a las ventajas económicas y sociales que se obtienen de él. Se pasa así de la salud a la enfermedad, de la vida política a la vida patológica, brutal e insensata primero que inteligente y sensible. Se efectúa entonces el malhadado tránsito de la justicia ciudadana a la injusticia ejercida desde el poder en contra de la sociedad. De la autoridad de uno, de pocos y de muchos gobernantes, se termina en el despotismo de muchos, de pocos y de uno.

La libertad, característica de los gobiernos constitucionales, techo de la república, asiento de la aristocracia y cimiento de la realeza, concluye en libertinaje. Es la bancarrota del hombre que eleva a la riqueza material y al lujo en fin supremo en los regímenes plutocráticos, mientras usa el placer y el derroche como signos externos para negar la realidad de una libertad vencida por la esclavitud a los apetitos menos humanos y animales, que es decir menos inteligentes y menos sensibles. Finalmente y sin invención alguna, el tirano se las ingenia para combinar los vicios de ambos, la acumulación de bienes externos de los gobiernos de los ricos y el libertinaje empobrecedor del gobierno de los pobres. Tal mixtura culmina con la suplantación de los objetos naturales de aversión por los objetos de atracción: el robo, el adulterio y el homicidio, que hoy promueve el imperio de la cinematografía angloamericana con obcecada estridencia.

* * *

¿Cuál es el destino que atestiguamos hoy de la regla republicana y democrática del gobierno por turnos? Debido a la sobrepoblación que padecen hoy la mayoría de los

⁸⁵ Ver la voz *Zoon* (*politikón y democracia*).

⁸⁶ Arist., Pol., 1279 16-21; 1984.

⁸⁷ Ibid., I 2, 1253a 30-35.

países del mundo, la regla del gobierno por turnos es una realidad nominal omnipresente en la cultura de poder contemporánea. Tal cosa ocurre principalmente a causa del rechazo de dicha cultura de toda autoridad a causa de su sello parricida que la marca⁸⁸, razón por la que hoy se confunde groseramente autoridad y tiranía.⁸⁹ Esta omnipresencia de la regla republicana que se presenta con el nombre de representación política, se vende para legitimar el sistema electoral utilizado por las plutocracias, pero también para hacerlas pasar como regímenes igualitarios, democráticos.

Lo anterior contrasta con un hecho masivo pues, a pesar de la creencia propalada por las oligarquías de la riqueza sobre su naturaleza como regímenes democráticos, hoy no existe una sola nación sobre el orbe que tenga el conunto de leyes e instituciones que foman a los regímenes populares. La inmensa mayoría de los países con hegemonía sobre otros estados son plutocracias. Empero, a pesar de este predominio hegemónico de los regímenes de la riqueza, todas pertenecientes al “primer mundo”, el paraíso por conquistar del resto de los países, tampoco existe una sola plutocracia pura, pues todas sin excepción son mixtas debido al carácter masivo de nuestras sociedades. En esta mezcla es evidente que el principio oligárquico de la ganancia es sustantivo, mientras el principio democrático de la libertad y la igualdad es adjetivo. Se trata entonces de oligarquías democráticas, de manera alguna de democracias oligárquicas, mucho menos todavía, como se pretende a tontas y a locas, de democracias liberales o representativas, vale decir, democracias republicanas.⁹⁰

¿Qué fórmula emplean las plutocracias? Las oligarquías democráticas modernas y contemporáneas incorporan siempre de manera subordinada algunas instituciones populares, más visibles y escandalosas que determinantes⁹¹. Con todo, hay una razón de

⁸⁸ Burke, 2009.

⁸⁹ Esta confusión ha llegado a desterrar por completo el concepto de autoridad, base de la soberanía tanto individual como colectiva, sustituyéndola por la voz “autoritarismo”.

⁹⁰ Madison y Jefferson, padres fundadores y presidentes de la nación angloamericana, pero aquí sobre todo, padres del Partido Republicano Demócrata, son en realidad los padres del falaz y artificial sistema bipartidista de nuestros días. A tal punto le calzan estos dos adjetivos al bipartidismo de los EE.UU., que como se establece en el Capítulo XVI del libro *Los nombres del imperio. Elevación y caída de los Estados Unidos*, con el título *Las reglas del tweedledum y el tweedledee*, pp. 246-276. (Marcos, 1991), ambos partidos terminan llamándose de manera invertida a partir del nombre compuesto del Partido Republicano Demócrata, pues el Partido Demócrata de hoy se llama originalmente Partido Republicano (Demócrata), mientras el actual Partido Republicano expropia el sustantivo del hoy Partido Demócrata, el mismo Partido Republicano Demócrata sureño de Madison y Jefferson.

⁹¹ Marcos, 1991. El caso angloamericano es emblemático por la mixtura entre oligarquía y democracia, una oligarquía democrática, la cual es imitada prácticamente por todas las naciones europeas, hasta alcanzar el rango de modelo universal con influjo sobre los cinco continentes. Los EE.UU. incorporaron instituciones democráticas señeras, la más importante de las cuales es la *House of Representatives*, cuya función no es administrar los intereses de la clase rica, que para eso está el Senado, el órgano supremo del régimen, sino al grueso de la población, destacadamente la clase media, sin duda alguna la clase mayoritaria de dicho país; contrariamente a lo que sucede en Inglaterra, donde es la Cámara de los Comunes la representante de los intereses de la clase rica, ya que en la tierra de Shakespeare se dio un maridaje entre la aristocracia en decadencia y la burguesía en ascenso, tal y como lo describe atinada y elegantemente Edmundo Burke en su obra mayor *Reflexiones sobre la Revolución Francesa*. Cfr., Burke, 1954. Pero aparte de ésta incorporaron otras, como los jurados populares en los casos de delitos de sangre en los que el pueblo juzga crímenes que en la antigüedad sólo conocían los consejos de ancianos, porque a ellos se consideraba los únicos capaces y experimentados para deliberar y dictar sentencia en esta materia; el pago por el desempeño de las funciones públicas; la ausencia de calificación de riquezas para poder

Estado mucho más importante que ésta mixtura de principios políticos⁹², la cual consiste en relajar a tal grado la administración de las instituciones plutocráticas, de talante natural tenso y exigente, que al final del día la gerencia del régimen oligárquico da la impresión de ser una democracia.⁹³ Sin duda es ésta la astucia que da cuenta de la estabilidad y duración de estos estados oligárquicos e imperiales de hoy, ofrecidos bajo ropajes libertarios, democráticos y populares, pero sobre el piso firme de la acumulación de riquezas, la vida de lujo y la ostentación de riquezas.

* * *

Para cerrar esta voz quizás no esté de sobra repasar para el amable lector en un *check list* el decálogo de instituciones oligárquicas que forman parte y sustancia de los regímenes plutocrático. Hecho lo cual se señalarán en cuáles se ha hecho trueque por sus opuestas, las instituciones democráticas, unas relajadas y otras suplantadas con objeto de asegurar que no quede un solo enemigo suelto y fuera de casa, a fin de que todos vivan subyugados dentro de ella. En casa se les puede espiar y contener rigurosamente para cuando esto deje de ser necesario, sean ellos mismos quienes se encarguen de volverse los promotores principales del régimen de la ganancia, índice del éxito de su asimilación y servidumbre.-

He aquí contrastadas en un sencillo inventario las instituciones oligárquicas y democráticas para destacar su naturaleza opuesta.⁹⁴ Después de este listado comparativo se toma el caso del gobierno estadounidense como ilustración. En él se subraya a qué instituciones plutocráticas se les despoja su rigidez original para adaptarla a las sociedades de clases medias masivas, siempre sin abandonar su esencia, y en cuáles se

votar y ser votado. Otras notas institucionales democráticas son la educación pública, el seguro contra el desempleo, la seguridad social, o el caso de la no reelección de la Presidencia después de segundo periodo, una aberración antioligárquica que ningún demócrata impulsa, toda vez que se trata de un berrinche de los líderes del mal llamado Partido Republicano, encolerizados por la bilis negra que les produce la segunda reelección de Franklin Delano Roosevelt en 1944 para un tercer periodo, aunque con un margen todavía inferior con el que ganó en 1940. Este sobrino “demócrata” del “republicano” Theodoro Rossevelt termina así con el precedente antioligárquico impuesto por George Washington al no reelegirse para un segundo periodo presidencial. Finalmente cabe mencionar, que no obstante la incorporación de estas instituciones democráticas en el seno de un gobierno plutocrático como el angloamericano, incorporación hecha con propósitos astutamente legitimadores, quizás el factor más relevante de este “modelo de democracia”, en realidad y como se dijo, modelo de mixtura oligárquico democrática, consista en la manera en que se administra el régimen de la clase rica, ya que en los usos y costumbres la administración es democrática. El ejemplo mayor de ello es el relajamiento del sufragio. Si bien al inicio es estrictamente plutocrático, exigiéndose montos elevados de rentas para ejercer el derecho pasivo y activo de voto, de este voto censitario tradicional, no directo sino indirecto, se pasa a una institución en la que, además de no exigirse monto alguno de riqueza, salvo el pago de impuestos, el sufragio se extiende sucesivamente a las mujeres, los jóvenes y finalmente a la población afroamericana. Cfr., Stadelmann, 2002: 235-244.

⁹² Ver la voz **Ostracismo** (*centinela, salvaguarda constitucional o razón de Estado*) de nota al pie de página número 59.

⁹³ Ver la voz **Oligarquías** (*democráticas*) de la nota al pie de página número 13.

⁹⁴ Este listado también está en el número diez romano de la voz **Instituciones** (*de la democracia*) de la página, p. 276.

cede a un trueque o préstamo, de suerte que instituciones populares vienen a sustituir, nunca totalmente, a sus homólogas de naturaleza oligárquica.

Primero se enuncian las que son oligárquicas, apenas separadas por una diagonal de sus contrapartes democráticas:

- I. Elección de algunos por todos/Sorteo de todos por todos⁹⁵;
- II. Que pocos manden sobre todos/Que todos manden sobre cada uno;
- III. Votar todos los puestos/Sortearlos todos;
- IV. Ciudadanía condicionada a la riqueza/Sin calificación, salvo la libertad;
- V. Reelección/No reelección;
- VI. Períodos largos en los puestos/Lapsos breves;
- VII. Juzgados electos por sufragio/Juzgados designados por sorteo;
- VIII. Supremacía del Senado/Supremacía de la Asamblea;
- IX. Multa por incumplimiento del cargo o servicio/Pago por su desempeño;
- X. Magistraturas vitalicias/Prohibición de cargos de por vida.

Hace algunos años la televisión española pasó un comercial ingenioso y majo, casi tanto como el anuncio que se cuenta sobre un pintor de brocha gorda que puso en su negocio de la ciudad de Mérida, en la península de Yucatán en México. El texto de la publicidad decía: “Se pintan casas a domicilio, de todos los colores...y también verdes”. Mercadólogo perfecta amén de sofisticado, tan inolvidable como la de la “Fábrica de Hielo Frío” que todavía existe cercana al Aeropuerto Internacional de Cancún, en el Estado de Quintana Roo.

¿Cómo es el anuncio comercial de pinturas hispano? Primero aparece la fotografía de Gorbachov con el enorme lunar de sangre en la cabeza mientras el locutor declara con voz estentórea, en tono de condena: “¡Éste antes era rojo. Ya no!”. Luego aparece la imagen del cantante angloafricano Michel Jackson, recién fallecido, y el locutor reprocha: “¡Éste antes era negro. Ya no! Se hace una pausa, aparece un lienzo blanco en toda la pantalla al que transforma un solo y repentino brochazo curvo de color verde muy vivo. El publicista concluye: “¡Pero lo que pinturas X pintan verde permanece verde toda la vida”!

Ahora se ofrece el listado de las instituciones que, en el modelo de las oligarquías democráticas de nuestros días, los EE.UU., son oligárquicas y las que ya no lo son, sea porque se han relajado democráticamente, sea porque han sido reemplazadas por instituciones populares tomadas en calidad de préstamo. Las que han sufrido algún cambio se ponen en letra bastardilla:

⁹⁵ Una variante del sorteo democrático es la elección de todos entre todos. Ver la voz *Instituciones (de la democracia)*.

- I. Elección de algunos por todos;
- II. Que algunos manden sobre todos;
- III. Votar todos los puestos públicos, excepción hecha de los jurados populares;
- IV. *Sin calificación de propiedad para ser ciudadano;*
- V. Reelección indefinida (salvo el caso de la Presidencia);⁹⁶
- VI. Tiempos largos de los cargos;
- VII. *La lotería interviene en la selección de los jurados para los delitos de sangre;*
- VIII. Supremacía del Senado (que era todo el Congreso original de los *Articles of Confederation* de 1777, al que vendrá a incorporarse la *House of Representatives* por la *Constitution of The United States* de 1787-1789, órgano que alberga a las clases medias en el gobierno en tanto aliadas clave de la oligarquía);
- IX. *Pago por el desempeño de los cargos públicos;*
- X. Cargos vitalicios.

*

*

*

¿Si la ideología de la representación política de nuestros días es una adulteración ideológica del concepto republicano del gobierno por turnos, puede afirmarse que las oligarquías democráticas de nuestros días son gobiernos por turnos? Como ya se adelantó, la respuesta es un no rotundo.

La república es un gobierno de iguales, la oligarquía de desiguales. Una y otra organizan a la sociedad, la primera de modo horizontal, la segunda de manera vertical. El gobierno por turnos es la solución inventada ante la imposibilidad práctica de establecer un gobierno simultáneo de todos los ciudadanos de clase media, sin importar si el estado se compone de unos miles, de unos cientos, de unos millones o de miles de millones de personas. Como se ha visto, es a través de la legislación que los gobiernos constitucionales establecen la regla para la alternancia sucesoria de gobernantes y gobernados.

Ahora bien, la *intelligenza* académica, periodística y televisiva de las plutocracias occidentales identifican la representación, no con la república como hicieron los ideológicos del Siglo XVIII⁹⁷ sino con la democracia, algo más demagógico aún toda vez que como pudo verse, en este último gobierno la aplicación de los turnos copiada de los estados constitucionales se lleva al extremo, con lapsos de duración en los cargos

⁹⁶ Para el caso de la presidencia estadounidense. Ver la nota al pie de página número 73.

⁹⁷ Cfr., Ensayo XIII.- *El camaleón de la demagogia* en Marcos, 1991: 189-203, donde se explica por qué Madison, en quien se inspira la esfinge del Tío Sam, llama república democrática a la oligarquía democrática fundada en los EE.UU., sustituyendo así a la oligarquía por la república, toda vez que, legitimador de la plutocracia fundadora de las trece colonias independientes norteamericanas, considera a la oligarquía un gobierno constitucional, el cual entiende por oposición a la monarquía.

públicos extremadamente breves como ocurre en Atenas con la presidencia de la Asamblea Popular (*Ecclesia*), la cual se turna cada 24 horas.

A este grado se ha llegado al otro extremo demagógico, ya no por parte de los ideólogos de las oligarquías sino de las democracias, el cual consiste en identificar hoy democracia con representación, como ocurre en el *Diccionario Político* de Bobbio, Matteucci y Pasquino. Maurizio Cotta, encargado de la ficha sobre la “representación política”, además de contraponer la que él llama democracia representativa con la democracia directa –democracia moderna contra democracia antigua–, reduce maniqueamente la variedad enorme de formas de gobierno –resultante de las posibilidades combinatorias de los tres estados constitucionales y sus tres desviaciones⁹⁸, el cual es seis factorial, es decir, un total de 720 como se explica en la voz *Formas (de gobierno: clasificación política de las constituciones)*–, a dos únicamente, muy alejado de la manera excelente a como hace Kant.⁹⁹ Para Cotta los buenos están de un lado, por supuesto los regímenes representativos, del otro los no representativos ¡que identifica con los malos!¹⁰⁰ Empero, el mismo Cotta, luego de mencionar el consenso que existe para identificar la representación política defendida arduamente por él al parejo que los gobiernos parlamentarios (todos oligárquicos, los medievales y los modernos, aquéllos aristocracias y éstos plutocracias), reconoce que “el contenido exacto de esta noción, sigue siendo bastante más controversial”.¹⁰¹

Según él existen tres modelos del cumplimiento de la función de la representación. El de origen medieval basado en la idea que hace del representante un ejecutor de las instrucciones de los representados, carente tanto de iniciativa como de autonomía; una suerte de heraldo sometido a mandato imperativo, función la cual sobrevive sólo en las organizaciones diplomáticas multilaterales de nuestros días. El segundo es el modelo sociológico que hace de la representación un espejo, tal y como hoy se considera a los parlamentos cual si fuesen mapas geográficos de los intereses que compone al cuerpo social todo. Finalmente está el modelo más interesante, del que él se hace solidario porque efectivamente es el que corresponde a los regímenes oligárquicos modernos, el de la representación como relación fiduciaria.¹⁰²

Vale la pena detenerse en esto para analizarlo con cierto detalle. Para ilustrar la postura autónoma y de iniciativa propia del representante sobre los representados Cotta alude al *Speech to the electors of Bristol* de Edmundo Burke (1729-1297). Ello no obstante, quien discurre primeramente sobre él de manera mucho más elaborada por ser el racionalizador de la revolución oligárquica inglesa del Siglo XVII es el filósofo y moralista John Locke.¹⁰³ Éste ofrece una analogía entre, por un lado, la relación del

⁹⁸ Realeza, aristocracia y república vs. tiranía, plutocracia u oligarquía y democracia.

⁹⁹ Kant dice que sólo hay dos y dos formas de gobierno, repúblicas (entre las que incluye la realeza, la aristocracia y la república misma como especie, no como género de la vida política o despierta) y despotismos (en los que caben tiranías, plutocracias y democracias).

¹⁰⁰ Bobbio et al., 2000: 1384-1389.

¹⁰¹ Idem.

¹⁰² Id.

¹⁰³ En la Inglaterra renacentista, a quien constituye un *use* se le llama *feoffee to uses*, que es aquel que por fe o confianza cede una propiedad a un tercero alegando su empleo o uso. El multifacético David Hume, quien nace en Edimburgo sólo 7 años después de la muerte de Locke, señala cómo en el reinado de

representante con el representado, y por el otro la figura jurídica de la cesión de derechos.¹⁰⁴ Ahora bien, la cesión de derechos es la premisa elemental del fideicomiso anglosajón, el cual se inspira no en el *fideicomisum* del derecho romano sino en las figuras del *Treuhand* o *Salman* del derecho germánico, aclimatado mediante las prácticas de control propietario de los llamados *uses* ingleses con las figuras del *settlor*, el *trustee* y el *c'estui*, equivalentes a las voces latinas del fideicomitente, el fiduciario y el fideicomisario.¹⁰⁵

En todos los países europeos de gobierno parlamentario –sin excluir la modalidad congresional estadounidense, al que equivocadamente se le clasifica como presidencial o monárquico–, con independencia de si el órgano supremo de la constitución es la cámara alta (EE.UU.) o la baja (G.B.), los gobernantes o representantes son en realidad administradores de clase media puestos por las oligarquías para servir, primeramente al interés de las plutocráticas nacionales, seguidamente al interés general de la población, a comenzar con las propias clases medias. Inclusive puede establecerse una metáfora proporcional entre los administradores de las grandes corporaciones privadas –representantes directos de los accionistas mayoritarios y secundariamente de los minoritarios–, y los administradores de los gobiernos parlamentarios, puesto que ambos siguen con escasas diferencias el modelo fiduciario. Para parafrasear palabras de Burke, unos y otros representantes usan su razón y juicio al servicio del interés general de la compañía y de los pocos socios del gobierno plutocrático, no en función del querer y los prejuicios locales de la mayoría de los representados. Por lo que es más exacto decir que el gobierno plutocrático moderno y contemporáneo es un *trust*. ¿Qué papel juegan en él los representantes gubernamentales? Administradores fiduciarios, los cuales responden a los intereses de los fideicomitentes, quienes son simultáneamente los principales fideicomisarios o beneficiarios, no más de cien familias de la clase pudiente, aunque también se incluyen secundariamente entre éstos a su aliada la clase media alta y la clase media media.

No parece desencaminada la definición dada a la representación por Cotta, en tanto “proceso de elección de los gobernantes y de control sobre su obra a través de elecciones competitivas”¹⁰⁶, siempre y cuando sea claro que quienes compiten hoy por llegar a administrar a los gobiernos de las oligarquías son, en su inmensa mayoría, miembros de las clases medias que aspiran a dirigir con eficacia y de manera astuta los intereses de aquéllas. Esto lo hacen a través del mecanismo electoral, de prístinas esencias oligárquicas, tal y como lo establecen las primeras tres instituciones del decálogo de principios e instituciones plutocráticas. Si el sufragio oligárquico se opone al sorteo democrático, esto se debe a que mientras la lotería es indiscriminada y traduce baratamente la igualdad cuantitativa más absoluta, el voto expresa preferencia de una cosa o alguien sobre todo lo demás, con lo que resulta un instrumento de discriminación

Enrique VII (1485-1509) este *use* es la figura de la que se sirven la mayoría de los propietarios en la revolución que afecta a los caudales del reino para sustraer la riqueza de la codicia monárquica. De hecho, el hijo de Enrique VII, Enrique VIII decreta la primera ley *antitrust* de la historia moderna: el Statute of Uses. (Marcos, 1986: 160 y 161).

¹⁰⁴ Marcos, 1986: Capítulo V.-El gobierno del *trust* parlamentario pp. 117-142.

¹⁰⁵ Marcos, 1991:161.

¹⁰⁶ Bobbio et al.: 2002:1390.

muy severo, a veces de una persona sobre cientos de millones, si no al menos de dos o tres elegibles sobre millones de electores.

Una síntesis de las características de las cuatro primeras instituciones oligárquicas asentaría que ellas buscan, no sortear sino votar todos los puestos del gobierno, para que algunos pocos manden sobre todos; primero eligiendo a la clase dirigente por algunos únicamente, después, una vez relajados los requisitos censitarios del sufragio –a los que se añade la extensión de los derechos de voto a las mujeres, a los jóvenes y a las minorías raciales–, eligiendo a los pocos miembros del gobierno por todos.

De manera semejante, en lo que toca a las normas que modelan las instituciones oligárquicas siete y ocho –la primera atingente al poder judicial, bien que quienes juzguen sean electos o bien sorteados; la segunda referida a la supremacía, ora de una de las recámaras legislativas, ora de la asamblea toda–, es evidente que mientras la elección y la concentración del poder son oligárquicas, la lotería y la supremacía de la asamblea son democráticas. Las plutocracias no dan supremacía a asambleas sino a consejos parlamentarias (en los EE.UU. el Senado, en G.B., la Casa de los Comunes), menos aún someten a sorteo la elección de sus miembros. Todo lo cual hace más que evidente que ellas son oligárquicas antes que democráticas.

Sin embargo son las instituciones cinco, seis, nueve y diez las que explican, con fuerza indiscutible, por qué los procesos electorales de las actuales oligarquías democráticas son antirepresentativas; ello a pesar de venderse hoy como los únicos procesos representativos que hay, si como argumenta la ideología plutocrática de la “representación” pretende suplantar el concepto republicano del gobierno por turnos. Dicho de otra manera, se trata de procesos irremediamente oligárquicos, por ende antirrepublicanos y a mayor abundancia antidemocráticos.

En la voz *Instituciones (democráticas)*¹⁰⁷ se explica que la democracia prohíbe la reelección, inmediata y mediata; impone lapsos que van desde los que son mínimos hasta cortos o breves, es decir, desde un único día hasta los 365 días de los años no bisiestos; paga el desempeño de la función pública y prohíbe de manera absoluta el carácter vitalicio de los cargos. ¿Por qué el gobierno igualitario se guía por estas reglas tan estrictas? Debido a que la democracia o el gobierno de todos, ejercido por cada uno mediante la alternancia sucesoria, quedaría contradicha si: 1) Se permitiese la reelección en cualquiera de sus modalidades, pues la sola posibilidad de volver a ocupar un cargo público roba al resto de los ciudadanos sus derechos sucesorios temporales para participar en el gobierno común; 2) Se establecieran periodos de tiempo para el desempeño de los puestos, no entre un día como mínimo –con lapsos intermedios trimestrales o semestrales– y como máximo insuperable un año, sino largos, que es decir, a partir de un año hasta por tiempo indefinido; 3) Se autorizara y promoviera el carácter vitalicio de las magistraturas en vez de una ocupación temporal breve y sin reelección; 4) Se impusiese una multa oligárquica por abstenerse o ausentarse de prestar servicios públicos, medida que haría desertar a todos los pobres, a cambio de lo cual se preconiza la inclusión de todos en la nómina democrática del Estado, lo que hace posible que los pobres y las clases medias se hagan cargo de administrar el régimen oligárquico, una vez seducidos y cooptados por su principio, la ganancia económica.

¹⁰⁷ Ver la voz *Instituciones (democráticas)*.

✓ *Tutear (los hijos a los padres)*
Alexis De Tocqueville

“En los pueblos democráticos, la clase que posee estas pequeñas fortunas, es precisamente la que da fuerza a las ideas y un giro particular a las costumbres. Hace predominar por todas partes lo mismo sus opiniones que su voluntad, y aun los que se hallan más inclinados a resistir sus preceptos, llegan a dejarse arrastrar por sus ejemplos. He visto enemigos acalorados de la democracia, que se hacían tutear por sus hijos.”¹⁰⁸

Alexis De Tocqueville

De Tocqueville no tiene el gusto por las citas, una cuestión que antes de estilo literario parece responder a la vanidad, pues ésta no parece provenir del cultivo de las letras aunque si imputarse a ellas, resultando así las paganas. ¿Nuestro menudo Alfonso Reyes, flor eminente y solitaria del clacisismo en México, no sugiere juguetonamente que cuando la cita parezca indispensable nunca conviene hacerla autores superiores sino únicamente de inferiores? El Vizconde De Tocqueville cita a recopiladores nativos, predicadores religiosos exaltados o a historiadores¹⁰⁹; también cartas de Madame de Sevigné para exponerla; por excepción reproduce párrafos pequeños de Plutarco¹¹⁰, de Montaigne¹¹¹ y Maquiavelo¹¹², acaso los únicos de toda *De la démocratie...* Al resto de los grandes los menciona de pasada en cuestiones secundarias, o sin citarlos salvo por su nombre –Montesquieu, Pascal, Montaigne, Buffon–, pero sin que ello le impida humillarlos. Todo esto contrasta con el deslumbramiento que padece de la economía política inglesa de la que copia ideas exentas de comillas, como en el caso de las ideas del filósofo moral Adam Smith y su fábrica de alfileres, del que por excepción no dice su nombre seguramente porque en la época resulta demasiado obvio.¹¹³

De Sócrates nada dice, al igual que de Aristóteles, de quien toma entre muchas otras cosas los conceptos centrales de igualdad y desigualdad, pero también la idea que le da celebridad: la asimilación de la democracia de asamblea con una tiranía corporativa, de la que el parisino obtiene su “tiranía de la mayoría”.¹¹⁴ Del maestro de éste y discípulo de aquél, Platón, aparte de tomar prestadas un sin número de expresiones éticas y

¹⁰⁸ De Tocqueville, 2002; p. 543. Vid., el Capítulo VIII que lleva por nombre Influjo de la democracia en las familias.

¹⁰⁹ Nathaniel Morton, el primer historiador de la naciente Nueva Inglaterra. Vid., p. 53 y 54.

¹¹⁰ Ibid. Cita el caso de Arquímedes como ejemplo del diseño aristocrático de la ciencia; p. 422,

¹¹¹ Ibid., p. 484.

¹¹² Ibid., p. 607.

¹¹³ Ibid., p. 554.

¹¹⁴ Ibid., p. 209. A lo largo de la obra hay muchas referencias a al “tiranía de la mayoría”, bajo la misma expresión, o también como “despotismo de la mayoría” (Cfr., p. 149) o como “tiranía legislativa” (Cfr., p.

políticas¹¹⁵, conceptos medulares¹¹⁶ y descripciones agudas de usos, costumbres y caracteres según sea la naturaleza de las almas –reales, aristocráticas, republicanas, oligárquicas, democráticas y tiránicas¹¹⁷–, hace una sola y única mención explícita, negativa y facilota, un rechazo a la república ideal socrática.

Es muy probable que no haya habido una lectura directa del texto de *República*, o de haberla habido entonces fue parcial, captando algunos de los grandes temas desarrollados por él sin fijarse demasiado en ellos. Pero lo evidente es que con ese sedimento de la sabiduría antigua observa, capta y retrata magistralmente aspectos de las costumbres angloamericanas, ante todo los que proceden del principio democrático; no obstante que en ocasiones, no pocas por cierto, confunde groseramente costumbres oligárquicas de las masas con hábitos de índole democrática. No es este el caso del tuteo.

¿Qué cosas incluye De Tocqueville en el vocablo “costumbres”?

*“Entiendo aquí la expresión moeurs [costumbre] en el sentido que le asignaban los antiguos [romanos] a la palabra mores; la aplico no solamente a las costumbres propiamente dichas, que pueden llamarse hábitos del corazón, pero también a las nociones diferentes que poseen los hombres, a las opiniones diversas que tienen curso en torno a ellos, y al conjunto de las ideas de las que se forman las disposiciones del espíritu.”*¹¹⁸

La observación de De Toqueville es por demás aguda, sobre todo porque señala con el dedo cómo hasta los “enemigos acalorados” de la igualdad inducen a los hijos a tutearlos. La coincidencia con el fundador de la Academia no puede más que asombrar. Platón ilustra profusamente este “tuteo”, del que no se ahorra ironía alguna, en una variada gama de viñetas literarias que van desde las relaciones del padre temeroso y sin respeto de sus hijos¹¹⁹, hasta la carta de ciudadanía obtenida por los jumentos¹²⁰ a la par de los caballos, que en el Estado democrático adquieren los derechos y dignidades de los

¹¹⁵ *Ibíd.*, p. 567. El ejemplo más grande es el del “amor por las riquezas”, que Platón usa en su clasificación de los amantes del saber, los de la guerra y los del dinero, éste un eufemismo toda vez que con el dinero consiguen comida, bebida y sexo. También está el caso de la dialéctica platónica entre la libertad extrema, su corrupción, anverso de la esclavitud extrema (Ver la voz **Humo** (*de la esclavitud de los hombres libres y fuego del despotismo tiránico*); o el análisis extraordinario que hace Platón del alma oligárquica; no menos que la bella reflexión según la cual cuando un amo maltrata a un esclavo se degrada como hombre. Cfr.: p.199, 445 y 326 respectivamente.

¹¹⁶ *Ibíd.* P. 569. La definición del honor como “una regla especial fundada en un estado particular, con cuyo auxilio un pueblo una clase distribuye el vituperio o la alabanza.” Véase en este *Diccionario...* la correspondencia de esta definición con una de las aplicaciones sociales que Platón hace de él en la voz **Distribución** (*debida de honores y deshombres para no traicionar a la patria y salvarla de la locura*).

¹¹⁷ Véase la voz **Galería** (*de las almas oligárquica y democrática*).

¹¹⁸ De Tocqueville 2005. Del inciso titulado *De l'influence des moeurs sur la maintien de la république démocratique aux États-Unis: Del influjo de las costumbres sobre la conservación de la república democrática en los Estados Unidos*, p. 214.

¹¹⁹ Ver la voz **Padre** (*temeroso y sin el respeto de sus hijos*).

¹²⁰ Ver la voz **Jumentos** (*con carta de ciudadanía*).

hombres libres¹²¹, sin ahorrarse el retrato de las perras que acaban por parecerse a sus dueñas¹²², pasando por las relaciones de los viejos y los jóvenes con quienes aquéllos condescienden imitando su humor y gracia¹²³, los maestros temerosos y complacientes con sus alumnos democráticos¹²⁴, sin que la relación de amos y esclavos escape del impacto de este igualitarismo democrático, ambos con un comportamiento afectado de libertad e igualdad.¹²⁵

¿Qué significa la palabra tutear según el *Diccionario Tesoro de la Lengua Francesa*? “Dirigirse a alguien diciéndole ‘tú’”; pero también tener familiaridades con una mujer o usar con ella maneras libres, de suerte que se le tutea con la mirada, en el tono de voz, el gesto y hasta con la mano. Finalmente da cuenta de un uso altanero, desafiante, de bravata, que es con el que se intenta imponer su superioridad a alguien.¹²⁶ En cambio, el *Diccionario de la Lengua Española de la Real Academia de la Lengua*, dice con toda formalidad y laconismo: “Hablar a alguien empleando el pronombre de la segunda persona”. Por suerte añade, no sin abandonar la circunspección –seria, decorosa y grave–, que con su uso se borran todos los tratamientos de cortesía y respeto.¹²⁷ ¿La causa? El igualitarismo democrático de los tiempos más remotos y antiguos, sin pizca de diferencia con el de ayer y hoy, tampoco con el de mañana.

¹²¹ Ver la voz **Caballos** (con los derechos y las dignidades de los hombres libres).

¹²² Ver la voz **Perras** (parecidas a sus dueñas).

¹²³ Ver la voz **Viejos** (condescendientes e imitadores del humor y las gracias de los jóvenes).

¹²⁴ Ver la voz **Maestro** (temeroso de sus alumnos demócratas y complaciente con ellos).

¹²⁵ Ver la voz **Esclavos** (libres y amos igualitarios).

¹²⁶ *Diccionario Tesoro de la Lengua Francesa*; Lexilogos en línea,

¹²⁷ *Diccionario de la Lengua Española*, Real Academia de la Lengua edición vigésimo segunda, en línea..

✓ *Tutores (más peligrosos que los tiranos)*
Alexis De Tocqueville

“Cuando me represento las pasiones pequeñas de los hombres de nuestros días, sus costumbres muelles, la extensión de sus luces, la pureza de su religión, la dulzura de su moral, sus hábitos laboriosos y ordenados, la continencia que conservan casi todos en el vicio como en la virtud, no me inquieta que encuentren como jefes a tiranos, sino más bien a tutores.”¹

Alexis De Tocqueville

¿Por qué hay que cuidarse más de los tutores que de los tiranos? ¿O como se desprende del dicho, más de los amigos que de los enemigos, puesto que se pide a Dios que cuide de los amigos porque uno se encarga de los enemigos? Los antiguos, como en el caso de Platón, los llaman protectores de pueblos. Más ilustrativo aún es el caso del regicida Oliverio Cromwell, quien se hace llamar con flema *Lord Protector* luego de dar golpe de Estado a la breve República de los Santos en Inglaterra.² El clasicismo tocquevilano no deja de sorprender, pues párrafos más adelante emplea la misma metáfora bucólica del rebaño y los pastores utilizada por Platón.³ La única diferencia es que mientras el estudioso del derecho preferirá el término ciudadano y jurídico de “tutor” al de pastor; el fundador de la Academia asimilará a los perros pastores de las formas degradadas de gobierno –tiranía, oligarquía y democracia–, con animales que en vez de hacer de guardianas de la manada de ovejas, por falta de disciplina, hambre o un hábito malsano, se transforman en lobos la estrangulan.⁴

*

*

*

De manera parecida a como procede con el concepto de despotismo intelectual de la mayoría, ahora, para definir el despotismo tutelar ejercido por los gobiernos de las sociedades de masas de la época, repasa los rasgos de los monarcas absolutos como antecedente y para contrastarlos, pero sobre todo los de los césares romanos y su imperio sobre el conjunto de pueblos conquistados. Así, aparte de ser gobiernos con

¹ De Tocqueville, 1992; II, IV, VI; p. 836.

² Marcos, 1991; p. 29.

³ De Tocqueville, 1992; II, IV, VI; 837. De Tocqueville asemeja el gobierno al pastor del rebaño.

⁴ Ver la voz *Lobos* (en vez de *perros pastores*).

descentralización administrativa, con municipalidades relativamente autónomas, poderosas y activas, de suerte que su imperio no alcanza, a pesar de los abusos, la vida de todos los individuos salvo aquellos sobre los que recaía con todo su poder despótico; en las naciones democráticas el carácter es totalmente diferente. El imperio del despotismo tutelar angloamericano es extensivo en vez de intensivo y limitado, dulce en vez de amargo, sin atormentar a los hombres que degrada porque no tiene necesidad alguna de torturas físicas para someterlos.

Dicho lo cual destaca la novedad absoluta de la opresión nueva que se cierne sobre el horizonte de los países occidentales de las revoluciones burguesas, al punto que a pesar de no encontrar nombre para designarla, ensaya definirla:

“Pienso entonces que la especie de opresión que amenaza a los pueblos democráticos, no se asemejará en nada a la que le ha precedido en el mundo; nuestros contemporáneos no podrán encontrar la imagen en sus recuerdos. En vano busco yo mismo una expresión que reproduzca exactamente la idea que me formo de ella y que la contiene; las palabras viejas de despotismo y tiranía no le convienen en absoluto. La cosa es nueva, por tanto hay que intentar definirla a pesar que no pueda nombrarla.”⁵

A continuación adelanta las notas básicas sobre las que vislumbra se edificará esta especie de opresión nueva, ya no sólo en el caso de los EE.UU. y los países de Europa sino sobre el mundo entero, cuya premisa fundamental es la igualdad de condiciones. Recurre entonces al tono dramático, de presagio oracular, reservado para sus profecías y predicciones:⁶

“Quiero imaginar bajo que rasgos nuevos podrá producirse el despotismo en el mundo: veo una muchedumbre de hombres semejantes e iguales que no dejan de girar sobre ellos mismos para procurarse placeres pequeños y vulgares, con lo que llenan su alma.⁷ Cada uno de ellos, retirado uno al lado del otro, es como un extranjero respecto del destino de todos los otros: sus infantes y sus amigos particulares son para él toda la especie humana; en cuanto a la estada de sus conciudadanos, él está al costado de ellos, pero no los ve; él los toca sin sentirlos de manera alguna; no existe sino

⁵ De Tocqueville, 1992; II, IV, VI; p. 836.

⁶ Ver las voces **Profecía** (sobre el futuro imperial de los EE.UU. y Rusia) y **Predicción** (sobre México).

⁷ Aquí la cercanía con Platón es extraordinaria. Ver las voces **Vida** (de la mayoría), **Purga** (de la salud y reinado de la enfermedad), **Ruindad** (de los estados inferiores: oligarquía, democracia y tiranía), **Famélicos** (de poder o desgobernado de famélicos) y **Grotesco** (espectáculo de las ciudades dormidas).

en él mismo y para él solo, y, si todavía le queda una familia, al menos puede decirse que no tiene patria.”⁸

La imágenes de esta descripción son tan conmovedoras y actuales que no dejan de evocar algunas escenas del filme *Otto e mezzo* (8 ½) de Federico Fellini, como si ellas salieran crudas y directas del libro de De Tocqueville, tal la escena de la multitud apretada y muda del barco.

Sobre la base de los rasgos de este estado social de los países se ofrece la opresión nueva que lo cubre, la cual ha definido ya con tres calidades distintivas: extensiva por sus alcances, más suave y dulce por las costumbres y avasallante por su manera de sujetar y moldear a los individuos, exenta de toda necesidad para recurrir a la violencia física. Sin embargo lo más impactante del cuadro que pinta el autor *De la démocratie en Amérique du Nord*, es el color cruel de la orfandad de esta masa de individuos aislados, sin comunicación ni contacto, abandonados, sometidos a la misericordia de un hospicio disfrazado en Estado, el cual se administra en realidad como nosocomio por padres sustitutos y defectuosos que ejercen sobre ellos una tutela de abuso indiscriminado y opresión regular, semejante a la que Platón denuncia en el caso de las almas de los tutores con alma plutocrática⁹:

“Por encima de ellos se alza un poder inmenso y tutelar, que se encarga de asegurar sus goces y de velar por su suerte. Es absoluto, detallado, regular, previsor y dulce. Se parecería a la potencia paternal si, como ella, tuviera por objeto preparar a los hombres para la edad viril; pero no persigue, al contrario, más que retenerlos irrevocablemente en la infancia; ama que los ciudadanos se diviertan, siempre y cuando sólo sueñen en divertirse. Trabaja voluntariamente para su felicidad; pero quiere ser el agente único de ella y su solo arbitro; provee a su seguridad, prevee y asegura sus necesidades, facilita sus placeres, conduce sus asuntos principales, dirige sus industrias, reglamenta sus sucesiones, divide la herencias; ¿qué acaso no puede quitarles enteramente el problema de pensar y la pena de vivir?...”¹⁰

De Tocqueville interrumpe sólo un momento, para apuntar la consecuencia mayor de lo que el inmenso poder tutelar logra en la muchedumbre de individuos:

⁸ Hasta en esto De Tocqueville se aproxima a Edmundo Burke, quien entre sus punzantes escritos elabora una epístola para vivir en una paz regicida, consecuencia del asesinato de Jacobo I en Inglaterra.

⁹ Ver la voz *Huérfanos* (*expoliados con impunidad por los oligarcas*).

¹⁰ De Tocqueville, 1992; II, IV, VI; p. 837.

“Es así que todos los días él hace menos útil y más raro el empleo del libre arbitrio; que encierra en un espacio más pequeño la acción de la voluntad; y arrebatada poco a poco el uso de sí mismo a cada ciudadano. La igualdad ha preparado a los hombres para todas esas cosas: ella los ha dispuesto a sufrirlas e inclusive hasta a verlas como un bien.”¹¹

Hecho lo cual entra a los detalles finos mediante los cuales el tutor procede sutilmente a crear la servidumbre voluntaria en los individuos y en la sociedad entera, una acción que somete a obediencia, sujeta y los convierte en impotentes:

“Después de haber tomado así a cada individuo uno tras otro en sus poderosas manos, y de haberlo moldeado a su antojo, el soberano extiende sus brazos sobre la sociedad toda; cubre su superficie de una red de pequeñas reglas complicadas, minuciosas y uniformes, a través de las cuales los espíritus más originales y las almas más fuertes no podrían abrirse paso para sobrepasar a la muchedumbre; no quiebra las voluntades pero las ablanda, las doblaga y las dirige; él rara vez fuerza a actuar, pero se opone sin cesar a que se actúe; no destruye, impide nacer; no tiraniza, agravia, presiona, enerva, vuelve idiota, extingue, y en fin, reduce cada nación a no ser más que un rebaño de animales tímidos e industrioses, del que el gobierno es pastor.”¹²

¿Naciones reducidas a ser rebaños de animales tímidos e industrioses, con un gobierno que las pastorea? No se tiene noticia en la historia conocida de la humanidad, de una sociedad democrática que haya causado un vasallaje tan profundo y ordenado, que sujete de manera tan regular, constante y sin altibajos; que no permita a las almas más vigorosas y creativas salir de la muchedumbre y convertirse en demagogos o jefes del pueblo; que no emplee la acción directa y violenta sino que, por el contrario, se dedique a conquistar y domeñar las voluntades de modo sutil hasta rendir el alma sin tocar el cuerpo; que finalmente vuelva a masas de ciudadanos pobres dispuestas a vivir sus propias fantasías y satisfacer todos sus deseos en forma desordenada e irregular mientras el gobierno, generalmente pródigo, despilfarrador y complaciente frente a la anarquía y el libertinaje de sus ciudadanos, sea más bien un pastor tutelar, absoluto, detallado, previsor y dulce.

¿Cómo conciliar esta discrepancia entre la descripción profética, formidable y universal de las sociedades de masas occidentales, particularmente las de los llamados países ricos, con el hecho que ella no corresponda a una sociedad de principios y raíces democráticos? Como se sugiere en otras voces dedicadas al mismo autor, no obstante que De Tocqueville sabe perfectamente que el principio democrático en la sociedad

¹¹ Idem.

¹² Id.

estadounidense es sólo uno de los componentes y no el principal de su mezcla¹³, su entusiasmo y los múltiples propósitos publicistas en los que enreda su obra americana, le hacen olvidar muy rápidamente que en ella hay una mezcla de oligarquía y democracia, de avaricia y prodigalidad, de orden y anarquía, de desigualdad extrema de la clase rica e igualdad de las mayoritarias clases medias. Por eso puede afirmarse que la causa única a la que atribuye la profecía es equivocada, si bien ella es prodigiosa al punto que dos siglos después ella se convierte en el retrato más acabado y profundo que se haya hecho de los países ricos de nuestro tiempo, estados de bienestar con niveles que no pudo imaginar De Tocqueville. Si no hubiera escamoteado al principio oligárquico, que él llama aristocrático, habría acertado por partida doble: en las causas y en las consecuencias.

¹³ Ver la voz *Oligarquías (democráticas)*.

- ✓ **Tribunales** (fuertes: garantía de la independencia individual en las democracias)
Alexis De Tocqueville

“La fuerza de los tribunales ha sido, en todos los tiempos, la garantía más grande que pueda ofrecerse a la independencia individual, pero esto es verdadero sobre todo en los siglos democráticos; si el poder judicial no crece y se extiende en la medida en que las condiciones se igualan, los derechos y los intereses particulares estarán siempre en peligro.”¹

Alexis De Tocqueville

Contra el poder tutelar que crea la servidumbre colectiva de las sociedades de masas a partir de los Siglos XIX y XX, De Tocqueville, pionero y analista brillante de este fenómeno social en su obra *De la démocratie en Amérique du Nord*², menciona una serie de instituciones, instrumentos y medidas para combatirlo, todos los cuales tienen por fin incrementar el poder social frente a la supremacía política del gobierno. Entre ellas se encuentran: que el poder supremo no concentre todo el poder y la administración³; la formación de poderes secundarios o intermedios como las asociaciones ciudadanas de toda índole⁴; la libertad de prensa⁵; un poder judicial fuerte y extendido; el cultivo de las formas, sobre todo en los asuntos que parecen de poca monta⁶; evitar el desprecio de los derechos individuales⁷ y cortar por lo sano con hábitos, ideas y vicios que conservan latente el espíritu revolucionario, al que designa como un estado de revolución.⁸

La cita frontal de esta voz asimila el poder de los tribunales a la garantía más grande que pueda ofrecerse para salvaguardar la independencia individual del ciudadano. Pero antes de explicar por qué dicha garantía es especialmente necesaria en los

¹ De Tocqueville, 1992; II, IV, VII; p. 844.

² Aparte de Alexis De Tocqueville, otros intelectuales de talla que abordaron el fenómeno de la sociedad de masas son: Kierkegaard, Bruckhardt, Nietzsche; Tönnies; Durkheim; por supuesto Gustave Le Bon. El editor de la versión castellana de *De la démocratie...* del Fondo de Cultura Económica en 1957, J.P.Mayer, es autor del libro *Prophet of the Mass Age; A study of Alexis de Tocqueville*, publicado en 1939.

³ Ver las voces **Soberanía** (y centralización) y **Singularidades** (de la libertad política y el despotismo administrativo).

⁴ Ver la voz **Aristócratas** (sin aristocracia: vinagre vertido en los odres viejos del vino noble).

⁵ Ver la voz **Prensa** (instrumento democrático por excelencia de la libertad).

⁶ Ver la voz **Desdén** (soberbio por las formas).

⁷ Ver la voz **Desprecio** (por los derechos individuales).

⁸ Ver la voz **Hábitos** (ideas y vicios revolucionarios).

regímenes democráticos, asentados sobre la idea de libertad, expone los dos rasgos esenciales del poder judicial.

Dos aspectos definen la constitución de la judicatura. El primero es ocuparse de los intereses particulares, en los que fija voluntariamente sus miradas, no obstante lo pequeños que sean los objetos expuestos a su consideración; el segundo es nunca actuar por iniciativa propia:

“...Forma parte de la esencia de este poder no venir por sí mismo al socorro de quienes son oprimidos, sino el de estar siempre a la disposición de los más humildes entre ellos.”⁹

Dicho lo cual plantea la importancia singular del poder judicial para proteger la libertad:

“Un poder semejante es aplicable especialmente a las necesidades de la libertad, en un tiempo en el que el ojo y la mano del soberano se introducen incesantemente en los detalles más delgados de las acciones humanas, y donde los particulares, demasiado débiles para protegerse a ellos mismos, están demasiado aislados para poder contar con el respaldo de sus semejantes.”¹⁰

¿De dónde viene la idea según la cual la democracia requiere más que ninguna otra forma de gobierno el recurso de medidas, instituciones e instrumentos para combatir la amenaza de despotismo? Deriva prácticamente de la imagen de la planicie, valle o llanura creada por la igualación de los ciudadanos, siempre en comparación con el régimen que le es opuesto, el oligárquico, porque en las sociedades organizadas por los notables, ora en función de su nobleza, ora solamente en función de su riqueza, los individuos que son los socios del gobierno, al ser pocos, fuertes y tener espíritu de clase, ya que forman un solo cuerpo, no son tan vulnerables, aislados y débiles como las muchedumbres a las que los gobiernos igualitarios atribuyen la soberanía, sea en la república, sea en la democracia.

Esto explica por qué De Tocqueville dice sentirse más aprehensivo por las épocas democráticas que en cualquier otra, así como por qué hace de la libertad un objeto más precioso y frágil, lo que lo inclina no sólo a amar la libertad sino a adorarla. Temor y adoración se conjugan así con una elocuencia sin par:

“Entonces el despotismo me parece particularmente temible en las edades democráticas.”

⁹ De, Tocqueville, 1992; II, IV, VII; p. 844.

¹⁰ Idem.

Yo habría, creo, amado la libertad en todos los tiempos; pero me siento inclinado a adorarla en los tiempos que vivimos.”¹¹

¹¹ Ibid., p. 840.

Du

- ✓ *Unidad (destruccion del Estado)*
Sócrates

–“¿...y al tener este interés común, poseerán una sensación común de placer y dolor?”

–Sí, mucho más que en otros estados.

–¿Y la razón de ello, aparte y por encima de la constitución general del Estado, no será la comunidad de mujeres e hijos de la clase de los guardianes?

–Será la causa principal.

–¿Y no habíamos admitido que esta comunidad de sentimientos es el bien supremo de la ciudad al compararla a ésta, cuando está bien ordenada, con el cuerpo humano y sus partes, en el que participan cada una de placer o dolor?

–Reconocimos eso y de modo correcto.

–¿Entonces esta comunidad de esposas e hijos entre nuestros ciudadanos, es claramente la causa y la bendición suprema para el Estado?

–Ciertamente.”¹

Sócrates

Entre la propuesta del comunismo moderno, hijo de la dictadura del proletariado, y la del Estado socrático del que dice Platón requiere un autócrata para echarlo a andar², existen semejanzas sorprendentes, pero también diferencias insalvables.

Para comenzar, ambos esquemas exaltan un igualitarismo a ultranza contra las partes del Estado, siempre diferentes. Por eso las dos propuestas son fruto de un idealismo geométrico insuperable, radical y extremo, toda vez que, cada una a su manera, busca igualar el universo social entero mediante el criterio unitario de la justicia democrática. El comunismo moderno todo lo empobrece con su pretensión de humillar lo cualquier brote que sobresalga del piso, no digamos plantas, árboles y menos aún bosques. La comunidad constitucional socrática pretende igualar hacia arriba, a diferencia de este rudo igualitarismo hacia abajo, para lo cual plantea enriquecer a través de la educación la vida interna de las clases y partes sociales medias e inferiores.

Desde otro registro, para el caso del desmedrado comunismo soviético y chino³, la sociedad nueva se valora cual si fuese resultado de un progreso histórico implacable e

¹ Plat., Rep., V, 464 8-25; 1991: 364.

² Plat., Laws IV 710d 5-10 y 710d 3-4; 2002:1302.

inexorable, efecto de la destrucción violenta del Estado oligárquico o burgués y del monárquico imperial respectivamente. Se cree que tal cosa debe ocurrir con el auxilio de los demagogos, de conformidad con una dialéctica materialista de la historia escrita en los libros, inversión de la dialéctica teología hegeliana que llevaría a la erradicación de la injusticia sufrida por las masas pobres, fruto de la desigualdad de los ricos victimarios contra las víctimas integradas por los indigentes. La finalidad última consistiría así en invertir por completo la oligárquica lógica de fierro del amo y el esclavo. ¿Su hazaña? Volver esclavos a los esclavos nuevos a los amos viejos y a los esclavos viejos a amos nuevos. Se sustituye de esta suerte la dictadura desigualitaria del dinero por una tiranía de la pobreza, garantizada por la fuerza de los grandes números, aunque invariablemente presidida por un dictador de hierro o una oligarquía de la misma naturaleza.

En el caso de la propuesta ya vieja de 24 siglos del Estado ideal socrático, se juega con la ilusión de construir una sociedad perfecta, la cual no se ubica en el futuro sino en el pasado. No se trata ingenuamente de progresar, como en el caso del comunismo –quizás uno de los rasgos esenciales de la modernidad: la loca persecución de avance económico hacia adelante tal y como se concibe en nuestros días, lineal, mundana y de mejoramiento material secular–, sino de operar un retroceso nostálgico de manera confesa y declarada que va, de lo vicioso y bestial de hogano hacia las excelencias divinas de antaño. Se está así ante un retorno esforzado, hecho a pulso por la escritura de un supuesto filósofo rey, el legislador por excelencia. Para tal empresa se recurre al auxilio de un dictador joven e intrépido, de aprendizaje rápido, retentivo, afortunado, y por si fuera poco pedir, dotado de las cualidades mayestáticas de la templanza y la magnificencia⁴. A través de él que se realizaría esta intervención artificial contra cíclica en la historia, un regreso mítico a los orígenes del ciclo político largo occidental⁵, de lo peor del Siglo IV antes de nuestra era, la democracia, hasta lo mejor de un milenio atrás. La pretensión consiste en iniciar un regreso a los inicios de una raza humana ya extinta, la más próxima a la invención de la política, acontecimiento éste simultáneo al de la fundación de los estados primigenios occidentales, las realezas y aristocracias heroicas perdidas para siempre.

Todavía más: el rasgo revolucionario compartido por sendos diseños ideológicos, el antiguo y el moderno, a pesar de que ambos plantean claramente la edificación del nuevo Estado sobre un eje vertical, proceden de manera inversa. El del Siglo XX al encumbrar a la clase pobre en el gobierno por medio de la fuerza de su número mayor y de la violencia estatal, en particular a los proletarios urbanos con vista a alcanzar su meta: igualar a todos en la pobreza –al hombre excelsior, a los aristócratas, a los republicanos, a los ricos y a los tiranos. El diseño más remoto, ya añoso de dos milenios y medio, reivindica la necesidad de volver ricos en virtudes a las clases medias, a los acaudalados, a los indigentes y a los déspotas, los cuales serían educados en la forma de

³ Hoy la diferencia sustantiva entre ambos países es que mientras China hay un capitalismo de Estado mediante la aplicación del comunismo a la economía, Rusia, gracias a la precipitación de Gorvachov, ídolo occidental, ha caído en una surte de oligarquía pública-privada abrazada por la corrupción.

⁴ Ídem. Es así que Platón pone en boca de Clinias el resumen siguiente de la discusión habida al respecto: “¿...según dices, habrá un autócrata, y él debe ser joven, templado, rápido de aprendizaje, retentivo, intrépido y de alma elevada?... Y debes añadir –dice el Ateniense–, afortunado, esto es, sólo en este punto que exista un legislador de nota contemporáneo con cuya ayuda lo haya puesto en contacto...”

⁵ Ver la voz *Cíclos* (políticos de la historia) y *Engendros* (de los ciclos políticos de la historia).

vida de la clase aristocrática de los guardianes, siempre y en todo lugar la primera en someterse a las leyes de la mentada república ideal. Por eso, si una generaliza la penuria no sólo despojando a los ricos y a los tiranos de sus bienes, sino más grave todavía, atropellando la riqueza verdadera de quienes la poseen, los hombres prudentes, los nobles y los justos y virtuosos; la otra clama por hacer justo lo contrario, generalizar las excelencias en las almas a través de la educación de sus usos, costumbres y caracteres, no mediante las violencia armada o cualquier otro argumento de fuerza, elevando así de la sima a la cima a todas las partes y clases sociales situadas por debajo de la hipercomunista clase gobernante.

Las dos concepciones se sirven de una parte de la sociedad, una clase social distinta en cada caso, para operar la transformación completa de la sociedad vieja. En el comunismo de las centurias XVIII y XIX se emplea a la clase democrática por excelencia de la Época Moderna, los pobres que trabajan con sus manos en campos de concentración llenos de máquinas y disciplina militar, los obreros de la industria urbana. En el comunitarismo regio y aristocrático diseñado hace 2400 años se propone el uso de una clase social distinta, ésta magnánima pero materialmente pobre –algo común a las comunidades religiosas de monjes en todo el mundo–, desprovista deliberadamente de bienes externos para impedirles ser propietarios individuales, dedicada por completo a ejercer sus cualidades atléticas, militares, guardianas y curadoras de las leyes que Platón elabora puntillosamente, un postrer homenaje a su maestro Sócrates.

Los autores respectivos de estos esquemas ideales se sirven de una clase dirigente de clase media de índole pública, una burocrática y popular, la otra mandarina y aristocrática, ambas pagadas por el Estado –retribución que responde al principio democrático–, con objeto de homogenizar lo más posible a una y otra sociedad, aquélla hacia el empobrecimiento indiscriminado, ésta persiguiendo indiscriminadamente que todos y cada uno tenga, además de una riqueza material moderada y permanente, el enriquecimiento espiritual de las clases menos favorecidas.

Empero, el caso de la república socrática es por demás notable. Si bien la burocracia del marxismo-leninismo y del maoísmo persiguen por cualquier medio la existencia ideal de una sola clase social obrera, la cual para imponerse está dispuesta a asimilar o destruir sin miramiento a las otras clases y partes debido a su obsesión por implantar el reinado de la justicia democrática, nombre éste de la venganza que se acaricia como un proceso histórico y judicial; el socratismo-platonismo pretende construir por intermedio de la educación y de las leyes un cuerpo compuesto de miembros diferentes que, sin embargo, posea una comunidad radical de placeres y dolores, basamento para la comunidad de afectos y pensamientos. Esta última es lo que en la cita del frontispicio de esta voz aparece bajo la expresión de “comunidad de sentimientos”, la cual deriva de la comunidad primera de las sensaciones y emociones sobre lo agradable y desagradable. Por ello, la cabeza de este diseño estatal es la clase militar de los guardianes, la única para la que se propone un comunismo radical en cuanto a la propiedad, con absoluto respeto por el resto de las clases sociales –la campesina, la artesanal y la clase media–, las cuales a diferencia de la dirigente aparecen dotadas de propiedades particulares, limitadas pero suficientes para una vida digna, con

todos los remedios y taxativas que permiten evitar el surgimiento de esos males del Estado, los ricos y los pobres, sus peores plagas, males y ofensas.⁶

En la república socrática el comunismo radical de la clase gobernante aparece cruzado por dos dimensiones antagónicas. Ninguno de quienes la componen, ni los hombres, ni las mujeres, ni los niños, son dueños de propiedad material alguna. Todos están sometidos voluntariamente a un voto de pobreza moderada, ya que el Estado los dota con aquello que les es imprescindible para cumplir con sus funciones públicas, poseyendo el usufructo de dichos bienes públicos, nunca la nuda propiedad y su abuso, o el disfrute privado de ellos. De la otra parte estos hombres, estas mujeres y estos niños así desposeídos de todo bien material propio, forman una comunidad tan unitaria en demasía, tan radicalmente unificada, tan colectivamente promiscua y familiar⁷, que quedan despojados de la propiedad de sus cuerpos particulares, incluyendo la de sus placeres y dolores, con mayor razón de sus sentimientos y opiniones. El serrallo oriental no es tan ilimitado como en la comunidad de mujeres socrática, tanto para las relaciones sexuales y la procreación como para la crianza de los hijos comunes. En realidad el harem y la república del Sileno ocupan lugares extremos. Literalmente en este serrallo socrático todos son de todos, aunque resulta, visto detenidamente, en realidad unos son más de otros que los otros de esos unos. ¿La comunidad de mujeres e hijos a la que la Sócrates pondera como un bien supremo, una bendición para la ciudad y causa de la comunidad de sentimientos, comunidad ésta a la que supuestamente debería aspirar cualquier organización política –siempre según Sócrates–, es posible o imposible?

En la voz *Resbalón*⁸ de este diccionario, de la que la voz *Unidad* es complemento, Aristóteles hace un análisis inmejorable y punzante del esquema del Estado socrático. En él sitúa el tema en cuestión en el campo de discusión sobre los sistemas de propiedad, los que son lógicos y realmente posibles para cualquier Estado humano. Conviene que el amable lector conozca los términos del planteamiento aristotélico.

De los tres sistemas de propiedad pensables lógicamente uno es “claramente imposible”⁹, a saber, ése en el que los ciudadanos no poseen por lo menos una cosa en común y ello debido a dos razones. La primera, porque toda constitución es por axioma una comunidad, y el concepto de comunidad implica al menos algunas cosas en común, a

⁶ Ver las voces *Plagas* (perturbadoras del Estado semejantes a la flema y la bilis en el cuerpo), *Ofensas* (o injurias al Estado: los extremos de la pobreza y la riqueza) y *Males* (del Estado)

⁷ Al hablar de la unión sexual entre los guardianes, Sócrates sostiene que al participar de tantas cosas en común, casas, comidas, sin posesiones privadas de ninguna especie, más ejercicios gimnásticos y educación, hombres y mujeres serán conducidos “por necesidad innata al acoplamiento sexual, como si fuera una consecuencia necesaria de lo anterior...” A lo que Glaucón responde: “No será (serán) necesidades geométricas, pero sí eróticas, y cuyo aguijón puede ser más punzante y poderoso que otro para persuadir y arrastrar a la multitud”. Entonces Sócrates contesta: “Lo son, en verdad –dije yo–. Pero a continuación, Glaucón, el desorden y la promiscuidad en estos acoplamientos, o en cualquiera otra cosa que hagan, será una cosa que ni la religión ni los magistrados podrán permitir se haga al azar en un Estado feliz...por ende debemos arreglar los matrimonios, tan sagrados como puedan serlo; y los matrimonios más sagrados serán aquellos que resulten más benéficos”. Cfr., Plat., Rep., V 458c 6-15 y 458d 1-5; 1991: 697 y 698, así como en la traducción de Gómez Robledo, 2000:169.

⁸ Ver la voz *Resbalón* (fuera de la verdad).

⁹ Arist., Pol., II, 1260b 38; 1984.

lengua, leyes, etc.¹⁰ La otra, porque no hay forma que los ciudadanos de una comunidad no tengan al menos un espacio común y alguna sociedad entre sí, porque “una ciudad estará en un lugar, y los ciudadanos son aquellos que son socios en esa tal ciudad”¹¹. Por eso la interrogante formulada por el estagirita sobre la república socrática sea la siguiente:

“¿Pero un Estado bien ordenado debe tener todas las cosas en común, tan lejos como sea posible, o solamente algunas y no otras? Porque es concebible que los ciudadanos puedan tener mujeres y niños y propiedades en común, tal y como lo propone Sócrates en la República de Platón. ¿Qué es mejor, nuestra condición presente, o una acorde con la ley establecida en República?”¹²

Grávida en consecuencias no obstante la sencillez con la que está expresada, la cita despeja una cuestión capital sobre el “fundamento” de la república socrática. Es la tan venteadada comunidad de mujeres e hijos que Sócrates deriva, a saber cómo, de un proverbio de origen pitagórico según el cual “la propiedad de los amigos es propiedad común”¹³, porque una cosa es una cosa y la otra la otra, porque no es lo mismo decir que los bienes de los amigos son bienes comunes, que incluir entre dichas propiedades a las mujeres y a los niños¹⁴, cosa que Sócrates realiza de modo subrepticio, algo que sin hacerlo explícito Aristóteles restituye en su lugar.

¿Quiénes son los ciudadanos de la república socrática? Los hombres mejores, a quienes los latinos designarán *optimates*, miembros de la clase de los guardianes, también llamados por Platón auxiliares o curadores. ¿Las mujeres no son igualmente socias del Estado, ciudadanas en sentido estricto? Esto no se desprende del texto platónico, pues en las ocasiones que aborda el tema habla de una institución que pondría a las mujeres y a los hijos en común, nunca de la comunidad de los hombres, mujeres e hijos. Por ejemplo, cuando en el Libro V de *República* afirma:

–“Esto –dije– y todo lo que le ha precedido, tiene en mi opinión, como secuela, la ley siguiente.

–¿Cuál?

–Que estas mujeres deben ser comunes a todos estos hombres, y que ninguna cohabite con otro privadamente, y que los niños deben ser comunes, y que ningún padre conozca a su propio retoño o cualquier niño a sus padres.”¹⁵

¹⁰ Ídem., 39.

¹¹ Ídem., 39-40.

¹² Ídem., 1261^a 1-7.

¹³ Plat., Leyes; V 739 25 y ss; 1991: 692.

¹⁴ Ver la voz *Resbalón* (fuera de la verdad).

¹⁵ Plat., Rep., V 457c 10-12 y 457d 1-4; 2002: 696.

¿De dónde deriva este comunitarismo que tiene por ideal que la sociedad se convierta en un solo cuerpo, en el que la clase de los guardianes hace las veces de cerebro, masa neuronal fusionada recíprocamente en grado absoluto, al grado que las células nerviosas e inteligentes sólo viven en función las unas de las otras, ignorando inclusive hasta el tipo de relaciones que sostienen entre sí, pero dedicadas a gobernar en equipo sobre el resto de la anatomía social?

La naturaleza política de este corporativismo obedece a la lógica de los principios monárquico y oligárquico en los que la clase gobernante o se constituye por una sola persona, como sucede en la realeza y su opuesto, la tiranía, o por un pequeño grupo de familias notables, sea nobleza o aristocracia, sea en función de sus caudales materiales o plutocracia. Corporativismo regio y aristocrático entonces ejercido sobre comunidades varias, sensaciones y los sentimientos, gobernadas al unísono por la inteligencia combinada de un legislador y pocos gobernantes, cuyo fin es que todos los miembros del cuerpo respiren y resoplen en el mismo tono de voz y al mismo tiempo¹⁶, con lo cual constituirían una unidad perfecta, absoluta.

Sócrates formula con toda claridad la cuestión en juego, tanto en el diálogo *República* como en *Leyes*:

“¿No es el primer paso lógico hacia tal acuerdo preguntarnos a nosotros mismos cuál debe ser el propósito maestro del legislador en la creación de las leyes y en la organización de un Estado: cuál es el bien supremo, y cuál el supremo mal...?”¹⁷

La respuesta a esta interrogante la proporciona Platón mediante preguntas retóricas cargadas enfáticas:

“¿Puede haber cualquier mal mayor para la ciudad que la discordia que la distrae y la vuelve muchas, cuando es la unidad la que debe reinar? ¿O puede haber cualquier bien superior al pacto de la unidad?... ¿No hay unidad donde hay comunidad de placeres y dolores: ahí donde todos los ciudadanos se alegran y sufren de goce y pesar en la mismas ocasiones?... ¿...y donde no hay sentimientos comunes, sino solamente privados, el Estado no se disuelve y desorganiza: cuando algunos ciudadanos sufren en demasía y otros se

¹⁶ Ver la voz *Resbalón* (fuera de la verdad).

¹⁷ Plat., Rep., V 462; 1991: 363.

regocijan ante los mismos acontecimientos de la ciudad y de sus habitantes...?”¹⁸

En su *Tratado sobre las cosas políticas*, apenas al comienzo del Libro II, Aristóteles apunta la gran cantidad de dificultades que supone la propuesta para establecer una institución comunitaria de las mujeres y de sus retoños.¹⁹ Sin embargo, luego de señalar que tal propuesta no está sostenida por Sócrates en argumento alguno – la toma de un proverbio pitagórico que además interpreta peculiarmente–, sin aclarar ni tampoco cómo habría de entenderse tal institución, la cual, si se toma al pie de la letra resulta, como él mismo lo temía, a todas luces impracticable²⁰, el de Estagira declara el supuesto del que proviene tanto la comunidad de mujeres e hijos como la mayoría de las leyes de la república socrática:

“...Me refiero aquí al ideal de la unidad más plena posible en la ciudad, que es lo que Sócrates toma como su principio fundamental...”²¹

La causa originaria y final del Estado ideal socrático es una unidad imposible que se encuentra a la vez en la cúspide y en la base todo el edificio. ¿Realmente dicha unidad puede considerarse el punto de partida y de llegada del Estado ideado por Sócrates? Esta cuestión puede generalizarse a cualquier tipo de Estado.

La respuesta triple dada por Aristóteles a tal asunto no tiene desperdicio. En la primera asevera lo siguiente:

“¿Acaso no es evidente que un Estado que pueda alcanzar tal grado de unidad no deje de serlo? La naturaleza de un Estado es ser una pluralidad; y si se tiende a la unidad más grande posible, de ser Estado se vuelve familia, y la familia, individuo; porque de la familia podemos predicar la unidad más que de un Estado, y del individuo más de la familia. Por lo tanto, aunque un legislador tuviera el poder de unificar un Estado de manera perfecta, no debería hacerlo, porque ello significaría su destrucción. Más aún: un Estado no está hecho solamente de una pluralidad de hombres, sino de hombres de naturalezas diversas, porque los semejantes no constituyen un Estado.”²²

¹⁸ Ídem. Ver también las traducciones de P. Shorey y Gómez Robledo en Princeton y la UNAM respectivamente: 2002: 701 y 2000:175.

¹⁹ Arist., Pol., II, 1261^a 10; 1984: 2001.

²⁰ Ídem., 1261^a 10-14.

²¹ Cfr. la traducción de Samaranch en Aguilar, II 2, 1261^a 21-23; 1982: 712.

²² Ídem., 16-25; en la traducción de la UNAM. de Gómez Robledo, 2000: 28; Jowett, 1984; y Samaranch 1982: 712 y 713.

Resolución devastadora a más no poder. La paradoja es perfecta: el fin propuesto de la unidad perfecta en el Estado socrático significa la destrucción de la república socrática, toda vez que ir en contra de la pluralidad y de la diversidad del Estado lleva a destruir su naturaleza, justo aquello que al constituir a sus partes lo hace ser lo que es, un Estado, semejante en todo al del alma también compuesto por partes que no pueden igualarse, la inteligencia con la imaginación y ésta con el apetito de placer del vientre bajo.

La consecuencia necesaria de lo anterior está contenida en el argumento segundo dirigido a demostrar la perversión del Estado ideal platónico. ¿Qué entiende Aristóteles por perversión? El de Estagira la define en su *Ética Nicomaquea* en el capítulo dedicado a las enfermedades bestiales padecidas por el hombre: *enkratés*, *akratés* y *akolastós*. Tal etiología puede hacerse corresponder con la de la psiquiatría decimonónica aún vigente: la continencia a la neurosis, la incontinencia a la perversión y la intemperancia a la psicosis.²³ Así que por perversión los antiguos entienden la incontinencia y sus variedades, la cual no otra cosa que la confusión del bien con el mal y recíprocamente, del mal con el bien.²⁴ Si al plantear la necesidad de llegar a un primer acuerdo en la discusión del Estado ideal, Sócrates se interroga sobre el propósito maestro del legislador (*Vid. supr.*), saber cuál es el bien supremo y cuál el supremo mal, Aristóteles contestará a este problema apoyado en el argumento arriba expuesto:

“Por ello es evidente que un Estado no es uno por naturaleza en el sentido en el que lo afirman algunas personas; y lo que se dice ser el bien supremo de las ciudades en realidad es su destrucción; porque sin duda alguna, el bien de las cosas debe ser eso que asegura su existencia.”²⁵

El tercer argumento es en realidad otra forma de demostrar lo expresado en el argumento previo, pero ahora al utilizar el concepto de autosuficiencia. El silogismo reza así:

“De nueva cuenta: desde otro punto de vista, es claro que esta unificación extrema del Estado no es buena; porque si una familia es más autosuficiente que un individuo, y con mayoría de razón una ciudad más que una familia, siendo como es, que una ciudad cobra existencia únicamente cuando la comunidad es lo bastante grande para ser autosuficiente. En conclusión, si la

²³ Marcos, 1993: 162.

²⁴ Arist., EN., VII 2, 1145b1, 22 y ss; 1984:1809-1820. En ella Aristóteles hace sinónimas la incontinencia y el afeminamiento, afirmando que Sócrates negaba la existencia de ella. Cfr., 1145^a1 35, p. 1809 y 25- 26 pp. 1809 y 1810.

²⁵ Arist., Pol., 1261b1 6-9; 1984: 2001 y 2002.

*autosuficiencia es deseable, el menor grado de unidad es más deseable que el mayor.*²⁶

Con ello queda demostrado que el ideal de la unidad absoluta en un Estado no ignora solamente la naturaleza del Estado mismo, la cual responde a la pluralidad de elementos y a la diversidad de formas de vida que lo integran, sino que la construcción del Estado perfecto llevaría precisamente a su destrucción. Asimismo, seguramente sion quererlo, el legislador de la república socrática y sus leyes, antes que el bien supremo para el Estado persigue su contrario, el supremo mal, toda vez que es bueno lo que conserva una cosa, de manera alguna la que la desintegra, y en el diseño del Estado ideal se pretende la supresión de él. Finalmente una consecuencia no menor se cifra en el hecho por el que la máxima unidad del Estado, que para Sócrates equivale al Estado acabado provisto por el bien supremo, arrastraría a esta comunidad a convertirse en un solo cuerpo y una sola alma, no obstante que lo que buscado aparentemente consistía en proponer una comunidad amistosa de placeres, dolores y sentimientos, la cual implicaría la negación de la autarquía característica de la vida de un Estado, pues al reducir éste a una familia y luego hacer de ella un solo individuo se corrompe y degrada al *zoon polítikon*²⁷, convirtiéndolo en un animal por debajo de lo humano, a quien Homero reprocha ser, con razón, alguien:

*“Sin clan, sin ley, sin hogar.”*²⁸

Si lo que se pretendía era proponer un Estado superior al humano, precisamente por desconocerse la condición del hombre se cae en el peligro que Pascal señala más de dos milenios después, pues creyendo imaginar una comunidad de ángeles, se viene a conseguir una asociación de bestias feroces.

²⁶ Ídem., 9-13.

²⁷ *Ibíd.*, I 1, 1253^a 1 3-5: 1987 y 1988.

²⁸ Arist., Pol.; 1253a 6; 2000: 4.

- ✓ *Unísona* (perfecta del Estado ideal socrático, contra toda sinfonía)
Sócrates

“La forma del Estado, del gobierno y de la ley primera y más eminente, es esa en la que prevalece, de la manera más amplia, el proverbio antiguo “La propiedad de los amigos es, en efecto, propiedad común”...esta comunión de mujeres y niños y de todas las propiedades –si “todas” significa aquí haber logrado eliminar de la vida cada una de las cosas que nombramos con la palabra propietario; si todos los medios posibles han sido puestos en obra para igualar y hacer propiedad común lo que la naturaleza ha hecho nuestro: quiero decir, si nuestros ojos, oídos y manos devienen comunes y vemos, oímos y actuamos en común; más aún: si todos aprobamos y condenamos en unisonía perfecta, y derivamos placer y dolor de las mismas fuentes–; en una palabra, cuando las instituciones de una sociedad la vuelven más unamente una, ése es el criterio de la excelencia de las instituciones mejores y más verdaderas, que nunca más podrán encontrarse.”¹

Sócrates

Es realmente difícil, por no decir imposible, encontrar en la literatura universal de todos los tiempos una elegía tan exaltada, exuberante, arrebatada y presa de extravíos que propugne la abolición terminante y radical de todo aquello que no sea público*: propiedades, percepciones, pensamientos, acciones e inclusive lo más primario en todas las especies animales, las sensaciones de placer y dolor sobre las que Sócrates convoca a experimentar no sólo en una pareja sincronía sino, ante todo, a ser obtenidas de los mismos objetos para todas las imaginaciones de su ciudad. Cerca de medio siglo antes Heráclito de Éfeso condena esta anhelada, amén de imposible unisonía perfecta, cuando sentencia “las mejores melodías vienen de tonos diferentes”.² La elasticidad y alcance que se le impone al dicho pitagórico sobre el papel de los bienes externos para los amigos, rebasa cualquier límite previamente establecido.

Frente a la búsqueda institucional y legal de un Estado uniforme hasta la saciedad en el que todas las disposiciones individuales, de grupo y colectivas sobre las facultades y las pasiones humanas respondan a caracteres homogéneos, en realidad un solo carácter enchufado a un cuerpo único y leviatánico, con la propiedad común de las mujeres y de

¹ Plat., Leyes; 739b 7 c y d 1-4; 2002:1324 y 1991: 692.

* El término latino *privatus*, lo privado, procedente del verbo *privare* y que significa quitar o privar de algo, es equivalente del griego *ídion*, que significa privado y contrasta con *koinón* o común. Por eso la idiotez es un término peyorativo que designa al que no es *polítes*: un no ciudadano, un hombre vulgar, ignorante y sin valor, interesado únicamente en sí mismo. Cfr., Sartori, 1989: p.353 Tomo II.

² Arist., EN, VIII 1, 1155b 4 y 5; 1984: 1826. El de Estagira también cita la frase hercvalitana “lo opuesto es lo que ayuda”. Idem.

los niños, más parecería una ocurrencia pueril, si no un síntoma de infantilismo balbuciente.

Con esto en mente se entiende la observación acuciosa que Aristóteles hace del discurrir, lleno de entusiasmo y vehemencia del maestro de Platón:

*“Los discursos de Sócrates nunca son lugares comunes; ellos siempre exhiben gracia, originalidad y profundidad; pero difícilmente puede esperarse la perfección en todo...”*³

Observación que rematará de manera mordiente en el mismo párrafo con una referencia evidente a Heráclito:

*“...Al diseñar un ideal debemos asumir aquello que deseamos, también, evitar imposibilidades.”*⁴

No advierte acaso Bías de Priena que:

*“Es enfermedad del alma desear lo imposible.”*⁵

La voz unísona, epítome del Estado ideal concebido por Sócrates, muestra a todas luces la hipérbole absurda en la que incurre su autor, siempre lejos de incurrir en lugares comunes, más bien inventándolos, no sin hacer gala de agilidad, penetración, además de una inventiva fuera de serie. Pero aparte de la crítica que Aristóteles dirige al archidemocrático igualitarismo socrático pensado para aristócratas, crítica centrada en una premisa elemental por la que la naturaleza de cualquier Estado es la pluralidad y diversidad de sus partes antes que su homologación y menos todavía su unidad⁶; porque “los semejantes no constituyen un Estado.”⁷ El de Estagira toma de contraejemplo al régimen popular para exhibir la falacia contenida en la propuesta de la república socrática, no obstante que el régimen democrático se asemeje a aquél por ser su semejante y opuesto extremo, ya que si la república se basa en la libertad, la democracia

³ Arist., Pol., 1265^a1 12-15; 1984:2007.

⁴ Ídem.

⁵ Marcos, 1993:15.

⁶ Ver la voz *Unidad* (*destruktiva del Estado*).

⁷ Arist., Pol., II 2, 1261^a1 23-24; 1984: 2001.

lo hace en el libertinaje. Así el escolarca del Liceo toma de argumento la premisa usada por el gobierno republicano y el régimen popular para sacarle la vuelta a la imposibilidad que Sócrates postula como posible:

“...Inclusive entre los hombres iguales y libres este es un principio que debe conservarse (el principio de reciprocidad o de contraprestación proporcional), pues no es posible que todos manden a la vez (al unísono, acorde a la pretensión de Sócrates), sino por un año o por un cierto lapso de tiempo, o en algún orden de sucesión...”⁸

Seguidamente añade:

“...El resultado es que ellos gobiernan bajo este plan; justo es como si los zapateros y los carpinteros cambiaran alternativamente de oficio, y los zapateros y carpinteros no fueran siempre los mismos individuos. Y como es mejor que esto sea también así en política, resulta claro que mientras debiera haber continuidad de las mismas personas en el gobierno cuando esto es posible, sin embargo, cuando ello no es así en razón de la igualdad natural entre los ciudadanos (como ocurre en la democracia), siendo al mismo tiempo justo (por dicha igualdad) que todos puedan participar en él (con independencia que gobernar sea cosa buena o mala), el régimen que más puede acomodarse a estas exigencias es que los gobernantes, reconociéndose iguales a los gobernados, se retiren en turno del poder en el que han sido desiguales. Unos, pues, mandan y otros obedecen, como si alternativamente se convirtieran en otros; y asimismo, aun entre los mismos gobernantes, unos desempeñan unas magistraturas y otros otras.”⁹

Cuando el criterio de justicia empleado por una sociedad es el de la igualdad, tal y como sucede en los regímenes populares, con desprecio de la cuna, la educación, sobre todo del carácter, los censos de riqueza, la edad, el sexo, etc., entonces el riesgo de anarquía es grande puesto que por axioma, nada, absolutamente nada, debería diferenciar a unos de otros. Si esto es así, ¿quién habrá entonces de gobernar y quién consentirá en someterse en calidad de gobernado, pues pocos estarán dispuesto a obedecer sin mandar, y aunque lo estuviesen, negarían la consigna de la justicia igualitaria?

⁸ Ídem., 31-35. Ver también en la EN., V 5, 1132b 22 y ss: 1787 y 1788.

⁹ Ídem. Aquí seguimos sobre todo, aunque no enteramente, la traducción de Gómez Robledo (1261^a 31-39 y 1261b 1-4; 2000: 28 y 29), complementada por la de B. Jowett (35-39 y 1261b1 1-6; 1984: 2001), entre las que existen diferencias manifiestas, aunque es sobre todo a Jowett a quien el “texto” le parece “incierto”, según su nota al pie de página. Ver *Turnos (en el gobierno: la representación política)*.

Hay así una imposibilidad palpable para poner en práctica el dogma democrático de la igualdad cuantitativa, el cual establece que todos los ciudadanos, absolutamente todos, manden al mismo tiempo, en sincronía, desde el que en la república socrática se exigiría que fuera también de unisonía por parte de la clase militar de los guardianes. Ante esta barrera de la cruel realidad contra los idealistas, se adopta el régimen de colas o turnos, pues simulando la posibilidad real de la regla, el método que imita el principio de manera más aproximada consiste en abstenerse de negar el derecho de todos a mandar. Dicha negación se verifica con la imposición de períodos de gobierno sumamente breves, nunca mayores a un año, erigiendo como sagrada e inviolable la no reelección en el cargo, cosa naturalmente contraria y ruinosa para la igualdad democrática y sus principios.

En este momento es cuando Aristóteles ilustra, con ejemplos visibles, lo que ocurre en las democracias. Compara entonces a gobernantes y gobernados con los obreros de zapateros y carpinteros, de suerte tal que para simular el derecho de todos a mandar simultáneamente, pero asimismo ante su imposibilidad más que patente, hacen como si zapateros y carpinteros –metáfora de quienes mandan y obedecen–, pudieran cambiar de oficio de manera alterna, mediante la sustitución de sus artes. Por eso, al reconocerse iguales entre sí los ciudadanos de una democracia aceptan la desigualdad, en el instante mismo de asumir el mando frente a sus conciudadanos; aceptación que hacen a título de excepción, y eso sí, absolutamente temporal e irrepetible, lo cual queda de manifiesto al retirarse del cargo por turnos para dejar de ser iguales y volver a la igualdad ciudadana. Es el juego de las metamorfosis. Acorde con esta simulación, al mandar unos y obedecer los otros, es como si de modo alterno trocaran sus identidades. Tal imposibilidad también se hace evidente en el desempeño de cargos y magistraturas distintas, pues no obstante que por principio todos deberían mandar en los mismos puestos, la realidad impone la necesidad que unos ocupen unos y los otros otros.

Aunque Aristóteles no lo trae a colación aquí, se comprende que el voto no pueda ser el procedimiento para elegir a los gobernantes; únicamente la lotería satisface el requisito de la igualdad de derechos de mando, también en calidad de aproximación excepcional, pues al dejarse librada al azar la designación de los magistrados se simula la no discriminación y ausencia de simultaneidad que supone toda elección sucesoria, perdonándosele a la diosa Fortuna que sea ella, por intermedio de su augusta embajadora la lotería, la que separe a dirigentes y dirigidos dejando inmaculado el derecho de todos a mandar, y ello por intermedio de la probabilidad estadística igual que tienen todos y cada uno de salir en el sorteo de la suerte política. Lo que explica el señalamiento de Aristóteles, aparentemente hecho de paso, sobre si con tal cúmulo de simulaciones sea cosa buena o mala gobernar, no como translada Don Antonio Gómez Robledo quien cambia esta ironía sobre el rasgo fortuito de las designaciones para el ejercicio del poder, al vertir “asimismo es justo que todos tengan parte en las ventajas y sinsabores del poder”.¹⁰

La conclusión del fundador del Liceo es reiterativa, ya que alude a la crítica del fangoso cimiento en el que se apoyaría la construcción de la república socrática,

¹⁰ *Ídem.*

analizada previamente en torno a la comunidad de mujeres¹¹ y relacionada aquí a la comunidad de posesiones:

“...El error de Sócrates debe atribuirse a la suposición falsa de la que parte. Debe haber unidad, tanto en la familia como en el Estado, pero sólo en algunos aspectos, porque de alcanzar tal grado de unidad hay un punto en el que la comunidad política dejará de serlo, o en el cual, sin que cese de existir actualmente, será miserable, cual si de una sinfonía se hiciese una homofonía, o de un ritmo reducido a un solo pie...”¹²

¹¹ Ver la voz *Unidad* (destructiva del Estado).

¹² *Ibíd.*, 1263b1.

Dv

- ✓ **Veneración** (a los que obedecen)
Platón

¿A qué tipo de gobernantes veneran los regímenes populares? Luego de apuntar y reiterar la ausencia de distinción entre dirigentes y dirigidos en las democracias, argumentando que unos y otros se asumen igualmente como súbditos del pueblo, Sócrates responde que es a estos dirigentes que actúan como dirigidos a quienes el pueblo rinde veneración y tributo:

“...tendrá súbditos que son como los gobernantes y gobernantes que serán como los súbditos; estos son los hombres más cercanos a su corazón, a quienes venera y honra tanto en público como en privado...”^{1}*

Platón

¹ Plat., Rep., VIII 562 49-53; 1991: 412.

* Ver las voces **Insultante** (trato de esclavos de la democracia a los hombres libres), **Padre** (temeroso y sin el respeto de sus hijos), **Maestro** (temeroso de sus alumnos demócratas y complaciente con ellos), **Viejos** (condescendientes e imitadores del humor y las gracias de los jóvenes), **Carácter** (demócrata), **Esclavos** (libres y amos igualitarios), **Jumentos** (con carta de ciudadanía), **Perras** (parecidas a sus dueñas), **Caballos** (con derechos de ciudadanía y dignidades de los hombres libres), **Definición** (de la democracia), **Irritabilidad** (ante cualquier roce con la autoridad) y **Distraída** (vida de goces, libertad y dicha).

✓ *Vestido (y salario)*
Alexis De Tocqueville

“Así ninguno de los funcionarios públicos de los Estados Unidos tiene vestido (toga), pero todos reciben un salario.”¹

Alexis De Tocqueville

La palabra gala *costume* significa costumbre o aspecto, pero también, en las artes de imitación quiere decir vestido o traje, lo que en el teatro, la ópera y el cine se llama vestuario. Plutarco, tras el juego de las cajitas chinas, en el que saca una de otra la etimología de las voces que refieren al establecimiento de los hábitos o disposiciones del alma, dice bellamente que los caracteres humanos son costumbres que duran mucho tiempo, un volver a los lugares acostumbrados.²

Si la voz antigua *coutume*, de donde deriva la moderna *costume*, se toma en este sentido primero, entonces el pasaje del frontispicio ofrecería a los funcionarios públicos en los Estados Unidos ataviados con la *costume d'Adam*; una traducción no muy lejana a la de la cita puesto que, comparados con los funcionarios de otros regímenes, en especial el aristocrático, los funcionarios democráticos se presentan desprovistos de cualquier ornamento y tocado, desnudos en calidad gobernantes y dirigentes.

*

*

*

¿Por qué dice De Tocqueville que los magistrados populares no visten toga, prenda tradicional de los cónsules y pretores romanos, enriquecida primorosamente con labores y recamos de oro, sobrepuesta a la túnica en ceremonias oficiales, por ejemplo, durante la presidencia de los juegos del circo en el Coliseo romano? Al referir la anécdota de Amasis, Aristóteles sostiene que la república es un régimen en el que gobernantes y gobernados son semejantes en naturaleza, premisa que los conduce a inventar el gobierno por turnos³, ése al que los modernos, quienes evitan copn todo rigor

¹ De Tocqueville, 1992; I, II, V, p. 231.

² Ver la voz *Deliberación* (o *sabiduría práctica en las democracias*) donde se explica de qué juego etimológico deriva Aristóteles los significados de las voces costumbre y carácter en la *Ética Magna*. El comentario de Plutarco parecerá inspirarse en esta fuente.

³ Ver la voz *Turnos* (en el gobierno: la representación política).

el empleo de los nombres antiguos a partir de la Ilustración, llaman gobierno representativo. El propósito de los turnos en el gobierno es simular el respeto absoluto por el derecho de todos a participar al mismo tiempo en los quehaceres del Estado. Esto es así porque visto lo evidente, que el reclamo igualitario no puede ser cumplido simultáneamente por todos y cada uno, entonces se adopta una teoría sucesoria para satisfacerlo de suerte que cada uno y todos puedan desempeñarse en las tareas del gobierno por turnos o alternativamente. Ello no obstante, inclusive en la república se busca diferenciar a gobernantes y gobernados a través de nombres, títulos de respeto y formas externas, las cuales van desde el lenguaje hasta la vestimenta, pasando por toda clase de adornos. Un ejemplo consagrado en la literatura política occidental, aunque regio antes que republicano, es el caso antes referido del Faraón Amasis de Egipto, quien a pesar de tener un origen popular se alza con la Corona exigiendo el respeto y la veneración de un dios.⁴

Antes del de Estagira, su maestro Platón habla de la sencillez e indistinción de la indumentaria democrática en quienes mandan y obedecen, ambos pobres, no obstante lo cual compara la ilusión en la que se sostiene el régimen popular, cual si fuese un vestido bordado de flores y lentejuelas multicolores, justo la manera en que las mujeres y los niños piensan que es la cosa más encantadora que pueda existir por la variedad de matices en la calidad de la luz. También lo asemeja a un bazar, porque el Estado popular está salpicado de la más rica gama de modos de actuar, maneras de ser y caracteres, como las cobijas bordadas con retazos de muchas telas diferentes.⁵

Confundidos en medio de la masa de los ciudadanos, los funcionarios públicos de las democracias no cuentan con palacios, guardias, menos todavía con trajes de aparato, salvo cuando se les atraviesa la aspiración a la tiranía.⁶ Por eso se equivocaría grandemente quien creyera que tal simplicidad responde sólo a un giro particular del espíritu angloamericano, ya que brota en directamente de los principios de la sociedad democrática.⁷

¿A qué principios se refiere el normando De Tocqueville? Aunque en el texto no los hace explícitos, tematiza esos mismos que Aristóteles expone en el orden correcto. De un lado está la libertad de hacer lo que venga en gana, del que se desprende el segundo. Éste consiste en la igualdad cuantitativa de todos los ciudadanos reducidos cada uno de ellos a la sola unidad numérica, la cual hace que todos y cada uno valgan únicamente uno; porque tomados individualmente cada uno resulta exactamente igual al resto, todos billetes indistintos de una tómbola o lotería en la que es indiferente que mande uno u otro, porque es obligación que a todos se les tome por iguales, con los mismos derechos y deberes ciudadanos. Así, De Tocqueville expresa en un dicho la consecuencia más rigurosa producida por la libertad igualitaria; o si se prefiere, por el libertinaje que conduce a este igualitarismo en el que cada individuo vale únicamente uno con desprecio de cuna y riqueza, pero sobre todo humilladas las virtudes de la educación en la justicia, la templanza y la prudencia, indispensables para gobernar y tener eficacia política:

⁴ Ver la voz **Lavapiés** (de Amasis y el gobierno democrático por turnos).

⁵ Ver la voz **Seductor** (colorido de la democracia).

⁶ De Tocqueville, 1992; p. 230.

⁷ Idem.

“A los ojos de la democracia, el gobierno no es un bien, es un mal necesario.”⁸

¿Por qué esto es así? La consecuencia más estricta de un régimen de iguales es la ausencia absoluta de gobierno, porque todo gobierno supone mando y obediencia, superiores e inferiores, dirigentes y dirigidos, administradores y administrados. Pero como la aplicación de este dogma –la ausencia de gobierno– colocaría a la ciudad o al Estado democrático en los linderos de la anarquía, se adopta el simulacro del gobierno por turnos o colas, un orden no simultáneo para que los iguales se sucedan en los cargos públicos.

Aunque Madison, teólogo egresado del Colegio Presbiteriano de Nueva Jersey, hoy Universidad de Princeton, dice antes que De Tocqueville que el gobierno es un mal necesario –“¿Pero qué es el gobierno si no el mayor de los reproches a la naturaleza humana?”, o cuando afirma que el hombre necesite gobernarse es “el vicio mayor de la naturaleza humana”⁹–, sus razones oligárquicas e ideológicas (“liberales”) son diametralmente diversas a las razones democráticas y teóricas de De Tocqueville. Aquéllas son justificaciones de los intereses plutocráticos del principio de la ganancia; éstas, de una lógica popular expuesta con toda precisión por el filósofo de Estagira hace más de 2,400 años. ¿Cuál? La de la igualdad republicana de las clases medias construida sobre la virtud y justicia ciudadanas, la cual será llevada al extremo por la igualdad de las clases indigentes que se cifra en el nacimiento libre; si se prefiere, una igualdad debida al solo mérito del nacimiento no esclavo. El genio observador e intuitivo tocquevilano expresa tal verdad sobre los usos y costumbres sociales al decir:

“Los funcionarios ellos mismos sienten perfectamente que no han obtenido el derecho de colocarse por encima de los otros por su poder, salvo bajo la condición de descender en sus maneras al nivel de todos.”¹⁰

⁸ Id.

⁹ Ver la voz *Instituciones (de la democracia)* y en Marcos 1991 el ensayo XV.-¿Frenos y contrapesos al senado?; pp. 220-245, donde se analizan los artículos madisonianos XLVII, XLVIII y LI de *El Federalista*, en los que se atribuye a la naturaleza humana un carácter abusivo, máxime en tratándose del gobierno, como sucede asimismo con Paine. De manera más explícita, una vez que explica que el sistema de *checks and balances* tenga de resorte la sola ambición humana, impreca a sus lectores de la manera siguiente: “Si ustedes llegaran a imaginar cualquier reproche contra el sistema de frenos y contrapesos cifrado en la sola ambición, por la que se constriñe el vicio con el vicio, será forzoso que reprochen en consecuencia el mayor vicio de la naturaleza humana: que ésta necesite gobernarse.”; p. 237. A. Hamilton et al.; 2001, pp. 204-209, 210-213 y 219-223.

¹⁰ De Tocqueville, 1992; p. 230.

También conviene señalar que esto mismo es una reedición de lo escrito por el propio Platón antes de Aristóteles, aunque aderezado en estos casos con la dosis acostumbrada de sal Ática. En efecto, la exigencia de los iguales es una condición sumamente severa, justificable de variadas formas, trátase de dirigentes que se exhiben como “amigos” del pueblo, dedicados a actuar a imagen y semejanza de él¹¹; trátase del expediente de encumbrar a esclavos como amos, eminencia artificial creada que refrendar la igualdad de amos y esclavos entre quienes rehúsan mandar y obedecer.¹² Por eso dice bien De Tocqueville en los tiempos modernos, que la igualdad democrática queda revelada al través de dirigentes democráticos dispuestos a rebajarse en las maneras al nivel de los dirigidos, modo de permitirse ostentar tal superioridad por un tiempo breve.

Sin embargo, el caso de ilustración más radical de este principio político, caricaturizado en los regímenes populares, es de índole literaria y pedagógica. Se trata de un cuento de Italo Calvino titulado *La decapitación de los jefes*, de un humor negro y sarcástico. Él mismo explica en una nota que los bocetos del libro proyectado en dichas páginas proponen “un nuevo modelo de sociedad, es decir, un sistema político basado en la matanza ritual de toda la clase dirigente a intervalos de tiempo regulares”.¹³ En él se accede a ser dirigente si y sólo si se está dispuesto a morir al término de un mandato corto, con lo cual el mando se condiciona al juego de las decapitaciones sucesivas, precio a pagar por distinguirse de sus iguales, los dirigidos, aunque no sea sino por un lapso efímero y perentorio cuyo término es el cadalso.

Al justificar la vestimenta de paisanos portada por los funcionarios y magistrados De Tocqueville anota:

“En cuanto al influjo que pueden ejercer los vestidos, yo creo que se exagera mucho la importancia que deben tener en un siglo como el nuestro...”

De otra parte, dudo mucho que una vestimenta particular lleve a los hombres públicos a respetarse a sí mismos, cuando no están dispuestos a hacerlo naturalmente; porque no podría creer que ellos tengan más consideraciones por sus hábitos [vestimenta] que por sus personas.

Cuando veo, entre nosotros [en Francia], a ciertos magistrados amedrentar los partidos o dirigirles palabras amables, alzar los hombros ante los medios de la defensa y sonreír con complacencia ante la enumeración de cargo, quisiera que se probara despojarles de su toga con objeto de descubrir si, encontrándose vestidos como ciudadanos simples, eso no les recordaría la dignidad natural de la especie humana.”¹⁴

¹¹ Ver la voz *Amigos* (del pueblo).

¹² Ver la voz *Esclavos* (libres y amos igualitarios).

¹³ Calvino, 1993: 167-182; I. El título castellano es *La gran bonanza de Las Antillas*, aunque en italiano se llama *Prima che tu dica 'Pronto'*. La expresión “juego de las decapitaciones” la tomamos del conocido cuento de Lezama Lima.

¹⁴ De Tocqueville, 1992; pp. 230 y 231.

Es justo después de estas líneas donde se inserta la cita del frontispicio: “Ninguno de los funcionarios públicos de los Estados Unidos tiene toga, pero todos perciben salario.” Al final, en el “pero todos perciben salario” está la otra comparación de aristocracia y democracia. Uno atañe a la ropa, al uso de toga o ropa civil por los magistrados; el otro a la gratuidad o al salario en el desempeño de un cargo público. ¿Cuál es la importancia de la existencia o inexistencia de lo que en este diccionario se llama nómina del Estado?¹⁵ De Tocqueville lo dice con claridad no obstante que por estilo exagere y omita:

“La sustitución de las funciones asalariadas por las funciones gratuitas me parece que constituye ella sola una verdadera revolución.”¹⁶

¿Dónde está la exageración? En afirmar que ella sola es una verdadera revolución, en vez de decir que el reemplazo de la institución honorífica oligárquica por la asalariada, es una institución democrática que proviene de la revolución que supone el cambio de forma de gobierno, ya no aristocracia sino oligarquía democrática.¹⁷ Pero aparte de la hipérbole también comete pecado de omisión, puesto que le escapa decir que si la institución del pago se incorpora por razones de Estado a un gobierno compuesto por instituciones oligárquicas, dicho injerto popular no provoca el comienzo de una revolución, antes bien constituye el antídoto más eficaz contra tal evento, toda vez que a los pobres se les brinda la oportunidad de participar en la administración de los intereses de los ricos.¹⁸ ¿Por qué? Como lo demuestran todos los estados oligárquicos actuales, debido a que así se logra tener al enemigo potencial atado y adentro de la casa, no fuera de ella, suelto y en las calles, desatado.

Conviene ir más lejos. ¿Las exageraciones no tienen grados, unas más desproporcionadas que otras? La civilización francesa siempre ha mostrado un gusto especial por los gigantes. Sus escritores, si bien recogen esta tradición de la mitología griega, se apartan de ella respecto del tema bélico al que asocian las leyendas helenas, sea en la Titanomaquia o en la Gigantomaquia, las guerras de Titanes y Gigantes contra los dioses del Monte Olimpo.

Quizás el ejemplo más destacado del gusto de la civilización francesa por el gigantismo sean los escritos del médico Rabelais durante el Siglo XVI, quien en cinco novelas relata las historias y aventuras de dos de ellos, Gargantúa y Pantagruel, padre e

¹⁵ Ver la voz *Nómina* (del Estado: paga democrática y multa oligárquica).

¹⁶ De Tocqueville 1992; p. 231.

¹⁷ Ver *Oligarquías* (democráticas), *Estado* (social democrático) y *Acerca* (De la democracia en América del Norte).

¹⁸ Esto, que ve perfectamente en la universalización del sufragio, al que atribuye correctamente la eficacia de disolver la violencia social (de los pobres), le escapa por entero para la institución de la nómina estatal. Ver las voces *Frecuencia* (de las elecciones) y *Envidia* (democrática y voto universal).

hijo, inspirados en leyendas populares francas de antaño.¹⁹ Sin que De Tocqueville llegue a tales extremos, luego de aducir que el establecimiento de la nómina del Estado significa una auténtica revolución, impone a sus lectores la escala pantagruélica al escribir:

“Tengo para mí la ausencia completa de funciones gratuitas como uno de los signos más visibles del imperio absoluto que ejerce la democracia en América.”²⁰

Se pasa así de lo humano a lo teratológico o monstruoso, del signo de una institución democrática, la nómina de Estado, a la supuesta comprobación apodíctica de una falsedad, “el imperio absoluto que ejerce la democracia en América”, cuando es el principio oligárquico de la riqueza el que es imperativo y tenso, no el democrático.

¿Qué representa el salario público? Aristóteles la incluye dentro del inventario de instituciones democráticas levantado por su Escuela de la cuantiosa experiencia empírica registrada. En dicho listado ocupa el lugar noveno.²¹ En él dice sencillamente que mientras las democracias deben pagar a los magistrados a fin que los pobres puedan ocupar los cargos públicos, en las oligarquías por el contrario debe multarse a los ricos para evitar su negativa a desempeñar las magistraturas, por ejemplo, para combatir su inasistencia cuando se les requiere en los jurados. La mezcla de una y otra institución, de democracia y oligarquía, da por resultado una institución republicana: pagar al rico y multar al pobre, de tal suerte que así se consigue que uno y otro participen de consuno en las funciones públicas. Pero cuando a un principio hegemónico como el plutocrático de la ganancia se le añade de manera subordinada y secundaria el principio de la libertad democrática a través de alguna o algunas de sus instituciones, como es el caso de la nómina del Estado, entonces lo que resulta de ahí es el fortalecimiento del principio dominante de la plutocracia.

En lo que toca exclusivamente a la procedencia de la nómina del Estado, el normando coincide con el griego, sólo que lo expresa en su propio lenguaje. Que todos reciban un salario:

“...proviene de los principios democráticos, todavía más naturalmente que aquello que precede [la vestimenta]. Una democracia puede rodear de pompa a sus magistrados y cubrirlos de seda y de oro sin atacar directamente el

¹⁹ El solo título del primero de estos relatos satíricos, crueles, extravagantes, plagados de insultos vulgares y de un humor escatológico, da una idea del contenido de estas aventuras: “*Les horribles et épouvantables faits et prouesses du très renommée Pantagruel, Roi des Dipsodes, fils de Gargantua*”. La obra se escribe entre 1532 y 1564, aunque se duda que el último pertenezca al autor. Los viajes del Dr. Lemuel Gulliver publicados por Jonathan Swift en la primera mitad del Siglo XVIII, ofrecen mundos muy inferiores y muy superiores en tamaño al nuestro, una sátira política de la Gran Bretaña cuya escala antropomórfica va desde los duendes mínimos hasta los gigantes máximos.

²⁰ De Tocqueville, 1992; p. 231.

²¹ Ver la voz *Instituciones (democráticas)*.

principio de su existencia. Tales privilegios son pasajeros; responden al cargo y no al hombre. Pero establecer funciones gratuitas, es crear una clase de funcionarios ricos e independientes, es formar el núcleo de una aristocracia. Si el pueblo conserva aún el derecho de elegir, el ejercicio de ese derecho tiene entonces límites necesarios.”²²

La primera parte de la cita es intachable, la segunda por demás dudosa. En ella De Tocqueville invierte la historia, pues en vez de tomar a ésta como es, al derecho, del antes al después, del ayer al hoy, la coloca al revés, invirtiendo el hoy y el ayer.²³ En la vida de los pueblos la democracia es siempre el último vagón del ferrocarril, nunca va entre los delanteros, menos hace de locomotora de la historia. Las magistraturas aristocráticas, aparte de la toga romana en cualquiera de sus variantes –*plamata o picta, pretexta y viril*–, son gratuitas, por eso las desempeñan los nobles, ricos moral y materialmente. Después, mucho tiempo después, cuando se incorpora como institución a los regímenes plutocráticos tal y como sucede en la Época Moderna, las magistraturas y funciones se vuelven asalariadas, una institución democrática. Pero antes de llegar a este extremo, durante el largo periodo de las oligarquías de la riqueza que suceden a las oligarquías medievales del honor, generalmente los funcionarios no cobran numerario. En el caso de las plutocracias modernas y contemporáneas, la institución gratuita del cargo va hermanada con ese filtro que es la calificación de riqueza a través de un censo, tanto para ser votado como para votar, con mayor renta anual para lo primero, el derecho de ciudadanía activo, menor para el segundo, el derecho de ciudadanía pasivo. Con el sufragio universal identificado hoy falsamente con la democracia moderna, el voto censitario se reduce a su expresión mínima de suerte que las magistraturas y las funciones públicas no sólo se hacen accesibles a todos, sino además los encargados reciben estipendio.

La gratuidad del cargo no crea a la aristocracia. La historia muestra hasta la saciedad que la nobleza, dotada de privilegios políticos, sociales y económicos, no cobra en efectivo el desempeño de los cargos de Estado, tiene otras muchas maneras de hacerlo en especie. Tampoco en los regímenes oligárquicos de los ricos éstos reciben salario o obtienen uno simbólico. Pero cuando las plutocracias incorporan el principio democrático al principio plutocrático dominante, entonces las funciones públicas se vuelven asalariadas después de haber sido gratuitas. Por ello a los magistrados –salvo quienes administran justicia y el gremio jurídico–, se les despoja de toga y birrete convirtiéndolos en asalariados, un rasgo democrático compatible con el de la vestimenta sin adorno alguno.

Tres párrafos más adelante nuestro autor es mucho menos ambiguo que en el pasaje previo, cuando con pluma bien cortada declara:

²² Idem.

²³ Ver la voz *Aristocracia (del dinero)* en la que De Tocqueville incurre en semejante anacronismo.

“...Los servicios realizados al público, cualquiera sean éstos, se pagan ahí [en la democracia americana]: a causa de ello cada uno tiene, no solamente el derecho, sino la posibilidad de realizarlos.”²⁴

*

*

*

De Tocqueville intuye, describe, resalta, incluso sabe pero se niega a ver la forja de principios políticos que hacen al régimen estadounidense, una mezcla de metales oligárquicos y democráticos, bronce y hierro dirá Platón según el mito de las edades reportado por Hesíodo.²⁵ Como el normando desprende en Europa el principio democrático de su maraña de enredos con otros principios más viejos y tradicionales que él –monárquicos, despóticos, aristocráticos, hasta los más nuevos y firmes como el republicano y el plutocrático–, en los EE.UU. desea y logra imaginar²⁶ que el principio democrático es el único que viaja en barco de vela a la costa noreste americana, inclusive ya entrados en gastos, que una vez trasterrado se mantiene sin contaminación al llegar ahí, al grado de conseguir desarrollarse aislado del amor al dinero que le impresiona tanto, sin aliarse con él y para colmo dominándolo.²⁷ He aquí la comprobación de lo anterior:

“Si, en los estados democráticos, todos los ciudadanos pueden obtener los empleos [públicos], no todos se tientan para conseguirlos con intriga y ardor...”

... En los Estados Unidos, son las personas moderadas en sus deseos quienes se internan en medio de los vericuetos de la política. Los talentos grandes y las pasiones grandes se apartan en general del poder, a fin de perseguir la riqueza; y sucede a menudo que no se encargan de dirigir la fortuna del Estado, salvo cuando uno se siente poco capaz de administrar sus propios asuntos.

Es a estas causas, tanto como a las elecciones malas de la democracia, que hay que atribuir el número grande de hombres vulgares que ocupan las funciones públicas. En los Estados Unidos, no sé si el pueblo elegiría a los hombres superiores que solicitaran sus sufragios con engaño, pero lo cierto es que éstos no los buscan.”²⁸

²⁴ De Tocqueville 1992; p., 231.

²⁵ Véase las voces ***Oligarquías*** (democráticas), ***Acerca*** (de la democracia en América del Norte), ***Arbitrariedad*** (de los magistrados en la democracia), ***Gobierno*** (mixto y la democracia tocqueviliana), ***Opinión*** (común, una religión que tiene a la mayoría de profeta), ***Turnos*** (en el gobierno: la representación política) e ***Instituciones*** (de la democracia).

²⁶ Ver la voz ***Fuentes*** (poéticas de la democracia moderna).

²⁷ Ver la voz ***Acerca*** (de la democracia en América del Norte).

²⁸ De Tocqueville, 1992; p. 232.

¿Cómo es posible que siendo tan acucioso en sus observaciones, dotado además de un equipamiento cultural vasto, no vea por qué los miembros de la clase oligárquica que llama “los talentos grandes y las pasiones grandes se apartan en general del poder, a fin de perseguir la riqueza”, mientras las personas moderadas en sus deseos [de riqueza, son] quienes se internan en medio de los vericuetos de la política? Otras voces dedicadas a De Tocqueville responden esta cuestión.²⁹ Aquí sólo conviene decir que en el pasaje último, golpea la vista la manera en que distingue netamente a las clases medias de los ricos. También, que no atina o se niega a comprender y explicar que desde entonces ya éstos habían depositado la administración de sus intereses en aquéllas, tal y como sucede con las corporaciones privadas grandes –las llamadas trasnacionales o multinacionales, hoy empresas globales–, en las que domina una clase gerencial bien pagada que goza de un alto grado de autonomía en el manejo de los intereses de los accionistas anónimos.³⁰ ¿Con cuánta mayor razón no ocurre esto en el fideicomiso propietario más grande y exitoso de la historia conocida, el gobierno de Washington³¹?

²⁹ Ver especialmente las voces *Fuentes* (poéticas de la democracia moderna) y *Acerca* (de la democracia en América del Norte).

³⁰ El tema weberiano de las burocracias públicas, ahora también privadas, puesto que los corporativos tienen tal autonomía que prácticamente se mueven y manejan como gobiernos independientes entre los países, no es planteado por De Tocqueville.

³¹ Marcos, 1991. Consúltese el Ensayo XI.- The (Government's trust is our God; pp.155-172.

✓ *Vida (de la mayoría)*
Platón

¿Cómo pasan la vida la mayor parte de los hombres? Según Platón, luego de dividir las partes del alma en alta, media y baja, las cuales corresponden a la cabeza, el corazón y el vientre bajo, sedes a su vez de la inteligencia, las pasiones y los apetitos de comida, bebida y sexo respectivamente, la vida de la mayoría de los seres humanos – entre los que incluye no sólo a los demócratas, sino además a los pobres, a los ricos, a los tiranos y a las clases medias, salvo cuando éstas no son republicanas–, gastan sus vidas:

“...atareados en festejos de glotonería y sensualidad, arrastrados así hacia lo bajo (del alma), volviendo luego a la parte media (el corazón), se mueven en esta región de lo bajo y el centro (entre la concupiscencia y las pasiones) de manera azarosa durante su vida, y nunca logran trascender este estado ni alzar sus ojos al mundo superior y verdadero, ni jamás encuentran su camino, ni se han llenado verdaderamente de cosas reales y verdaderas, menos han saboreado aun los placeres puros y estables. Con los ojos siempre hacia abajo y las cabezas gachas sobre la tierra, sobre sus comederos, festinan pastando, hartándose y acoplándose como lo hace el ganado, y en el amor excesivo de estas delicias se cocean y se dan cornadas unos a otros con cascots y cuernos de hierro, y se matan entre sí por su avidez y lujuria insaciable, debido a que, con la parte de sus almas irreal e incontinente, se llenan vanamente a sí mismos con cosas que no son reales.”¹

Platón

¿Cómo reacciona el interlocutor de Sócrates ante esta comparación inmisericorde, tanto de los hombres como de las clases sociales que someten su inteligencia a la sedición de las partes baja y media de sus almas, y haciendo así nunca pueden usar naturalmente lo que diferencia al animal humano del resto de las especies, la inteligencia y su instrumento, el juicio, siendo como es que éste es el príncipe de su *psijé*, con títulos de autoridad auténticos y capacidad amplia para gobernar al corazón y al vientre bajo, aquél su aliado y éste su vasallo y sujeto natural?² Si la analogía pudiera antojarse dura, áspera inclusive, el elogio que hace Glaucón de ella la eleva a profecía de dioses al punto de

¹ Plat., Rep., 586 a 1-b 6 1-13; 1991: 424; 2002: 813 y 814 ; 2000: 338. Ver la fuerte semejanza entre esta descripción de Platón y el Fragmento # 29 de Heráclito de Éfeso en la voz *Fantasia* (*pot-pourri de la libertad democrática*).

² *Ibíd.*, 444b 1-9 ; 2002 :688.

metamorfosarse a Sócrates en Pitia en trance, por cuya boca la divinidad manifiesta a los hombres conocimientos ocultos para ellos:

*“En verdad, Sócrates, dijo Glaucón, describes la vida de la mayoría como un oráculo.”*³

Para colmo Sócrates remata esta visión oracular sobre el género de vida pasivo o pasional común abrumadoramente a la mayoría de la humanidad, con una referencia al poeta siciliano Estesícoro, a quien según la leyenda los dioses castigan parecidamente a Tiresias, por saber demasiado.⁴ Si éste pierde la vista física por su saber excesivo sobre la sexualidad femenina luego de un complejo proceso en el que los dioses lo convierten sucesivamente en serpiente macho y hembra, de lo que concluye que las hembras gozan once veces más que los machos; el caso de la pena impuesta a Estesícoro también toca a la feminidad aunque indirectamente, pues en su epopeya sobre la destrucción de Troya escrita en el Siglo V critica severamente a los griegos, de quienes dice:

*“...se peleó en Troya por el espectro de Helena, debido a su ignorancia de la verdad.”*⁵

Las circunstancias de esta leyenda sobre Estesícoro hacen pensar más bien en otra cosa. Situada en el panorama político de la Magna Grecia, parece normal que el dicho del bardo siciliano sobre los helenos, a quienes llama con desaprensión peleoneros ignorantes, haya sido tomado en calidad de insulto y se cobre por los dioses con el castigo tradicional de la pérdida de la luz material. Pero lo que vuelve a la leyenda prosaica y humana, demasiado humana, es que los mismos dioses exijan al poeta desdecirse de eso que es tomado por maldicencia. Fruto de él es su *Palinodia*, título del escrito que significa precisamente “retractación”, en realidad un precio ideológico y vulgar a cargo de la hegemonía griega que los romanos harán pagar caro a los griegos fines del Siglo IV con la conquista de la península.

¿De qué habla Estesícoro? Platón le da la razón, por eso dice inmejorablemente que los placeres y las pasiones de los tiranos, de los demócratas, de los oligarcas y hasta de los republicanos están:

³ Ídem., 21-22.

⁴ Vid., Nota 15 del Capítulo IX de la traducción de *La República* de Don Antonio Gómez Robledo, 2000: CLXXVIII.

⁵ Plat., Rep., 586 29-31; 2002: 814; 1991: 424 y 2000: 585.

“...inevitablemente mezclados con dolores, por ser fantasmas del placer verdadero, ilusiones de escenas pintadas, tan coloridas por contraste que las hace parecer intensas por exagerar tanto la luz como la sombra, y así les hace concebir, en almas insensatas, amores locos de ellos mismos por los cuales guerrear, tal y como Estesícoro dice que se peleó por el espectro de Helena en Troya, debido a su ignorancia de la verdad.”⁶

*

*

*

Aunque se ha despejado ya buena parte del esoterismo platónico relacionado con la voz *Vida (de la mayoría)*, resta explicar al lector pasajes todavía oscuros de las citas de Platón, sobre todo de la del frontispicio⁷ y de la última. Dichas citas provienen de la teoría del placer del fundador de la Academia⁸, teoría central a toda su filosofía, pero ante todo clave de la concepción de la felicidad, de la cual acaso su desarrollo más acabado es la famosa metáfora de la caverna subterránea contenida en el Libro VII de su diálogo *República*⁹. Baste decir aquí que la teoría del placer, sin la que es imposible entender la teoría de la felicidad de Platón supone, por un lado, una ontología del ser, por el otro una epistemología acabada toda vez que el placer verdadero es saber y el saber el bien.

Con independencia de ello en la primera de las citas de la voz presente, Sócrates dice de quienes viven cual si fuesen hatos de ganado bovino, sean vacas o cabras, que nunca se han llenado de cosas reales y verdaderas; antes al contrario, lo único que comen y de lo que se abotagan de manera insaciable es de cosas que no son reales y por irreales, falsas. Asimismo en la cita última, la cual repite con palabras diferentes lo dicho en la del frontispicio, explica que los placeres de quienes esclavizan la inteligencia a los placeres corporales y a las pasiones fogosas del corazón, solamente experimentan placeres mixtos o mezclados. Ello, aunque no dicho de manera explícita, se encuentra clarón en la cita primera cuando dice que la mayoría de la humanidad nunca prueba, menos aún saborea, lo exquisito de los placeres puros, de especie diferente a los combinados, cuya característica principal es la de ser estables, invariables y por lo mismo, placeres reales, verdaderos y no falsos como los únicos que conoce la muchedumbre.

¿Qué dice en la cita última sobre la irrealidad de los placeres mixtos, los que siempre están precedidos por el dolor? Afirma su estatuto fantasmal, de aparecidos o espectros como el de Helena, ilusiones de escenas pintadas, sólo coloridos debido al contraste del que están hechos, y por coloridos aparentemente intensos, los mismos que en su mito de la caverna llama sombras. Son estos placeres de intensidad artificial y

⁶ *Ibíd.*, 586 23-31. Cfr., las traducciones de Jowett 1991: 424); Shorey 2002: 810 y Gómez Robledo 2000:338.

⁷ *Vid. supr.*, pág. 233.

⁸ Ver las voces *Necesarios* (y *benéficos placeres de la vida*) e *Inecesarios* (apetitos de placer para la vida).

⁹ Ver la voz *Grotesco* (*espectáculo de las ciudades dormidas*).

efímera como el fuego fatuo de los muertos del que se desprenden colores ilusorios, un efecto óptico causado por los excesos de luz y sombra, de blanco y negro entremezclados, los que en la cita del frontispicio causan un fenómeno por demás asombroso. Ahí se nos dice con todas sus letras que ellos engendran, o si se prefiere, logran embarazar a los hombres de amores locos por ellos mismos, esos mismos que en la primera cita se llaman irónicamente delicias que los lleva a experimentar un deliquio, el cual los conduce a su vez a enamorarse con desenfreno, incontinentemente, por dichos alimentos: comida, bebida y sexo, todos los que el dinero puede conseguir. Ahora bien cuando esta locura demente se vuelve sobre ellos mismos, entonces se entiende que guerreen los unos contra los otros y que también que como el ganado se den de coces y se atraviesen cornadas, dotados como están de herraduras y cuernos de hierro, matándose por la avidez y la lujuria insaciable despertada así en ellos.

Visto lo anterior no está de sobra sugerir releer en la cita primera, donde aparece la voz, un rasgo sorprendente de las vidas de la mayoría de los hombres, en verdad notable por su significado y consecuencias. ¿O no se declara ahí que este género de vida es uno en el que todo se vuelve fiesta, pitanza de los humores del cuerpo, escapados y haciendo de las suyas, sin poder nunca jamás encontrar su camino, condenados a vivir una vida azarosa, librada al capricho de los ires y venires de la concupiscencia y la ambición, de la hambruna que los aqueja y la atadura férrea de la codicia de bienes externos? ¿Qué dice Platón cuando sostiene que la multitud se mueve entre la pared de los apetitos del vientre bajo y la espada punzo cortante del amor al dinero, región estrecha y carcelaria que además de impedirles ver la luz los hace moverse de manera aleatoria en la vida: qué dice si no que la masa de los hombres ha perdido su capacidad de elección y se encuentra condenada a repetirse, sujeta a los vaivenes de los placeres fantasmales de los hombres dormidos?

✓ *Viejos (condescendientes e imitadores del humor y las gracias de los jóvenes)*
Platón

En el transcurso de la historia de las sociedades humanas también se cumplen ciclos de respeto y desprecio frente a los hombres y mujeres de edad mayor. Así, si al principio del ciclo en la vida de los pueblos los ancianos son tratados con la mayor consideración y honra, al grado de reservar a ellos las tareas más importantes en la búsqueda del bien de las comunidades políticas, como en el campo deliberativo lo ilustran los casos del *Boulé* de los *Eupátridas* atenienses –Consejo de los Padres Buenos– y el Senado romano, el de los Padres Conscriptos o Patricios, mientras en el campo judicial se reserva de manera exclusiva a los más viejos el privilegio de conocer, deliberar y enjuiciar los delitos de sangre. Pero al final del ciclo político de las formas de gobierno se profesa un trato irreverente y de desprecio a esos mismos viejos por parte de los gobiernos oligárquicos, democráticos y tiránicos, sobre todo éste último, en el que el tirano prohijado por el pueblo se convierte en parricida de su padre, ése mismo pueblo que lo hace grande y lo eleva.

Por eso Sócrates puede decir con razón que en las ciudades democráticas:

“...generalmente, los jóvenes se comparan con los viejos y disputan con ellos de palabra y de hecho, mientras los ancianos condescienden ante los jóvenes y remedan su buen humor y sus gracias, con gran espíritu de imitación para no parecer antipáticos ni despóticos.”^{1}*

¹ Plat., Rep., 563 8-14; 2002: 413.

* Ver las voces **Insultante** (trato de los esclavos de la democracia a los hombres libres), **Anárquico** (de temperamento), **Padre** (temeroso y sin el respeto de sus hijos), **Maestro** (temeroso de sus alumnos demócratas y complaciente con ellos), **Esclavos** (libres y amos igualitarios) e **Irritabilidad** (ante cualquier roce con la autoridad).

✓ *Vientos (melodías y constituciones)*
Aristóteles

“Generalmente se piensa que hay dos formas principales [de constitución]. Así como los hombres dicen de los vientos que sólo hay dos, el del norte y el del sur, y que el resto son únicamente variaciones de estos, así se dice de los gobiernos que sólo existen dos formas: democracia y oligarquía. A la aristocracia la consideran una especie de oligarquía, en tanto gobierno de pocos, y al así llamado gobierno constitucional [república] lo tienen por una democracia, tal y como hacemos del viento del oeste una variación del norte y del sur el del este. De manera semejante se dice de los modos [armoniai] musicales que son de dos especies, el dorio y el frigio; a las otras combinaciones de la escala se les da el nombre de uno u de otro de estos dos. Ésta es la opinión habitual y favorita respecto de las constituciones. Aunque en cualquier caso el camino más exacto y mejor consiste en distinguir, como lo he hecho, la uno o dos que son formas de gobierno verdaderas, y mirar a las otras en calidad de perversiones, sea de la más perfecta y templada o de la forma mejor de constitución: las más despóticas [despotikos] y tensas son oligárquicas, y democráticas las más sueltas y relajadas.¹

Aristóteles

Asombra la matusalénica longevidad de los prejuicios humanos. Hoy como ayer se cree que hay dos y sólo dos formas de gobierno, oligarquías o gobierno de ricos y democracias o gobierno de pobres; esto con desconocimiento y humillación de todas las demás, muy especialmente del Estado real, el primero y el mejor, fuente del que el resto procede en cascada incluyendo los que le suceden y le son más cercanos, aristocracia y república, los cuales bajo determinadas circunstancias históricas todavía siguen siendo estados de excelencia, justicia y libertad.

¿A qué responde este fenómeno extraordinario por el que los mismos prejuicios políticos perduran a pesar y por encima de las diferentes culturas y civilizaciones; resistentes al paso del tiempo, a los años, las centurias y milenios, longevidad inmortal con el que reverdecen bajo nuevas justificaciones y circunstancias? Acaso para explicar este fenómeno, que no por extraordinario resulta de lo más ordinario y constante en la degradada especie del *zoon politikón*², podría invocarse el lugar destacado que juega en él la pasión humana más porfiada, la ignorancia, un hueso duro de roer, obrero de dudas,

¹ Arist., Pol., IV 3, 1290^a 13-29; 1984: 2047 y 2048.

² Ver la voz *Zoon* (*politikón* y *democracia*).

creencias, yerros e imagerías sin fin, siempre decidida a no trasponer el umbral hacia la acrópolis³ donde habita, virgen e inmaculada, la capacidad de conocer y juzgar.

¿Cual es el papel jugado por la pasión de la ignorancia, quizás seguida por el que temor, la más aferrada de las pasiones humanas? Hay tres factores generales que pueden contribuir más a entender dicho fenómeno. El primero es la prevalencia de regímenes oligárquicos a lo largo de la historia. El segundo es la insistencia de las reivindicaciones populares debido a la pobreza o al incremento de la población. En fin, a estos factores conviene añadir la existencia de algunas instituciones populares en todos los tiempos usadas ideológicamente como razones de Estado para atraerse el apoyo de los pobres a los gobiernos de ricos; a pesar de lo cual es imposible hablar hoy de estados o constituciones democráticas sin faltar a la verdad, puesto que no hay ni un solo Estado democrático en la hora actual. Nos referimos por ejemplo a la nómina del Estado⁴; a los jurados populares que juzgan delitos de sangre; o a la representación del número de personas en asambleas legislativas, como ocurre en los EE.UU. con la *House of Representatives*.⁵

El primer factor admite varias ilustraciones sobresalientes. En la península griega la rivalidad entre oligarquías y democracias, aquéllas lideradas por Esparta y éstas defendidas por Atenas, cubre buena parte de los siglos V y IV a.n.e.; centurias afortunadas artística e intelectualmente pues en ellas florecen la Academia de Platón y el Liceo de Aristóteles. Así, en la península griega durante casi todo el Siglo IV a.n.e el Estado ateniense padece un movimiento oscilante y de vaivén de plutocracias a gobiernos populares y viceversa. Pero este escenario local puede compararse con el panorama mundial que cubre prácticamente el Siglo XX de nuestra Era, dividido en dos bloques hegemónicos. En la parte occidental descuellan los regímenes oligárquicos llamados eufemísticamente con el nombre de capitalismo, mientras en la parte oriental prevalecen bajo el nombre demagógico de repúblicas socialistas, regímenes que, excepción hecha de la burocracia dirigente, a la vez opresora, cruel y privilegiada, domina bajo el rudo signo del igualitarismo popular, pegando a todas las clases sociales al piso de la pobreza y el racionalmiento.

Ahora bien, ¿por qué si al capitalismo occidental del Siglo XX le calzan cómodamente los calificativos usados por Aristóteles para describir los regímenes oligárquicos, imperiosos y tensos, al comunismo ya periclitado de la Unión Soviética no le caben los antónimos que describen las formas de gobierno democráticas, relajados y sin firmeza a la par que sueltos, cuando se conoce hasta la saciedad la violencia feroz ejercida en ellos, tanto en el ámbito doméstico como en el de los otros estados asociados a él luego del fin de la Segunda Guerra Mundial. La Unión Soviética y sus satélites, controlados con mano férrea, cuenta con cuatro lápidas de granito puro colocadas sobre la masa de cabezas sojuzgadas de su población. En la cúspide está un monarca dictador, jefe nato y supremo del partido comunista. Debajo de él la élite gerontocrática, facciosa y

³ Ver la voz *Acrópolis* (*destronada en el alma del hombre democrático*).

⁴ Ver la voz *Nómina* (*del Estado*).

⁵ Ver las voces *Axioma* (*en la ciencia política de nuestros días*); *Frecuencia* (*de las elecciones*); Gobierno (mixto y la democracia toquevilana); *Luces* (*y oscuridad: el Senado y la Cámara de Representantes*) y *Minoría* (*senatorial estadounidense contraria al espíritu de los gobiernos constitucionales*). Asimismo véase Marcos, 1991; pp. 173-188.

mandarina, el buró político del mismo partido. Más abajo viene el partido identificado con la burocracia del Estado y sus sectores. En el cuarto nivel estaba el ejército rojo, servil hacia sus jefes y los estamentos civiles de los que dependían, y de una vileza incontrastable con la clase obrera, los artesanos, los campesinos y las masas pobres de los estados sometidos a su férula. Por eso la forma de poder no es la democracia ni tiene sus características, sino que se trata de una mixtura de tres elementos: tiranía monárquica, oligarquía burocrática y sólo al final democracia, impuesta a un pueblo que en vez de disfrutar sus excesos de libertad la sufre por provenir desde arriba como imposición a un pueblo pasado cual ganado bovino por las horcas caudinas que le prohíben levantar cabeza y chistar.

De ello resulta que el principio político supremo es el de la intemperancia despótica e individual, el cual combina la cerrada firmeza oligárquica de las burocracias partidistas y la castrense del ejército. Hay tensión y rigidez antes que relajamiento y soltura, precisamente debido a que el principio democrático hace las veces de *ancilla* o sirvienta de los principios dominantes. Por contraste las variedades diversas de capitalismo occidentales –al que adhiere Japón con la constitución implantada por Mac Arthur a imitación de los Estados Unidos, los primeros asiáticos en estrenar exitosamente la combinación arcana del principio oligárquico con el democrático–, emplean esta mixtura oligárquica democrática de manera generalizada. De ahí deriva el hecho por demás sobresaliente que conjuga la firmeza del principio hegemónico con la relajación del principio subyugado, el despotismo plutócrata de la ganancia con la soltura libertina democrática.

* * *

En la metáfora meteorológica Aristóteles asemeja la reducción de todos los vientos, los mayores y los menores, sólo a dos, a los del Norte y a los del Sur. Esta reducción es parecida a la que operan los prejuicios sobre la política de todos los tiempos, pues en vez de una variedad extensa de formas de gobierno se llega a creer, con convicción inquebrantable, que sólo existen oligarquía y democracia, regímenes de ricos y de pobres.

Ahora bien la plutocracia y el régimen popular son extremos de la república; o si se prefiere, las pieza rotas de la república. ¿Por qué? Porque tanto los ricos como los pobres sólo tienen una forma de escapar a sus posiciones contrarias respectivas, si y sólo si hay una clase media con presencia suficiente para unirlos, de suerte que la correlación de fuerzas de ricos y pobres pueda contrarrestarse en una postura media entrambos. Si ello ocurre se previene el dominio unilateral y extremo de ricos o pobres sobre el resto –oligarquía y democracia–, consiguiéndose así una sociedad sin extremos.⁶

¿Los vientos del Norte y del Sur son extremos también? En la mitología griega los vientos son llamados *anemoi*, dioses provenientes de Tracia. Eolo es el gobernante y

⁶ Ibid., 1295b 39-1296^a 2.

dueño de ellos razón por la que todavía hoy hablamos de la energía eólica, aquella generada con el viento a través de abanicos medianos y gigantes. Homero hace aparecer a Eolo como donador de los vientos requeridos por Odiseo para realizar su navegación. Bóreas es el devorador viento del norte, quien porta el crudo Invierno con fuerza y violencia.⁷ Por el contrario Noto, el viento del sur, antes que helado, cortante y mortal es caliente y abrazador, tanto que inclusive destruye cosechas con sus tormentas de fines del Verano. ¿Qué sucede con Céfiro, el dios de los vientos del Oeste, encargado de las brisas suaves de la primavera y los principios del verano, no menos que con Euro, el dios de los vientos del Este cuya mixtura de calor y frío no deja de ser funesta? En la imaginación popular no existen.

Además de hacer caso omiso de los vientos del Oeste y los del Este, también quedan olvidados los vientos menores, mejor conocidos como vientos de las tempestades (*anemoi thuellai*), demonios malvados creados por el monstruo Tifón, una arpía masculina: Coro (*Skirión*), el viento frío y seco del noroeste, heraldo del Invierno; Cecias (*Kaekias*), el del noreste encargado de arrojar granizo; Apeliotes, viento del Otoño que sopla del sureste y hace madurar las frutas y el trigo; y Libis, el viento africano del suroeste. Aparte de estos Aristóteles menciona otros en su tratado de *Meteorología*: Meses, al que ubica al lado de Cecias y Apeliotes entre Euro y el viento del septentrión (*septem* y *triones* significa siete bueyes y refiere a la constelación de la Osa Mayor); al viento Fenicias localizado entre Euro y Notes; a Chrus, situado entre Céfiro y Libia; mientras a ésta lo coloca entre Noto y Céfiro.⁸

Así La Rosa de Los Vientos queda reducida prácticamente a tronco, árbol limitado únicamente a dos solitarias ramas, despojada de la destellante y hermosa cabellera de pétalos y las hojas verdes que la adornan. No otra cosa le ocurre a su gemela de los mares, la Rosa Náutica. Casi hasta podría establecerse una ley de proporcionalidad en este prejuicio tan arraigado. Su enunciado sería así: a mayor frecuencia y visibilidad de oligarquías y democracias, menor conocimiento de las otras formas de gobierno; a pesar de ser estos los estados verdaderos, excepto la tiranía; por ende comunidades y gobiernos muy superiores a ellos, toda vez que no están fundados en excesos y deficiencias, extremos viciosos, sino en medianías de justicia y virtud. Bien lo dice Aristóteles en la cita. Al privilegiarse a la oligarquía y a la democracia, tal y como ocurre con los vientos del norte y del sur, los otros puntos cardinales y sus combinaciones son vistos en calidad de variaciones o derivados de ellos: Céfiro el del oeste, entonado del Boreal del norte, lo mismo que Euro, hijastro del viento del sur.

Seguida de la metáfora metereológica viene la de las armonías musicales. Bóreas y Noto son a oligarquías y democracias lo mismo que las armonías Doria y Frigia:

⁷ Inclusive Plinio El Viejo afirma que si una yegua dirige sus cuartos traseros hacia Bóreas engendrará sin ayuda de semental. Cfr. Historia Natural, IV.35 y VIII. 67.

⁸ Arist., Met., II 6; 363^a 21-365^a 12; 1984: 588-591. Asimismo The situations and names of winds; 1984:1537-1538.

“...a las otras combinaciones de la escala se les da el nombre de uno u otro de estos dos.”⁹

Es el caso de la melodía llamada Mixolidia, combinación de los dos principales. De estos arreglos de notas el estagirita dice en el Libro VIII del *Tratado sobre las cosas políticas* que:

“...inclusive en las meras melodías hay una imitación del carácter, porque las armonías musicales difieren esencialmente unas de otras, y los que los oyen son afectados diferentemente por ellos.”¹⁰

Todavía antes de especificar las reacciones producidas por cada una de las armonías o estilos musicales, Aristóteles les atribuye la producción de entusiasmo en las almas, una afección del carácter. Después añade:

“Habida cuenta que la música es un placer, y la excelencia consiste en regocijarse, en amar y en odiar con rectitud, claramente nada hay que nos concierna tanto como adquirir y cultivar el poder de formar juicios rectos, así como deleitarse en disposiciones buenas y acciones nobles. El ritmo y la melodía ofrecen las imitaciones más perfectas, en consonancia con su naturaleza verdadera, de la ira, de la mansedumbre, de la fortaleza y de la templanza, y de todas las cualidades contrarias a éstas, y de todas las otras disposiciones del carácter, las cuales no están lejos de las afecciones actuales, como bien lo sabemos por nuestra propia experiencia, porque escuchando esos aires musicales sobrevienen cambios en nuestras almas. El hábito de sentir placer o dolor con las solas representaciones no se encuentra alejado de los mismos sentimientos acerca de las realidades...”¹¹

El modo Dorio es único para producir estados de moderación y compostura en el carácter; las melodías Frigias excitan¹², un estado emocional orgiástico asociado al frenesí báquico¹³; mientras el estilo Mixolidio es de duelo y solemnidad, productor de

⁹ Arist., Pol., IV 3, 1290a 21-22; 1984: 2047.

¹⁰ Ibid., VIII 5, 1340^a 39-41: 2126.

¹¹ Id., VIII 5, 1340¹ 14-25.

¹² Idem., 2-6.

¹³ Ibid., VIII 7, 1342b 1-6: 2129.

estados recogidos de tristeza¹⁴; mientras otras combinaciones relajan la mente como sucede con las melodías lánguidas.¹⁵

* * *

Antes se mencionaron dos primeros factores generales que contribuyen a explicar por qué las formas de gobierno o las clases de estados, semejantes a la Rosa de los Vientos y a las Melodías, aparecen reducidas únicamente a dos tipos de Estado, en la Antigüedad y en las épocas Moderna y Contemporánea. Sólo habría dos formas de gobierno, las oligarquías y las democracias, acompañadas o interrumpidas siempre por tiranías o monarquías despóticas.

El primer factor que explica este prejuicio es la frecuencia de los gobiernos oligárquicos, particularmente de los plutocráticos, impuestos y dirigidos por los que Platón designa amantes del dinero.¹⁶ Otro es el tamaño de los estados modernos y contemporáneos, muy alejados de las ciudades estados de la Grecia Antigua, en la que Aristóteles calcula como ideal los diez mil habitantes; más allá de esta cantidad, las ciudades o estados se juzgan no como sociedades de hombres sino en tanto asociaciones animales. Por esta razón, después del crecimiento malthusiano de la población es lógico y natural que con países de millones y hasta con miles de millones de habitantes, la ideología democrática se haya vuelto indispensable a los estados oligárquicos, de tal suerte que es posible afirmar que ellos administran sus constituciones plutocráticas de manera democrática. Relajan así algunas de sus instituciones para fortalecer el principio de la ganancia que las organiza acorde con su parcial criterio de justicia.¹⁷ Es el caso notorio de la extensión del derecho de voto oligárquico a todos, mejor conocido como voto universal, sin que el cuerpo electoral se identifique con los socios del gobierno, porque si bien todos pueden votar, no está permitido sufragar por todos, tan sólo por los candidatos aprobados por la plutocracia, generalmente cooptados de las clases medias. A cambio de esta restricción oligárquica de la institución oligárquica de la elección, la cual al relajarse se hace pasar por democrática, se permiten concesiones como las que hiciera Solón en Atenas. Tal es el caso de la permisividad para que el pueblo menudo intervenga

¹⁴ Ibid., VIII 5, 1340b 1: 2126.

¹⁵ Hay dos observaciones dignas de mención. Una es por qué la educación musical conviene a los jóvenes. El de Estagira argumenta que si la música es capaz de producir efectos ciertos en el carácter de las almas, tal poder debe ser aprovechado para dirigirlos a la educación musical, sobre todo si se sabe que los jóvenes no toleran de buen grado cosas no endulzadas por el placer. Por eso, si la música es placentera por naturaleza conviene inducirlos a ella. La otra observación es el elogio que hace a Arquitas por el admirable invento de la sonaja para los niños, instrumento que los mantiene ocupados y sin romper las cosas de la casa “porque los pequeños no pueden quedarse quietos”. Cfr., 1340b 8-29: 2126 y 2127.

¹⁶ Ver las voces **Distribución** (debida de honores y deshombres para no traicionar a la patria y salvarla de la locura), **Almas** (reales, nobles, timarcas, oligárquicas, democráticas y tiránicas), **Escuelas** (de la crianza oligárquica y de los críos demócratas), **Facciones** (del alma), **Formas** (de gobierno: clasificación política de las constituciones), **Galería** (de las almas oligárquica y democrática) y **Monstruo** (inventado para separar lo noble y lo inmoble).

¹⁷ Ver la voz **Fábula** (sobre la justicia: las liebres democráticas y los leones oligárquicos).

en la judicatura, como el caso de los jurados populares en los juicios de sangre; o el pago de sueldos a los funcionarios públicos, a modo de dar acceso a los pobres para que participen en algunas tareas de gobierno, etc.; ejemplos todos estos que son usados por la plutocracia dirigente para dar estabilidad y duración al régimen.

Se hace creer así que lo que es lo que en realidad no es no es, que existe lo que no existe: que la oligarquía es la democracia cuando en realidad se trata de oligarquías democráticas, en lo sustantivo gananciosas y en lo adjetivo con costumbres populares.

¿Además de los anteriores qué otros elementos explican la reducción de las formas políticas al dualismo de marras? Aristóteles menciona los siguientes. Cuando habla de las partes de los estados –agricultores o granjeros, artesanos, comerciantes, militares, jueces, legisladores, administradores y servidores públicos, etc.-, produce una observación notable para el caso de los ricos y los pobres:

“Estas funciones diferentes aparecen combinadas con frecuencia en el mismo individuo; por ejemplo, el soldado puede ser también agricultor, o un artesano; o el consejero, juez. Y todos pretenden poseer habilidad política y piensan que son bastante competentes para desempeñar la mayoría de los cargos públicos. Pero la misma persona no puede ser rico y pobre al mismo tiempo. Y por esta razón el rico y el pobre son vistos especialmente como partes de un Estado...”¹⁸

Acto seguido añade otro factor que contribuye a formar la opinión común de la existencia de sólo dos formas de constitución: oligarquía y democracia.¹⁹ ¿Cuál?

“Otra vez, debido a que los ricos son generalmente pocos en número, mientras los pobres son muchos, dichas clases se presentan como antagonistas, y forman el gobierno como prevalezcan una u otra.”²⁰

*

*

*

En conclusión, la presencia más frecuente de los principios e instituciones plutocráticas y democráticas, tanto como de sus gobiernos, no obstante que los de los ricos son de lejos mucho más comunes que los de los pobres; los cambios de la fortuna económica en los países y las regiones, de la riqueza a la pobreza y viceversa; los

¹⁸ Arist., Pol.; IV 4;1291b 2-10; 1984, pp. 2049-2050.

¹⁹ Idem., 13-14

²⁰ Id., 10-3.

aumentos o disminuciones drásticas de la población; y desde la Época Moderna la explosión demográfica causada por los avances médicos como la higiene, la penicilina y otros factores, los cuales militan indiscutiblemente en favor de las reivindicaciones populares frente a las pretensiones oligárquicas, aunque sin la fuerza incontrastable de ésta por su disposición de instrumentos cualitativos que las vuelven poderosas, principalmente la propia riqueza así como los ejércitos nacionales y las tecnologías, entre las que destacan las de comunicación, transporte y las militares de punta; la imposibilidad de ser rico y pobre simultáneamente, exclusión radical que no ocurre con las otras partes del Estado: los reyes, nobles y republicanos, lo cual lleva a dar una visibilidad relativa desmedida a ricos y pobres, hasta el punto de creerse, como hace Mrax, que sólo ellos son las partes constitutivas de los estados. Finalmente, al hecho por el que ricos y pobres son opuestos se añade el antagonismo frecuente de sus relaciones, cosa que los separa y enfrenta cuando la clase media es exigua, o no tiene poder suficiente para establecer ella misma una república, o en el caso hoy común, cuando ella no favorece a unos o a otros. Esto provoca que la oposición entre ricos y pobres se vuelva un rasgo excluyente antes que de inclusión, la cual puede ser en favor y en contra de unos y otros según prevalezca la fuerza de aquéllos o la de éstos. Así el comunismo soviético del Siglo XX llevó al paroxismo este antagonismo para convertirse en un Estado absolutista acorde con la tradición milenaria de la Rusia imperial. Se exploto así el carácter masivo de las sociedades bajo su poder, tanto como el odio innoble de clase fomentado e intensificado por el ideal de la dictadura del Zar proletario, Stalin. No obstante lo cual se precisa decir que este último fenómeno pertenece a todos los tiempos y países. De ello da testimonio Platón, quien lo formula con un laconismo sin paralelo en el caso en el que la fuerza y las circunstancias favorezcan el establecimiento de la democracia:

“...la democracia viene a existir luego que los pobres han conquistado a sus oponentes, asesinando a unos y desterrando a otros, mientras a los restantes les conceden una participación igual de libertad y poder...”²¹

Mas si en esta cita, compacta y cerrada por su verdad histórica, se describen los resultados del antagonismo triunfante de los pobres contra los ricos, la historia es pródiga en ejemplos en los que los ricos masacran o esclavizan sin piedad a los pobres insurrectos, auténticas guerras intestinas por demás sangrientas en las que líderes populares y las masas de pobres son exterminadas sin compasión alguna. Para ilustrar acciones de esta índole poco manidas o ya olvidadas baste mencionar, el renacimiento y la época moderna, sino tres casos de los EE.UU. Uno es el de la sangrienta historia contra el sindicalismo angloamericano, que en mucho aventaja a otra historia poco conocida, la exclusión no menos cruenta de los terceros partidos estadounidenses, sobre todo los de sesgo republicano, popular, comunista o socialista en las centurias Siglo XIX y XX; además de las devastadoras consecuencias que caen sobre las clases pobres y medias bajas, especialmente la campesina, que realiza la labor ardua y pesada en la política de conquista de la frontera Oeste, en oleadas migratorias constantes, principalmente internas

²¹ Ver la voz **Origen** (*histórico del advenimiento de la democracia*).

pero también externas, producidas por una serie recurrente de pánicos y crisis financieras artera y deliberadamente provocadas por los sucesivos gobiernos federales, en convivencia con los señores del dinero, los constructores de las grandes obras de infraestructura hidráulica y del transporte.²² Las célebres novelas *Sobre ratones y hombres* (*Of mice and men*: 1937) y *Viñas de Ira* (*Grapes of Wrath*: 1939) del premio nobel de 1962, John Steinbeck, es testimonio inmejorable de esta expoliación.

²² Marcos, 1991. Consúltense los ensayos XIII.-El camaleón de la demagogia; 189-203; XV.-¿Frenos y contrapesos al Senado?; 246-272; XVII.-No hay imperios sin guerras; 273-287; y XIX.-Tijeritas para el money; 314-348.

Dw

Dx

Dy

Dz

✓ *Zángano* (del “liberalismo”) *Platón*

En los bestiarios de letras es conocida la sal ática con la que Aristócles, mejor conocido por su apodo gimnástico de Platón –ancho de espaldas–, define al hombre: un bípedo implume. Al hacer esto sitúa a nuestra especie en el árbol genealógico de las aves canoras, aunque mucho más relacionadas con el pájaro Dodo de las Isla Mauricio, incapaz de emprender el vuelo y alcanzar una vida con horizontes más amplios. Sin embargo, al tratar sobre los regímenes populares aporta un nuevo espécimen alado que, ya degradado, en vez de cantar hace un ruido zumbón con el movimiento de sus alas: es el zángano, insecto haragán de orígenes plutocráticos del que el fundador de la Academia destaca, no su característica y función natural en el enjambre, estar dispuesto a morir en el intento por fecundar a la abeja reina en su viaje a las alturas, sino ser un animal ansioso de gastar, incluso de dilapidar montañas de riquezas, pero eso sí, nunca las propias, sólo las ajenas.¹

¿De dónde saca a este nuevo miembro del bestiario democrático, el más importante del hato todo y el dirigente, corral que incluye a asnos, caballos, canes hogareños y perros de campo, éstos primero protectores y luego lobos que atacan y estrangulan a su propia manada; sin excluir a los comedores del sexo de las plantas de loto, esos hippies comuneros de los que habla Homero en su *Odisea*?² En el Libro X de *Leyes*, luego de declarar que lo bueno que tiene el animal humano pertenece a los dioses y lo malo exclusivamente a los hombres, pone algunos ejemplos de cómo separar lo divino de lo humano. Uno es el caso del valor y el miedo, pues mientras la valentía deriva de la bondad de la virtud en el alma, la cobardía procede de su maldad, siendo aquélla una cualidad noble y ésta vergonzosa en la que los dioses no tienen parte ni responsabilidad alguna³. Platón afirma en términos generales que las cualidades bajas sólo nos pertenecen a nosotros, los hombres, en tanto las eminentes, a los dioses. En la ilustración segunda y última, pregunta a su interlocutor Clinias si tres cualidades adicionales, la negligencia, la indolencia y la petulancia son cualidades bondadosas del alma, provenientes del bien. A lo que Clinias responde de inmediato por la negativa. Entonces Platón, refiriéndose a Hesíodo sin mencionarlo⁴, introduce al insecto del que hablamos, del que dice:

¹ Plat., Rep.; VIII 552 29-32; 1991: 406. Ver asimismo las voces *Oligarca* (tirano de la inteligencia y del corazón), *Origen* (histórico del advenimiento de la democracia), *Amor* (destemplado por la riqueza) y *Aristocracia* (del dinero), *Excelencias* (versus acumulación de riquezas externas); *Huérfanos* (expoliados con impunidad por los oligarcas) y *Bienestar* (material: sus efectos sobre las opiniones, las acciones y el juicio).

² Ver la voz *Lotófagos* (amnesia del camino de regreso a casa).

³ Plat., Laws; X 900e 1-14; 2002, p. 1456.

⁴ Idem., 901 4-7; 1991, p. 766.

“Muy bien. ¿Entonces, cualquiera que posea todas estas cualidades buenas y sea lujurioso, indolente y negligente, es como esos a los que el poeta compara con zánganos sin aguijón?”⁵

Platón

Al igual que los abejorros de las colmenas estos zánganos de los gobiernos populares, hoy llamadas burocracias, son tenidos por ser una plaga sin oficio ni beneficio. La única salvedad es que a diferencia de los de la colmena y de los Hesíodo, Platón los dota de aguijón, como el de las soldadas aguerridas y las obreras infatigables del enjambre, aunque en realidad su casta está más emparentada con la de los piqueros, nido de donde provienen todos los criminales. El origen inmediato de estos holgazanes armados se encuentra en el seno del régimen oligárquico encarnados paradójicamente en la laboriosa clase rica laboriosa. De manera particular estos los zánganos encarnan en quienes el apetito de dispendio y disipación triunfa sobre el apetito del ahorro, lo que los lleva a contrariar los sórdidos mandatos de la avaricia y a indisciplinarse en su contra, por lo cual los antagonizan hasta volverse derrochadores para mayor deshonra y pesar de los de su estirpe.

Cuando se efectúa la mudanza de la plutocracia hacia la democracia son precisamente los zánganos quienes se convierten en comandantes del panal popular, una auténtica élite dedicada a expoliar indistintamente tanto el patrimonio de su antigua clase como el trabajo de los pobres, a los que engañan con su disfraz de guardianes y pastores, siendo en realidad lobos que mandan contra ellos.

Sin embargo hay otra variedad de zánganos a éstos descubiertos por Hesíodo, formada por la masa de los indigentes, deshechos de las extintas familias ricas, hijos de la facción disipada ya que sus miembros envejecen. Esta variedad de abejorros bípedos está mucho más cercana a los holgazanes alados toda vez que como ellos, está desprovista de armamento bélico individual; por el contrario su fuerza se concentra en el poder de su número mayoritario abrumador. Ello no obstante, de esta masa desarmada saldrán toda suerte de malhechores: ladrones, corta-bolsas y profanadores de templos⁶ entre muchos otros.

¿A qué causas atribuye Platón las características de bandidos y maleantes, surgidos de esta clase? Sin más lo hace a tres factores:

“La existencia de tales personas debe atribuirse a la ausencia de educación, a una capacitación enferma y a una mala constitución del Estado.”⁷

⁵ Hesíodo, 1991; 303 y ss.

⁶ *Ibíd.*, Rep.; VIII 552 líneas 34 a 46; 1991, p. 406.

⁷ *Idem.*, 552 57-59: 407.

La prueba contundente de la falta de educación del rico corre a cargo de Sócrates, quien cuestiona irónicamente el hecho por el que héroe elegido y venerado por el rico sea precisamente Pluto, un dios que la tradición describe ciego como a Eros:

“...si hubiera sido educado, jamás habría hecho a un dios ciego director del coro, o que sea a quien más honre.”⁸

Es enseguida de esto introduce la metáfora que hace del rico un zángano en potencia:

“... ¿Más aún: no debemos admitir que debido a esta falta de educación, habrán de encontrarse en él apetitos de los de la clase de los de los zánganos, de la índole indigente y canalla, controlados con violencia por su hábito general de vida?”⁹

A continuación Sócrates elabora un retrato psicológico de las dos especies de zánganos que son los, dueños de la casa democrática. A comenzar con los de elite, quienes aparte de poseer el aguijón que les sirve para causar ruina a sus enemigos de clase, o azuzar contra ellos a sus congéneres, son haraganes, dilapidadores, corajudos, biliosos, feroces, envidiosos, amantes del lucro y afanados por acumular bienes que sacan de los ricos, su pasto o hierba, con los que salpican a los pobres a fin de congraciarse con ellos, todo ello amén de ser criminales. Debido al liderazgo que sostienen se ponen a la cabeza de los Estados democráticos convirtiéndose en la raíz misma del tirano, fuente de donde brotan todas las tiranías. Sobre su protagonismo en los regímenes populares cabe añadir que estos líderes, parásitos marginados en los regímenes plutocráticos en virtud de su rechazo férreo a la esclavitud del trabajo, son los que vienen a cobrar un papel estelar en los gobiernos populares en calidad de despojos de ricos, excrecencias plutocráticas, y por lo tanto, peritos en el abuso de la libertad: desordenados, improductivos y gastadores.

Los de la segunda variedad no son puñado sino multitud y están desprovistos de aguijón al igual que los de la colmena natural. Comparten con sus jefes ser ociosos y pródigos, pero más bien se inclinan a ser tímidos antes que temerarios, flemáticos, sujetos a sus dirigentes, envidiosos y amantes de las riquezas del prójimo, con pocos medios de subsistencia, pues tienen por instrumentos de trabajo sus cuerpos y sus manos, viven a espaldas de la política, a pesar de lo cual son el poder máximo en las asambleas en las que se muestran intolerantes de las opiniones opositoras¹⁰.

⁸ Idem., 554 20-22.

⁹ Idem., 554 24-27: 407.

¹⁰ Idem., 559, 52-60: 410.

No obstante jugar con las diferencias entre estas dos variedades democráticas de parásitos, tanto a la que provee de aguijón artificialmente como a los que pinta al natural y se asemeja a los avispones de la colmena, el escriba de Sócrates deja claro que ambas especies forman parte de un gremio único, distinguible sólo por la magnitud de sus atracos y fraudes, los unos mayoristas, los otros minoristas, que corresponden respectivamente a los de los grandes ladrones de élite y a los de los mendigos, pordioseros y toda la laya de malhechores que surgen de las masas indigentes.

Dotados de tantas y tan excelsas cualidades, los dirigentes poseen un afán de venganza que les carcome las entrañas, urgidos por el ansia de saborear la miel que representan para ellos los bienes de sus antiguos pares. Por esta razón se alzan contra el poder de los oligarcas para vencerlos y despojarlos, usando a la masa de indigentes para conseguir su propósito.

Sin duda alguna son los zánganos de elite quienes forman en las democracias una suerte de oligarquía de notables. Empero, lo que llama la atención poderosamente en esta derivación que hace Platón de las dos variedades diferenciadas de holgazanes, ambos provenientes de las oligarquías, es ante todo y por sobre todo el hecho de ser productos de tercera mano, ya que transcurren tres mudanzas estatales para florecer cual crisálidas en el panal popular. En efecto, si su partida de nacimiento se ubica remotamente en la corrupción de los gobiernos timocráticos, su madurez viene certificada por los gobiernos sucesores de los ricos, intermediarios entre las repúblicas y las democracias después de gestarse como embriones en aquéllos, hasta venir a rematar en calidad de monarcas en el peor de todos los gobiernos, la tiranía.

En la novela familiar de estas reivindicativas abejas democráticas armadas de aguijones, los zánganos dirigentes remontan sus orígenes hasta sus ascendientes tímocrates o republicanos, quienes pierden su patrimonio al parejo de la corrupción del Estado republicano mismo. Si bien en el régimen plutocrático que le sigue los hijos de los republicanos logran rehabilitar el menguado patrimonio heredado a fuerza de sacrificios, penurias y pequeños ahorros, el precio que pagan por ello resulta excesivo, pues consiste en permitir a nuevos soberanos sentar sus reales sobre sus vidas¹¹. El primero de ellos es la cólera, una resaca proveniente de la afrenta sufrida por el despojo de la hacienda familiar durante el tránsito del gobierno timocrático al oligárquico. El segundo es el amo más cruel de los dos, ese “amante ciego” llamado “dinero”¹², al que se aferra sometiéndole su razón y sus pasiones más nobles. Es así como la fogosidad y la ambición republicana se arrojan por la borda cuando reina en el hombre la codicia y el amor a las riquezas materiales¹³; cosa que ocurre bajo el sórdido régimen plutocrático en el que el rico aplica, a todas las cosas, un esmerado espíritu de ahorro, razón por la que sostiene que el acaudalado es “alguien que ahorra algo de cualquier cosa y hace una bolsa para sí mismo”¹⁴.

La paradoja extraordinaria que marca el carácter del zángano armado, en el que se vuelven compatibles por un lado el anverso de la codicia o amor por el lucro, por el otro el estado indigente de su alma, su reverso, se encuentra bien expresado en la

¹¹ Idem., 564 20-48 y 565 1-65: 413 y 141.

¹² Ibid., 553 29-32: 407.

¹³ Idem., 554 20-22.

¹⁴ Ibid., 554 34-42.

famosa exclamación española ¡Pobre rico!. Este rasgo de carácter es biográfico y se estampa cuando cambia dramáticamente ambición por concupiscencia, mudanza ésta de la que Sócrates dice:

“De todas las mudanzas –dijo él–, no hay alguna tan rápida y vigorosa como la que lo convierte de joven ambicioso en uno avariento.”¹⁵

Como si la pobreza absoluta de alma con la que amaneciera luego del cambio, un mal trueque de la dación magnánima por el codicioso placer por recibir y acumular grandes cantidades de riquezas externas, lo condujera inexorablemente al afán por esconder su indigencia acumulando montañas de dinero que pone a la vista de todos. Por eso “ellos mismos se preocupan únicamente de hacer dinero, y son tan indiferentes como los pobres en el cultivo de las virtudes”¹⁶.

Asimismo se explica por qué, cuando el gobierno popular llega finalmente de manera triunfal, la indigencia de estos personajes se exhibe sin misericordia ni vergüenza alguna en la pendiente agresiva de su avaricia ladrona, prima hermana de la mendicidad, aunque mucho mayor y más maligna. Esta avaricia está fincada en un amor méndigo de lo ajeno, el cual alcanza su esplendor en la democracia con el gobierno de los zánganos hasta transformar la avaricia en robo mondo y lirondo, instaurándolo en calidad de principio rector de sus pensamientos y acciones. Por eso, víctima de sus propios apetitos despóticos dedica sus mejores esfuerzos y su tiempo al derroche de los bienes ajenos. Desparecido su linaje de una genealogía individual difícil de rastrear a través del hilo patrimonial de la primogenitura ya perdida, el zángano de aguijón es víctima de “ese mal que es quizás el más grande de todos, y del que este Estado (oligárquico) comienza a padecer”¹⁷: se trata de ese “dejar hacer” económico de los regímenes plutocráticos por el que:

“Un hombre puede vender todo lo que posee, y otro adquirir su propiedad; y sin embargo, después de la venta puede seguir viviendo en el Estado del que ya no forma parte...”¹⁸

Es exactamente lo mismo que los ideólogos “fisiócratas” franceses redescubrirán más de dos milenios después, pero no como causa de ruina y condena, sino en tanto apotegma y consigna, propugnando por la restauración del libertinaje en la vida económica bajo el lema famoso en la literatura moderna: el “*laissez faire, laissez passer*” llamado hoy con maña liberalismo, ya que autoriza y da patente de curso a la

¹⁵ Idem., 554 11-13: 407.

¹⁶ Idem; 553 43-45.

¹⁷ Ibid., 556 25-27: 408.

¹⁸ Ibid., 552 4-6: 406.

usura sin límites, para que ella brille resplandeciente y desvergonzada a través de contratos hechos a riesgo del que pide prestado y no de quien presta.

En este caldo de cultivo ocurre la revolución que lleva de la oligarquía a la democracia. Los zánganos con aguijón son quienes se encargan de esparcir el tósigo que acabará por encender la discordia entre ricos y pobres. Consiguen este designio mediante un expediente tan falaz como pegajoso: atribuyen la riqueza de los ricos a la cobardía de los pobres; argumento con el que agitan a la masa de zánganos, incitándola a derrocar un régimen del que han dejado de ser socios, excluidos de toda participación:

“...cuando un joven... privado de educación e imbuido de afán de lucro, gusta de la miel de los zánganos y traba relaciones con animales como éstos, ardientes y temibles..., entonces se da ya en el alma el cambio de gobierno, pasando por tanto del régimen oligárquico al democrático.”¹⁹

La revolución democrática provocada por la loca persecución de la ganancia económica con desprecio de todo lo demás, será entonces una puesta en escena del apetito patógeno de los zánganos dirigentes, apetito que es una enfermedad, el cual si bien tiene su origen inmediato en la oligarquía en la democracia produce esclavitud.

*

*

*

Este es el recorrido general del nacimiento, crecimiento y madurez de un insecto que adquiere proporciones monstruosas en la democracia. De él se sirve Platón para explicar tanto la quiebra de los regímenes oligárquicos como el nacimiento y consolidación de los Estados democráticos.

Es difícil encontrar una fábula política con mayor belleza literaria, con mayor poder explicativo, y también, sin duda, con mayor crudeza sobre la realidad del alma individual y la de los gobiernos populares; condenados por necesidad a terminar en tiranías cuando el zángano bípedo y de aguijón enorme decide rebelarse finalmente contra el padre que lo promueve y protege para llegar a la cúspide del poder, como solía ocurrir en los tiempos antiguos y sigue ocurriendo en la época actual.

La fábula del zángano bípedo se convierte así en la fábula de la democracia de todos los tiempos, con derechos de ciudadanía en cualquier bestiario construido a partir de los mundos creados por los animales humanos, animales destemplados por el poder.

¹⁹ Idem., 559 53-61: 410. Debido a que el censo de riqueza es el que determina la ciudadanía en las plutocracias, precisamente por no refrenar esta libertad excesiva para vender o comprar todo, muchos ciudadanos del régimen no toman más parte en él, o porque son quienes han perdido todo su patrimonio, o porque han sido privados de sus derechos ciudadanos debido a ello; o bien debido a ambas causas.

¿Animales políticos? Ésta es quizás la ironía suprema del legado platónico en su tratamiento de las democracias, pues, como es sabido, para el mundo antiguo los insectos –no es común que los zoológicos ofrezcan en alguna de sus secciones la exhibición de insectarios–, ocupan la escala más baja e innoble de la vida animal, mientras a los delfines se les atribuye el premio mayor en nobleza.

Inclusive Aristóteles llega a hacer una afirmación que a nosotros puede parecernos errada o temeraria, pero que la ciencia no ha confirmado ni rechazado por la sencilla razón de no habérsela planteado siquiera. Esta consiste en sostener la carencia absoluta de imaginación de las abejas, especie a la que pertenecen los zánganos; una nota que de ser cierta añadiría un rasgo aún más sombrío a la fábula platónica, toda vez que ya en las oligarquías, pero sobre todo en las democracias y en las tiranías, habría una suerte de robótica, un impulso genético y maquinal del que serían tributarios, reduciendo así la vida humana y la convivencia social a una de sus invenciones más degradadas.

Si lo anterior fuese cierto también podría decirse que al no haber imaginación en estas formas inferiores de gobierno –o más bien de desgobierno–, el placer y el dolor humanos no existirían realmente; pero si lo hicieran tendrían una existencia completamente trastocada: los dolores naturales se habrían convertido en placeres y viceversa, los placeres naturales habrían devenido dolores; como sucede con la envidia de los amantes del dinero que arrastra al mundo, la iracundia que se confunde con rasgo de mando indispensable y muchos de los placeres corporales, particularmente los sexuales, sin excluir el del parto, siendo hoy como es, un dolor de civilización.²⁰

²⁰ Ver las voces *Protectores* (de pueblos) y *Revoluciones* (destruictivas de la oligarquía y de la democracia).

✓ *Zoología (de la democracia)*
Aristóteles

“Si fuéramos a tratar sobre las especies diferentes de animales, primero que cualquier otra cosa determinaríamos los órganos indispensables a cada uno de ellos, por ejemplo, algunos órganos sensoriales y los aparatos para recibir y digerir la comida, tales como la boca y el estómago, aparte de los órganos de locomoción. Ahora bien, asumiendo que sólo hubiera estas especies de órganos y que puede haber diferencias en ellos –quiero decir, bocas, estómagos, órganos perceptivos y locomotores de especies diversas–, las combinaciones posibles de estas diferencias nos proveería muchas variedades de animales [porque no puede ser el mismo animal el que tenga especies diferentes de bocas o de orejas]. Y cuando todas las combinaciones se agoten, tendríamos tantos tipos de animales como combinaciones de los órganos necesarios. Lo mismo es cierto de las formas de gobierno que han sido mencionadas [realeza, aristocracia, gobierno constitucional, tiranía, oligarquía y democracia]: los estados, como he dicho repetidamente, se componen no de uno sino de muchos elementos... Ya he explicado que existen muchas formas de constitución y a qué causas se debe esta variedad. Ahora permítaseme mostrar las formas diferentes, tanto de la democracia como de la oligarquía...”¹

Aristóteles

Aparentemente no hay ironía alguna en esta comparación del de Estagira. La metáfora zoológica pone en paralelo, por un lado, la manera de establecer las clases de animales en el campo de la zoología a través del criterio lógico que permite distinguir sus especies naturales, por el otro, el procedimiento clasificatorio a seguir en el escenario político de la historia con las formas de gobierno, mediante la separación de las clases de Estado y sus múltiples variedades.

Las seis formas de gobierno distinguidas por Platón son respetadas por su discípulo Aristóteles². Éste viene de mencionarlas antes de la cita del frontispicio: realeza, aristocracia, gobierno constitucional, tiranía, oligarquía y democracia. Por supuesto, existen diferencias entre ambos sabios: nominativas, conceptuales, de estilo, así como las resultantes de las investigaciones históricas, intensivas y extensivas, realizadas por una y otra escuela, la Academia y el Liceo.

Aristóteles no sigue el nombre inventado por su maestro para designar a los gobiernos conocidos hoy por repúblicas, acorde con su apelación latina. Así mientras éste les llama timarquías, vocablo compuesto que significa principio o gobierno del apetito de castigo, aquél conserva el de gobierno constitucional derivado de *politeías* o comunidad política, común asimismo a todos los gobiernos anteriores y justos, la

¹ Arist., Pol., IV 4, 1290b 21-38: 2048.

² Ver las voces **Almas** (reales, nobles timarcas, oligárquicas, democráticas y tiránicas), **Ciudades** (internas y externas), **Engendros** (de los ciclos políticos de la historia), **Formas** (de gobierno: clasificación política de las constituciones), **Genealogía** (de las naturaleza superiores e inferiores), **Principios** (de gobierno y obediencia) y **Reclamos** (y nombres de quienes mandan y obedecen en los estados).

realeza, la aristocracia.³ De otra parte Platón concluye conceptualmente cosas contrarias sobre los estados desviados, pues alternamente los tiene de buenos o malos según descansan o no sobre leyes⁴; en tanto para Aristóteles los estados anteriores, realeza, aristocracia y república, son todos gobiernos justos, mientras los posteriores son injustos, tiranía, oligarquía y democracia. El escolarca del Liceo hace explícita la diferencia previa⁵. En este mismo rubro Platón afirma de la timarquía es una mezcla de bien y mal, cuando Aristóteles sostiene de ella que es justa no obstante la ausencia de reciprocidad entre las partes del Estado, principio éste al que vuelve “salvación de los estados”, entendida como conservación y duración de cada uno de los regímenes⁶.

Por cuanto toca al estilo, Platón, amante de las letras bellas, consumado literato y poeta además de creador del género dialógico en Occidente, sacrifica una y otra vez la exactitud conceptual por la gracia de la escritura, en particular cuando elige a aquélla por razones estéticas y arquitectónicas. Tal cosa ocurre cuando amalgama realeza y aristocracia, refiriendo las diferencias entre ambas y sus mixturas históricas a las realezas aristocráticas no menos que a las aristocracias reales⁷. Finalmente están las diferencias aportadas por los resultados de las investigaciones empíricas del estagirita, de mayor abundancia de datos empíricos, pero sobre todo debido a su apego estricto a los históricos. Tal el caso del contenido de la voz *Zoología* cifrada en la metáfora del reino animal, pues Platón no va más allá en la elaboración de una tipología de las variedades distintas de cada una de las formas de gobierno y sus mezclas, sea porque no cuenta con la información necesaria para hacerlo, sea porque teniéndola no le merece interés literario alguno. Por el contrario Aristóteles no pasa por alto la gama enorme de variaciones de las monarquías, bien realezas, bien tiranías; de las oligarquías o gobiernos de los notables, ora por su riqueza (agrícolas, ganaderas, comerciales, industriales y financieras, etc.), ora debido a su virtud, ora en razón de su educación, ora en función de otros atributos semejantes; así como tampoco excluye las variedades de los gobiernos de los muchos y sus posibilidades combinatorias, ya repúblicas, ya democracias, como es el caso de la voz presente.

No obstante lo anterior, podría inquirirse si la metáfora zoológica de Aristóteles no encierra parentesco alguno con las comparaciones abundantes de Platón entre hombres y animales, bestias incluídas, al punto de formar una granja, o mejor aún, un bestiario completo.⁸ A esta pregunta podría responderse diciendo que el *Tratado sobre*

³ Así lo aclara Manuela García Valdés en una nota al pie de página de su traducción en la Editorial española Gredos al mencionar las acepciones variadas de la palabra *politeía*: puede querer decir régimen en el sentido jerárquico de la organización de las magistraturas; o puede referirse al cuerpo cívico, conjunto de ciudadanos socios del poder o de la autoridad de los gobiernos; también ciudadanía, entendida como el conjunto de derechos cívico y políticos; en fin, constitución templada o mixta. Arist., Pol., 1988: 88.

⁴ Plat., Rep., 302E-303E.

⁵ 1Arist., Pol., 1289^a 40-1289b 11: 1984: 2046. Ver la voz *Menos* (*mala la democracia que la oligarquía y la tiranía*).

⁶ Arist., Pol.; II 2; 1261^a 30-31: 2001; EN, V 5, 1132b 33 y ss: 1788; EE, VIII 10, 1243b 29 y ss: 1971.

⁷ Ver la voz *Principios* (*de gobierno y obediencia*).

⁸ Ver las voces *Bestiario* (*del Estado popular*), *Bosque* (*de fieras: la locura de la multitud*), *Caballos* (*con los derechos y las dignidades de los hombres libres*), *Hombre-lobo* (*descendiente del linaje de los protectores de pueblos*), *Jumentos* (*con carta de ciudadanía*), *Monstruo* (*inventado para separar lo noble y lo inmoble*), *Plagas* (*perturbadoras del Estado semejantes a la flema y la bilis en el cuerpo*) y *Zánganos* (*del “liberalismo”*).

las cosas políticas, al igual que sus tratados de ética, pueden ser vistos cual si fuesen partes de su prolijo *Tratado sobre los animales*. ¿O no son todos los sabios de la Antigüedad, los peninsulares y los de Asia Menor, filósofos de la naturaleza? ¿No es la definición aristotélica del hombre *to zoon polítikón* –el animal político–, la más exacta sobre la naturaleza de nuestra especie; una que ha sobrevivido todos los intentos aberrantes por imitarla, corregirla, superarla o pardoairla, pero siempre sin respetar ni comprender su sentido exacto, con la frustránea intención de vilipendiarla: desde el *homo erectus* de la antropología hasta el *homo ludicus* del ocio contemporáneo, pasando por el *homo faber* de la revolución industrial burguesa en Europa? ¿No el mismo Aristóteles tiene un tratado titulado *Fisonomías*⁹, dedicado a comparar las caras de los hombres con las de los animales?

No bien viene de afirmar lo evidente, que el hombre es el más político de todos los animales –más que las abejas, insectos voladores autómatas de una gregariedad asombrosamente geométrica, sobre todo si se piensa que carecen de imaginación, al parejo de las hormigas–, Aristóteles establece los dos extremos antisociales de éste que es el animal político por excelencia¹⁰:

“...porque el hombre, cuando es perfecto, es el mejor de los animales, pero es el peor de todos cuando se divorcia de la ley y la justicia: ello obedece a que la injusticia armada es lo más aborrecible, y el hombre nace provisto de armas, llamadas a usarse con inteligencia y con excelencia, las cuales puede emplear para los peores fines. Por esto, si no posee virtud, es el más implacable y salvaje de todos los animales, así como el más lleno de lujuria y glotonería.”¹¹

¿Cuántas variedades de democracia establece Aristóteles? A pesar de distinguir clases diversas de pueblos –agricultores o campesinos; artesanos; jornaleros, artesanos, comerciantes y marineros (entre éstos unos dedicados a la armada, otros a la marina mercante como en Egina y Quíos, otros más al tránsito de pasajeros como en Tenedos y a la flota pesquera como en Tarento y Bizancio); quienes no tienen tiempo libre debido a sus apremios económicos cotidianos; los que no son de nacimiento libre por ambas partes; etc.–¹², clases todas que cuando imponen sus pretensiones democráticas sobre las sociedades les imprimen su sello propio, Aristóteles establece las variedades del gobierno democrático utilizando un criterio adicional, el de la constitución, sinónimo de gobierno y autoridad suprema o, en su defecto, de desgobierno y de poder supremo:

“La organización de las magistraturas en un Estado es su constitución, señaladamente la suprema entre todas. El gobierno es en cualquier lugar supremo en el Estado, y la constitución es de hecho el gobierno. Por ejemplo, en las democracias el pueblo es supremo, pero en las oligarquías los pocos; en consecuencia, decimos que estas dos constituciones son diferentes, y también en los otros casos...”¹³

⁹ Arist., *Physiognomics*; 1984:1237-1250.

¹⁰ Arist., *Pol.*; I 2; 1253^a 7-18; 1984: 1988;.

¹¹ *Idem.*, 1253^a 31-37.

¹² *Ibid.*, IV 5, 1291b 16-27: 2051-2052.

¹³ *Ibid.*, V 6, 1278b 9-13: 2029.

Lo anterior no quiere decir que la naturaleza y carácter de los pueblos no sean tomados en consideración, antes al contrario. Una vez que se levanta la clasificación sobre las diversas constituciones democráticas: las formas varias de organizar las magistraturas del Estado –siempre para identificar la magistratura suprema que es la constitución toda–; la combinación del carácter de cada pueblo, material de la democracia; con alguna de las variadas formas de la democracia, su constitución; se tiene completa la clasificación zoológica de las sociedades democráticas. Inclusive puede afirmarse que es el material y no la forma la que puede resultar determinante, pues el carácter de un pueblo, compendio de sus usos, costumbres y temperamento social, resulta clave para adoptar una u otra organización de los poderes del Estado¹⁴.

¿Cuántas y cuáles son las variedades de la democracia? Se enumeran cinco en total, resumidas al enunciado de su principio, lo cual supone un nivel de abstracción muy alto.

La primera se basa en la igualdad más estricta –lo cual quiere decir que se da un rudo trato igual a iguales y a desiguales–, y la ley manda en ella. En efecto, ésta prescribe que lo justo para el pobre y para el rico es ser iguales, sin que uno u otro tenga preeminencia, o lo que es lo mismo, sin que uno de ellos sea amo del otro, no obstante que al contar el rico igual que el pobre y al ser generalmente más estos que aquéllos, los pobres se convierten en amos de los ricos. Lo anterior es así porque si la igualdad y la libertad son características centrales de la democracia, la mejor forma de alcanzarlas es cuando todas las personas son socias del gobierno. Ahora bien, dado que el pueblo es mayoría y en la democracia la opinión de la mayoría es suprema, entonces esta primera variedad de gobierno popular es una democracia, aunque muy próxima a la república debido a sus instituciones.¹⁵

La variedad segunda de democracia hace de la distribución de las magistraturas función de un censo de riqueza, si bien elemental; algo que supone la exigencia de clasificación de la propiedad, rasgo oligárquico que a causa de que el monto para ser reconocido como socio del gobierno es bajo, pasa a ser un rasgo democrático con ascendente oligárquico. De esta manera si bien los magistrados son designados sobre la base de un monto de riqueza mínimo y quien lo posee es socio del gobierno, como los derechos ciudadanos se atan a la tributación, la pérdida de la propiedad lleva a la cancelación de los derechos de ciudadanía. Esta variedad segunda supone, no un piso agreste sino con apisonado rústico, pues aunque de tierra todavía ya está empedrado.¹⁶

En la variedad tercera de gobierno popular, variedad distinta a la previa, también la ley es suprema no obstante que la exigencia mínima se coloca en otro lado, diverso al de la riqueza: la limpieza en la ascendencia en el nacimiento libre. Por eso sólo son ciudadanos los no desacreditados o descalificados¹⁷. Las democracias con regulaciones muy relajadas admiten tantos ciudadanos como pueden, por ejemplo, a quienes son hijos de padres de origen servil o extranjero, madre, padre o ambos¹⁸.

¹⁴ Ibid., VI 4, 1318b 6-11: 29093

¹⁵ Ibid., IV 4, 1291b 31-38: 2050.

¹⁶ Id., 1291b 39-42.

¹⁷ Id., 1292a 1-2.

¹⁸ Ibid., VI 4, 1319b 2-11:2094

En la especie cuarta de democracia la ley manda todavía, pero todos participan, ya que es suficiente ser ciudadano para ser socio del gobierno¹⁹.

La variedad quinta de democracia, que aquélla sobre la que Aristóteles se extiende más que en ninguna otra, quizás por ser la más alejada de la primera y mejor, es la que posee una diferencia crucial a pesar de su parecido con las cuatro anteriores en todos los demás aspectos. En efecto, en esta constitución el poder supremo no pertenece a la ley sino a la muchedumbre; de suerte que son los decretos de la asamblea popular ciudadana los que tienen supremacía sobre la ley, que por ello se dice que la asamblea reemplaza a la ley volviéndose así el poder absoluto²⁰. De esta variedad se habla por separado en la voz *Democracia (extrema, una monarquía tiránica)* debido a su importancia y al uso que Alexis De Tocqueville hace de ella en la sociedad estadounidense.²¹ Baste señalar aquí que tal y como Aristóteles lo menciona, seguramente es a la que Homero hace referencia en esa sentencia de un laconismo espartano admirable:

“No es bueno el mando de muchos.”²²

A semejanza de la presentación temporal de las seis formas de gobierno, los vientos mayores entre todas las constituciones posibles²³, el orden de las variedades de democracias comienza con las primeras, también las menos malas, para termina con las peores, que son las últimas en aparecer en la historia. Por eso dos libros después, ya no en el cuarto sino en el sexto, Aristóteles aplica el principio de la superioridad de lo anterior sobre lo posterior al caso de la gama de gobiernos populares:

“...la mejor es la que viene primero en orden; también es la más antigua de todas. Hablo (ahora) de ellas acorde con la clasificación natural de sus habitantes, porque el material mejor para la democracia es un pueblo campesino.”²⁴

* * *

¿Por qué un pueblo de campesino es el material mejor para la democracia, razón por la cual concuerda con que las primeras democracias en aparecer, además de agrícolas, adoptan la constitución en la que la ley es suprema, la que ordena una igualdad estricta entre ricos y pobres? Dedicarse a actividades naturales no es únicamente más noble, además permite cultivar y conservar mejor la propia naturaleza humana. De ahí que lo dicho por Aristóteles sobre la naturaleza de los pueblos agrícolas en relación a la democracia, deba extenderse a todas las partes sociales y sus estados: realezas, aristocracias, repúblicas, tiranías y plutocracias. Según este criterio, los pueblos de artesanos, comerciantes y obreros, al estar más alejados de la naturaleza

¹⁹ Ibid., IV 4, 1292^a 2-3: 2050.

²⁰ Id., 4-5.

²¹ Ver las voces *Democracia (extrema, una monarquía tiránica)*; *Despotismo (inbtelectual de la mayoría o contra el pluralismo)*; *Omnipotencia (de la mayoría)* y *Tiranía (de la mayoría y el carácter nacional estadounidense)*.

²² Ibid., IV 4, 1292^a 12-13: 1092 e Homero: *Ilíada*, II 204

²³ Véase la voz *Vientos (melodías y constituciones)*.

²⁴ Ibid., VI 3,1318b1 6-9: 2093

serán un material menos bueno para formar una organización democrática anterior; al igual que las plutocracias comercial, industrial y financieras son mucho peores que la plutocracia agrícola o ganadera que viven del cultivo de la tierra y de la cría de animales.²⁵

¿Cuáles son las ventajas de la democracia de un pueblo dedicado al cultivo de la tierra y/o a la ganadería? Aristóteles menciona más de media docena. No obstante que un pueblo así tiene lo necesario, siempre está trabajando, de suerte que no tiene tiempo libre ni ganas de asistir a la asamblea ni envidiar la propiedad de los otros. Por esta razón encuentran más placentero su trabajo que los cargos en el gobierno, donde no pueden sacar ganancias, toda vez que los muchos apetecen más éstas que los honores. Su ambición queda satisfecha por tener el poder de elegir a los magistrados y de llamarlos a rendir cuentas; aunque en otras se contentan con participar en el poder deliberativo no obstante que no todos participan de las designaciones de los encargos, excepción hecha de la elección entre todos de algunos de ellos. Asimismo, se acostumbra también en este tipo de democracias que todos puedan elegir a los magistrados, conducir escrutinios y sentarse en las cortes judiciales, pero las magistraturas más importantes son designadas por elección a cargo de personas calificadas o con experiencia y habilidades particulares y especiales. Que las personas mejores ocupen los cargos más importantes asegura un buen gobierno, pues en estas democracias hay voluntad para elegir a los mejores y no se les envidia. Ello hace que los notables estén satisfechos con la democracia porque no les gusta ser gobernados por gente inferior, mientras los elegidos gobiernan con justicia porque son llamados a cuenta. De esta manera todos son responsables ante todos, sin permitirse que cada quien haga lo que se le antoje; porque cuando esto ocurre no hay modo de refrenar el mal inherente al hombre. Las leyes antiguas de muchas democracias de este talante proveen que todos sean propietarios de un monto de tierra, prohibiéndose su enajenación, o como en Oxilo, donde una porción de la propiedad no podía hipotecarse para conseguir préstamos; o como ocurría en Afitis, Macedonia, situada sobre el Istmo de Palene donde, no obstante ser muchos y poseer poca tierra, todos eran granjeros y ciudadanos, ya que el censo de propiedad registra porciones tan pequeñas de tierra que hasta los pobres alcanzan la tasa requerida.²⁶

¿Qué sucede con las otras clases de pueblos? Según la evidencia empírica recogida, sólo la democracia de los pueblos de pastores le sigue en jerarquía a la compuesta por agricultores. Estos pueblos bucólicos viven de sus ganados, son los mejor entrenados para la guerra, de cuerpo robusto y hábiles para acampar. El resto de los otros pueblos son reputados francamente inferiores a los agropecuarios y pastoriles; esto porque los empleos que tienen son serviles, los cuales no dejan espacio alguno para

²⁵ Contrariamente a la patraña vendida por la plutocracia triunfante en la mal llamada Guerra de Secesión angloamericana de 1861-1865 —en realidad una feroz Guerra de Anexión del Norte contra el Sur—, ya que la esclavitud sureña, doméstica y tradicional, salvo las excepciones exaltadas por la propaganda belicosa yankee, no era tan despiadada como la esclavitud comercial y financiera nortea contra los deudores, sobre todo los campesinos y nuevos colonos. *Viñas de Ira* de Steinbeck es un desmentido puntual de la *Cabaña del Tío Tom*, obra escrita todavía casi un siglo después que ésta. Vid., Marcos, 1991. Ensayo VII.- *Las revoluciones del gobierno*; pp. 99-108.

²⁶ Arist., Pol., VI 4, 1318b-13-1319a 18: 2093.

desarrollar las excelencias humanas. Aquí Aristóteles incluye a artesanos, comerciantes y obreros²⁷.

Queda en suerte la cuarta variedad de democracia, aquélla en la que todos participan, pues basta ser ciudadano para hacerlo, aunque en esta constitución todavía manda la ley. Como se suele decir en nuestros días, comparada con las anteriores es el gobierno más incluyente de todos, ya que la mayoría se declara ciudadana o socia del gobierno. Dos rasgos destacan de él. Por un lado, no es una variedad que pueda prender en todos los estados; por el otro lado, donde lo hace no dura mucho tiempo salvo si se regula bien mediante leyes y costumbres. En realidad su definición misma como democracia del número mayor de ciudadanos, resulta ser un expediente empleado por demagogos y tiranos con objeto de establecerla y hacer más poderoso al pueblo del que se sirven. Se abre así el espectro de la ciudadanía casi sin restricción, pues aparte de los mencionados más arriba se otorgan derechos políticos a los hijos bastardos²⁸, cuando en realidad debería ponerse un límite luego que el pueblo exceda a los notables y a la clase media²⁹. Un exceso de este orden lo protagoniza Pisítrato en Atenas, el año 561 a.n.e. por primera vez, ya que regresará en 541 y en 543 sucesivamente, quien se hace tirano gracias a que incluye a personas de origen extranjero o servil no obstante el orgullo de los atenienses por ser originarios del Ática. También este tipo de medidas demagógicas conduce a la insurrección de los notables contra la democracia en Cirenaica, del Norte de África, en 401 a. C.³⁰ Inclusive las medidas republicanas de la constitución de Clístenes tienen esta inclinación o pendiente³¹.

*

*

*

Para cerrar esta voz dedicada a la zoología política de las formas de gobierno, especialmente de la zoología de la democracia y sus variedades, bien puede pensarse que el fundador del Liceo estaría de acuerdo con la aseveración siguiente. La especie humana podría dividirse en dos grandes apartados: el animal mejor y el peor de todos; el hombre perfecto y el más malo y alejado de su propia naturaleza; el sabio y el más brutal, encarnados los más violentos en los tiranos aborrecibles de todos los tiempos, militantes fanáticos de la injusticia armada. El primero lo forman los animales políticos de la definición clásica, el *zoon politikón*³² hoy en auténtico peligro de extinción. El segundo está integrado por los animales que son la corrupción de ellos, los animales de poder, casi una especie distinta a los animales políticos. Los animales políticos viven en las realezas, aristocracias y repúblicas; los animales de poder lo hacen en las sociedades tiránicas, plutocráticas y democráticas.

²⁷ Idem, 1319^a 20-27: 2094.

²⁸ Idem., 1319b7-11.

²⁹ Idem., 11-15.

³⁰ Marcos, 1977:141. Ver también la nota al pie de página 1328 de la traducción de *Política* hecha por Manuela García Valdés en Gredos, p. 380.

³¹ Marcos, 1997. Ver Capítulo VIII: Clístenes: ¿república o democracia?; pp.145-182.

³² Ver la voz *Zoon* (*politikón* y *democracia*).

- ✓ *Zoon* (politikón y democracia)
Animal
Aristóteles

***“El Estado viene a existir cuando varias aldeas se unen en una comunidad única y perfecta, lo suficientemente grande para ser autárquica o prácticamente tal, originada en las necesidades elementales de la vida, aunque llega a serlo en vista de una vida buena. De aquí que si las formas de sociedad previas son naturales también el Estado lo sea, puesto que es su fin, y la naturaleza de una cosa es su fin... Además, la causa final y el fin de una cosa es lo mejor, y ser autárquico es el fin y lo mejor... Por tanto, es evidente que el Estado es una creación de la naturaleza y que el hombre es un animal político.”*¹**

Aristóteles

Acaso no sea exagerado decir que así como no hay duda que el beso traidor de Judas es el más famoso en la tradición judeo cristiana, debido al abuso que hace del “ósculo”² para entregar a Cristo por unos denarios; así, no parece haber duda que la definición aristotélica del hombre mencionada en el pasaje previo es y sigue siendo la más científica, exacta, verdadera y célebre de la historia occidental conocida³. Antes de descifrar el significado de esta definición universal del hombre,

¹ Arist. Pol., I 1 1252b 28-1253b 4; 1984: 1987

² El “ósculo” es un beso de alianza que todavía se utiliza en Europa en el protocolo diplomático y otras partes del mundo entre parientes sanguíneos y políticos, así como en amigos y homólogos diplomáticos, aunque hoy se encuentra extendido alas relaciones informales. Según relatos antiguos fue empleado y hecho famoso en los labios de las matronas sabinas raptadas por los romanos. En un momento de las guerras resultado de este robo entre los pueblos romanos y sabinos, las esposas de los romanos pidieron a los contendientes detener el derramamiento de sangre por ser ellas las únicas perdedoras: antes de las guerras, debido a que el rapto las arranco con violencia de los hogares de sus padres y hermanos, durante aquéllas, porque ahora perdían a esposos e hijos. Mediante ósculos en las mejillas a todos los contendientes sellaron un pacto de paz, justo en los orígenes del Estado fundado por Rómulo a principios del Siglo VIII A.n.E. Fruto de tal alianza es el célebre método pactado por romanos y sabinos para elegir a los reyes sucesores de Rómulo. El sucesor de éste debía ser de origen sabino, electo por los romanos, y el de éste, que resultó ser el aristócrata Tulio Hostilio, debía ser romano, electo por los sabinos y así hasta el segundo Tarquino, apodado El soberbio, quien después de cometer la bajeza de violar de la esposa de Corolino habiendo mandado a éste a la guerra, Lucrecia, no pudiendo soportar la infamia, se suicida. Desde entonces, por culpa de un solo monarca, como bien lo señala Cicerón, los romanos odiaron a la monarquía. *Vid.*, Marcos, 1991. Capítulo X.- El imperio sin nombre; pp.146-154.

³ La afirmación es cierta a pesar de las imitaciones y copias serias y paródicas hechas posteriormente. Así como la novela famosa de Mario Puzzo, *El padrino*, genera una saga menor de novelas, películas y programas de televisión con el tema de la mafia, mayormente de la mafia sicilina en los EE.UU, tema con el que dicho autor celebra su muerte con la novela póstuma *Los Borgia. La primera familia del crimen*; así la definición aristotélica, respetada y venerada por su valía durante más de dos milenios, también sirve de pretexto para una saga menor debida a escritores, científicos, economistas, ideólogos, antropólogos y cineastas comerciales. Desde el *homo faber* de Appius Claudius Caecus quien la emplea en su obra *Sententiae*, hasta el filme de comedia sexual italiana *homo eroticus*, pasando por el biológico *homo sapiens* o el antropológico *homo ludens*. La expresión *homo faber* la incluye su inventor en la expresión latina original *homo faber suae quisque fortunae*, que ha sido entendida e interpretada en múltiples variantes, no obstante que su significado original sea el de la capacidad del hombre para hacer su fortuna o destino. Entre las interpretaciones diversas a la de su sentido original, cabe mencionar la del inventor de la electricidad, Benjamín Franklin, embajador odiado en la corte francesa de la época, la de Luis XIV, quien según Stendhal manda poner un orinal con su cara en uno de los salones de Versalles. También se refieren a ella Carlos Marx o el filósofo francés Henri Bergson e inclusive Hanah Ardent. Franklin, Marx

conviene explicar el sentido del párrafo citado, al menos de una manera general para que el amable lector conozca el contexto en el que aparece. Una vez hecho esto se descifrará el significado preciso y la universalidad de tal definición. Finalmente se contestarán tres interrogantes planteadas del modo siguiente. ¿El Estado democrático está compuesto por animales políticos? ¿Los gobernantes de las democracias son animales políticos? ¿El animal político es el hombre democrático?⁴

La respuesta a estas tres cuestiones está encerrada en una alternativa única, pues, debido a que la pregunta también es única sólo que aplicada a campos diversos, o se contesta por la afirmativa o por la negativa. Si el resultado da por conclusión un sí, al lector le será evidente, a la luz de la explicación del significado de la definición aristotélica, qué quiere decir que ella aplique a contestar cada una de las tres interrogantes: que el Estado democrático se componga de animales políticos; que sus gobernantes sean animales políticos; y que el carácter democrático equivalga al del animal político.

¿Qué ocurre en el caso en el que la pesquisa sobre el sentido exacto de la definición aristotélica lleve a una respuesta negativa: si en vez de un Estado político, de gobernantes políticos y de gobernados políticos, el Estado, los gobernantes y los gobernados resultan ser apolíticos? A su vez, ¿qué querría decir un animal apolítico, “a” privativa que sniega el carácter político del animal? Anticipemos la respuesta a este planteamiento, la cual puede considerarse también un adelanto, si bien de signo negativo, de la definición del *zoon politikón*. Negativo sólo en el sentido por el que se dice qué no es, no lo que sí es un animal político, tarea de la voz presente.

Para decirlo todo: si no hay animales políticos se tendría a animales de naturaleza corrompida, que es decir, a los animales de poder de los que habla hondamente Platón al calificarlos de famélicos⁵; también cuando describe la vida de la mayoría, la cual asemeja a la del ganado vacuno y bovino, fiestando siempre, dedicada a pastar, a beber y a reproducirse, aunque por su codicia de tales placeres acaben por cocearse, inflingirse cornadas y matarse⁶; o en los términos de la metáfora de la caverna, también platónica, sería gente que vive en la oscuridad, la cual confunde a las sombras chinescas de las cosas, de las personas y de las voces, con éstas mismas, fantasmas de objetos, de individuos y de ecos, cuyo destino es por demás lamentable, ya que luego de vivir toda la vida dormidos, en una cárcel subterránea, pasan al Hades directamente, sin transición alguna a la vida despierta o activa.⁷

* * *

y Ardent le imprimen en general un giro tecnológico y económico, al referirla a la fabricación de herramientas, a los bienes de capital, herramientas que fabrican herramientas.

⁴ Ver la voz **Almas** (reales, nobles, timarcas, oligarcas, demócratas y tiranas).

⁵ Ver la voz **Famélicos** (de poder o desgobierno de famélicos).

⁶ Ver la voz **Vida** (de la mayoría). También puede cotejarse con la voz **Monstruo** (inventado para separar lo noble y lo innoble).

⁷ Ver el mito platónico de la caverna en la voz **Grotesco** (espectáculo de las ciudades dormidas).

Tal y como Platón narra en *Leyes* el origen de las comunidades políticas después del Diluvio⁸, así Aristóteles al inicio de su *Tratado sobre las cosas política*, compendio de ocho libros mejor conocidos como *Política*, hace una referencia histórica sumamente breve para recordar la invención histórica del Estado. Apenas en el capítulo segundo del libro primero menciona que la familia, primer asociación establecida en la historia natural de la humanidad, se crea con el objeto de “proveer a las necesidades humanas de todos los días”⁹. Pero cuando varias familias se reúnen como la primera sociedad humana, entonces tal asociación busca algo más que la sola provisión de las satisfacciones cotidianas. A tal sociedad se le llama aldea o villa, cuya forma primera es la colonia, una asociación de familias de la misma sangre, razón por la cual el primer gobierno humano suele ser generalmente la realeza, ya que para el gobierno de tal comunidad se elige al más viejo, ese al que se consideraba, en el caso ateniense, *basiléutatos*: el más regio de todos¹⁰, o por derivación, el más paternal de todos los padres.

La invención del Estado se produce después de la fundación de las familias y de las aldeas regias. Las características más sobresalientes del Estado son las de constituir una comunidad única y completa, bastante grande para ser autárquica, la cual, si bien tiene a las necesidades elementales de la vida como causa original de él, su fin es la persecución de la vida buena, indiferenciable de la vida autárquica. Ahí es donde viene, en la cita, la definición universal del concepto sobre la naturaleza del hombre y de la especie.

Si por naturaleza se entiende el fin de una cosa, y si además la naturaleza de tal cosa se revela cuando está plenamente desarrollada, entonces el fin del Estado, cuando ha alcanzado su perfección, sinónimo de madurez o acabamiento, no es otro que la vida buena¹¹. Luego añade que lo mejor es la causa final, y ésta para individuos, familias y estados, es la autarquía, el fin y lo mejor. ¿Qué significa la composición de las voces griegas *autos* y *arjé*, *autarchía*? Hoy la noción de autarquía ha sufrido un rebajamiento sever, reducida a significar autosuficiencia, sobre todo alimenticia, algo que Aristóteles atribuye a la familia y a la aldea, más no al Estado y a la comunidad política. Lo escribe con todas sus letras: el fin del Estado, el único Estado del que puede decirse Estado, es aquel en el que su fin, ya maduro y alcanzado, es el mejor, la vida buena. Esta vida buena está situada en las antípodas de aquella con la que se confunde en nuestros días, la buena vida que define al libertinaje.

También puede decirse que la vida buena es el desarrollo pleno de hombres, familias y del Estado, porque Estado significa vida buena, *autarchía*. La vida buena consiste así en el Estado gobernado por su propio principio, gobierno impensable sin la propia elección. Los latinos llaman a este gobierno de sí mismo soberanía.

Ahora bien, el gobierno autárquico del Estado tiene connotaciones varias. Sin duda atañe a la asociación más común que se hace de él, referida a la no intervención de terceros, es decir, que no sean terceros externos quienes manden o gobiernen al Estado. Esto es cierto, pero la referencia clave no está afuera sino

⁸ Véase la voz *Érase* (una vez...).

⁹ Arist., Pol., I 2 1252b 13-14; 1984: 1987

¹⁰ Id., 16-20. Vid., Marcos, 1997. Capítulo IV.- Estado regio y sociedad astral; pp. 53-68

¹¹ Id., 30-32.

dentro del individuo y del Estado. ¿Por qué? Debido a que uno y otro se componen de partes, unas superiores a otras. Por eso la autarquía es antes que cualquier otra cosa gobierno de uno mismo, lo cual implica el conocimiento de las partes involucradas, además del reconocimiento de la jerarquía de cada una de ellas, la cual viene dada en el caso del individuo por la capacidad de mando del alma sobre el cuerpo y por el gobierno de unas partes del alma sobre las otras. Si en el individuo es clara la superioridad de los apetitos de la inteligencia sobre los del corazón y los del vientre bajo, en el Estado ocurre lo mismo. Entre las partes que lo componen, el rey, los mejores, los libres, los ricos, los pobres y el tirano, es innegable que las tres primeras, en ese orden, son superiores y tienen mayor capacidad de gobierno y de mando que las tres segundas, contrapartes de aquéllas, hechas más para obedecer que para gobernar en un Estado cuyo fin es la autarquía, la vida buena.

Ahora bien, el pasaje citado en el frontispicio de esta voz afirma que el hombre es un animal político. ¿Qué quiere decir exactamente que el hombre sea un *zoon politikon*? A diferencia del resto de las especies animales, el ser humano es sobre todo político. Se trata entonces de un compuesto: animal por un lado, político por el otro. ¿Pero cuál es el rasgo distintivo de esta diferencia específica; que el hombre sea, comparado con el resto de las especies gregarias, sobre todo político, apto para vivir en comunidad? He aquí lo que se dice de la diferencia específica, rasgo notable de la especie:

“Es evidente que el hombre es un animal político en mayor grado que las abejas o que cualquier otro animal gregario. La naturaleza, como decimos con frecuencia, nada hace en vano, y el hombre es el único animal que posee el don del discurso...”¹²

Todas las especies gregarias son por eso mismo políticas, lo mismo el gregarismo robótico de las abejas que el noble e inteligente de los delfines. Pero si bien todas las especies con una vida en común son políticas, el hombre, precisamente por ser el único que posee palabra resulta ser el más político de todos. Tal es la razón por la que destaca debido a que, acorde con su naturaleza, es el animal político por excelencia. Para explicarlo añade:

“Y mientras la sola voz es sólo una indicación de placer o dolor, por lo que se encuentra en otros animales [porque su naturaleza alcanza a percibir el placer y el dolor y comunicárselo los unos a los otros, pero no más], el poder del discurso tiene por designio manifestar lo ventajoso y lo perjudicial, y consecuentemente, asimismo lo justo y lo injusto.”¹³

La voz es signo de placer o dolor en cualquiera de sus modalidades; sea que se reduzca al puro sonido; sea que posea articulaciones en las que tonos y calderones juegan un papel relevante; sea que contenga con trinos y *staccatos* melóicos; en fin sea que se componga de sonidos que se asemejan a cantos suaves y prolongados. En todos estos casos la voz es característica común a muchas especies animales y el origen de lo que llamamos música.

¹² Id., I 2, 1253^a 8-10.

¹³ Arist., Pol., I 2 1253^a 10-15; 1984: 1988.

Pero a diferencia de todas ellas, la voz humana cuenta con la palabra, una voz articulada al través de la cual se puede discurrir, desarrollando una capacidad única que consiste en pensar sobre lo conveniente y lo desventajoso, o sobre la justicia y la injusticia. Lo justo y lo injusto son nociones clave de la *pólis*, del que participa y sabe de las cosas cívicas, que es decir de las cosas de la ciudad, comunidad temprana que tiene por sinónimos al vocablo constitución, el cual supone organización pero sobre todo jerarquía de las partes que componen al Estado, unas gobernantes y otras gobernadas, unas benéficas y las otras beneficiadas.

Aristóteles concluye así que:

“...es una característica del hombre que sólo él tenga sentido del bien y del mal, de lo justo y de lo injusto, así como de cosas semejantes, y es la sociedad de seres vivientes que tiene este sentido la que hace una familia y un Estado.”¹⁴

La especie humana, gregaria a cual más y dotada del sentido de justicia e injusticia, del bien y del mal acorde con su naturaleza, es la especie animal política por excelencia capaz de fundar una familia y constituir un Estado, un modo de ser en concordancia con lo mejor que tiene como especie. Ahora bien, las nociones de bien y mal han alcanzado tal desprestigio y descrédito en el mundo contemporáneo que la gente, aparte de no querer oír hablar de ellas, no sólo ha perdido la idea acerca de lo que son si no a qué refieren. La mayoría cree que tienen que ver con valores impuestos desde afuera por la cultura, o a creencias religiosas establecidos como deberes por encima y aparte de la naturaleza, como el caso del celibato exigido en la religión católica. Por eso quizás no esté de sobra decir que, para los sabios antiguos, como en el caso de Aristóteles, el bien y el mal siempre y en toda circunstancia son pensados en función de la naturaleza. Por supuesto, si el referente central es la naturaleza humana; por vía de consecuencia se considera bueno aquello que fortalece al hombre y lo conduce a la perfección, malo lo que envilece y corrompe su naturaleza. A los filósofos antiguos se les conoce por eso como filósofos de la naturaleza de las cosas, de la *physis*, concepto mucho más amplio que la noción moderna de física, la de Newton y la de Einstein.

¿Por qué este sentido del bien y el mal, de lo justo y lo injusto, vuelve al hombre el animal más civil, comunitario o político de todos? Gracias a la lengua, pedazo de carne móvil que junto con las paredes de la boca entre las que se aloja, la boca misma y sus labios, incluyendo la garganta y la nariz, permite producir las articulaciones de la voz de la que el hombre se sirve para devenir el mejor o el peor de los animales.

“...porque el hombre, cuando es perfecto, es el mejor de los animales pero, cuando está apartado de la ley y la justicia, es el peor de todos; porque la injusticia armada es la más peligrosa, y el hombre está equipado desde su nacimiento con armas para ser usadas por la inteligencia y la sensatez, pero que puede emplear para los peores fines.”¹⁵

¹⁴ Id., 15-18.

¹⁵ Id., 31-36.

Al carácter gregario de la especie, implantado por la naturaleza en el ser humano, se añade entonces el don del discurso. Por eso:

“...aquel que es incapaz de vivir en comunidad, o quien no tiene necesidad porque es autárquico, tiene que ser una bestia o un dios.”¹⁶

Vivir en comunidad es el sello de la vida propiamente humana, su condición. Más no obstante que la naturaleza del hombre tenga implantado este instinto de la vida social¹⁷, Aristóteles proclama que:

“...aquel que funda el primero al Estado es el más grande de los benefactores.”¹⁸

No hay oposición alguna, como algunos parecen suponerlo¹⁹, entre atribuir el instinto de la vida social a la naturaleza y señalar como benefactor de los mayores beneficios al primer hombre que se le ocurrió constituir un Estado; salvo que se tenga el prejuicio según el cual la naturaleza, inclusive la humana, es una fuerza ciega y mala, sin considerar que en el caso de muchas criaturas, y con mayoría de razón en el de la más perfecta, la humana, las elecciones que toma un hombre y una comunidad, cuando son las mejores, no hacen otra cosa más que perfeccionar su naturaleza. Al primero en fundar el Estado, que es decir la vida en comunidad, se le reconoce así su carácter de bienhechor de la humanidad, causante de muchos bienes para la especie debido a su creación.

Acorde a lo anterior podría preguntarse si la vida política, si la vida en comunidades políticas es una creación. Sin lugar a duda alguna la constitución del Estado es una invención, un descubrimiento auténtico, no en el sentido común de construir algo artificial, no, sino que es una invención, un descubrimiento, una creación de la propia naturaleza humana por ser la visión de la vida que el hombre, al ser el más político de los animales, es capaz de llevar a su máxima expresión, a su más cabal realización.

Si se vive en comunidad, sobre todo si dicha comunidad es un Estado, y por ende, una sociedad política fundada en la vida buena y regida por la justicia, orientada hacia la consecución del bien de la propia naturaleza humana, entonces la vida del hombre es política. Frente a ella Aristóteles marca dos extremos, uno situado más acá de los límites de la vida humana, sinónima de vida política y el otro localizado más allá de ella. Más acá de la vida humana está la vida bestial, opuesta a la vida sabia que la trasciende. Por eso si la vida de bestial o desalmada es una desviación de la naturaleza humana, la vida contemplativa es su culminación más acabada. Mientras ésta sobrepasa la vida humana, aquélla la corrompe y degrada.

¹⁶ Id., 27-28.

¹⁷ Id., 30.

¹⁸ Id., 30-31.

¹⁹ Vid., la nota al pie de página No. 29 de la página 52 de Manuela García Valdés en su traducción de *Política* para la Editorial Gredos, 1988.

Se entiende así por qué el estagirita viene de afirmar que el hombre, cuando madura y alcanza su perfección, es el mejor de los animales, pero se vuelve un reproche de la vida animal misma, más envilecida que la que llevan las peores bestias, cuando se aparta de la vida comunitaria, con una vida separada de su propia naturaleza, contraria a ella, alejado de toda ley y de toda justicia. ¿Cuándo ocurre esto último? Justo inmediatamente después de su afirmación según la cual dice que resulta “evidente que el Estado es una creación de la naturaleza y el hombre es un animal político”²⁰, y antes de invocar al poeta Homero para ilustrar su aserto. Dicho lo cual Aristóteles concluye:

*“...y aquel que por naturaleza, no por mero accidente, carece de Estado, o es mal hombre o está por encima del hombre. Es como el que denuncia Homero de ser ‘sin tribu, sin ley, sin corazón’, porque el que por naturaleza está contra la sociedad es también amante de la guerra, como una pieza aislada en el juego de las damas.”*²¹

Hoy confundimos al político, al estadista, al estratega, vocablos que no tienen otro significado que aquel o aquellos que saben del Estado, con el bebedor de sangre, seres patológicos afectados de guerromanía. Los amantes de la guerra son animales sin tribu, sin ley y sin alma, piezas aisladas en tableros que asemejan a ciudades antiguas, animales peores que las bestias. Así, estos extremos de los que trata aquí Aristóteles y cuyo medio es el animal político, están ubicados más acá de la condición humana, en la violencia del bestialismo humano, o más allá de todo vicio, inclusive más allá de la condición humana, en la vida contemplativa, frente a la cual se encuentra el animal político.

Otra descripción de estas condiciones, particularmente aquella que es la más destruida de la naturaleza humana, que contrasta fuertemente con la de mayor excelencia de la naturaleza inteligente del hombre, en medio de las cuales se localiza al animal político cuya vida transita entre virtudes y vicios, es la siguiente:

*“...si no tiene excelencia, es el más malvado y salvaje de los animales, y el más repleto de voracidad y lujuria...”*²²

Si no participa de la virtud, entonces el hombre es el más destemplado de todos los animales, el más desgraciado, goloso, voraz, lleno de lascivia y codicia irrefrenables.

*

*

*

²⁰ Arist., Pol., I 2, 1253^a 3 y 4; 1984: 1988.

²¹ Id., 2-6.

²² Id., 36 y 37.

¿Dónde situar al hoy exaltado gobierno popular? ¿Qué rango ocupa la democracia?²³ Con la definición del animal político en mente es obvio que ni la oligarquía, ni la democracia, ni la tiranía —ésta mucho menos que aquéllas—, forman parte de los Estados políticos, aquellos que han elegido como condición una vida activa, buena, despierta o política. Los gobiernos de los poco ricos, de los muchos pobres y la combinación de los vicios de los dos encarnada por el tirano, la peor corrupción de las formas desviadas o posteriores de gobierno, no alcanzan siquiera el piso de los estados propiamente dichos, llamándose tales sólo por analogía, como metáfora.

¿Cuál es entonces el piso de un Estado? Existen condiciones mínimas e indispensables para poder hablar correctamente de la existencia de una comunidad política.²⁴ Sin ellas ningún Estado puede existir por más que a una sociedad se le atribuya tal condición. Primeramente están la mancuerna de la riqueza y la libertad, condiciones necesarias a la vida buena, aunque nunca bastantes para alcanzarla²⁵. Ahora bien, para alcanzar la vida buena se requieren otras dos condiciones, ya no necesarias sino suficientes. Si la vida buena, conforme a naturaleza, es la excelencia provista de medios materiales²⁶, entonces es claro que para declarar a un Estado existente se necesita la justicia proporcionada y las excelencias humanas. Sólo desde ellas puede aspirarse a buscar el bien común de la comunidad, porque sólo si existe orden en la sociedad, y el orden en la sociedad es la justicia, nunca las armas, podrá aspirarse a la excelencia y a la vida buena.

Todas las formas de gobierno posteriores o desviadas hacen del gobierno un desgobierno, vuelven a la autoridad mando, ya que en todas se da el caso en el que el poder es ejercido de modo esencial en beneficio de quienes lo detentan.²⁷ Son desgobiernos de famélicos²⁸ donde reinan las pasiones sobre la inteligencia, la injusticia a despecho de la justicia, lo perjudicial y dañino para el ser humano contra lo que le conviene, la parte irracional o desproporcionada en detrimento de la proporcionada o racional. La elección de la vida pasional o pasiva, que es decir la vida patológica, no es una elección de valía para un ser humano, antes bien se trata de una elección equivocada que tarde o temprano acaba por destruir en el hombre toda capacidad para investigar y deliberar sobre lo investigado y para elegir.²⁹

El problema más agudo de los regímenes populares es la pobreza. Ciertamente, la democracia tiene como uno de sus valores centrales la libertad, ¿pero de qué sirve ésta si no se tienen los medios indispensables para vivir, no se diga los suficientes para buscar una vida buena, educada? Es el caso opuesto al del rico quien excede en

²³ La mayoría de las voces de este diccionario tienen que ver directa o indirectamente con estas preguntas. Sin embargo, las más cercanas al tema son: las voces **Consejo** (para ser animal político y tener una vida activa), **Ciudades** (internas y externas), **Formas** (de gobierno: clasificación política de las constituciones), **Grotesco** (espectáculo de las ciudades dormidas), **Indulgencia** (frente a la vida pasiva y desprecio por la vida activa), **Purga** (de la salud y reinado de la enfermedad), **Ruindad** (de los estados inferiores: oligarquía, democracia y tiranía), **Sueño** (hecho realidad), **Titiriteros** (y prestidigitadores de oligarquías, democracia y tiranías).

²⁴ Arist. Pol., III 1283^a 29-31; 1984: 2036.

²⁵ Id., 19-21.

²⁶ Ibid., IV 1 1289^a 35; 1984: 2045.

²⁷ Ver la voz **Cosa nostra** (versus *res publica*).

²⁸ Ver la voz **Famélicos** (de poder o desgobierno de famélicos).

²⁹ Ver la voz **Deliberación** (o *sabiduría práctica en las democracias*).

bienes externos a los que se esclaviza, pues, ¿de qué le sirve la posesión y abundancia de bienes materiales si, en vez de usarlos para poseer las excelencias, pierde su libertad? La libertad resulta de una conjugación de bienes internos y bienes externos. De ahí que sea libre quien no tiene obstáculos internos ni impedimentos externos para desplegar su naturaleza política de animal. Si el Estado es la unión de familias y aldeas en una vida común madura y autárquica³⁰, entonces la sociedad política existe no sólo para vivir juntos, sino para la consecución de las acciones nobles³¹, porque la vida autárquica de una comunidad es sinónima de vida honorable y feliz.³²

Por eso quizás sirva de consuelo a los demócratas de corazón saber que Platón y Aristóteles, al preguntarse cuál de las tres formas desviadas de poder es la peor, plutocracia, gobierno popular y despotismo de uno, y cual la menos mala, concluyan sin duda alguna que es la democracia, no obstante que Platón juegue irónicamente con esta cuestión mediante un planteamiento asaz sofisticado, pues afirma que si en la democracia mandan las leyes, la democracia es la peor de todas las perversiones, pero la “mejor” si las normas son sustituidas por los decretos de la asamblea popular.³³ La ineficacia de los regímenes populares de esta variedad quinta, la convierten así en la menos mala entre las malas, porque comparada con la eficacia del orden plutocrático y sus leyes, aquél despotismo es más inocuo que éste.

*

*

*

¿Qué es el animal político? La definición aristotélica dice que lo propio de la naturaleza humana es ser sensibilidad inteligente. A ello conduce la explicación por la que en el hombre el apetito del vientre bajo es de comida, bebida y sexo; el del corazón es apetito de justicia y de el de la dación noble; mientras que el de la inteligencia, la parte divina del hombre, es apetito de aprender, de lo bueno y de lo bello. Lo primero le viene de participar del reino animal, lo segundo de su diferencia específica, por poseer la gracia y dulzura del lenguaje. De esos tres apetitos deriva la definición aristotélica del deseo humano, la cual dice que cuando el deseo del hombre es realmente acorde con su naturaleza, siempre resulta un deseo deliberado, función de la inteligencia calculadora, de la sabiduría práctica. He aquí entonces la mejor definición de la naturaleza humana, la más excelente definición del hombre, la cual coincide con la del animal político:

“Por lo tanto, la elección es inteligencia deseosa o deseo inteligente, y tal principio es el hombre.”³⁴

La exactitud, sencillez y verdad de la fórmula es admirable. El hombre es un compuesto de sensibilidad e inteligencia. No por otra cosa se dice de quienes persiguen los objetos de aversión naturales tales como el robo, el homicidio y el

³⁰ Arist., Pol.; III 9, 1280b 39-1281^a: 2032.

³¹ Id., 1281^a 3 y 4.

³² Id., 1 y 2.

³³ Ver la voz **Menos** (*mala la democracia que la oligarquía y la tiranía*).

³⁴ Arist. E.N., VI 2; 1139b 4-5; 1984: 1799.

incesto que son insensatos. En ellos, como en los locos, los borrachos y los coléricos, la sensibilidad está quemada, destruida, convertida en hielo. De aquí que no se pueda ser, a la vez, insensato e inteligente, por más inteligencia natural y cultivada que se posea. Pero es parejamente cierto que casi todos los que hoy se asumen, sin más, como animales políticos, i.e, quienes ejercen el poder en las plutocracias y tiranías contemporáneas, adocenadas de unas cuantas instituciones y de una ideología democrática, antes que animales políticos son animales a secas, o si se prefiere adjetivo, animales de poder, la mayoría de ellos más degradados que las propias bestias siempre y cuando se tenga claro que el poder desnudo es la corrupción de la autoridad, herramienta indispensable de la autarquía. Si la inteligencia se tiene arruinada, entonces tampoco habrá sensibilidad. Ecuación entonces mucho más relevante que la de la energía formulada por Alberto Einstein, la cual por desgracia ha hecho más daño que beneficio a la humanidad, toda vez que es imposible descoyuntar alguno de los elementos que la componen so pena de acabar con el animal político, ora para causar su degradación bestial, ora para acercarlo a la divinidad.

El hombre es una mezcla de sensibilidad animal e inteligencia divina, un compuesto de sensibilidad e inteligencia, que por eso se dice que el principio del hombre, a diferencia del resto de las especies animales, es la elección, y la elección es inteligencia deseosa³⁵

³⁵ Es probable que el proyecto de Jacques Lacan “retorno a Freud” lo haya conducido otro que lo frustra en sus resultados, éste de retorno a Aristóteles. A pesar de las dificultades experimentadas por su genio para entender la fórmula aristotélica del deseo como deseo deliberado, su intento por expresarlo, aunque no acierta en el blanco, queda cerca de la diana al decir, que todo deseo humano debía ser deseado. Cfr., Marcos, 1993

Bibliografía de las autoridades del diccionario

Aristóteles, *Ética a Nicomaco*, trad. Antonio Gómez Robledo, UNAM, México, 1983.

Aristóteles, *Obras. Del Alma. Ética Nicomachea. Ética Eudemiana. Política. Constitución de Atenas. Poética*, 1ª, ed., trad. Francisco de P. Samaranch, Aguilar (Grandes Culturas), Madrid, 1982.

Aristóteles, *Política*, trad. Manuela García Valdés, Gredos, Madrid, 1988.

Aristóteles, *Política*, 2ª. ed., trad. Antonio Gómez Robledo, UNAM, México, 2000.

Aristotle, *The Athenian Constitution*, translated by Sir Frederic G. Kenyon, Encyclopaedia Britannica, (Great Books of The Western World 8 Aristotle II), University of Chicago, USA, 1991.

Aristotle, *The Athenian Constitution*, Penguin Classics, Great Britain, 1984.

Aristotle, *Categories*, translated by J. L. Ackrill, *The Complete Works of Aristotle, The Revised Oxford Translation*, Vol. I, Princeton/Bollingen Series LXXI.2, Princeton University Press, New Jersey, 1984.

Aristotle, *The Complete Works of Aristotle, The Revised Oxford Translation*, translated by M. Joyce, Vol. I, II, Princeton/Bollingen Series LXXI.2, Princeton University Press, New Jersey, 1984.

Aristotle, *Eudemian Ethics*, translated by J. Solomon, *The Complete Works of Aristotle, The Revised Oxford Translation*, Vol. I, Princeton/Bollingen Series LXXI.2, Princeton University Press, New Jersey, 1984.

Aristotle, *Physiognomics*, translated by T. Loveday and E. S. Forster *The Complete Works of Aristotle, The Revised Oxford Translation*, Vol. I, Princeton/Bollingen Series LXXI.2, Princeton University Press, New Jersey, 1984.

Aristotle, *Metaphysics*, translated by W. D. Ross, *The Complete Works of Aristotle, The Revised Oxford Translation*, Vol. I, Princeton/Bollingen Series LXXI.2, Princeton University Press, New Jersey, 1984.

Aristotle, *Magna Moralia*, translated by St. G. Stock, *The Complete Works of Aristotle, The Revised Oxford Translation*, Vol. I, Princeton/Bollingen Series LXXI.2, Princeton University Press, New Jersey, 1984.

Aristotle, *Nicomachean Ethics*, translated by Benjamin Jowett, Encyclopaedia Britannica (Great Books of The Western World 8 Aristotle II), University of Chicago, USA, 1991.

Aristotle, *Nicomachean Ethics*, translated by M. Joyce, *The Complete Works of Aristotle, The Revised Oxford Translation*, Vol. I, Princeton/Bollingen Series LXXI.2, University Press, New Jersey, 1984.

Aristotle, *On dreams*, trad. J. I. Beare, *The Complete Works of Aristotle, The Revised Oxford Translation*, Vol. I, Princeton/Bollingen Series LXXI.2, University Press, New Jersey, 1984.

Aristotle, *On the soul*, trad. J. A. Smith, *The Complete Works of Aristotle, The Revised Oxford Translation*, trad. M. Joyce, Vol. I, Princeton/Bollingen Series LXXI.2, Princeton University Press, New Jersey, 1984.

Aristotle, *On Poetics*, translate by Ingram Bywater, Encyclopaedia Britannica (Great Books of The Western World 8 Aristotle I), University of Chicago, USA, 1991.

Aristotle, *Politics*, Rackham H. de Harvard University Press, Gran Bretaña, Reimpresión de 1959.

Aristotle, *Politics*, translated by Benjamin Jowett, Encyclopaedia Britannica (Great Books of The Western World 8 Aristotle II), University of Chicago, USA, 1991.

Aristotle, *Politics*, William Heinemann LTD, Harvard University Press, London, 1959.

Aristotle, *Rhetoric*, translated by W. Rhys Roberts, Encyclopaedia Britannica (Great Books of The Western World 8 Aristotle II), University of Chicago, USA, 1991.

Plato, *Apología*, translated by Benjamin Jowett, Encyclopaedia Britannica (Great Books of The Western World 6 Plato), University of Chicago, USA, 1991.

Plato, *Cratylus*, translated by Benjamin Jowett, *The Collected Dialogues of Plato*, Princeton/Bollingen Series LXXI, University Press, USA, 1989.

Plato, *Gorgias*, translated by W. D. Woodhead, *The Collected Dialogues of Plato*, Princeton/Bollingen Series LXXI, University Press, USA, 1989.

Plato, *Laws*, translated by A. E. Taylor, *The Collected Dialogues of Plato*, Princeton/Bollingen Series LXXI, University Press, USA, 1989.

Plato, *The Republic*, translated by Paul Shorey, *The Collected Dialogues of Plato*, Princeton/Bollingen Series LXXI, University Press, USA, 1989.

Plato, *Statesman*, translated by Benjamin Jowett, Encyclopaedia Britannica (Great Books of The Western World 6 Plato), University of Chicago, USA, 1991.

Plato, *Symposium*, translated by Michael Joyce, *The Collected Dialogues of Plato*, Princeton/Bollingen Series LXXI, University Press, USA, 1989..

Plato, *The Republic*, translated by Benjamin Jowett, Encyclopaedia Britannica (Great Books of The Western World 6 Plato), University of Chicago, USA, 1991.

Platon, *Gorgias, Menon, Oeuvres complètes*, Tome II 2e Partie, trad. A. Croiset, Société D'Édition Les Belles Lettres, douzieme tirage, Paris, 1968.

- Platón, “Diálogos” en *La República*, 2ª. reimposición, Vol. IV, Gredos, Madrid, 1992.
- Platón, *La República*, trad. Francisco de P. Samaranch, Aguilar, Madrid, 1982.
- Platón, *La República*, trad. J. A. Míguez, Aguilar, Madrid, 1988.
- Platón, *La República*, trad. Manuela García Valdés, Gredos, Madrid, 1988.
- Platón, *La Republica*, UNAM, México, 2000.
- Tocqueville, Alexis De, *Democracy in America*, translate by George Lawrence, Enciclopedia Britannica (Great Books of The Western World, 44 Toqueville), The University of Chicago USA, 1990.
- Tocqueville, Alexis De, *De la democratie en Amerique. Oeuvres Complètes D'Alexis de Tocqueville*, 9 Vols. Calmann Lévy Éditeurs, Ancienne Maison Michel Lévy Frères (1888), París, 2005.
- Tocqueville, Alexis De, *De la democratie en Amerique. Oeuvres Complètes D'Alexis de Tocqueville publiées par Madame de Tocqueville*, Tome I et II, Elibron Calassics Admant, Media Corporation, París, 2005.
- Tocqueville, Alexis De, *De la democratie en Amerique du Nord*, Ediciones Guadarrama, Madrid, 1968.
- Tocqueville, Alexis De, *La democracia en América*, 12ª. ed., Fondo de Cultura Económica, México, 2002.
- Tocqueville, Alexis De, *Ouvres III. Nrf.* Bibliotheque de la Pléiade, Editions Gallimard, París, 2004.
- Tocqueville, Alexis De., *Oeuvres*, Vol. II, Ediciones Gallimard, 1992.

Diccionarios de autoridades

Abbagnano, Nicola, *Diccionario de la Filosofía*, trad. Alfredo N. Galletti, Fondo de Cultura Económica, 2ª. ed. en español, México, 1966.

Bobbio N., Matteucci N. y Pasquino G., *Diccionario de Política*, 13ª ed., Siglo XXI Editores, México, 2002.

Blak's Law Dictionary, Henry Campbell Black, M. A. fourth edition by The Publisher's Editorial Staff, West Publishing, Co., St. Paul Minn., 1951.

Brailly, René, *Dictionnaire des Synonymes de la langue française*, Librairie Larousse, París, 1971.

Corominas J. y Pascual J. A., *Diccionario Crítico Etimológico Castellano e Hispánico*, Vol. III, Gredos, Madrid, 1984.

Chantraine, Pierre, *Dictionnaire étymologique de la langue grecque*, Nouvelle édition avec supplément, Librairie C. Klincksieck, Paris, 1999.

Del Hoyo, A., *Diccionario de palabras y frases extranjeras*, Aguilar, Madrid, 1988.

Diccionario de la Lengua Española, Real Academia Española, 19ª. ed., Madrid, 1970.

Diccionario de las dificultades de la lengua española, Santillana (Colección Punto de lectura), Madrid, 2002.

Enciclopedia Hispánica. Encyclopaedia Britannica, 1ª. Reimpr., Publishers, Vol. 6, USA, 1991-1992.

Ernout A., y Meillet A., *Dictionnaire étymologique de la langue latine. Historie des mots*. 4ª. ed., Klincksieck, Paris, 2001.

Greek-English Lexicon, 7ª. ed., Lindell and Scott's, Oxford University Press, Great Britain, 1964.

Lexilogos, sitio web, *Diccionario Trésor*.

Merriam-Webster's of word origins, Merriam-Webster, Barnes & Noble Books, New York, 2004.

Merriam-Webster, *Webster's Third New Internacional Dictionary*, Encyclopaedia Britanica, Chicago, 1986.

Merriam-Webster, *Webster's Seventh New Collegiate Dictionary*, G&C Merriam Company Publishers, Massachussets, USA, 1970.

Real Academia Española, 22ª. ed., de El Diccionario de la Lengua Española, sitio web.

Robert Paul, *Petit Robert, Dictionnaire Alphabétique & Analogique de la Langue Française*. Société du Nouveau Littré, Paris, 1970.

Tibón, G., *Diccionario etimológico comparado de nombres propios de personas*, 2^a. ed., Fondo de Cultura Económica, México, 1986.

Bibliografía general

- Asimov I., *Los griegos*, 6ª. ed., Alianza Editorial No. 810, México, 1986.
- Bagehot, W., *La Constitución inglesa*, 1ª. ed., trad. Adolfo Posada, Universidad Nacional Autónoma de México, 2005.
- Balzac, Honoré, *Esplendores y miserias de las cortesanas*, Garnier Frères, París, 1964.
- Balzac, Honoré, *La solterona*, EDAF (Clásicos de la Literatura), 1973.
- Bobbio, N., *La teoría de las formas de gobierno en el pensamiento político*, trad. Fernández Santillán J.F., Fondo de Cultura Económica, 1ª. reimpresión, México, 1989.
- Bodin, J., *Los seis libros de la República*, Tecnos, Madrid, 1985.
- Borges, Jorge Luis, *¿Qué es el budismo?*, Alianza Editorial (Biblioteca Borges), Madrid, 2007.
- Bryce Echenique, Alfredo, *Magdalena peruana y otros cuentos*, Alfaguara, México, 1986.
- Buffon, G. L. L., *De L'homme*. Presentation et notes de Michele Duchet, Bibliotheque D'Anthropologie, Françoise Maspero, París, 1971.
- Burke, Edmundo, *Reflexiones sobre la Revolución Francesa*, Vols. I y II, trad. Enrique Tierno Galván, Instituto de Estudios Políticos, Madrid, 1954.
- _____, *Letter of de regicide pace 1893*, Paper back, 2009.
- Calderón de la Barca, Pedro, *La vida es sueño*
- Caldwell, Taylor, *Glory and the lightning*, trad. Amparo García Burgos, Ediciones Grijalbo, México, 1983.
- Calvino, I., *La gran bonanza de Las Antillas*, (en italiano *Prima che tu dica 'Pronto'*), Tusquets Editores, 1ª. reimpresión, Editorial Patria, México 1993.
- Cicerón, Marco Tulio, *Sobre la república*, Gredos, Madrid, 1984.
- Cicerón, Marco Tulio, *Tratado de la república*, trad. F. Navarro y Calvo y J. B. Calvo, Porrúa (Sepan Cuantos... núm. 234), México, 1973.
- Cicerón, Marco Tulio, *De la adivinación*, 1ª. ed., trad. Julio Pimental Álvarez, Universidad Nacional Autónoma de México, 1988.
- Clausewitz, C. Von, *De la Guerre*, Les Éditions de Minuit, París, 1955.
- Cohen R., *Atenas, una democracia*, 2ª. ed., trad. J. Farrán y Mayoral, Ediciones Orbis, S. A., (Biblioteca de Historia), Barcelona, 1985.

- Constant, Benjamin, *Ecrits politiques*, Éditiones Gallimard, 1997.
- Chernow, Ron, *Alexander Hamilton*, The Penguin Press, New York, 2004.
- Chesterton, G. K., *Breve historia de Inglaterra*, trad. Miguel Temprano, Acantilado, Barcelona, 2005.
- De Coulanges, Fustel, *La ciudad antigua. Estudio sobre el culto, el derecho y las instituciones de Grecia y Roma*, trad. N. Denys, Porrúa (Sepan Cuantos..., núm. 181) México, 1986.
- De la Boétie, Etienne, *El discurso de la servidumbre voluntaria*, Tusquets Editores, Barcelona, 1980.
- Diógenes Laercio, *Los Cínicos*, trad. Rafael Sartorio, 1ª. ed., Editorial Alhambra, Madrid, 1968.
- _____, *Vida de los filósofos más ilustres*; trad. J. Ortiz y Sanz, Porrúa, México, 1984.
- Duby, Georges, *Guillermo, El Mariscal*, Alianza Editorial, Madrid, 1985.
- Duverger, Maurice, *Instituciones políticas y derecho constitucional*, Ediciones Ariel, Barcelona, 1964.
- Fernández Tresguerres, Alfonso, “De los aduladores”, Separata de la Revista *El Catoblepas*, No. 16, ISSN, 1579-3974, publicado por Nódulo Materialista, 2003 (www.nódulo.org).
- Flaubert, Gustave, *Estupidario, Diccionario de Prejuicios*, trad. Agustín Izquierdo, Valdemar, Madrid, 1995.
- García Gual, C., *Los siete sabios (y tres más)*, 1ª. reimpresión, Alianza Editorial Vol.1, Madrid, 1996.
- García Pelayo, Manuel, “Del mito y de la Razón en el pensamiento político” y “Sobre las razones históricas de la Razón de Estado”, *Revista de Occidente* No. 30, Madrid, 1968.
- García Pelayo, Manuel, *Burocracia y Tecnocracia*, Alianza Editorial, Madrid, 1974.
- Garibay, Ángel María, *Mitología Griega. Dioses y Héroeos*, Porrúa, México, 1964.
- La guillotina y la figura del terror*, Editorial Labor, Barcelona, 1989.
- Grossrichard, *La Structure du Serrail*, Paris, 1989.
- Guizot, Francois, *Historia de la civilización europea*, 3ª. ed., Alianza Editorial (El libro de bolsillo), Madrid, 1972.

Hamilton, A., J. Madison, J. Jay, *El Federalista*, 2ª. ed., trad. y prólogo de Gustavo R. Velasco, Fondo de Cultura Económica (Sección de obras de política y derecho), México, 2001.

Hamilton, A., J. Madison, J. Jay, *The Federalist*, American State Paper, Encyclopaedia Britannica (Great Books of Tene Western World 40), The University of Chicago USA, 1991.

Hawthorne, Nathaniel, *La letra escarlata*, trad. Pilar y José Donoso, Ultramar Editores, Madrid, 1979.

Herodotus, *The History*, Encyclopaedia Britannica, (Great Books, Vol. III 80 ss), The University of Chicago, USA, 1991.

Hesíodo, *Los trabajos y los días*, trad. Paola Vianello de Córdoba, UNAM, 2007.

Hesíodo, *Trabajos y días*, Britannica, 1991.

Hight G., *La tradición clásica I*, 3ª. reimpresión, Vols. I, II, trad. A. Alatorre, Fondo de Cultura Económica, México, 1996.

Hippocrates, *Hippocratic Writings*, translate by Francis Adams, Encyclopaedia Britannica (Great Books of the Western World, 9 Hippocrates, Galen), The University of Chicago, USA, 1991.

Hobbes, Thomas, *Leviatán o la materia, forma y poder de una república, eclesiástica y civil*, Fondo de Cultura Económica, México, 1984.

Homer, *The Iliad and the Odyssey of Homer*, translate by Richmond Lattimore, Encyclopaedia Britannica (Great Books of the Western World, 3 Homer),. The University of Chicago, USA, 1991.

Jefferson, Thomas, *The Portable Thomas Jefferson*, edited by Merril D. Peterson, Penguin Books, New York, 1975.

Jenofonte, *La constitución de los atenienses*, trad. Gerardo Ramírez Vidal, UNAM (Biblioteca Escriptorum, Graecorum et Romanorum), México, 2005.

Juan Manuel, Infante de Castilla, *El Conde Lucanor*, Porrúa (Sepan Cuantos...), México, 2002.

Kapuscinski, K., *El Emperador*, Crónicas Anagrama, Barcelona, 1989.

Kenyon F. G., "Constitution of Athens", en I.e. *Complete Works of Aristotle*, I.e. Revised Oxford Translation, Ed. por J. Barnes, Princeton University Press, Vol II, 1991.

Kluger Richard, *Seizing Destiny. How America grew from sea to shining sea*, Alfred A. Knopf, Randomn House, New York, 2007.

Lacan, Jacques, “Le temps logique et l’assertion de certitud anticipés. Un nouveau sophisme” en *Écrits*, Éditions du Seuil, 1966.

Le Bon, Gustave, *Les lois psychologiques de l’évolution des peuples*, F. Alcan, París, 1912.

_____, *La psychologie des foules*, F. Alcan, París, 1912.

Lewis, Thomas, *La medusa y el caracol*, trad. Georgina Guerrero, Fondo de Cultura Económica (Breviarios 340) - Conacyt, México, 1982.

Lichtenberg, G. C., *Aforismos*, trad. Juan Villoro, Fondo de Cultura Económica (Breviarios 474), México, 1989.

López-Austin y Toledo F., *Una vieja historia de la mierda*, Ediciones Toledo, México, 1988.

Locke, J., *Dos tratados sobre el gobierno civil*, Aguilar, Madrid, 1990.

Machiavelli Niccolò, *Il príncipe*, 8ª. ed., Einaudi Editore, Turín, 1974.

Machiavel, N., *Oeuvres Complètes de Machiaveli*, Bibliothèque de la Pléiade, NRF, Editions Gallimard, París, 1952.

Machiavel, N. *Discours sur la Première Décade de Tite-Live*, Bibliothèque de la Pléiade, NRF, Editions Gallimard, París.

MacKenzie, Norman, *Sociedades Secretas*, Alianza Editorial, (Colección Libro de Bolsillo 471), Madrid, 1973.

Mann Charles C., *1491. New Revelaciones of the Americas before Columbus*, 1ª. ed., Vintage Books, New York, 2006.

Marcos, Patricio, *Cartas mexicanas. Ensayo político*, Nueva Imagen, México 1984.

_____, “Dinero y corrupción. El sistema electoral más caro del mundo” en *Gaceta*, Universidad Veracruzana, Nueva Época, Núm. 101 y 102, Enero – Marzo y Abril –Junio, Xalapa, Veracruz, 2004.

_____, *El Estado*, Edicol, México, 1977.

_____, *El sistema político de los Estados Unidos de América*, 1ª. ed., Coordinación de Humanidades, Universidad Nacional Autónoma de México (Colección Grandes tendencias políticas), México, 1985.

_____, *El fantasma del liberalismo*, 1ª. ed., Coordinación de Humanidades, UNAM, México, 1986.

_____, *Lecciones de política*, 1ª. ed., Nueva Imagen, México, 1990.

_____, *Los nombres del imperio. Elevación y caída de los EEUU*, Nueva Imagen, México, 1991.

_____, *Psicoanálisis antiguo y moderno*, Siglo XXI Editores, México, 1993.

_____, *¿Qué es democracia?* Publicaciones Cruz O., México, 1997.

_____, *El espejo de Fox o La ilusión parlamentaria*, Cruz O., México, 2004.

_____, *Libro blanco del sistema electoral mexicano*, Cuadrivio, México, 2004.

_____, *El Procastrinador*, Cuadrivio (Los libros de Ariel), México, 2005.

_____, "La tiranía en América", en *Revista de la Universidad de México*, Vol. XL, Núm. 416, Septiembre de 1985.

Márquez, Jorge, *Envidia y política en la Antigua Grecia*, Libros En Red, Buenos Aires, 2005.

_____, *Envidia y política*, Lamoyi Editor, Tabasco 2008.

Mas Albert, *Les Turcs dans la littérature espagnole du Siècle D'Or*, Vol. I, II, Centre de Recherches Hispaniques, Paris, 1967.

Mayer, J. P., *Prophete of the Mass Age; A study of Alexis de Tocqueville*, 1939.

Mill, John Stuart, *American State Papers. The Federalist by John Hamilton, James Madison and John Jay*, Encyclopaedia Britannica (Great Books of the Western World 40), The University of Chicago, USA, 1991.

Monmouth, Geoffrey, *The history of the kings of Britain*, Penguin Classics, Great Britain, 1984.

Montesquieu de, Charles, "L'Esprit des Lois" en *Oeuvres complètes*, Bibliothèque de La Pléiade, Tomo II, Gallimard, Paris, 1951.

_____, *Lettres persanes*, 1981.

Mouraviev, Serge, *Reflectio: "Les Muses" ou "De la nature". Reconstrucción del libro de Heráclito a partir de los fragmentos y testimonios* Inédito Academia-Verlag en la biblioteca leída en francés por el autor en el *Symposium Heracliteum (Secundum)*, celebrado en la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Nacional Autónoma de México entre el 26 y el 29 de Junio de 2006. Moraviev, S.: Heraclitus of Ephesus: "The Muses" o "Sobre la Naturaleza" (Reconstruction: 2006).

Muñoz, Rafael F., *Santa Ana, El dictador resplandeciente*, Ediciones Botas, México, 1945.

Nauck, A, *Tragicorum Graecorum Fragmenta*, reimp., Hildesheim, 1964.

- Ortega y Gasset, José, *La rebelión de las masas*, 1929.
- Ortiz y Sanz, José, “Diógenes” en *Biógrafos Griegos*, Aguilar, Madrid, 1964.
- Pausanias, *Descripción de Grecia*, trad. A. Tovar, Ediciones Orbis (Biblioteca de Historia, 56), Barcelona, 1982.
- Perrault, Charles, *Cuento de los tres hermanos*
- Pierson, G. W., *Tocqueville in America*, The John Hopkins University Press, 1996.
- Plutarco, *The Lives of the Nobles Grecians and Romans*, Second Printing, Dryden Translation, Encyclopaedia Britannica, (Great Books of The Western World Vol. 13), USA, 1991.
- Plutarco, *Vidas Paralelas*, trad. Aurelio Pérez Jiménez, Gredos, Madrid, 1996.
- Plutarco, *Vidas Paralelas*, 4 Vols., 2ª. ed., trad. Antonio Ranz Romanillos, Ediciones Orbis, S. A., (Biblioteca de Historia), Barcelona, 1986.
- Proust, Marcel, *En busca del tiempo perdido. I. Por el camino de Swann (A la recherche du temps perdu; I. Du côté de chez Swann*, 12ª. ed., trad. Pedro Salinas, Alianza Editorial, (Colección Libro de Bolsillo), Madrid, 1983.
- Puzzo, Mario, *Los Borgia: la primera familia del crimen*, Planeta, México, 2006.
- Rabasa, Emilio: *La constitución y la dictadura. Estudio sobre la organización política de México*. Carta Edición, Editorial Porrúa, S.A., México 1968.
- Reyes Heróles, Federico, “El Estado y la banca de desarrollo” en *Nacional Financiera. Memoria del 65 aniversario*, Coordinación de Información Técnica y Publicaciones, Dirección de Comunicación Social, Nacional Financiera, S. N. C., México, 1999.
- Rabotnikof, et. al., *La tenacidad de la política*, UNAM, Instituto de Investigaciones Filosóficas, México, 1993.
- Reyes Heróles, Jesús, “En busca de la razón de Estado” en *Cuadernos Políticos*, Miguel Ángel Porrúa, México, 1982.
- Reyes Heróles, Jesús, , México, 1982.
- Rietbergen, P. J., *A short history of The Netherlands. From prehistory to the present day*, Bekking & Blitz Uitgevers b. v., Amersfoort 2006, The Netherlands.
- Rochefoucauld, Francois de la, *Maximes*, Granier Frères, París, 1967.
- Salisbury J., *Policraticus*, Editora Nacional (Clásicos para una Biblioteca Contemporánea), Madrid, 1984.

- Salvador G. y Loslares Juan R., *Historia de las Letras*, 1ª. reimpresión, Espasa-Calpe SA (Colección Espasa de la Lengua), México, 1977.
- Sartori G., *Teoría de la democracia*, 1ª. reimpresión, 2 Tomos, Alianza Universidad, Editorial Mexicana, México, 1989.
- Schleifer, T., *The Making of Tocqueville's "Democracy in America"*, Chapel Hill, University of North Carolina Press, 1980.
- Settala, L., *La Razón de Estado, (Della Ragion di Stato)*, 1ª. ed. en español, Fondo de Cultura Económica, México, 1988.
- Seutonio, *Los doce Césares*, trad. Jaime Arnal, Ediciones Orbis, (Biblioteca de Historia Núm. 7), Barcelona, 1985.
- Seutinius, *The twelve Caesars*, translated by Robert Graves, Penguin Books, England, reimpr. 1989.
- Shakespeare William, *The Complete Works of William Shakespeare*, The Cambridge Text established by John Dover Wilson, 2a. reimpresión, Cambridge University Press, London, 1985.
- Shakespeare William, *The Complete Works of William Shakespeare*, Gramercy Books, Avenel, New Jersey, 1975.
- Shorto, Russell, *The Island at the Center of the World. The Epic Story of Dutch Manhattan and The Forgotten Colony That Shaped America*, Vintage Books a Division of Random House, New York, 2005.
- Sombart, Werner, *El Burgués*, Alianza, Madrid, 1972.
- Stadleman, M., *U.S. Presidents for Dummies*, Ed. Hungry Minds, Nueva York, 2002.
- Stendhal, *Del Amor*, trad. Consuelo Berges, Alianza, Madrid, 1968.
- Swift, J., *Los viajes de Gulliver*, trad. Javier Bueno, Espasa Calpe, Madrid, 2003.
- Swift, J., *The Battle of the Books and other Short Pieces*, Hard Press. Net, USA.
- Swift, J., "The battle of the books and Directions to servants", en *The complete works of Swift*, Vol. 3, Greening & Campany Ltd., Londres, 1907.
- Szlezák, Thomas A., *Leer a Platón*, Alianza Universidad, Madrid, 1991.
- Tahan, Malba, *El hombre que calculaba*, Noriega Editores, México, 2006.
- Teofrastró, *Caracteres*, trad. Elisa Ruiz García, Editorial Gredos, Madrid, 1988.

Vanderbilt II, Arthur T., *The Fall of The House of Vanderbilt (La dinastía Vanderbilt Auge y caída de la familia más rica del mundo)*, Javier Vergara Editor, Buenos Aires, 1990.

Vargas Llosa, Mario, *La fiesta del chivo*, Alfaguara, México, 1985.

Vázquez Mantecón, Ma. del Carmen, *Santa Ana y la encrucijada del Estado 1853-1855*, Fondo de Cultura Económica, México, 1986.

Veblen Th., *La sociedad afluyente (The. Affluent Society)*, Fondo de Cultura Económica, México.

Velasco Ambrosio, *Republicanismo y multiculturalismo*, Siglo XXI Editores, México, 2006.

Vidal, Gore, *Lincoln*, Ediciones B, S.A., Barcelona, 1994.

Voltaire, F.M.A., *El siglo de Luis XIV*, trad. Nélica Orfila Reyna, Fondo de Cultura Económica, México, 1978.

Weber M., *La política como vocación*.

Weber M., *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*, Península, Barcelona, 1998.

Alfred N., Withehead, *Conferencias de Gifford* en la Universidad de Edimburgo, publicadas en *Process and reality*.

Wikipedia, Enciclopedia Libre.