

CAPÍTULO 3

INSTITUCIONES, PRINCIPIOS, ACTORES Y ASPECTOS MATERIALES DE LA DEMOCRACIA ATENIENSE Y SU DELIBERACIÓN POLÍTICA

Luis Roberto MANTILLA SAHAGÚN

SUMARIO: I. *Introducción*. II. *La polis como escenario fundamental de la democracia ateniense*. III. *Instituciones y actores principales de la deliberación política ateniense*. IV. *Principios esenciales de la deliberación política ateniense*. V. *Bibliografía*.

I. INTRODUCCIÓN

Durante siglos, la democracia ateniense ha sido considerada como un régimen y sistema político¹ ejemplar, de tal manera que ha fungido como una referencia obligada, un ideal inalcanzable o un modelo digno de imitación a lo largo del tiempo y, en particular, en la construcción de la democracia moderna. En ocasiones, el encomio ha pasado por alto las condiciones políticas, económicas, sociales, e incluso geográficas y demográficas, que le dieron sustento y, por tanto, ha desconocido las diferencias entre su tiempo y el de otros ulteriores.

Sin desconocer las críticas que desde la propia Grecia antigua se llevaron a cabo a dicha forma de gobierno —recuérdense por ejemplo las co-

* El presente capítulo es una versión reducida y modificada del original, publicado en Alfonso Jiménez, Armando *et al.* (coords.), *Tópicos de derecho parlamentario*, México, UNAM, Instituto de Investigaciones Jurídicas-UNLA-Senado de la República, 2007, adaptada y actualizada en especial para la presente antología.

¹ Con el concepto *régimen* aludo a todo el andamiaje jurídico político de organización de un orden establecido, que incluye a las instituciones, la forma de gobierno y las normas formales del poder, entre otros componentes, mientras que con el concepto *sistema* hago referencia a la dinámica, los procesos, los actores y los acuerdos bajo los cuales se realiza el ejercicio del poder (nota del editor: véase el capítulo 1 de estas “Antologías”).

respondientes de Platón y de Aristóteles, en sus respectivas obras, quienes optaron por un tipo de gobierno mixto,² producto de la aleación entre la monarquía y la democracia—, no cabe duda, sin embargo, que a pesar de las mismas y de otras más, la democracia ateniense³ ha sido comúnmente bien percibida a lo largo de la historia.

Más allá de la apología desmesurada o del denuesto injustificado, en el presente trabajo me interesa mostrar, a grandes rasgos, determinadas particularidades en las que estaba fundamentada la democracia ateniense y la manera en que la deliberación política se llevaba a cabo al interior de ella. Para ello, en el segundo apartado habré de referirme a las condiciones de posibilidad del surgimiento de la *polis*, así como a algunas de sus principales características, con la finalidad de comprender el tipo de organización política y social en el que se desarrollará la democracia ateniense.

En el tercer apartado me referiré a la estructura política de Atenas para mostrar de qué modo las características generales de la *polis* se materializaron en las formas de deliberación política. Igualmente, en este apartado, mostraré los mecanismos e instituciones principales mediante los cuales se desarrolló la deliberación política en la democracia ateniense. Finalmente, en el cuarto apartado deseo resaltar ciertos rasgos esenciales que caracterizan a la deliberación política ateniense.

Estoy seguro de que conocer las condiciones en las que surgió la *polis*, y dentro de ella, la democracia en Atenas, así como las formas mediante las cuales operaba el sistema democrático antiguo, contribuirá en alguna medida a tener mayor conciencia acerca de las posibilidades y las limitaciones de nuestras formas particulares de resolver los asuntos políticos de nuestra época.

II. LA *POLIS* COMO ESCENARIO FUNDAMENTAL DE LA DEMOCRACIA ATENIENSE

Para los fines de este trabajo habré de referirme a las características generales de las *poleis* ubicadas en el periodo que transcurre entre el siglo VII a. C., correspondiente a la irrupción de la filosofía griega, y el IV a. C., siglo en el que comienza el ocaso de las ciudades-Estado, con la desintegración del reinado

² Para conocer la propuesta de gobierno mixto en el Platón tardío véase Mantilla Sahagún, 2013: 45-59.

³ Para conocer diversas particularidades de la democracia ateniense véase Jones, 1986 y Gil Fernández, 2009.

de Alejandro Magno (323-315 a. C.). En tal periodo se desarrollan a plenitud las particularidades que distinguen a la *polis* como la forma de organización política en la Grecia antigua.

Antes del siglo VIII a. C. la *polis* todavía no está totalmente definida. Aun cuando resulta difícil ubicar con exactitud la fecha de surgimiento de las *poleis*, las primeras comienzan a aparecer en el escenario y a desarrollarse a partir del siglo VIII (véase Domínguez Monedero, 2003: 79; Baudart, 2004: 20). Sin embargo, será precisamente en la denominada época arcaica (siglo VIII-siglo VI a. C.), posterior a los llamados Siglos Oscuros (aquellos que siguieron al final de la etapa palacial micénica), y anterior a la época clásica (siglo V-siglo IV a. C.), cuando surgirá a plenitud la organización política griega denominada *polis* (Domínguez Monedero, 2003: 86 y 87).

La *polis* emergerá (véase Domínguez Monedero, 2003: 88-92) como resultado de un largo y complejo proceso histórico que se inicia a partir de la caída de los palacios micénicos. En dicho proceso influirá, a su vez, de manera considerable el proceso de colonización que se generó durante la época arcaica, mediante el cual se expande la Grecia continental por todo el mediterráneo y el mar Negro (véase Domínguez Monedero 2003: 101 y 111). A la desaparición de los palacios micénicos, quedaron las aldeas, o pequeñas poblaciones, cuya unidad principal radica en las familias (*oikos*) que las componen. La vinculación de diversas aldeas entre sí, en un mismo territorio, y la defensa de sus intereses comunes habrán de traer consigo la unidad espacial y política necesaria para la conformación de la *polis*: “la *polis* implica, entre otras cosas, la gestión unificada sobre un territorio concreto y sobre la población que lo habita” (Domínguez Monedero, 2003: 90).

Al respecto, Platón y Aristóteles aludirán, siglos después, a ambos motivos en el origen de la *polis*. El primero sostendrá que, con la finalidad de satisfacer sus necesidades, los hombres se unen para conformarla (Platón 1998: 369 b6), mientras que el segundo hará hincapié en que éstos deben tener entre sí algo en común (Aristóteles, 1999: 1260 b2) y que la *polis* debe tener como fin principal la consecución del bien de todos (Aristóteles, 1999: 1252 a).

Con la unificación territorial de la *polis* se comienzan a definir claramente ciertas características que habrán de distinguirla como una peculiar forma de organización política. Aunada a la unificación territorial, habría que señalar que hacia la mitad del siglo VII a. C. ocurre un suceso en la Grecia asiática —esto es, en el Asia Menor— que habrá de traer consigo innumerables consecuencias que transformarán la vida del hombre no sólo de aquella época sino la de los siglos venideros, a saber: la génesis del pen-

samiento filosófico. Éste será otro factor primordial que incidirá de manera fundamental en la definición de las características de la *polis*.

A partir del pensamiento filosófico se comenzará a apelar a formas racionales, y ya no sólo a religiosas y míticas⁴ (González Ochoa, 2004: 41), para responder a las preguntas acerca del origen y la configuración del mundo (Bernabé, 2001: 11). Los llamados filósofos presocráticos, que se constituyeron como “un grupo relativamente homogéneo y unitario dentro de la historia de la filosofía, con una serie de características comunes, y se ocuparon de temas similares, a los que cada uno fue dando soluciones diversas y, en ocasiones, totalmente anitéticas... crearon una nueva actitud racional ante la explicación del mundo” (Bernabé 2001: 12), dejaron detrás de sí la explicación del cosmos proveniente de la especulación mítica de Homero y Hesíodo, del siglo VIII a. C., y se adentraron por los caminos de la razón y del pensamiento abstracto, inaugurando con ello un pensamiento geométrico, definido así por la manera como ahora se conciben las relaciones de los múltiples componentes del universo.

Esta nueva forma de pensamiento filosófico-racional produjo una revolución conceptual que se manifestó en el ámbito del saber, del poder y del derecho, que modificó el modo de concebir las relaciones políticas, la organización social del hombre, la ordenación espacial de la *polis*, la participación de los ciudadanos, entre otros asuntos más. Asimismo, dicha modificación terminó por definir las formas de deliberación política, que expondré en el siguiente apartado, en lo referente al caso ateniense. Con la visión geométrica del universo⁵ aparecen nuevos conceptos que habrán de ser fundamentales para la organización y pensamiento de la *polis*, como los de homogeneidad, simetría, reciprocidad e igualdad.

Si bien es cierto que cada *polis* desarrolló y materializó de manera particular sus respectivas características, es posible encontrar, sin embargo, determinadas que habrán de estar presentes en las *poleis* de la Hélade. Sin ánimo de ser exhaustivos, las siguientes contribuyen a comprender de mejor manera a las mismas.

1. *La creación de un orden político racional*

Los griegos crearon una forma de organización política en la que se mantuvo una fuerte correspondencia entre el cosmos, la *polis* y el hombre.

⁴ Para conocer la concepción mítica del mundo véase González Ochoa, 2004: 19-23.

⁵ Para la concepción geométrica del universo véase *ibidem*, pp. 41-45.

El orden, la armonía y el equilibrio inherentes en el universo se materializan también en la ordenación política y en la concepción antropológica. Así lo advierte William H. McNeill al afirmar: “Obviamente, las leyes de la naturaleza, que los filósofos jonios creyeron poder detectar en el universo a gran escala, tenían una similitud impresionante con aquellas de las *polis*, que con seguridad, aunque invisibles, regían sus propias vidas individuales” (Sabine, 2000: 29).

El pensamiento racional presocrático, que escudriñó acerca del *arjé* o principio de todo cuanto existe, habrá de proyectarse, asimismo, sobre la nueva manera de concebir el orden político: “el nuevo modelo del mundo que elaboran los físicos de Jonia es solidario, en su marco geométrico, con las formas institucionales y las estructuras mentales propias de la *Polis*” (Vernant, 1992: 13). En consonancia con dicha concepción racional, la *polis* deberá mantenerse dentro de límites específicos, los cuales marcarán su crecimiento, desarrollo, evolución y destino. Para cumplir sus fines, la *polis* deberá respetar ciertas proporciones. Ya en la época clásica de Grecia, Platón describe a detalle en las *Leyes*, las dimensiones y características naturales de la *polis* (Platón, 1999: 704 a-708 d). Tanto en su concreción material como en la especulación teórica, las *poleis* quedaron circunscritas dentro de un espacio reducido, por lo que su extensión y población fueron en verdad pequeñas. Esto resulta importante sobre todo para el desarrollo de la democracia, pues tales dimensiones facilitaron la consecución de dicho régimen político, al propiciar a través de las mismas la participación de los ciudadanos, en cuanto a lo que se refiere al espacio.

La correspondencia entre el cosmos y la *polis* también incluirá al hombre. Éste encontrará en la organización política no sólo su sentido y significado propios, sino su misma identidad y su destino: “en el vivir político, y en lo político, el griego no veía una parte, o un aspecto, de la vida: veía el todo y la esencia” (Sartori, 2005: 233). Al respecto, sobresale la definición aristotélica del hombre como un animal político (*politikón zoon*), esto es, como un ser que requiere de la comunidad de otros para existir y desarrollarse, y como un animal que posee discurso, palabra y razón (*logos*) (Aristóteles 1999: 1253 a 15), sin los cuales no sería posible conocer el sentido del bien y del mal, de lo correcto e incorrecto, de lo justo y de lo injusto.

El hombre griego crea una forma de organización política, hecha a su medida para satisfacer sus necesidades, en pleno respeto al cosmos, del cual tanto él como la *polis* forman parte. Sus instituciones sociales, políticas, religiosas y económicas, así como su arquitectura, escultura, pintura, literatura y su propio pensamiento estarán delineados conforme a la medida del hombre, siempre en comunión con la naturaleza.

El orden racional inaugurado abarcará a la *polis*, al hombre y al cosmos. A partir de ese momento, hasta el ocaso de la Hélade, dicha triada quedará íntimamente vinculada: “La política debía reflejar y/o realizar un orden objetivo, un cosmos. El hombre mismo, concebido en tanto ser esencialmente político (por naturaleza), participaba en la política, ya sea como gobernante o gobernado, sabiéndose inserto en el orden superior objetivo del cual era un elemento orgánico” (Attili, 1995: 104). En este sentido, lo que sucede a alguno de los elementos de la triada impacta inevitablemente en los otros dos. El hombre adquiere conciencia de que lo político está indisolublemente ligado a lo humano, y que ambos órdenes estarán, a su vez, relacionados con el cosmos.

2. *La conformación de una comunidad autónoma y autosuficiente*

A diferencia de los griegos, los romanos sí lograron unificar al conjunto de los territorios conquistados bajo un solo poder central. A lo largo de sus etapas históricas fueron sumando ciudades que, desde el Monarquía hasta el Imperio, pasando por la República, se fusionaron bajo una idea común: Roma. En el caso de los griegos, las *poleis* nunca lograron fusionarse en una gran nación. Una de las causas que impidió su unidad fue la compleja y escarpada orografía de la Grecia continental, en la que destacan un sin fin de montañas que contribuyeron al aislamiento de las ciudades-Estado (véase Petrie, 1972: 7 y 8), y a la imposibilidad de desarrollar adecuados caminos de comunicación entre sí. Otra de las causas reside, precisamente, en la necesidad racional, expuesta en el apartado anterior, de mantener una determinada medida en las dimensiones de cada *polis*.

Si bien es cierto que el aislamiento de las *poleis* mermó la capacidad de las mismas de constituirse como un bloque regional poderoso, también lo es que dicha desventaja contribuyó, paradójicamente, a consolidar a cada una de ellas en su interior, facilitando con ello su nacimiento y desarrollo. Al no poder integrarse con las demás, cada *polis* terminó por tornarse en un mundo cerrado (véase Montanelli, 2005: 43-50).

En ese mundo cerrado, la *polis* se constituyó como una organización política autónoma y autosuficiente. En lo político y lo jurídico, la *polis* se erigió como la única autoridad de poder capaz de decidir sobre su propio destino, así como la única autoridad normativa capaz de generar y hacer cumplir sus propias leyes. Asimismo, en lo económico, la *polis* logró producir los satisfactores básicos que requería para desarrollarse de manera independiente. Finalmente, en lo social, la *polis* creó una estructura que, si bien es-

taba jerarquizada (entre ciudadanos, mujeres, niños, esclavos y extranjeros), todos sus componentes jugaban un rol específico que tornó a dicha sociedad en un todo compacto.

Que la *polis* lograra su solidez política, jurídica, económica y social fue fundamental para el desarrollo posterior de la democracia, en cuanto a la capacidad de decisión última que pudo garantizar. Aun con su propia diferenciación, la *polis* se conformó hacia el interior como un todo bien articulado, y hacia el exterior como un todo bien consolidado: “El pensamiento antiguo tuvo frente a sí una sola sociedad «perfecta» (el adjetivo es del propio Aristóteles), la *polis*, o sea, la sociedad política propiamente dicha, que abraza a las sociedades menores y no encuentra alguna otra sociedad fuera de sí” (Bobbio, 2002: 41). La *polis* logró mantenerse sólida a partir de la aceptación de las diferencias existentes por parte de sus integrantes: “puesto que ninguna ciudad-estado fue realmente igualitaria y muchas ni siquiera fueron democráticas, la estabilidad política se basó en la aceptación, por parte de todas las clases sociales, de la legitimidad del status, y, en alguna medida, de la desigualdad del status, no sólo de la existencia de los *boni*, sino también de su derecho a una mayor riqueza, mejor posición social y autoridad política” (Finley, 1990: 43). Por su parte, hacia el exterior, logró su cohesión como un todo bien articulado por la generación de una fuerte identidad colectiva que otorgó sentido y significado a cada uno de sus miembros.

La *polis* demarcó un espacio político que a la vez que incluye a los diferentes miembros que la constituyen, también excluye a muchos otros más que no forman parte de la identidad colectiva. En ese espacio político se desarrolló un compartido significado, sentido y estilo de vida de la sociedad en su conjunto, que posibilitó una determinada similitud entre sus miembros y, por tanto, su respectiva cohesión: “los que componen la ciudad, por diferentes que sean en razón de su origen, de su categoría, de su función, aparecen en cierto modo «similares» los unos a los otros. Esta similitud funda la unidad de la *polis*” (Vernant, 1992: 72).

3. *Espacio público y destino colectivo*

Por lo regular, hemos tendido a pensar a la *polis* como el espacio en cuyo interior se contrastan dos categorías principales, a saber: lo público y lo privado. El elemento principal de lo público sería el *ágora*, la plaza pública, esto es, el espacio de reunión ciudadana de discusión política, en torno al cual gira la vida política de la *polis*: “se trata de un espacio que se opo-

ne al espacio de las viviendas privadas, un espacio que fue hecho para debatir y decidir en común los asuntos que conciernen a la colectividad” (González Ochoa, 2004: 25).

Por otra parte, el elemento principal de lo privado, donde se desarrolla la vida particular, sería la familia (*oikia*), que era, a decir de Kenneth Minogue (2003: 25), la unidad productiva básica del mundo antiguo:

...sistema de subordinación ordenada descrito por Aristóteles como la sumisión de la mujer al hombre, los hijos a los padres y los esclavos a los amos. La familia era la esfera en la que los griegos disfrutaban de la vida doméstica y cubrían, en gran parte, sus necesidades materiales: comida, cobijo, procreación, etcétera. Éste era el mundo natural en el que hay un ciclo para todas las cosas (Minogue, 2003: 30).

Así, habría entonces dos espacios únicamente al interior de la *polis*: el privado y el público, siendo éste el que quedaría identificado como el lugar donde se lleva a cabo la dinámica del poder: “El *ágora*, que realiza sobre el terreno ese ordenamiento espacial, constituye el centro de un espacio público y común... Espacio centrado, espacio común y público, igualitario y simétrico, pero también espacio laicizado, constituido para la oposición, el debate, la argumentación” (Vernant, 1992: 139).

Sin embargo, existe otro par de categorías que contribuye a clarificar la oposición de los anteriores espacios, mediante un matiz valioso, a saber: lo individual y lo colectivo: “lo cual lleva a pensar que lo privado no pueda asimilarse a lo individual ni lo público a lo colectivo” (González Ochoa, 2004: 29).

En la atinada precisión de González Ochoa (2004: 31) habría entonces cuatro claros espacios o esferas al interior de la *polis*: lo privado individual, al que le correspondería el interior de las viviendas particulares, lo privado colectivo, al que le corresponderían los lugares de reunión de grupos particulares, como clubes o escuelas, lo público individual, caracterizado como el lugar de encuentro de los individuos de la *polis* (sean o no ciudadanos), y lo público colectivo, que sería precisamente el *ágora*, la plaza pública, es decir, el espacio al que confluyen los ciudadanos para debatir y decidir sobre los asuntos que son comunes y de interés general a la colectividad.

Siguiendo al propio González Ochoa, habría que tener en cuenta entonces que

...el *ágora* no es un espacio doméstico sino un espacio común a todos; sin embargo, no se trata de un espacio público, como insisten Vernant y Vidal-Naquet, puesto que no es un lugar donde todos sin distinción interactúen sino

sólo algunos, los ciudadanos; es decir, es un espacio para todos los hombres libres, pero sólo para ellos (González Ochoa, 2004: 29).

De este modo, no en todo espacio público sino únicamente en el del ágora, se desarrollará el debate político en el que los ciudadanos, exclusivamente, tomarán las decisiones que marcarán el rumbo de la *polis*. Ahí mismo, y en ningún otro lugar, será donde se materialicen los conceptos geométricos heredados del pensamiento filosófico:

Todos los conceptos asociados al pensamiento cosmológico, tales como centralidad, similitud, ausencia de dominación, etc., son también conceptos del pensamiento político, de lo que pertenece a la *polis*. En el espacio de la ciudad que ahora aparece, en la nueva *polis*, hay un centro en el cual se debaten los asuntos comunes; este centro representa todo lo común, a la colectividad como tal (González Ochoa, 2004: 47).

En dicho centro impera la igualdad y homogeneidad entre los ciudadanos, ya no una relación jerárquica entre ellos: “En el ágora, todos los ciudadanos se definen como *isoi* y como *homoioi*, como iguales y semejantes. La relación entre esos iguales es de identidad, de simetría y de reversibilidad” (González Ochoa, 2004: 48).

Al desarrollo del debate público en la *polis* contribuyó en demasía la arquitectura generada en la Grecia arcaica. En ésta época se delinean las características donde se desarrollará, posteriormente, la democracia ateniense: “las ciudades irán desarrollando una arquitectura pública que, además de los templos, incluirá las murallas, los espacios de reunión política, monumentos honoríficos o conmemorativos, etc., que contribuirán a marcar sus personalidades respectivas” (Domínguez Monedero, 2003: 133).

4. Preponderancia del espacio público sobre el privado

Vinculado con el punto anterior, habría que decir que el ámbito público tendrá mayor peso sobre el privado. No sólo en las decisiones referentes al ejercicio del poder, esto es, las políticas —en la concepción moderna del término—, sino también en las respectivas a las religiosas, educativas, militares, económicas, sociales, jurídicas, arquitectónicas y otras más, las decisiones colectivas públicas determinaron la vida de los individuos particulares. En este sentido, inevitablemente “el poder de los individuos tiene que doblegarse ante la ley del grupo” (Vernant, 1992: 74).

El sentimiento colectivo de comunidad, concebida a sí misma como un todo consolidado, le permitió a la *polis* mantenerse estructurada de manera unida en su desarrollo interno y frente a los avatares del exterior. Únicamente en una cohesión social en la que lo público está por encima de lo privado será posible el férreo acatamiento a la ley —al que aludiré con mayor detenimiento en el último apartado de este trabajo— y a las decisiones políticas, económicas, militares y educativas.

La preponderancia de lo público sobre lo privado hará sumamente rica la dinámica del debate político, sobre todo en los regímenes democráticos. La publicidad de las decisiones colectivas, así como la publicación constante de la vida política “dará lugar a exégesis, a interpretaciones diversas, a contraposiciones, a debates apasionados” (Vernant, 1992: 63).

Ahora bien, es importante señalar que, no obstante que dicha preponderancia será la constante en la mayor parte del tiempo de la Grecia Antigua, no debe ignorarse que en determinados momentos irrumpió un pensamiento en sentido opuesto que habrá de dar origen al derecho natural. Una de las manifestaciones más claras al respecto es *Antígona*, la tragedia griega de Sófocles, en la que se contraponen el orden político, representado en las leyes de la *polis*, y el orden natural, representado en la conciencia de Antígona (véase García-Huidobro, 2002: 5-20; García Michaus, 2005: 10).

5. *La estrecha relación de lo político y lo social*

A diferencia de la experiencia y pensamiento modernos, en la que lo político y lo social terminarán diferenciándose, en ocasiones irremediablemente, en la Grecia antigua lo político y lo social serán aspectos indisolubles de la misma realidad: “el animal político, el *polites*, no se distinguía en modo alguno de un animal social, de aquel ser que nosotros denominamos societario y sociable. El vivir político —en y para la *polis*— era, al mismo tiempo, el vivir colectivo, el vivir asociado y, más intensamente, el vivir en *koinonia*, en comunión y comunidad” (Sartori, 2005: 234).

La propia definición aristotélica del hombre —arriba referida— no hará diferenciación entre lo político y lo social. El hombre es un ser político y social por naturaleza, lo que significa que es un hombre que *es* y vive en una sociedad organizada en torno al poder, y que es imposible su existencia fuera de ella.

Que lo político y lo social no encuentren mayor diferenciación en la Grecia antigua contribuirá a mejorar la calidad de la deliberación política

en la democracia ateniense, pues al ciudadano no le serán ajenos los asuntos referentes al poder, por lo que su conocimiento al respecto marcará su participación al interior de la *polis* y de sus órganos deliberativos.

6. *La concepción de igualdad entre ciudadanos que poseen rasgos comunes: isonomía*

En la Grecia Antigua, la ciudadanía significaba un estatus político de enorme trascendencia, pues le permitía al individuo que la poseía influir en la definición de los asuntos más importantes de su *polis*: “para un griego, la ciudadanía significaba siempre esa participación, cualquiera que fuese su grado. En consecuencia, la idea era mucho más íntima y menos jurídica que la idea moderna de ciudadanía” (Sabine, 2000: 32).

En la sociedad jerarquizada griega, el estatus principal colectivo les corresponderá precisamente a los ciudadanos, los cuales se mantendrán entre sí en condición de igualdad. Es precisamente en la concepción de *isonomía* donde se materializará el pensamiento geométrico que inaugura la filosofía: “sustitución de las antiguas relaciones jerárquicas de dominación y de sumisión por un nuevo tipo de relación social fundada en la simetría, la reversibilidad, la reciprocidad, la reciprocidad entre ciudadanos definidos como «semejantes» o «iguales»” (Vernant, 1992: 12).

En la Grecia antigua, y en la democracia ateniense, el ciudadano es igual ante sus pares conforme a la ley: “se concibe a los ciudadanos, en el plano político, como unidades intercambiables dentro de un sistema cuyo equilibrio es la ley y cuya norma es la igualdad” (*ibidem*: 72). Dicha concepción de igualdad entre los ciudadanos será fundamental para el tipo de deliberación política, pues el monarca ya no destacará por encima de todos, sino que será la colectividad —manifestada en su ciudadanía— la que tome el control de las decisiones políticas de la *polis*:

La polis se presenta como un universo homogéneo, sin jerarquía, sin planos diversos, sin diferenciación. *La arkhé* no se concentra ya en un personaje único en la cúspide de la organización social. Está repartida por igual a través de todo el dominio de la vida pública en ese espacio común donde encuentra la ciudad su centro” (*ibidem*, 113).

La *isonomía* posibilitó la participación de los ciudadanos en igualdad de condiciones en los asuntos de la comunidad: “Isonomía significa igual-

dad ante la ley, pero también es algo más: no es sólo tener derechos iguales, de manera pasiva, sino la posibilidad de participar en los asuntos de la comunidad, y esa posibilidad está regulada” (González Ochoa, 2004: 27). Con el advenimiento de la *polis*, las relaciones sociales entre ciudadanos quedan basadas en la igualdad y no ya en una estructura jerárquica de dominación, que imperaba en la monarquía micénica, bajo la figura del rey denominado *ánax*.⁶

La sociedad griega⁷ era una sociedad jerarquizada en la que los ciudadanos constituían la minoría, conformados por hombres libres, que poseían un determinado patrimonio. Entre sí, los ciudadanos eran iguales ante la ley (*isonomía*), lo que les permitía una igualdad en la participación en los asuntos públicos, no de un modo arbitrario, sino regulada por la propia legislación (*nomos*) de la *polis* (véase González Ochoa, 2004: 27): “Tal es la idea de *isonomía* que toma a la igualdad en forma de la relación más simple: 1/1. La única «justa medida» susceptible de coordinar las relaciones entre ciudadanos es la igualdad plena y total” (Vernant, 1992: 110).

Una extensa gama social quedaba excluida de la ciudadanía y por tanto de los derechos políticos: los *metecos* (extranjeros), los libertos (esclavos o hijos de esclavos que conseguían su libertad), las mujeres, los niños y, por supuesto, los esclavos.

Así pues, y de acuerdo con los seis puntos antes expuestos, la *polis* cumplirá diversas funciones:

...la *polis* como ideal filosófico, como unidad de sentido, como fundamento de la virtud, del bien y de la verdad; la *polis* como un orden completo, modelo —y no analogía— del cosmos; como una totalidad autosuficiente no sólo económica y políticamente, sino filosóficamente, pues la verdad, la belleza, la virtud y el bien no son objetos o fines de la *polis*, sino sus creaciones, sus más bellos frutos (Bermuda, 2001: 36).

Es importante tomar en cuenta estas seis características generales, pues influirán decisivamente en los mecanismos de deliberación política, sobre todo de la democracia ateniense, que expondré someramente a continuación.

⁶ Para conocer la organización social y política de la monarquía micénica véase Vernant, 1992: capítulo II.

⁷ Para conocer las características generales de la vida cotidiana de los griegos véase Montanelli, 2005: capítulo XX; para las características sociales véase capítulo XXI; para conocer el desarrollo de vida de un griego ordinario véase capítulo XXII, y para conocer el desarrollo de vida de una griega ordinaria véase capítulo XXIII.

III. INSTITUCIONES Y ACTORES PRINCIPALES DE LA DELIBERACIÓN POLÍTICA ATENIENSE

En este apartado deseo mostrar de qué modo las características de la *polis* se materializaron en la estructura política de Atenas. Con dicha exposición, quedarán claro los principales procedimientos, actores e instituciones a través de los cuales los atenienses construyeron sus respectivas decisiones políticas. La Atenas a la que me referiré es aquella que se manifiesta entre la mitad del siglo VI a. C. y principios del siglo IV a. C., época principal del periodo democrático ateniense. Previo a la constitución del régimen democrático, en Atenas, como en la mayoría de las *poleis* de la Antigüedad, existía un régimen de corte aristocrático, así como una sociedad que obedecía a las formas de organización características de una aristocracia.⁸ Dicha aristocracia estaba representada por los *Eupátridas*, que ejercían el poder antes de la instauración de la democracia, y serán sustituidos paulatinamente por magistrados denominados *arcontes* (Domínguez Monedero, 2003: 97).

En la conformación de la democracia intervienen principalmente tres personajes cuyas decisiones fueron fundamentales. El primer personaje histórico que comenzó a sentar las bases para la conformación de la futura democracia fue Solón (640-558 a. C), hacia principios del siglo VII a. C. Su principal aportación democrática está vinculada con la división social que estableció al reformar la Constitución ateniense de su tiempo, de acuerdo con criterios económicos. Tres fueron las clases sociales existentes entonces establecidas a partir de su correspondiente riqueza, a saber:

- a) los “Pentacosiomedimni”, u hombres capaces de proveer 500 sacos de cereales; b) los “Hippeis” o caballeros; c) los “Zeugitae” o tronquistas. A estas clases tradicionales añadió: d) los “Thetes” o villanos, los ciudadanos más pobres. A cada clase se asignaron derechos políticos en proporción con su respectiva categoría (Petrie, 1972: 23).

Como es de suponerse, de acuerdo con la clasificación antes referida, la primera clase social poseía mayor cantidad de derechos políticos y la posibilidad de acceder a mejores cargos públicos que la segunda, y ésta, a su vez, que la tercera. La última clase social, por sus condiciones económicas, no tenía la posibilidad de acceder a ningún cargo público. Sin embargo, uno de los aportes más significativos a la democracia ateniense de Solón residió en que éste le confirió a la última clase social el derecho de participar en la

⁸ Para conocer en términos generales la forma de organización política primitiva de Atenas véase Petrie, 1972: “El primitivo Estado ateniense”.

Ecclesia, o Asamblea General de ciudadanos, otorgándoles con ello la posibilidad de influir en las decisiones que definían el rumbo político de Atenas.

Asimismo, otro de los grandes aportes de Solón consistió en crear un Consejo de 400 ciudadanos (*Boulé*), cuyos miembros provenían de las tres primeras clases sociales de Atenas. Dicho Consejo terminaría, a la postre, constituyéndose en un importante contrapeso de las decisiones de la *Ecclesia*, como se verá más adelante.

Además de la nueva división social, Solón abolió deudas económicas, reorganizó políticamente a Atenas, estableció nuevos criterios para la obtención de la ciudadanía, ya no basados en el nacimiento sino en la riqueza, suprimió el monopolio *Eupátrida*, le otorgó mayor peso político a la *Ecclesia*, creó el tribunal (*Helieaca*), reformó los criterios para ingresar al *Areópago*, y dotó a la *polis* ateniense de una legislación más acabada (Domínguez Monedero, 2003: 98).

Después de Solón, el principal impulsor de la democracia ateniense fue el estadista Clístenes (siglo VI-siglo V a. C.), cuyas reformas políticas, hacia el final del periodo arcaico, habrán de delinear considerablemente dicho régimen político. A reserva de exponer líneas abajo, de manera detenida, en qué ámbitos impactaron las reformas de Clístenes, habría que apuntar que precisamente es a él a quien se le debe una profundización de la democracia en Atenas. El incremento de las antiguas tribus atenienses, la redistribución distrital, la nueva representación tribal en las instituciones de Atenas, la modificación de dichas instituciones, los nuevos mecanismos de elección, el acercamiento entre los miembros del *Ática*, las reformas de la *Boulé* y de la *Ecclesia*, así como otras reformas más, trajeron como consecuencia una verdadera representatividad democrática de la *polis* y una dinámica política democrática más efectiva y profunda.

Como ninguna otra, las reformas de Clístenes contribuirán considerablemente a materializar el ideal de igualdad de los ciudadanos frente a la ley: “En el siglo VI, la *isonomía* (la igualdad ante la ley) de Clístenes funda la igual participación de todos los ciudadanos en el ejercicio del poder ateniense... Esta igualdad, pensada según el modo geométrico y no aritmético, según la proporción y no la nivelación, no atenta contra las jerarquías sino que las transforma” (Baudart, 2004: 20 y 21).

Finalmente, después de Clístenes, la política de Pericles (495-429 a. C.) en el siglo V a. C., terminó de afianzar el régimen democrático de la Atenas antigua, no sólo a través de su propia defensa, sino mediante una política de contención de sus propias características: “Las instituciones de Clístenes y luego de Pericles tienen como meta principal constituir frenos a la exten-

sión del poder, y en primer lugar al del *demos* (el cuerpo de los ciudadanos)” (Baudart, 2004: 20 y 21).

Las reformas políticas de Solón, Clístenes y Pericles habrán de impactar principalmente en tres instituciones de la *polis* que definirán la deliberación política de la democracia ateniense. Dichas instituciones son el *Demos*, la *Boulé* y la *Ecclesia*. Aun cuando no es posible referirse a las antiguas instituciones griegas conforme a las clasificaciones modernas, podríamos decir que los magistrados cumplían una función ejecutiva, mientras que la *Boulé* y la *Ecclesia* desempeñaban un rol legislativo. Finalmente, lo que correspondería al ámbito judicial estaba materializado en el Consejo del *Areópago* y en el tribunal del *Heliea*.

En relación con los magistrados,⁹ había algunos ordinarios, electos por sorteo, que duraban en su cargo un año y estaba prohibida su reelección, mientras que había otros, militares y financieros, que eran electos vía el voto ciudadano. En ambos casos quedaban agrupados en cuerpos de diez, correspondientes a las diez tribus que habrá de fundar Clístenes. De entre todos los magistrados, existen diez que son los más relevantes, denominados *Arcontes*, provenientes de cada tribu. De estos diez magistrados, el *Arconte* en jefe, el *Arconte* rey y el *Polemarco* eran los más importantes, además de los seis *Arcontes* menores restantes. Sus funciones serán judiciales, religiosas y administrativas. Además estaban los magistrados generales, diez *estrategoi*, encargados de la milicia y de lo naval —creados también por Clístenes—, cada uno representante de cada tribu (González Ochoa, 2004: 38).

Referente a lo judicial en la antigua Atenas,¹⁰ el Consejo del *Areópago* y el tribunal de *Heliea* desempeñaban papeles sobresalientes. Respecto al primero, era un cuerpo compuesto de *exarcontes* que tenían una función jurisdiccional en materia penal; atendían también asuntos extraordinarios y especiales de la *polis*, por la gravedad de los casos ahí abordados. Se dice que Sócrates fue juzgado y condenado a beber la cicuta precisamente en uno de ellos. El tribunal del *Heliea* estaba conformado por seis mil ciudadanos de más de 30 años, denominados *Helieastas* (Baudart, 2004: 23 y 24), llamados también *Dicasterios* o jurados populares, cuyos miembros se llamaban asimismo *dicastatas* (Petrie, 1972: 94), los cuales atendían la mayoría de los asuntos judiciales de Atenas, de menor gravedad tanto de orden civil como penal.

Los tribunales desempeñaban un control popular sobre los magistrados y las leyes de la *polis*, y sus miembros eran designados por los *demos* (Sabine

⁹ Para conocer las características generales de los magistrados véase “Principios generales sobre los Magistrados” y “Los arcontes” en Petrie, A., *op. cit.*

¹⁰ Para conocer las características generales de los asuntos judiciales véase Petrie, 1972: “El Consejo del Areópago” y “El procedimiento judicial ateniense: sus principios generales”.

2000: 35). En todos los casos, el sistema judicial estaba conformado por ciudadanos de la propia *polis*, pues Grecia no desarrolló una estructura especializada:

En la Atenas clásica y, es de suponer, también en otras democracias griegas, los jurados eran amplios, representativos de muchos estratos de la población y plenipotenciarios. Es decir, nunca se desarrolló una clase de juristas profesionales, de modo que los jurados populares interpretaban la ley a la vez que determinaban los asuntos de hecho, guiados solamente por los discursos preparados para las partes por los abogados más o menos profesionales y por las citas, dentro de los discursos, de leyes o decretos (Finley, 1990: 47 y 48).

Finalmente, en la función legislativa propiamente dicha no sólo se elaboraban las leyes sino, sobre todo, se deliberaba acerca de los asuntos de la *polis*. Dicha función quedaba en manos de la *Boulé* y la *Ecclesia*. Como sustento básico de ambas se encontraba el *Demos*, espacio territorial que organizaba a la ciudadanía para la participación política respectiva, de ahí que resulte necesario primero conocer éste para entender a aquéllas.

1. *El Demos*

El término *Demos* en la Grecia antigua hacía alusión a dos realidades distintas:

...la ambigüedad de la palabra *Demos* es muy significativa: por una parte, se refería al cuerpo de ciudadanos como un todo, como en las palabras introductorias de los decretos oficiales de una asamblea democrática griega —“el *Demos* ha decidido”—; por otra parte, se refería al pueblo común, a los muchos, a los pobres, como en el *Gorgias* de Platón (Finley, 1990: 12).

Esta confusión ha perdurado a lo largo de los siglos hasta la actualidad, sobre todo cuando se refiere a la democracia como el gobierno del pueblo entendido éste, erróneamente, como el conjunto de miembros que compone a la sociedad griega, en lugar de entenderlo como el gobierno de los ciudadanos de dicho pueblo, como es más exacto, en estricto sentido.

En virtud de lo anterior, para efectos de este trabajo, habré de referirme al concepto de *Demos* como el espacio que integraba al conjunto de ciudadanos de una *polis*, el cual se materializará territorialmente. En este sentido, en la *polis* ateniense, el *Demos* o tribu constituyó la unidad principal de orga-

nización territorial, a partir de la cual los ciudadanos quedaban ordenados en una determinada manera para su respectiva participación política. Cada *Demos* comprendía a una comunidad, cuyo carácter era soberano (González Ochoa, 2004: 26) Precisamente, la soberanía de los *Demos* incidirá, de manera fundamental, en una de las características principales de la *polis*, antes referida, esto es: la autonomía política.

A lo largo de su historia, Atenas fue dividida en diversos *Demos*. A partir de la nueva Constitución de Clístenes (508 y 507 a. C.) se incrementó el número de tribus a diez, en lugar de las cuatro existentes a la sazón. La reforma clisteneana se basó en una división territorial de toda el Ática, en tres distritos diversos, a saber: la ciudad, la costa y el campo: “La idea de Clístenes es la de una ciudad en donde los ciudadanos estarían en un mismo plano y ocuparían posiciones simétricas y reversibles con respecto a un centro común” (González Ochoa, 2004: 52).

Con dichas reformas, la población ateniense quedó esparcida por toda la *polis* (Petrie, 1972: 26 y 27), y las tribus quedaron constituidas mediante una mejor representación política: “Cada tribu realiza de este modo la “mezcla” de las poblaciones, de los territorios, de los tipos de actividades, de que se compone la ciudad” (Vernant, 1992: 112). La importancia de la reforma de Clístenes radicó en que logró vincular a las diversas sociedades, proporcionándoles una cohesión política hasta antes nunca vista, y eliminó el poder político de los liderazgos locales: “Esta obligatoria distribución geográfica de los miembros del consejo parece haber reducido fuertemente el alcance de la influencia que los patronos locales podían haber ejercido” (Finley, 1990: 68).

Cada ciudadano pertenecía a un *Demos* y, mediante éste, accedía a los espacios de deliberación política de la *polis*. Cada *Demos* aportaba un determinado número de ciudadanos a la *Boulé*. La selección de los ciudadanos en la *Boulé* se llevaba a cabo por un proceso azaroso y no, como sucede en la modernidad, mediante voto universal y secreto, lo que da cuenta de ciertos aspectos importantes de la democracia ateniense.

En particular destaca el siguiente: si cualquier ciudadano podía ser designado por el azar para participar en el órgano de la *Boulé*, y no podía repetir sino hasta haber agotado el conjunto de ciudadanos de su *Demos*, esto presupone entonces la existencia de una adecuada preparación política en cualesquiera de los ciudadanos. Dicho en términos modernos, en la Grecia antigua, sobretodo en Atenas, la educación, la formación y la cultura políticas estaban tan bien desarrolladas que únicamente de esa manera se podía

dar juego político a cualquier ciudadano. En este sentido, la *paideia*¹¹ del hombre ateniense muestra su importancia en el proceso de consolidación política de la *polis*.

La necesidad de participar en cualquier momento en la vida política obligó al ciudadano a mantenerse preparado en la lid de la oratoria, en el arte del bien hablar, de exponer e hilar racionalmente argumentos convincentes y de conocer a fondo lo que sucedía en su respectiva comunidad política. Por ello, el régimen democrático ateniense se caracterizó, para la posteridad, como un sistema altamente activo, en el sentido de que el ciudadano no intervenía únicamente de manera procedimental, como en ocasiones sucede en la democracia moderna —en la que sólo se constriñe a depositar su voto de manera periódica— sino en términos sustantivos, en el sentido de que estaba exigido en todo momento a conocer, criticar y ejercer decisiones de índole política.

Asimismo, la participación ciudadana dentro del *Demos* y la *Boulé*, como se mostrará más adelante, estaba circunscrita al cumplimiento de tiempos, formas y fines supremos, por lo que la deliberación política ateniense nació y heredó a Occidente una cierta racionalidad formal y de contenido mucho muy importante, con un claro tinte formativo. De esta manera, el *Demos* se conformó como el espacio básico de la *polis*, desde el cual la democracia ateniense tendrá un sustento ordenado, territorial y racional. A partir de este *Demos*, la *Boulé* y la *Ecclesia* adquirirán sentido.

2. La *Boulé*

Uno de los dos órganos principales de la deliberación política en la democracia ateniense era la *Boulé*. Esta institución política influyó principalmente como instancia administrativa, deliberativa y judicial (Petrie, 1972: 27). Todos los asuntos administrativos de la *polis* pasaban por sus decisiones, asimismo, lo referente a las finanzas, las relaciones exteriores (alianzas, tratados, guerras), los aspectos religiosos y algunos asuntos judiciales estaban dentro de sus atribuciones.

A partir de las reformas de Clístenes sobre la organización territorial (*Demos*) y la propia *Boulé*, ésta quedó integrada por 500 miembros, en vez de

¹¹ Sobre el concepto de *paideia*, apunta Jaeger: “Es imposible rehuir el empleo de expresiones modernas tales como *civilización*, *cultura*, *tradición*, *literatura* o *educación*. Pero ninguna de ellas coincide realmente con lo que los griegos entendían por *paideia*. Cada uno de estos términos se reduce a expresar un aspecto de aquel concepto general, y para abarcar el campo de conjunto del concepto griego sería necesario emplearlos todos a la vez” (Jaeger, 1992: 2).

los 400 establecidos por Solón. El proceso de conformación de la *Boulé* se llevaba a cabo de la siguiente manera: cada uno de los 10 *Demos* de la *polis* aportaba 50 ciudadanos, los cuales eran elegidos por sorteo. La elección azarosa de los representantes de los *Demos* y el referido incremento de ciudadanos permitió a la *Boulé* tener una mayor representatividad democrática. Lo primero, en cuanto al mayor juego político que tuvieron todos los ciudadanos integrantes de una tribu, y lo segundo, en tanto que se incluyó a un mayor número de ciudadanos de toda el Ática.

Al aportar, entonces, cada uno de los 10 *Demos* de la *polis* 50 ciudadanos, la *Boulé* quedó integrada en total por 500 miembros, en virtud de lo cual recibió también el nombre de “asamblea deliberante o Consejo de quinientos miembros (*bouleutes*)” (Baudart, 2004: 23), cuya sede era el *bouleuterion*, ubicada dentro del *ágora* (véase González Ochoa, 2004: 34 y ss; Vernant, 1992: 113). Cada 36 días se rotaba el control de la *Boulé* a cada *Demos*, con la finalidad de que todos participaran en la administración de la misma, por lo menos, una vez al año. De este modo, si en la *Boulé* participaban las 10 tribus y cada una de ellas tenía el control durante 36 días, la participación conjunta de todas las tribus cubría el total de 360 días al año. No sobra decir que con esta medida se reforzó aún más la participación política de todos los ciudadanos de Atenas.

El periodo de control de la *Boulé* se denominaba *pritanía*, a sus miembros respectivos se les llamaba *pritanos* y a la tribu encargada *pritanizante* (Petrie, 1972: 89). La tribu *pritanizante* recibía una mayor cantidad de dinero para desempeñar sus respectivas funciones. Los *pritanos* sesionaban diariamente, preparaban los asuntos de la *Boulé* y convocaban a las sesiones de ésta y de la *Ecclesia*.

La deliberación política ateniense se llevaba a cabo de la siguiente manera. Primero se discutían en la *Boulé* los asuntos que le constreñían a la propia *polis*. Una vez agotadas las discusiones, que podían tardar horas o días, se tomaban las decisiones correspondientes por mayoría democrática. Ya aprobadas por la *Boulé* dichas decisiones, entonces se turnaban a la *Ecclesia* para su respectiva aprobación.

3. La *Ecclesia*

La *Ecclesia* era la segunda instancia en donde se desarrollaba la deliberación política en la democracia ateniense. Incluía a todos los ciudadanos de la Atenas democrática en pleno ejercicio de sus derechos políticos, entre los cuales se calculaban de 5,000 a 10,000 ciudadanos aproximadamente

(Finley, 1990: 83), por lo que quedaban excluidas de la misma todas aquellas personas que no tuvieran dicho estatus político (mujeres, extranjeros, niños). Anne Baudart proporciona una cifra mayor de ciudadanos de la Atenas del siglo V (40,000) (Baudart, 2004: 23), lo que da cuenta de la variabilidad numérica en cuanto a las cifras se refiere.

Los ciudadanos que integraban la *Ecclesia* se reunían, aproximadamente diez veces al año (Sabine, 2000: 33), en las faldas de un monte, en la *Pnyx*, o en la plaza de un mercado. La apertura de sus sesiones estaba precedida por una ceremonia religiosa. El heraldo era quien comunicaba los asuntos del día a tratar, provenientes de la *Boulé*. Una vez leído el proyecto de resolución, la Asamblea decidía si quería abordar los asuntos preparados por la *Boulé* en sus términos y, en caso afirmativo, se procedía a la intervención oral por parte de los ciudadanos, que podía durar cuanto tiempo fuera necesario hasta el momento de la votación de la *Ecclesia* para decidir lo respectivo.

Las resoluciones de la *Ecclesia* podían regresarse a la *Boulé* para su discusión en los términos propuestos por la asamblea misma, en caso de alguna modificación, o bien podían turnarse a la *Boulé* para dar cuenta de la ratificación de la decisión tomada por el Consejo y dar por enterado a éste de la ejecución de lo acordado. Igualmente, si la determinación de la *Ecclesia* estaba relacionada con la creación de una Constitución o una reforma a ésta, entonces se turnaba a la comisión de *dicastas* para la inclusión de la reforma jurídica respectiva, cuidando en todo momento que no se incurriera en una contradicción de ley (*nomos*).

De este modo, mediante los dos órganos referidos —la *Boulé* y la *Ecclesia*—, la deliberación política de la democracia ateniense mantenía vigentes dos principios básicos que dieron sustento fundamental al régimen democrático, a saber: la consecución de la *isonomía* y la generación de contrapesos en las decisiones políticas de la *polis*. En relación con el primer principio habría que señalar que si ya en la *Boulé* se materializaba el ideal ateniense democrático de igualdad de participación de los ciudadanos conforme a la ley, en la *Ecclesia* dicho ideal encontrará su apoteosis: en la *Ecclesia* “todos los ciudadanos tienen el mismo derecho a tomar la palabra (*isegoría*), sus votos valen exactamente lo mismo (*isopsephía*) y tienen la libertad moral de hablar con absoluta franqueza (*parrhesía*)” (González Ochoa, 2004: 28).

La grandeza y novedad de la democracia ateniense, respecto a regímenes anteriores, tanto de Atenas como de otras *poleis*, se centró en este sentido, en la colectivización de la toma de decisiones políticas, bajo condiciones de igualdad ante la ley. Antes de su instauración, dichas decisiones quedaban a cargo, principalmente, del monarca o del tirano, según la época histórica de que se trate:

La *polis* se presenta como un universo homogéneo, sin jerarquía, sin planos diversos, sin diferenciación. La *arkhé* ya no se concentra en un personaje único en la cúspide de la organización social. Está repartida por igual a través de todo el dominio de la vida pública en ese espacio común donde encuentra la ciudad su centro... la soberanía pasa de un grupo a otro, de un individuo a otro, de tal modo que mandar y obedecer, en lugar de oponerse como dos absolutos, se transforman en los dos términos inseparables de una misma relación reversible (Vernant, 1992: 113).

Con el arribo de la democracia, la comunidad política, a través de sus ciudadanos, tomó el control del poder de la *polis* y decidió como un todo unificado.

Respecto al segundo principio habría que destacar que, una vez colectivizadas las decisiones de poder entre los ciudadanos, la democracia ateniense supo generar contrapesos políticos como medios de control efectivo. De ello da cuenta, de manera primordial, la instauración de la *Boulé* y de la *Ecclesia*, por un lado, y el tipo de relación de estos dos órganos de deliberación política, por el otro: “la Asamblea prepara el trabajo de la *Boulé*, que decide *in fine* el futuro de las leyes votadas por la *Ecclesia*, eventualmente las corrige, las rechaza si se da el caso y vigila a los magistrados. El poder legislativo se autocontrola por este doble dispositivo” (Baudart, 2004: 23).

Además del procedimiento deliberativo entre la *Boulé* y la *Ecclesia*, el control en la toma de decisiones políticas en la democracia de Atenas se logró mediante otras medidas, entre las cuales están el procedimiento azaroso de selección de ciudadanos en la *Boulé*, la rotación del control político de dicho órgano deliberativo, la participación igualitaria de los ciudadanos en la *Ecclesia*, entre otros más:

Los siglos VI y V ven el establecimiento en Atenas, de manera efectiva y notoria, de la distinción y de la vigilancia mutua de los poderes para limitar mejor las tentaciones de desmesura inherentes a uno de ellos o a todos como sucede con la naturaleza humana. Además, los procedimientos del sorteo para acceder a las magistraturas anuales, la prohibición de su renovación para un mismo ciudadano, tienen como objetivo directo eliminar la iniquidad, la apropiación excesiva de la “cosa pública” por uno solo o algunos. El interés general se erige en norma del bien político (Baudart, 2004: 24).

Todas las anteriores medidas impidieron el control exclusivo del poder por parte de una porción particular de ciudadanos y posibilitaron una dinámica mucho muy activa. En suma, la deliberación política de la democracia de Atenas presentará las siguientes características:

primacía absoluta de la asamblea de todos los ciudadanos atenienses para la asunción de las decisiones de relevancia colectiva; derecho de palabra y de propuesta dentro de la asamblea atribuido a todo ciudadano sin discriminación alguna; extracción por suerte de los cargos públicos y de las magistraturas, comprendidos en los tribunales, de nuevo sobre el presupuesto de una igualdad absoluta entre los ciudadanos, de tal manera que todos son considerados dignos de acceder incluso a los más altos cargos; alternancia anual de los gobernantes, que compromete en la responsabilidad de gobierno a la parte más tenaz posible de la ciudadanía; obligación de los mismos gobernantes de rendir cuentas públicamente (Fioravanti, 2001: 17 y 18).

IV. PRINCIPIOS ESENCIALES DE LA DELIBERACIÓN POLÍTICA ATENIENSE

De todos los rasgos que podrían resultar determinantes para definir la calidad de la deliberación política de la democracia ateniense, resalto tres que me parecen fundamentales.

1. *El papel / valor del logos (palabra, discurso, razón)*

Apunté ya que la democracia ateniense dio cauce a la participación política de los ciudadanos a través del *Demos* (comunidad de ciudadanos), de la *Ecclesia* (la asamblea del *Demos*) y de la *Boulé* (el consejo del *Demos*). Sin embargo, para que dicha participación se expresara adecuadamente, fue necesario el desarrollo del *logos*, esto es, de la palabra, del discurso y de la razón al interior de la *polis*.

Para los griegos, el *logos* habrá de ser el vehículo principal mediante el cual se expresen las ideas no sólo filosóficas sino políticas. A través del *logos*, los griegos debatían los asuntos de la *polis* y decidían su propio destino: “la palabra no es ya el término ritual, la fórmula justa, sino el debate contradictorio, la discusión, la argumentación” (Vernant, 1992: 62). Para la democracia ateniense fue fundamental la exposición y discusión racional de las ideas políticas, como condición *sine qua non* de la deliberación política: “promoción de la palabra que se convierte, en su empleo profano, en tanto que libre debate, en discusión, argumentación contradictoria, en el arma política por excelencia, en el instrumento de la supremacía en el Estado” (Vernant, 1992: 12). Hubiera sido impensable la posibilidad del sometimiento racional de las propuestas políticas de la *Boulé* o de la *Ecclesia* sin la concurrencia de los argumentos que dieran cuenta de las mismas.

Y para que los argumentos tuvieran un valor específico, los griegos otorgaron a la palabra una cualidad esencial de entendimiento: “entre la política y el *logos* hay, así una realización estrecha, una trabazón recíproca. El arte político es, en lo esencial, un ejercicio del lenguaje; y el *logos*, en su origen, adquiere conciencia de sí mismo, de sus reglas, de su eficacia, a través de su función política” (Vernant, 1992: 62).

Si bien los designios del monarca o del tirano, anteriores a la democracia griega, no necesitaban de su respectiva justificación, pues se imponían a través de la fuerza, en la democracia ateniense las decisiones políticas de la colectividad tenían que pasar por el rigor necesario del examen racional expuesto a través del *logos*: “la ley de la *polis*, en contraposición al poder absoluto del monarca, exige que las unas y las otras sean igualmente sometidas a «rendición de cuentas», *eúdynai*. No se imponen ya por la fuerza de un prestigio personal o religioso; tienen que demostrar su rectitud mediante procedimientos de orden dialéctico” (Vernant, 1992: 63 y 64).

En particular, en la deliberación política de la democracia ateniense, el *logos* habrá de expresarse de manera primordial a través de la oratoria, lo que contribuyó a que los ciudadanos pulieran sus respectivas dotes expositivas. En este sentido, en la democracia de Atenas, quien no tenía el don o la habilidad de esgrimir sus argumentos mediante una adecuada exposición oral, quedaba sumamente limitado para hacer valer sus respectivas razones.

Sobresale, por ejemplo, entre todos, la capacidad discursiva política de Demóstenes, quien defendió a través de apasionados discursos la independencia de las *poleis* en contra de Filipo. Al respecto, López Eire señala:

La figura de Demóstenes como orador y hombre de estado descuella poderosamente en el panorama político y literario de Atenas del siglo IV a. C. Su vida... fue un continuo testimonio de patriotismo y apasionada defensa de la independencia ciudadana en un momento en que las ciudades griegas sintieron seriamente amenazadas sus libertades ancestrales. Sus discursos políticos vienen a ser el canto del cisne de la democracia ateniense y de la autonomía de las *poléis* helénicas (Demóstenes, 1998: 9).

La influencia de Demóstenes en los siglos posteriores, hasta la fecha, ha sido una constante como modelo de persuasión de políticos, estadistas y estrategas militares de todos los tiempos. Al respecto, Antonio Alegre apunta: “En suma, Demóstenes es un maestro de la oratoria jurídica y política, digno de ser imitado y en el que se inspiran muchos políticos y parlamentarios de varios países. Especial fortuna ha tenido en Inglaterra, cuya clase política *era* (hablo en pasado) concedora, amante e imitadora de los clásicos” (Demóstenes, 1998: 8).

2. *El rol / valor de la escritura*

A la par de la oratoria, la escritura contribuyó a la consolidación de la democracia ateniense. En primer lugar, porque a través de ella las disposiciones de la justicia se materializan, y con ello la posibilidad de interpretación subjetiva se reduce de manera considerable,

en virtud de la publicidad que le confiere la escritura, la *diké*, sin dejar de aparecer como un valor ideal, podrá encarnarse en un plano propiamente humano, realizándose en la ley, regla común a todos pero superior a todos, norma racional, sometida a discusión y modificable por decreto pero que expresa un orden concebido como sagrado (Vernant, 1992: 65).

El grado de discrecionalidad, respecto al conocimiento de la propia normativa política y jurídica, disminuye con la escritura.

Además, la posibilidad de fijar las disposiciones normativas de la *polis* contribuye, a su vez, a establecer claramente las cargas, funciones y tareas encomendadas a cada uno de los miembros que la integran. En este sentido, la *Diké* logra

establecer entre los ciudadanos un justo equilibrio que garantice la *xeunomía*: la distribución equitativa de las obligaciones, de los honores, del poder, entre los individuos y las facciones que componen el cuerpo social. La *Dike*, de este modo, concilia y armoniza esos elementos para hacer de ellos una sola y misma comunidad, una ciudad unida (*ibidem*: 87).

Asimismo, la escritura de las normas habrá de facilitar la consecución de la *isonomía*, así como la generación de los contrapesos, necesarios ambos para la deliberación política en la democracia ateniense. Lo primero porque la escritura permite, al dejar plasmadas las normas de la *polis*, que haya una mayor intención de objetividad tanto en su conocimiento como en su cumplimiento. En el primer caso, “la escritura suministrará, en el plano propiamente intelectual, el medio de una cultura común y permitirá una divulgación completa de los conocimientos anteriormente reservados o prohibidos... la escritura podrá cumplir con esta función de publicidad” (*ibidem*: 64). Y en el segundo, porque al escribir las leyes “no se hace más que asegurarles permanencia y fijeza; se las sustrae a la autoridad privada de los *basiléis*, cuya función era la de «decir» del derecho; se transforman en bien común, en regla general, susceptible de ser aplicada por igual a todos” (*ibidem*: 64).

En relación con el segundo punto, la escritura de las leyes establecerá un importante contrapeso entre la voluntad de aquellos que gobiernen y la limitación de sus designios, establecida por lo que marca la ley. Quizá la mejor expresión de la necesidad de contener los mandatos del gobernante se reproduzca en el último diálogo de Platón, las *Leyes*, en el que el filósofo ateniense se pronuncia por un gobierno de leyes y magistraturas en sustitución del rey-filósofo de la *República* (véase Mantilla Sahagún: 2013: 59-68). Platón sabe bien que por más sabio que resulte el gobernante, sus mandatos pueden degenerar por lo que es preferible que queden contenidos por una estructura jurídica y política de poder.

La rendición de cuentas será otro factor mediante el cual se controle el ejercicio del poder político: “Con Solón, *Diké* y *Sophrosyne*, bajadas del cielo a la tierra, se instalan en el *ágora*. Lo que quiere decir que ellas mismas en adelante tendrán que rendir cuentas” (Vernant, 1992: 100), Esto es así porque dicha rendición quedará plasmada en un documento que posteriormente podrá consultarse sin el riesgo de pérdida que trae consigo la oralidad.

3. *El rol / valor de la ley*

Finalmente, la democracia ateniense, como cualquier orden político en la Grecia Antigua, se vio posibilitado por el alto valor que le conferían los griegos a la ley.¹² De ello da cuenta, por ejemplo, la aceptación y cumplimiento de Sócrates a la sentencia de la *polis* que lo condenaba a la muerte, aún cuando no estuvo de acuerdo con su contenido, pues la consideró injusta. Independientemente de su juicio al respecto, Sócrates se sometió a la decisión de los jueces y prefirió permanecer en Atenas que huir de la *polis* para salvarse de la muerte:¹³

Así se concibe el respeto y adhesión que los antiguos han conservado durante mucho tiempo a sus leyes. En ellas no veían una obra humana. Tenía un origen santo. No es una vana frase cuando Platón dice que obedecer a las leyes es obedecer a los dioses. No hace más que expresar el pensamiento griego cuando, en el *Critón*, muestra a Sócrates dando su vida porque la ley se la pide. Antes de Sócrates, se había escrito en las Termópilas: —Viajero, di a Esparta que hemos muerto aquí por obedecer a sus leyes—. La ley entre los antiguos

¹² Para un estudio pormenorizado de la ley en la Atenas clásica véase MacDowell, 1986.

¹³ *Cfr.* el diálogo platónico *Apología*, que da cuenta del proceso y la defensa de Sócrates, así como el diálogo *Critón*, que reproduce los últimos momentos de Sócrates.

fue siempre santa; en tiempo de la realeza fue reina de los reyes; en tiempos de las repúblicas fue reina de los pueblos. Desobedecerla era sacrilegio (De Coulanges, 2005: 184).

En general, para el hombre griego, y en particular, para el ateniense, la ley era la expresión máxima de la *polis* y de ellos mismos, pues finalmente la habían creado para ordenar sus propias vidas y la de los demás integrantes de la comunidad: “La *polis* es el mundo de lo racional, de la relación ordenada entre los individuos, sometidos a normas que emanan de ellos mismos” (Domínguez Monedero, 2003: 79). Las leyes de la *polis* eran la materialización racional de su ser, en comunión con el de la naturaleza. En este sentido, la ley, el hombre y el cosmos estaban indisolublemente vinculados entre sí.

A diferencia de la modernidad, en la que los hombres encuentran múltiples mecanismos para eximirse del cumplimiento de la ley, para el hombre griego, en general, la obediencia de las disposiciones normativas no se ponían en duda: “los griegos obedecían libremente la ley de su *polis* y estaban orgullosos de hacerlo. Su propia identidad estaba ligada a la ciudad. El peor de los destinos era el exilio, una especie de muerte cívica” (Minogue, 2003: 21). El exilio era la muerte cívica para el hombre griego, pues lo desposeía de su vínculo natural con la tierra política que le dotaba de sentido y significado a su existencia, y lo dejaba imposibilitado de ejercer la ciudadanía y la capacidad de ejercer sus derechos en la *polis*. Además, ser extranjero (*meteco*) en la Grecia antigua incrementaba las posibilidades de riesgo de perder la libertad, mediante la venta del sujeto como esclavo.

En la Grecia antigua, y en la democracia ateniense, la participación política no era una obligación sino un honor, y se llevaba a cabo sin menoscabo de la voluntad y del libre albedrío: “Las actividades de la *polis* se realizan con la cooperación voluntaria de los ciudadanos y el instrumento principal de esa cooperación es la libre y plena discusión de la política en todos sus aspectos” (Sabine, 2000: 41). En dicha participación política, el hombre griego aceptará sin mayor discusión la natural disposición política entre gobernados y gobernantes: “La relación mando-obediencia era comprendida como cumplimiento del armazón ontológico que estructuraba la heterogeneidad del ser” (Attili, 1995: 104). Esto será importante para la deliberación política en la democracia ateniense pues la no aceptación de los designios de la *Boulé* o de la *Ecclesia*, así como de las sentencias de los tribunales, representará el rompimiento del orden político establecido por el hombre para su propio desarrollo y el de la colectividad.

Concluyo la exposición acerca de cómo se llevaba a cabo la deliberación política en la democracia ateniense. Como lo mencioné al inicio del texto, y sin ánimo de forzar la relación entre el tipo de deliberación antigua y los mecanismos de deliberación actual, deseo apuntar aquí que encuentro en esa democracia ciertos rasgos que habrán de estar presentes en la dinámica de resolución de las discusiones políticas de nuestro tiempo. Y, en este sentido, me sumo a la afirmación que señala que: “la *polis* va a ser la más genuina invención de la cultura griega y la que iba a hacer de ella un referente imprescindible para todos los siglos venideros” (Domínguez Monedero, 2003: 87).

V. BIBLIOGRAFÍA

- ARISTÓTELES (1999), *Política*, introducción, traducción y notas de Manuela García Valdés, Madrid, Gredos.
- ATTILI, Antonella (1995), “La novedad moderna de lo político”, en GUTIÉRREZ CASTAÑEDA, Griselda (coord.), *Diálogos sobre filosofía política*, México, UNAM.
- BAUDART, Anne (2004), *La filosofía política*, trad. de Muriel Merino, México, Siglo XXI Editores.
- BERMUDA, J. M. (2001), *Filosofía política. Los jalones de la libertad*, Barcelona, Ediciones del Serbal, t. II.
- BERNABÉ, Alberto (2001), *De Tales a Demócrito. Fragmentos presocráticos*, traducción, introducción y notas, Madrid, Alianza Editorial.
- BOBBIO, Norberto (2002), “La política”, en FERNÁNDEZ SANTILLÁN, José F. (comp.), *Norberto Bobbio: el filósofo y la política. Antología*, trad. de José Fernández Santillán y Ariella Aureli, México, FCE.
- DE COULANGES, Fustel (2005), *La Ciudad Antigua. Estudio sobre el culto, el derecho y las instituciones de Grecia y Roma*, Porrúa, México.
- DEMÓSTENES (1998), *Discursos políticos*, prólogo de Antonio Alegre Gorri, introducción, trad. y notas de A. López Eire, Barcelona, Planeta De Agostini.
- DOMÍNGUEZ MONEDERO, Adolfo (2003), “La Grecia arcaica”, en GÓMEZ PANTOJA, Joaquín (coord.), *Historia antigua (Grecia y Roma)*, Barcelona, Ariel.
- FINLEY, Moses I. (1990), *El nacimiento de la política*, trad. de Teresa Sempere, México, Grijalbo.
- FIORAVANTI, Mauricio (2001), *Constitución. De la Antigüedad a nuestros días*, trad. de Manuel Martínez Neira, Madrid, Trotta.

- GARCÍA-HUIDOBRO, Joaquín (2002), *Filosofía y retórica del iusnaturalismo*, México, UNAM, Instituto de Investigaciones Jurídicas.
- GARCÍA MICHAUS, Carlos (2005), *Temas básicos del derecho y de filosofía del derecho*, México, FUNDAP.
- GIL FERNÁNDEZ, Luis (2009), *Sobre la democracia ateniense*, Madrid, Clásicos Dykinson.
- GONZÁLEZ OCHOA, César (2004), *La polis. Ensayo sobre el concepto de ciudad en Grecia antigua*, México, UNAM.
- JAEGER, Werner (1992), *Paideia: los ideales de la cultura griega*, trad. de Joaquín Xirau y Wenceslao Roces, México, FCE.
- JONES, A. H. M. (1986), *Athenian Democracy*, Baltimore, Johns Hopkins University Press.
- MACDOWELL, Douglas (1986), *The Law in Classical Athens*, Nueva York, Cornell University Press.
- MANTILLA SAHAGÚN, Luis Roberto (2013), *Hombre, derecho y poder en las Leyes de Platón. Una propuesta realista del gobierno y la legislación de la polis*, México, Porrúa-Escuela Libre de Derecho,
- MINOGUE, Kenneth (2003), *Una brevísima introducción a la política*, trad. de Jaime Suñén, México, Océano.
- MONTANELLI, Indro (2005), *Historia de los griegos*, trad. de Domingo Pruna, Barcelona.
- PETRIE, Alexander (1972), *Introducción al estudio de Grecia*, trad. de Alfonso Reyes, México, FCE.
- PLATÓN (1998), *República*, introducción, traducción y notas de Conrado Eggers Lan, Madrid, Gredos.
- (1999), *Leyes*, introducción, traducción y notas de Francisco Lisi, Madrid, Gredos.
- SABINE, George H. (2000), *Historia de la teoría política*, trad. de Vicente Herroero, México, FCE.
- SARTORI, Giovanni (2005), *Elementos de teoría política*, trad. de Ma. Luz Morán, Madrid, Alianza Editorial.
- VERNANT, Jean-Pierre (1992), *Los orígenes del pensamiento griego*, trad. de Marino Ayerra y Carlos Gómez González, Barcelona, Paidós.