

ARLENE W. SAXONHOUSE, *Free Speech and Democracy in Ancient Athens*, Cambridge University Press, New York, 2006. 235 páginas.

Me es tan odioso como las puertas del Hades
quien piensa una cosa y manifiesta otra.
Homero, *Ilíada*.

Resulta profundamente estimulante para quien por primera vez se acerca a la prosa de Arlene W. Saxonhouse¹ recoger su propuesta de lectura sobre varios textos clásicos como forma de repensar y profundizar en nuestros dilemas contemporáneos. *Free Speech and Democracy in Ancient Athens* es, ante todo, una puerta que se entreabre al pasado, una puerta que —tomando prestado junto con la autora el lenguaje de Sheldon Wolin²— nos permitiría captar la *presencia del pasado* en nuestra imaginación política contemporánea. En su plenitud, esta armónica composición se asienta progresivamente a partir del análisis de tres pilares: la invocación de la democracia ateniense (a la manera de un nutriente de nuestra teoría política), la emoción fundacional del *áidos griego* (entendido como vergüenza, pudor o respeto) y la práctica política de *parrhêsia* o lenguaje franco que

tan difícilmente hoy podríamos traducir como *libertad de expresión* en virtud de la resonancia liberal que dicho término alberga. Veamos en qué consisten y cómo se relacionan cada una de estas tres claves.

La invocación a Atenas que Saxonhouse introduce tiene por escenario una democracia brillante y un florecido espíritu de libertad y espontaneidad donde el disenso y el respeto por las opiniones dispares alimentan al círculo cerrado³ de la ciudadanía. Por detrás, sin embargo, la autora va plasmando *sottovoce* las advertencias de quienes, como Tucídides y Platón, ven en los entretelones un precipicio “al caos y la tiranía de la masa que gobierna” (p. 11). Aún así, y como muestra de la compleja tonalidad del *bios theoreticos* ateniense, los acordes iniciales del libro remiten a Pericles y su fabulosa *Oración Fúnebre*; oración que —tal y como Tucídi-

¹ Arlene W. Saxonhouse es profesora del Departamento de Ciencia Política en la Universidad de Michigan. Entre sus publicaciones están: *Modern Mythmakers and Ancient Theorists* (University of Notre Dame Press, 1996), *Fear of Diversity: The Birth of Political Science in Ancient Greek Thought* (University of Chicago Press, 1992) y *Women in the History of Political Thought: Ancient Greece to Machiavelli* (Praeger Series in Women and Politics, 1985).

² Sheldon S. WOLIN, *The Presence of the Past: Essays on the State and the Constitution*, Johns Hopkins University Press, Baltimore, MD, 1989.

³ Cerrado porque, como muy bien tiene en cuenta la autora, la referencia a ciudadanos “iguales” en la antigua Atenas sólo califica si se reconoce a la gran mayoría excluida de la ciudadanía: mujeres, esclavos y comerciantes extranjeros. No se puede extraer de Atenas perspectivas de ciudadanía universal. Sobre una población de aproximadamente 120.000 individuos solamente entre 5.000 y 7.000 asistían a la Asamblea con el fin de participar del proceso de autogobierno. (Nota 26, p. 29).

des reconstruye⁴— va entreverando un rumor retórico profundo en la simientes de la historiografía. La recuperación del sentido que los atenienses daban a la libertad del discurso (*freedom of speech*⁵) es el eje sobre el que se asienta la noción de democracia que Saxonhouse reelabora. Una visión que suelta amarras de la herencia liberal y su lenguaje de derechos ya que, como ella bien admite, en Atenas la libertad en el discurso no era la trinchera protectora de un ciudadano vulnerable y temeroso frente a un gobierno ajeno. De lo que se trataba, más bien, era de entender la libertad en la deliberación pública como una práctica igualitaria ligada a la ingeniería del yo-ciudadano, al *self-craft*, que florecía en la polis y sólo dentro de ella. La libertad en el discurso y la búsqueda de la verdad son congruentes y necesarias para la democracia. De ahí la defensa emotiva que la autora hace de la filosofía socrática; defensa que no escatima los rasgos de un Sócrates que utiliza la ironía y ciertos juegos de lenguaje como un púgil dialéctico, manipulador a ratos. Y es que la tesis del libro es que la democracia, la libertad del discurso y el descubrimiento de la verdad

a partir de la búsqueda filosófica comparten, por su naturaleza, una hostilidad marcada hacia las jerarquías en general; y en particular hacia aquellas distinciones basadas “en la historia o el pasado” (p. 36).

De ahí el énfasis que la autora pone en relacionar la democracia, como autogobierno, con una voluntariosa predisposición a la *amnesia*. “For my argument in this book, the moment of democratic foundation for Athens is the moment when the Athenians acquire the authority to rule over themselves. That authority comes at the expense of history, of the past. To rule themselves, the people must liberate themselves from what has been, just as the interlocutors in the Platonic dialogues must shed the chains of past opinions to engage in the pursuit of what is true”⁶ (p. 40). Claro que acentuar el olvido del pasado, antes que la imaginación política que requiere el *aquí-y-ahora* de la ciudad, da una tonalidad diferente y conflictiva a su argumento. La amnesia, como predisposición o como práctica, guarda más relación con el escape defensivo que con la elección voluntaria. Una está tentada de preguntar si el que la amnesia sea el sus-

⁴ “Y además, o nos formamos nuestro propio juicio, o bien deliberamos rectamente sobre los asuntos públicos, no consideramos a las palabras un daño para la acción, sino mayor daño el no enterarse previamente mediante la palabra antes de poner en obra lo que es preciso.” TUCÍDIDES, *Historia de la Guerra del Peloponeso*, Hernando, Madrid, 1984, p.258

⁵ Este punto requiere aclaración. Traducir *discurso* por *speech* permitiría una inmersión más honda en el entendimiento del lenguaje; en la medida en que el término discurso, con todo su oleaje retórico, evoca el antiguo *orare*, el sentido contingente de la palabra pronunciada *aquí-y-ahora* ante un auditorio. Aunque, como veremos, esta posibilidad será más bien sofocada a lo largo del argumento del libro.

⁶ [En lo relativo a mi argumento el momento de la fundación democrática en Atenas es el momento en que los atenienses adquieren la autoridad para gobernarse a sí mismos. Esa autoridad viene a expensas de la historia, del pasado. Para gobernarse, el pueblo debe liberarse de lo que ha sido, igual que los interlocutores de los diálogos platónicos deben desprenderse de las cadenas de pasadas opiniones para comprometerse con la búsqueda de lo que es verdadero].

tento y origen de la democracia significa que el ejercicio democrático viene acompañado de una fobia⁷. En el fondo, Saxonhouse intenta subrayar que cualquier reverencia al pasado, cualquier autoridad fundamentada en la supuesta superioridad de los primeros hombres, en los fundadores de ciudades, “no es un sentimiento democrático” (p. 52). Entramos así en las implicaciones y la complejidad del *aídos*.

En una suerte de doble hermenéutica, Saxonhouse relata el mito que Platón pone en boca de Protágoras en el diálogo socrático que lleva el mismo nombre. Allí, un Protágoras elocuente e inventivo narra a un Sócrates escéptico el mito por el cual Zeus envió a Hermes con un regalo a los hombres; ese regalo era el arte de la política y estaba compuesto por dos dones: *diké* (justicia) y *aídos* (respeto). A partir de aquí, la autora aporta significados e interpretaciones del *aídos*: si el Protágoras de Platón había enfatizado su carácter amigable y de respeto por la ley (en cuanto al estrechamiento de los vínculos entre las personas y *emoción civilizatoria*) Saxonhouse, en su compromiso con Sócrates, lo relaciona más bien con una emoción inhi-

bitoria y opresiva; una emoción que introduce la vergüenza y la mirada reprobatoria de los otros en el foro interior de cada ciudadano. Si bien lo distingue de la culpa, el *aídos* en la lectura de Saxonhouse aparece como reflejo del control social; casi como un instrumento pre-político al servicio de las jerarquías de la polis⁸. Por eso mismo, en su argumento, la posibilidad de hablar con franqueza y de decir lo que se cree verdadero (*parrhêsia*) debe ser hostil a este tipo de emoción cuya respuesta física es el sonrojo. Sin llegar a decirlo, la autora roza la idea de que el ejercicio democrático de *parrhêsia* puede llevarse por delante, con toda su hostilidad y su embelesamiento con la verdad, una parte importante del foro interno de cada ciudadano.

Los cualidades asociadas a la *parrhêsia* serían básicamente el atrevimiento y el coraje (desafiar las jerarquías tiene sus consecuencias, y asumir el riesgo es ciertamente valiente) y, segundo, el carácter de veracidad que supone exponer “los propios y verdaderos pensamientos” a partir de la palabra (p. 88). Y resulta muy curioso que con la soltura y la comodidad con que la autora se desenvuelve a lo largo del

⁷ Y no es casual que, siguiendo este recorrido y al hacer un salto al presente, Saxonhouse se haga eco del trabajo de Judith Shklar y su certera evocación de James Madison para *El Federalista*: “En principio el nuevo gobierno no necesitó de tradiciones, sólo de ciencia social”. El olvido de la tradición en la fundación americana se asemeja más al reemplazo de la ciencia por la tradición, ya que sólo la ciencia social aparece a los ojos “eternamente vigilantes” de los padres fundadores, por utilizar la tan militarizada expresión de Hamilton, como “nueva, abstracta y universal” (p. 204).

⁸ En este punto, como en otros, los ecos dialécticos son tal vez un poco estridentes. Y el hecho de que la autora traduzca *aídos* como vergüenza y, por tanto, como la fuerza inhibitoria por excelencia que impide *decir* en libertad pierde de vista las posibilidades igualmente democráticas de *decir con respeto y en libertad*. Es el mismo tipo de desliz que la lleva a pontificar a Sócrates en detrimento de Protágoras, a exaltar *parrhêsia* por omisión de *isêgoria*, a perseguir la verdad y no lo verosímil; en suma, a rebajar la riqueza y profundidad de la retórica a la manipulación verbal de algunos sofistas atenienses.

libro, en lo que concierne a la recuperación de ciertas claves del pensamiento clásico sólo mencione la práctica de la retórica como el arte demagógico de la adulación y el engaño a través del uso de la palabra⁹. Lamentablemente, Saxonhouse no escapa del cliché de la retórica como ornamento o como fraude lingüístico. Por ejemplo, cae en *amnesia* respecto a la postura aristotélica sobre la necesaria complementariedad entre retórica y dialéctica (el maravilloso libro que Aristóteles dedica a este tema ni siquiera es tomado en consideración¹⁰).

Aquí sigue a pie juntillas a Michel Foucault y su estudio sobre *parrhêsia*¹¹. Sin embargo, a diferencia de Saxonhouse, el filósofo francés sí considera, aunque de mala gana, un posible encuentro con la retórica a partir de la obra de Quintiliano,

a quien cita de pasada. En sus *Institutio Oratoria*, Quintiliano alude a la *libera oratione*, que Foucault equipara a la *parrhêsia*, como una figura retórica que permite considerar la intensificación de las emociones de la audiencia de forma natural (*exclamatio*)¹². La autora cierra esta puerta a cal y canto: retórica y *parrhêsia* son como el agua y el aceite; en su interpretación no sólo están profundamente escindidas, sino que se oponen entre sí.

Aún con esas sinuosidades, es de agradecer un texto que acompaña al lector en un viaje al pasado a partir de una sensibilidad exquisita, capaz de captar con ternura y agudeza las luces y las sombras de cuatro paradojas. La primera está representada por la relación entre antiguos y modernos; la segunda, entre la democra-

⁹ “*Parrhêsia* opposed rather than supported the practice of a rhetoric that obscures and distorts the truth for the sake of individual benefit. The truly parrhesiastic speaker eschews the art of rhetoric. Rhetoric with its goal of deception is not an expression of *parrhêsia*, but rather its perversion” (p. 92). [La *parrhêsia*, más que apoyarse en la práctica de una retórica que oscurece y distorsiona la verdad en aras de la búsqueda del beneficio individual se opone a ella. El verdadero practicante de *parrhêsia* huye del arte de la retórica. La retórica, con su objetivo del engaño, no es una expresión de *parrhêsia* sino más bien su perversión].

¹⁰ ARISTÓTELES, *Retórica*, Alianza, Madrid, 2000.

¹¹ Michel FOUCAULT, “«Discourse and Truth: A Study of Parrhesia». Six lectures given in English at the University of California at Berkeley”, 1983. Puede consultarse una interesante transcripción, hecha por Joseph Pearson, en <http://www.foucault.info/documents/parrhesia> (2/06/2007). El contenido de estos seminarios se reeditó y publicó bajo el título *Fearless Speech*, Semiotext(e), Los Angeles, CA, 2001.

¹² “However, one can also find some signs of the incorporation of *parrhêsia* within the field of rhetoric in the work of rhetoricians at the beginning of the Empire. In Quintilian’s *Institutio Oratoria*, for example (Book IX, Chapter II), Quintilian explains that some rhetorical figures are specifically adapted for intensifying the emotions of the audience; and such technical figures he calls by the name «*exclamatio*»”. [De todas formas, pueden encontrarse ciertos signos de incorporación de *parrhêsia* en el campo de la retórica en la obra de los *réttores* al inicio del Imperio. En *De Institutio Oratoria* (Libro IX, capítulo II), Quintiliano explica que algunas figuras retóricas están específicamente adaptadas para intensificar las emociones de la audiencia; dichas figuras técnicas las denomina “*exclamatio*”]. FOUCAULT, “The meaning of the word Parrhêsia”, en “Discourse and Truth: a Study in Parrhêsia”, <http://www.foucault.info/documents/parrhesia>, (2/06/2007).

cia y la libertad en el discurso; la tercera, entre la filosofía socrática y los límites del régimen democrático ateniense; mientras que la cuarta se resume en la tensión que la autora ve entre *aídos* y *amnesia*. Hacia el final, Saxonhouse reconoce la imposibilidad de la política, tanto en Atenas como en nuestras democracias contemporáneas, sin un cierto sentido de respeto, sin un cierto sentimiento que, desde la igualdad, nos vincule de forma trascendente a unos con otros y a cada uno consi-

go mismo. ¿Resulta posible un *aídos* democrático? De forma sugestiva, la pregunta más interesante del libro se agita como una cortina al viento en sus últimas páginas. Una pregunta de difícil solución en un marco de análisis exclusivamente dialéctico. Una pregunta, en suma, que debería hacernos reflexionar sobre la metáfora aristotélica de la retórica y la dialéctica como hermanas gemelas.

SILVINA VÁZQUEZ