

## OPINIÓN

### Democracia y Liberalidad \*

**Ernesto Rodríguez Serra \*\***

En este comentario al Discurso Fúnebre de Pericles el autor afirma que el régimen político que allí se elogia era una democracia basada, más que en consensos de ideas y argumentos, en una virtud colectiva: la liberalidad. El autor explora este concepto y su vinculación con la amistad cívica y el amor a la ciudad, lo cual, a su vez, depende del **arte**.

Conocemos el texto de Tucídides que nos transmite, con la larga fidelidad de la memoria griega, el discurso de Pericles como el testimonio más decisivo sobre la vida pública en Atenas. Efectivamente, el discurso se aparta de hacer el elogio directo de los caídos en la guerra y lo es, propiamente, de la democracia como forma pública de la vida ciudadana. Y aun en medio del dolor, esa forma de vida aparece como una experiencia gozosa.

No podemos suponer a Pericles ajeno al dolor de la muerte de quienes dieron sus vidas. Desde la primera lectura quedamos sobrecogidos por la presencia de un dolor común, del que, sin embargo, parece más bello no hablar. Y no podemos suponer que la famosa contención ateniense sea un simple recurso retórico. Tampoco las razones que da Pericles sobre la insuficiencia o superfluidad del elogio de los muertos son razones meramente retóricas, aunque estén formuladas en ese modo de pensar que nunca se despega del consentimiento y convencimiento de los iguales al que llamamos retórica. Efectivamente,

\* Notas sobre el discurso de Pericles en la *Historia de la Guerra del Peloponeso* de Tucídides.

\*\* Profesor de literatura y filosofía en la Universidad Católica de Valparaíso y en la Pontificia Universidad Católica de Chile.

hay otra evidencia, de carácter superior, porque proviene de un horizonte más amplio que el dolor particular, que hace posible apartarse de él. Esa evidencia está presente ante todos los atenienses que se han congregado para despedir a los muertos y recogerse en su recuerdo. Por eso puede, sobreabundantemente, imponerse aun en medio del dolor. Es la de una vida que ha llegado a ser capaz de recogerse y ser dueña de sí misma; es decir, ser autárquica y, por lo mismo, autónoma. Y aún más: esta evidencia no concierne a la vida de un hombre solo, sino es común a la ciudad, de tal manera que también la ciudad ha llegado a vivir autárquica, autónomamente. A esta experiencia de la vida Pericles la llama democracia.

La democracia resulta ser así no un argumento racional sobre la mejor forma posible de gobierno, sino una experiencia que nace de tener el alma en común. Esta alma en común es propia de los que se quieren, de los amantes y de los amigos. La ciudad es un lugar en que coinciden y disputan los que tienen esta alma en común. Que el entendimiento sea común, ni colectivo ni particular, es otra de las experiencias centrales que hemos heredado de los griegos y que en la historia del pensamiento ha recogido no sólo el pensar filosófico, sino aun más entrañablemente, porque es rigurosamente tener el alma en común, la poesía. Pero ello se aparta de esta reflexión.

Una y otra vez en la lectura del texto de Tucídides nos asalta la pregunta sobre si la experiencia ateniense de la democracia y de la liberalidad coinciden con nuestras representaciones modernas. En verdad coinciden y no coinciden. Esta casi coincidencia es lo que nos permite acercarnos a los griegos y nos enseña qué es lo que de ellos podemos guardar. Así, mientras más ideas, argumentos o ideologías tenemos, la democracia se nos aparece como proveniente de un argumento. La plenitud de ese argumento es la revolución, o su pobre contraimagen, la contrarrevolución. Pero la revolución, como decía Humboldt después de haber conocido la Revolución Francesa, al romper con la continuidad de lo que hay, se queda sin materia y piensa sustituirla confiando en la razón. Pero la razón no crea circunstancias, y sólo las circunstancias son reales<sup>1</sup>.

Podríamos decir que la democracia ateniense es conservadora, en la medida en que conserva y hace crecer como poder real y como conciencia de sí misma lo que ha heredado de sus antepasados y sus padres.

El pensamiento de Pericles, aunque en su discurso se aparte del tradicional elogio de los muertos, no se aparta de

<sup>1</sup> Ver el documento *El pensamiento político-filosófico de Von Humboldt* de Joaquín Barceló, que será publicado en esta misma revista próximamente.

la tradición, sino que da un paso decisivo hacia la comprensión de ella. Si habla de la forma de la vida política, reconoce que ella ha sido heredada de los antepasados. En el recogimiento de su discurso están presentes los antiguos muertos, los recientes muertos y los vivos. Todos ellos constituyen la ciudad. Entonces puede la mirada dirigirse a la ciudad, recaer sobre sí misma e invitar a los dolientes a mirarse como conformando una forma superior del vivir que es el convivir en medio de la ciudad que ellos, los antepasados y los muertos recientes constituyen.

Esa forma de convivir, rica en circunstancias, es la democracia, que ahora es capaz de mirarse y poseerse a sí misma. Este convivir no es un argumento racional, sino el estar siempre consintiendo en una cierta medida, no escrita ni codificada, que no es nunca una repetición de lo recibido, sino un siempre volver a decir los mismo, pero desde otra situación cada vez más rica que está siempre recogiendo lo que hay. Recoger, darse cuenta de lo que hay, eso es vivir y convivir. Pensar es darse cuenta de lo que hay. El pensar vuelve, quiere quedarse, como el vivir, en lo que está siendo.

Si la democracia ha sido la forma en que se ha manifestado la conciencia de la autonomía y autarquía de la ciudad, no necesita invocar ningún principio ajeno a ella misma para justificarse. Por eso es característico del texto que leemos que no encontremos en él ningún argumento racional para demostrar por qué es una forma de vida pública superior a cualquier otra. Pero cada vez que Pericles describe las formas de la vida ateniense está presente la superioridad de ellas a las que requieren de una constante coerción. La referencia es a Esparta, que vive en la coerción del esfuerzo y la disciplina. Sabemos que Tucídides nos transmite el discurso de Pericles después de la derrota de Atenas. La democracia triunfa o pierde, pero la experiencia de ella no depende de su éxito. En vez de una defensa de la democracia frente a la autocracia, percibimos la plenitud de la experiencia de la gozosa libertad común. La evidencia gozosa es más real que ningún argumento, y este discurso está traspasado de tal evidencia.

Si se vive dentro de la libertad, en una vida que se experimenta a sí misma, y que por lo mismo se mide desde sí, no nos debe extrañar que en este discurso central de la madurez de un pueblo no se hable de los dioses. La plenitud de la vida no alude aquí a la intervención providencial divina. Esta ciudad la han construido los hombres. Tampoco estamos frente a un discurso que niegue a los dioses. Todo el rito funerario se inscribe en una percepción de la mortalidad y de la inmortalidad, de la distancia y de la cercanía de los hombres y los dioses, de la tierra y del cielo. Sólo que Pericles está hablando de una experiencia y plenitud humana que los hombres han apren-

dido de los dioses oyendo a los poetas: el llegar a ser desde sí mismos. Lo que es desde sí mismo es autárquico y autónomo. Sólo porque el hombre ha llegado a ser libre en la ciudad puede hablarse de "autoridad". La autoridad no es sino el despliegue de la "autoría"; esto es, del ser autor de sí mismo, frente al impotente recurso al despotismo que es la triste confesión de la falta de ser propio. Y volviendo a los dioses: porque el hombre ha llegado a ser desde sí mismo tiene sentido que su vida aparezca traspasada de la luminosa evidencia divina. Dios no es un argumento ni un recurso. No requerimos de un **Deus ex machina** para percibir la presencia divina, ni mucho menos de una divinidad amedrentadora. Esta iluminación de la esfera de los asuntos humanos ejerce sobre nosotros una fascinación cada vez más sostenida, cuyo signo, diríamos, es una serenidad libre de toda ilusión y violencia.

Estamos hablando, por fin, desde nosotros mismos. En el discurso de Pericles de la vida en la ciudad sentimos una evidencia que es nuestra. Ahí coincidimos con la democracia ateniense. Su discurso no es ningún antecedente "histórico" que podamos "superar"; por el contrario, es el discurso fundador de nuestra propia experiencia de la libertad individual y política. La libertad no es "superable".

El convivir, el tener el alma puesta en común, ha generado una experiencia de lo religioso y de lo político que tiene lugar en la ciudad. Cuando se renuncia a este convivir, la vida humana se aísla y empobrece; la autoridad queda entregada a alguien que la ejerce por nosotros, y la percepción de lo religioso y de lo bello queda reducida a un sentimiento particular. Pero el arte y la religión no son cosas "privadas". El mero "sentimiento" artístico puede hacerse privado; pero el arte siempre es público. El artista es siempre en su ciudad, para no decir —porque puede ser equívoco—, que el artista siempre pertenece a su pueblo. También lo religioso puede convertirse en una mera "devoción" y desentenderse de la situación ciudadana. Tanto la "privatización" del arte como de la religión son características de la pérdida moderna de la experiencia de lo público. Por eso han sido limitados al plano ineficiente e irreal del "buen gusto" y de los "buenos sentimientos".

La autarquía ha sido posible, dice Pericles, por una cierta manera de vivir y una política. Esa manera de vivir la conocemos como **eleutería** y la hemos traducido como "liberalidad".

La liberalidad es inseparable de un cierto bienestar, anímico y material, que nos permite vivir sin temores. La liberalidad requiere disponer de ciertos bienes materiales, porque ellos nos liberan del primer temor, que es la inseguridad por nuestra subsistencia. No se trata de la natural generosidad que encontramos seguramente más en los pobres que en los ricos, sino

de haberse liberado de la agotadora preocupación por el sustento diario<sup>2</sup>.

Este bienestar es también anímico. Sentir que el alma está tranquila, reposa sobre sí, entiende y acoge a las cosas y los hombres. Por largos ejercicios generosos, el alma se hace grande, desborda. A esta virtud la llamaban los griegos **megalopsixía**, que nosotros traducimos muy bien como **magnanimidad**. El alma crece oyendo, viviendo y hablando con los que tienen el alma grande. Son aquellos a los que el alma les desborda de la mezquina preocupación por sus pequeñas suertes diarias hacia el amor y entendimiento de todas las cosas. Ahora bien, estas cosas se hacen presencia y conversación todos los días en la ciudad. Es la ciudad entendida como conversación. Es en la amistad, **filia**, a los amigos y a la sabiduría que nos crece el alma. Todo discurso filosófico es siempre en el fondo, y antes que nada, una conversación entre amigos. Como también sabemos que toda genuina conversación entre amigos es, en un sentido amplio y último, una conversación filosófica. Esta inclinación a salir de nosotros mismos para encontrarnos en los demás no es sólo el rasgo que constituye al santo o al sabio, sino antes que nada, al genuino hombre social, que vive abierto a sus amigos y a su ciudad. La primera preocupación humana, los griegos dirían su preocupación "arquitectónica", aquella que rige y que está siempre presente en las demás ocupaciones, es la preocupación política. Por eso nos dice Pericles que al hombre que se despreocupa de la vida pública "... lo tenemos más por inútil que por tranquilo". Porque la vida pública se constituye en la múltiple **filia**; siempre la ciudad la han constituido los amigos.

Hay una generosidad del alma que hace que se adquieran los amigos, dice Pericles, no recibiendo buena disposición, sino dándola. La convivencia de los amigos en la ciudad es un recíproco y fecundante darse. Y esto no significa una blanda confusión de buenas intenciones, ninguna beatería amical a las que con frecuencia nos sentimos arrastrados. Por el contrario, requiere coraje y violencia interior, para estar a la altura de la disputa ciudadana sobre la verdad de lo que se conserva y para ser capaces de resistir a la agresión de quienes sean enemigos de nuestra manera de vivir. Así, en la guerra, dice Pericles, no nos es necesario ningún específico y rígido adiestramiento militar, porque entonces "nos brota el coraje de nuestras propias almas cuando somos llamados a la acción"<sup>3</sup>.

<sup>2</sup> Ver el artículo de P. Esteban Gumucio, "El Cansancio de los Pobres", revista *Mensaje* N° 244, p. 517, 1975.

<sup>3</sup> Los jóvenes "bien educados" de las universidades inglesas, tenidos por "decadentes", "estetas" e "inútiles", encontraron esa fuerza, sin alardes

Se requiere, pues coraje para hacer lo que uno quiere. Y hay un coraje previo: el que nos hace saber lo que queremos. Para lo que se requiere, a su vez, tener la libertad de poder hacer muchas cosas, aprender la libertad de ir a muchas partes.

Pericles habla de la libertad como requisito para ser felices y del coraje como requisito para ser libres. Dicho de otra manera, sólo somos felices siendo libres y sólo con coraje somos libres. ¿Cuál es ese coraje? El atreverse a ser desde uno mismo. Pero preferimos que una autoridad ajena piense por nosotros y nos ahorre la peligrosa meditación; también estamos tentados de delegar en una autoridad ajena la decisión sobre lo que debemos hacer y cómo hacerlo. Si la libertad es gozosa, es porque es difícil. Y si nos preguntamos por qué la felicidad y el coraje se corresponden, quizás estemos tocando la experiencia central de nuestra propia voluntad.

Todo el discurso recordado por Tucídides rebosa una experiencia gozosa, feliz de la vida. Es el vivir sin resentimientos ni sospechas, aceptando que cada uno viva desde su propio centro. Se trata de una ciudad que da cabida a los "excéntricos", a los originales: así es posible vivir de muchas maneras; no sólo vestirse distinto, también tener ideas distintas, y no ser tenido ni por loco ni por "raro". Pericles se pregunta si hay un límite a la originalidad, y lo encuentra, en el ámbito de lo privado, en no ofender a los demás, y en el ámbito de lo público, en lo que llama el reverente temor a lo ilícito. De tal manera que la otra cara de la libertad es la obediencia. El hombre libre obedece a quienes libremente ha concedido autoridad, a las leyes —particularmente a las que socorren a los oprimidos— y, más que nada, a la ley no escrita, por pertenecer a las experiencias centrales de la vida en común, de las que es más bello callar, y en la que los ciudadanos han consentido. La sanción para quien infringe el modo **propio** del convivir es el quedar colocado fuera del juego social, ajeno a la felicidad común, a la gracia del convivir. Es la desgracia pública.

Esta determinación de la libertad como experiencia simultánea y paralela a la obediencia constituye el encuentro de lo que podríamos llamar lo propio para cada momento. Es la oportunidad que la ciudad libre ofrece permanentemente al hombre para que, haciendo lo que es **apropiado**, pueda **apropiarse**, primero, de su propia conducta, y luego, de su pertenencia a la ciudad. Nuestra concepción moderna de lo que llamamos el derecho de propiedad es casi siempre ciega a la de nuestra conducta, como fundamento de toda otra propiedad posible, y limita su comprensión al mero derecho a apropiarse de riquezas,

ni grandes palabras, cuando tuvieron que defender el modo gozoso de su vida en la última Guerra Mundial.

las que ni siquiera se entienden como tales, sino como aquello que podemos adquirir por medio del dinero. Reivindicando una palabra que nos aparece hoy anticuada, pero cuya fuerza habría que recuperar, deberíamos llamar **decencia** a la propiedad de la vida que consiste en apropiarse de sí misma en medio de la ciudad. Seguramente que decencia es lo que más falta a las luchas ciegas, desmesuradas y descompensadas por obtener o conservar todo o casi todo el poder político y todo o casi todo el poder económico.

La respetuosa alegría de la decencia es el secreto del hombre que habita y participa en una ciudad libre. En esta ciudad no hay ni poderes desmesurados ni poderes ocultos. No hay privilegios ni secretos iniciáticos. La libertad no tiene otro secreto que su propia evidencia. No hay ningún secreto que no esté en las calles. Cuando los secretos son liberados en la ciudad de su carga esotérica y se hacen públicos, sin perder su misterio, aparecen el arte y las ciencias. Hay una diferencia abismal entre un hombre que puede hablar de sí mismo, pero que rehusa convertirse en "autoridad", y se hace así político, filósofo, artista o científico, y cualquier "guru" contemporáneo, dictador o, simplemente, manipulador de una dialéctica cualquiera. Cuando la ciudad se pierde, aparecen estos simplificadores o complicadores de la realidad; así la simplificación sustituye a la clara evidencia, y la complicación a la lenta y difícilmente descriptible complejidad de las cosas.

Lo que nos lleva inevitablemente a comparar nuestras ciudades con la Atenas del discurso de Pericles. Cuando decimos nuestras ciudades, pensamos, primero, en la ciudad en que vivimos. Pero quizás nos sea demasiado cercana y el hablar de ella nos duela tanto como para que tuviéramos que pronunciar un discurso, yo diría, demasiado "excitado". Quizás nos baste quedarnos en esto: que hasta los discursos mejores sobre nuestra realidad chilena nos parecen demasiado apegados a ella; de tal manera que hasta para querer librarnos de nuestras contradicciones, voluntarismos y espejismos, tenemos que hablar demasiado de lo que nos duele, y así no nos apartamos de nuestros conflictos. Quizás nuestras necesarias palabras políticas deban decirse desde una cierta perspectiva que sólo otra dimensión pueda iluminar, de tal manera que sean más un gesto definitivo, sereno, que una predicación o una denuncia. Y esa dimensión no puede provenir, sino de esa cierta manera de vivir que llamamos **eleutería**, liberalidad.

Pero, en cambio, podríamos preguntarnos si, en general, las ciudades modernas "liberales" son comparables con la Atenas de Tucídides y Pericles. No podemos negar, si la percepción de la libertad es para nosotros un instinto de la vida, la fascinación que estas ciudades ejercen sobre nosotros, sobre todo para quienes vivimos en una ciudad que tiene y al mismo tiempo no

tiene, dolorosamente, mucho de ellas. Pero antes de señalar brevemente qué es lo que de ellas nos fascina, topamos en que las hemos llamado "liberales".

Los múltiples significados de lo que llamamos "liberalismo" o "liberal" no debieran, sin embargo —corriendo todos los riesgos de confundirnos—, impedirnos intentar, por lo menos, alguna comparación entre lo que podríamos llamar liberalismo y liberalidad.

En primer lugar, nos parecen las ciudades liberales infinitamente más cercanas a la liberalidad que las totalitarias. Las sociedades modernas libres le deben buena parte de su libertad al liberalismo histórico. El "liberalismo" de Atenas podrá coincidir o no coincidir con el liberalismo moderno, pero ciertamente que no coincide con el despotismo moderno. Cualquier despotismo en efecto, sospecha, y más, teme a la libertad personal de los ciudadanos; desconfía de esas fuerzas que, cuando viene el peligro, "brotan" del alma, y no puede soportar que una ciudad sea "abierta" —como nos dice Pericles— hasta para sus enemigos.

Pero tampoco coincide siempre el liberalismo moderno con la liberalidad griega. En primer lugar, porque la liberalidad no reposa sobre ninguna concepción general de la sociedad ni de ninguna otra cosa. En consecuencia, a diferencia del liberalismo moderno, no necesita de una explicación sobre el comportamiento de las fuerzas sociales y económicas. Por el contrario, proviene de una incesante vigilancia de cada hombre sobre sí mismo, y de la vigilancia de todos los ciudadanos, en el juego de discusión y obediencia con los que ejercen el poder. Hay otros factores que hacen preferible mantener una relación franca, pero no confiada, con una buena parte de nuestros liberalismos. Algunos de ellos parecen demasiado cercanos al poder de la riqueza y del dinero. Hasta hacerles aceptar, a veces, que el despotismo les tienda una mano provisoria. Otros parecen demasiado cercanos a una ingenuidad que no es tal, sino una suerte diríamos, de "ingenuismo" que oculta una tendencia creciente a apartarse, por insatisfacción o resentimiento, de lo que podríamos llamar la tradición liberal.

**La Tradición Liberal** llamó Lionel Thrilling, uno de los más grandes críticos literarios de la década del 40, a una colección de sus ensayos. En su prólogo, Thrilling reconocía la inmensa fuerza, o mejor, la gran pregunta que la tradición liberal debiera ser capaz de contestar, y que surge del gran pensamiento y del gran arte. Y señalaba que, sin embargo, ninguno de los grandes creadores modernos se ha sentido particularmente atraído por el liberalismo.

Parece importante retener el sentido de lo que llamamos la tradición liberal. El discurso de Pericles nos muestra a una ciudad de hombres que asumen y llevan adelante una tradición



que recibieron de sus padres. No es una generación revolucionaria ni nihilista —si es que no resulta demasiado ridículo aplicar dos palabras que designan fenómenos tan modernos a la ciudad antigua—, porque no es una generación descontenta. Y no lo era, porque su liberalidad, **eleutería**, provenía de una manera de vivir edificada sobre la inclinación a la amistad (**filía**), a la belleza, a la generosidad, a la confianza, a la conversación abierta y a los juegos. Esa es la tradición liberal que deberíamos reconocer, más abierta a las actitudes que a los contenidos.

Mientras menos real, esto es, mientras menos **filía** hay entre los habitantes de una ciudad, más ella se llena de contenidos y argumentos. De tal manera que caemos en un círculo odioso y asfixiante.

Sólo el arte, en la medida en que se mantiene fuera de las explicaciones, parece capaz de romper este círculo. Pienso aquí en un arte capaz de mostrar cómo la ciudad moderna, a pesar de sus miserias, puede ser amada. Particularmente en el cine, que permite una representación viva y directa de la vida en las ciudades modernas. Pienso en la ciudad de Chaplin, y más recientemente, en la Nueva York de Alien, en la Roma de Scola. ¿No nos brota de ahí una comprensión y un amor renovados hacia las formas inagotables que toma el querernos en medio de la ciudad en que vivimos? Dar y hacer posible este tener el alma en común ha sido siempre el oficio del artista. La obra propia no es ninguna ilusión; sólo en ella no se nos aleja y diluye la vida como una larga explicación inútil. "Con la edad, la obra y la vida se hacen una", decía en medio de su pintura Georges Braque. Ese privilegio, propio del artista, queda ofrecido como una invitación al ciudadano que hay en nosotros, si aceptamos que está abierta la posibilidad de que nuestra vida cotidiana, encontrando lo propio, se convierta en parte de esa obra hecha entre muchos que puede ser una ciudad. Recuperar la ciudad como el lugar de la amistad o **filía** es la tarea, el horizonte y la esperanza que encontramos en el discurso de Pericles.