



**UCEMA**

## **Serie Documentos de Trabajo**

UNIVERSIDAD DEL CEMA  
Departamento de Ciencias Políticas

**Historia de la democracia**  
Mariano Grondona  
Septiembre 2000

**WEB DE PUBLICACIONES DE LA UCEMA**  
[click aquí](#)

# **Historia de la democracia**

**Mariano Grondona  
Septiembre 2000**

**Universidad del CEMA  
Departamento de Ciencias Políticas  
Documento de Trabajo No. 175**

\* Este documento forma parte de un proyecto de investigación mas amplio sobre el tema "Cultura y Democracia".

## Historia de la democracia

Si habláramos de la familia, la religión o la violencia, podríamos decir que nacieron con el ser humano. Este no es el caso de la democracia. El origen del poder no fue democrático, sino despótico.

Dos excursiones etimológicas permiten sostener esta afirmación. La primera de ellas nos invita a recordar que el verbo griego *arkhein* tiene dos significaciones ligadas entre sí: “empezar” y “mandar”. Con él se conectan dos sustantivos: *arkhé*, “origen”, y *arkhos*, “jefe”. Con *arkhé* se vinculan palabras como “arcaico” y “arqueología”. Con *arkhos*, “monarca”. “Mon–arquía” quiere decir “mando unipersonal”, ya que *mono* significa “uno”. ¿Qué nos sugiere nuestra primera excursión etimológica? Que en el principio (*arkhé*) no fue el pueblo (*demos*) sino el jefe (*arkhos*).

Esta visión se refuerza a través de una segunda excursión etimológica: el recorrido que siguió la palabra “poder”. Su fuente es la voz indoeuropea *poti*, que significa “jefe”. De ella deriva el griego *despotes*, “jefe” o “amo”.

Cuando comencé a rastrear la etimología de “poder”, supuse que provendría de su significación genérica en cuanto “capacidad de hacer algo” y que sólo después una de sus ramificaciones se habría aplicado al poder *político* en cuanto “capacidad de lograr que los demás hagan algo”. Mi sorpresa fue mayúscula cuando advertí que quizás ocurrió al revés. La expresión más antigua de “poder” es *poti*, “jefe”, y sólo a partir de esta significación política la palabra “poder” se habría trasladado a la capacidad genérica de hacer algo: poder moverse, hablar, amar, trabajar...

Esta segunda avenida etimológica también apunta al sentido originario del poder político en cuanto autoridad absoluta de un jefe. Lo primero que hubo en el peregrinar del hombre sobre la Tierra fueron bandas errantes tan presionadas por los desafíos de la Naturaleza y de otras bandas que sólo pudieron sobrevivir bajo el mando despótico de un jefe guerrero. Como en el caso del padrillo y su manada, el primer elemento político que existió entre los seres humanos fue el poder del jefe.

A este déspota primordial lo secundaban y eventualmente lo sucedían unos pocos, una primitiva corte de colaboradores. De ahí que, de las formas de gobierno que conocemos, sólo dos contengan en su seno la palabra *arkhos*: la monarquía y la oligarquía. *Oligoi* significa “pocos”. Eran pocos los que rodeaban y sucedían al jefe. En las demás formas de gobierno como “aristocracia”, “democracia”, “autocracia” y hasta “burocracia”, la palabra *arkhos* fue reemplazada por la palabra *kratos* que también significa en griego “poder”, pero no necesariamente el poder originario, ancestral, sino más bien un poder construido, sobreviviente, en cierta forma artificial.

En tanto la monarquía y la oligarquía son las manifestaciones originarias del poder político y nacieron junto con la condición humana al igual que la religión, la familia y la violencia, las diversas *cracias* podrían haber sido inventos posteriores como el fuego, la rueda, la agricultura o la máquina a

vapor. De algunos de estos inventos no tenemos registro porque ocurrieron en la prehistoria. De otros, sabemos exactamente cuándo y cómo surgieron. Entre ellos, la democracia<sup>1</sup>.

### La democracia ateniense

“Democracia” es una palabra compuesta por dos voces griegas: *demos*, “pueblo” y *kratos*, “poder” (como vimos, poder tardío y “construido”). Etimológicamente hablando, la democracia es el poder del pueblo. Pero los griegos, que también inventaron el teatro, la filosofía y la historia (la historia *secular*, libre de la acción divina; si incluimos a Dios en ella, el invento de la historia correspondió, en Occidente, al pueblo judío), no se encontraron de golpe con la democracia. La fueron elaborando trabajosamente, a lo largo de un siglo y medio.

Entre los años 620 y 593 antes de Cristo Atenas, la principal de las ciudades griegas, recibió de Dracón y de Solón sus primeras leyes fundamentales. Fue así como se inició la evolución que culminaría en la democracia. Es que, gracias a las leyes de Dracón y de Solón, se instaló la distinción entre las leyes de la Naturaleza, poblada de dioses, y las leyes puramente “humanas” de la ciudad. Sin esta distinción, no habría sido posible la democracia.

Hasta ese momento los griegos vivían igual que el resto de los pueblos primitivos, acosados por las fuerzas imprevisibles de la Naturaleza (*physis*) y por la presión bélica de otros pueblos, defendiéndose como podían de aquella y de éstos gracias al mando despótico de un *poti* o líder guerrero. El poder que por entonces los gobernaba les venía de afuera, de la poderosa *physis* a la que hasta el advenimiento de los primeros filósofos “presocráticos” en el siglo VII antes de Cristo suponían

---

<sup>1</sup> Para las etimologías de este capítulo, ver R. Grandsaignes d’Hauterive, *Dictionnaire des racines des langues européennes*, Paris: Librairie Larousse, y Calvert Watkins, *The American Heritage Dictionary of Indo-European Roots*, Boston: Houghton Mifflin Company.

En su Introducción al libro de Martín Heidegger sobre los filósofos presocráticos Parménides, Heráclito y Anaximandro, Davior Farrell Krell señala que “la violencia de la interpretación es inevitable”. Con esto quiere decir que Heidegger, al internarse en el estudio de los filósofos presocráticos, de los cuales nos quedan apenas algunos fragmentos, no podía sino llevar su interpretación hasta el límite de lo verosímil. En efecto: a la vista de esos mínimos fragmentos y teniendo en cuenta el escaso conocimiento que se tiene de la época en que fueron escritos –alrededor del año 600 antes de Cristo– *nadie* sabe en rigor qué querían decirnos sus autores. De ahí en más, caben dos posibilidades: hundirse meticulosamente en esos textos truncos como hacen necesariamente por su oficio los filólogos, sin aventurarse más allá de las pruebas científicas y el análisis literal, o aprovecharlos en cambio como un poderoso estímulo del pensamiento. Esto es lo que hizo Heidegger: “co-pensar” con los filósofos presocráticos. La primera actitud, más cuidadosa, sirve a la ciencia pero es estéril para la filosofía. La segunda actitud, menos cautelosa, abre las puertas de la creación intelectual. En suma: ¿qué nos importa más de los presocráticos? ¿Lo poco que podamos saber a ciencia cierta de ellos o las amplias avenidas que ofrecen al pensamiento? Ver Martín Heidegger, *Early Greek Thinking*, Harper & Row, 1975, pág. 11.

Lo mismo podría decirse de las etimologías. Si nos atenemos sólo a lo que tienen por seguro los filólogos, en muchos casos renunciaremos a su enorme poder de sugerencia. No se trata, por cierto, de falsificar su interpretación. Pero cabe avanzar a partir de lo que razonablemente puede deducirse de ellas en dirección de la aventura de ponerse a co-pensar con los creadores de una de las primeras expresiones del lenguaje humano, la lengua indoeuropea y sus dilectos hijos el griego, el latín y los idiomas europeos. Este es el camino etimológico que he escogido. No es el camino de la filología; es el camino de la filosofía.

habitada por los dioses, o de arriba, de los jefes o reyes, el primero de los cuales habría sido el mítico Teseo, quien supuestamente vivió hacia el año 1.000 antes de Cristo.

A partir de Dracón y de Solón, los atenienses empezaron a ser gobernados por un nuevo tipo de poder abstracto, impersonal, al que llamaron *nomos* o “norma” (palabra equivalente a la *lex* o “ley” de los romanos: por comodidad usaremos *nomos* y *lex*, “norma” y “ley”, cual si fueran sinónimos) que no provenía de afuera ni de arriba sino de adentro, del seno de la *polis* o ciudad–Estado que habían constituido. Su ideal fue desde entonces la *eunomía*, o “buena (*eu*) ley”: el recto ordenamiento de la ciudad.

El jefe, simplemente, *mandaba*. Dracón y Solón, al igual que el legendario Licurgo en Esparta y otros como ellos en ciudades griegas menos conocidas, *legislaron*: dejaron leyes que los sobrevivirían, obligando a sus sucesores a comportarse de acuerdo con ellas. Cuando alguien ascendía a una posición de mando, ya no podría gobernar a su arbitrio sino en el marco de la ley. Desde entonces, a la *polis* ya no la separó del mundo circundante sólo una muralla de piedra, sino también la muralla invisible de sus leyes.

La obediencia de los griegos a las leyes de la *polis* asombró a pueblos primitivos como los persas, que sólo obedecían al mando de un déspota. Herodoto, el cronista de las Guerras Médicas entre los persas y los griegos y el inventor de la historia “secular”, narra en un pasaje frecuentemente citado que Jerjes, el rey persa cuyo sueño era apoderarse de Grecia, se burló un día de los frágiles griegos que se atrevían a desafiar su formidable ejército. Pero Demaratus, un ex rey de Esparta que se había refugiado en su corte, le sugirió no subestimar a los griegos porque ellos, “si bien se consideran libres, no lo son del todo. En efecto: reconocen por encima de ellos un amo al que temen más aún que tus siervos a tí. Ese amo es la ley. Entre otras cosas, ella los obliga a no huir frente al enemigo y a permanecer obstinadamente en el campo de batalla hasta la muerte o la victoria”. Por no hacerle caso a Demaratus, Jerjes resultó el gran derrotado de las Guerras Médicas.

En tanto los persas pelearon en las Guerras Médicas como súbditos de un rey al que temían más aún que al enemigo que tenían enfrente, los griegos pelearon como hombres libres, orgullosos de sus leyes. Para ellos no había un honor más grande que ofrecer la vida por su ciudad. Así se entiende por qué Esquilo, el inventor de la tragedia y el poeta más laureado de su tiempo, no escogió por epitafio un texto destinado a recordar su impar gloria literaria sino otro que reza así: “Aquí Esquilo, hijo de Euforion, criado en Atenas, descansa en los campos de Gela, muerto. La batalla de Maratón mostró su coraje: los medos (persas) de largas cabelleras, tienen razones para recordarlo”. A la hora de resumir su vida, Esquilo valoraba el honor del ciudadano más que los laureles del poeta<sup>2</sup>.

---

<sup>2</sup> Ver Mariano Grondona, *La Argentina como vocación*, Buenos Aires: Planeta, *Prólogo*.

A la ciudad organizada por sus leyes constitucionales, los atenienses le dieron el nombre de *politeia*. Hoy, la llamaríamos “república” (por comodidad, vamos a usar *politeia* y “república” como si fueran sinónimos pese al origen romano de la palabra “república”, que quiere decir “cosa – *res* – pública”). Y así se haría presente la democracia en Atenas: a través de las sucesivas transformaciones constitucionales de su *politeia* o república.

El paso de la *politeia* a la democracia conoció dos instancias fundamentales. En el año 507 antes de Cristo, Clístenes fundó la república democrática. En el año 462, Pericles fundó la democracia plenaria. Una democracia tan pura, tan osada, que nunca ha habido otra como ella.

El camino hacia la democracia, de todos modos, fue accidentado. Todavía no se había borrado el recuerdo de Dracón y de Solón cuando Pisístrato implantó la tiranía en el año 560 antes de Cristo. Atenas regresó así, por un tiempo, a la ancestral tradición del jefe pero no ya debajo de un rey legitimado por una tradición que venía de la prehistoria sino debajo de un advenedizo, de un usurpador. Pisístrato le dio a Atenas un gobierno eficaz, progreso económico y obras públicas pero a cambio de un poder absoluto, sin otra norma que su suprema voluntad. En tanto en la república las leyes mandan sobre gobernantes y gobernados por igual, en la tiranía obligan a los gobernados pero no a los gobernantes porque no son “leyes” propiamente dichas sino, simplemente, las “órdenes” que emiten los titulares del poder<sup>3</sup>.

Pisístrato murió en el año 528. Lo sucedieron sus hijos Hippias e Hipparchus. En el año 514, Hipparchus fue asesinado. Cuatro años después Clístenes, nieto de Pisístrato, restableció la *politeia*. Pero Clístenes no se limitó a restablecer la república, que antes de Pisístrato había sido aristocrática. Le imprimió, además, un sesgo democrático. En el año 507 reorganizó al pueblo sobre la base de los *deme*, que eran lo que hoy llamaríamos aldeas o barrios convertidos en circunscripciones donde vivía el ciudadano raso a quien los griegos le dieron el nombre de *polites* (esto es, “político”: un activo participante de la vida pública, más de lo que hoy llamamos “ciudadano”; a partir de ahora y con esta advertencia usaremos indistintamente, por comodidad, *polites* y “ciudadano”). Cada uno de los *deme* contenía entre cien y mil ciudadanos. A partir de Clístenes, los *deme* servirían de base al ascenso democrático.

---

<sup>3</sup> La palabra “historia” puede entenderse de dos maneras. Según la primera de ellas, es el conjunto de los hechos del pasado. Según la segunda es la interpretación ulterior del rumbo y el sentido de esos mismos hechos. En tanto los hechos se viven muchas veces como sorprendentes y contradictorios, su interpretación ulterior aspira al orden y la claridad de una secuencia lógica. Pero, en el momento en que se producían los hechos, sus actores no conocían la secuencia que después divulgarían los historiadores y, en un plano aún más abstracto, los filósofos de la historia. Hoy creemos que la Revolución Francesa se manifestó el día de la toma de la Bastilla, el 14 de julio de 1789, y esto hasta el punto que el 14 de julio es la fecha nacional francesa. Pero en ese día Luis XVI, que era uno de los protagonistas principales de esa época y que sería la más ilustre de sus víctimas, escribió en su diario “*rien*”, “nada”. Cada vez que leemos a los historiadores y a los filósofos de la historia, debemos tener en cuenta este contraste entre los hechos y su interpretación. También aquí, cuando “ordenamos” el aparente desorden de la historia ateniense. La historia en cuanto sucesión de hechos reales es desprolija. Lo único prolijo son sus interpretaciones. Lo cual no quiere decir que no puedan ser verdaderas: a veces la clave de lo que ocurría, desconcertando a sus actores y protagonistas, se descubre más tarde.

La república ateniense albergó, por un tiempo, un equilibrio de poderes. La vieja “oligarquía”, que había rodeado a los antiguos reyes y que hasta había simpatizado con los tiranos, mantuvo una amplia autoridad legislativa y judicial en el Areópago, un cuerpo similar al Senado romano donde se sentaban los *ex arcontes*. Los arcontes, que habían reemplazado a los reyes como jefes del poder ejecutivo y eran el equivalente de los cónsules romanos, sólo podían ser escogidos entre las clases superiores. Los cónsules y los arcontes duraban un año en sus funciones, pero eran dos los cónsules en Roma y nueve los arcontes en Atenas. Obsérvese por otra parte que la palabra “arconte” comparte con las palabras “monarca” y “oligarca” la ancestral raíz *arkhé*.

Pero los ciudadanos rasos de los *deme* pasaron a dominar el Consejo de los Quinientos, cuya función era preparar las reuniones de la asamblea popular o *ecclesia* (de aquí surgiría la palabra “iglesia” en cuanto asamblea ya no de los ciudadanos sino de los fieles), en la cual todos los ciudadanos sin distinción tenían el derecho de discutir y votar las leyes.

En caso de conflicto entre el Areópago y el Consejo de los Quinientos, la *ecclesia* tenía la última palabra. El equilibrio de poderes que estableció Clístenes se tradujo por ello en una república mixta que, si bien retenía elementos aristocráticos, se inclinaba a favor de la democracia: una “república democrática”.

El ejemplo de Atenas alentó a otras ciudades griegas a internarse en la aventura democrática. Esto alarmó no sólo a Esparta y a las ciudades griegas que seguían su ejemplo oligárquico (Esparta era una *di-arquía*, esto es, el mando simultáneo de dos reyes, una “oligarquía real”), sino más aún a los emperadores persas, ya que el ideal democrático empezó a difundirse por las ciudades griegas del Asia Menor (la costa oriental del Mar Egeo, hoy parte de Turquía), que les estaban sometidas.

Las Guerras Médicas entre Persia y Grecia tuvieron, por ello, un trasfondo ideológico. Esparta también resistió al invasor persa por lealtad a Grecia, pero con cierta ambigüedad porque recelaba “ideológicamente” de Atenas. La gran campeona de la resistencia fue Atenas porque amaba tanto a Grecia como a la democracia. A Atenas se debió principalmente la derrota de los persas en las batallas de Maratón, Salamina y Platea, que tuvieron lugar entre los años 490 y 479 antes de Cristo. Fue gracias a estas tres batallas que Grecia, la democracia y Occidente se abrieron camino en la historia.

Hasta el año 462, empero, Atenas no fue una democracia plenaria sino apenas una república democrática porque en ella gravitaba, todavía, el Areópago. El paso de Atenas de la república democrática a la democracia plenaria ocurrió bajo el liderazgo de Pericles. En el año 462, Pericles logró que la *ecclesia* le quitara por ley al Areópago casi todas sus funciones. Fue a partir de entonces que Atenas adquirió los rasgos constitucionales que la convertirían en la más exigente de las democracias.

El poder soberano quedó sin contrapeso en manos de la *ecclesia*, cuyas reuniones seguía preparando el Consejo de los Quinientos. Los ciudadanos recibían un estipendio por concurrir a la *ecclesia*, donde ejercían en forma directa, sin representantes, el poder legislativo de la *polis*. Casi todas las magistraturas ejecutivas y judiciales, incluso la de los arcontes, se llenaron por sorteo entre los ciudadanos sin exclusión de clases, de modo tal que ningún *polites* dejaría de ocupar varias magistraturas en el curso de su vida gracias a un sistema de rotación. Se calcula que uno de cada cuatro ciudadanos ocupaba un puesto público por año: alrededor de 8.500, de un total aproximado de 38.000.

Sólo el cargo de “estratego” (del griego *strategós*: jefe militar) era electivo. Había diez estrategos por año y estaba permitida su reelección. Pericles ocupó repetidamente este cargo, cuyo carácter electivo quedó como el último residuo aristocrático de Atenas ya que, en esta extrema versión de la democracia, la elección no era considerada un acto democrático –como se lo considera, hoy, entre nosotros– sino aristocrático: un método para designar a “los mejores” (*aristón*: “el mejor”).

No se olvide por otra parte que la democracia de los atenienses sólo beneficiaba a los ciudadanos. En tiempos de Pericles se dispuso que podrían serlo solamente los hijos de los atenienses por parte de padre y de madre. Fuera de este círculo dorado quedaban las mujeres, los esclavos y los extranjeros o *metecos*. Si se incluye este dato, habría que decir que Atenas fue una democracia en cierta forma limitada: entre unos 200.000 habitantes, tenía alrededor de 38.000 ciudadanos. Eso sí: cada uno de éstos compartía plenamente el poder con los demás ciudadanos, aunque fuera tan pobre como los remeros de la poderosa flota gracias a la cual Atenas dominaba el mar Egeo.

Por otra parte, Atenas desplegó un liderazgo cada vez más arbitrario sobre las demás ciudades democráticas griegas que se asociaron con ella en la Liga de Delos. Estas ciudades llegaron a percibir a Atenas como un imperio despótico del cual ansiaban liberarse. Esta dimensión “imperial” de la democracia ateniense vino a subrayar su carácter limitado: estaba vedada a las mujeres, los extranjeros, los esclavos y los aliados.

En el año 431 antes de Cristo estalló un conflicto que venía gestándose desde hace tiempo: la Guerra del Peloponeso entre la democrática Atenas y la oligárquica Esparta por la primacía en el mundo helénico. Al cabo de algunas batallas de resultado incierto, le tocó a Pericles pronunciar la oración fúnebre en elogio de los primeros ciudadanos atenienses que habían dado su vida por la ciudad en esta guerra. Recogido por el historiador Tucídides, el discurso de Pericles marca el momento en que los atenienses tomaron conciencia de que habían inventado la democracia.

A través de las encendidas palabras de Pericles, la democracia dejó de ser la constitución particular de una ciudad para convertirse en un ideal de vida inspirador de todos aquellos que quisieran imitarla. La oración fúnebre de Pericles es el primer registro del que tengamos memoria sobre la

naturaleza de la democracia, donde “los muchos predominan sobre los pocos” dentro del círculo de los ciudadanos. Después de afirmar que Atenas es la gran maestra de Grecia, Pericles concluye que vale la pena morir por ella porque ya no es meramente una ciudad–Estado entre otras sino la encarnación eminente del ideal democrático.

Pericles murió en el año 429. Había conducido la democracia ateniense con prudencia. A partir de su muerte la *ecclesia*, en vez de mantenerse fiel al criterio que siglos después expresaría Cicerón al escribir que el sistema preferible es aquél en el cual “los más eligen a los mejores”, sustituyó el liderazgo de Pericles por el de una serie de demagogos, el más famoso y ruinoso de los cuales fue Alcibíades, que la incitaron a no dar cuartel a Esparta en vez de buscar, como Pericles lo había hecho, una paz negociada. Después de incontables alternativas, Atenas fue definitivamente derrotada por Esparta en el año 404. Habiendo perdido el liderazgo de los griegos, languideció hasta el año 334 antes de Cristo, cuando el rey Filipo de Macedonia (el padre de Alejandro Magno, contra el cual Demóstenes, el último defensor de la democracia ateniense, había pronunciado ante la *ecclesia* sus incomparables “filípicas”) terminó por conquistarla.

A partir de ahí, Atenas oscilaría en medio de períodos de primacía macedonia, tentativas de independencia y el creciente influjo romano, hasta que tanto Macedonia como Atenas y toda Grecia quedaron definitivamente sujetas a Roma en el año 148 antes de Cristo. Este dominio sería por otra parte solamente político y militar; en lo cultural, Atenas conquistó a sus vencedores dando lugar al mundo *greco–romano*.

La “languidez” de Atenas durante el siglo IV fue, por otra parte, solamente política y militar. Durante este siglo “terminal”, floreció en ella nada menos que la filosofía de Platón, Aristóteles y, ya en el período helenístico que inauguró Alejandro Magno al conquistar el imperio persa, de los estoicos, cínicos y epicúreos. En sus *Lecciones sobre la filosofía de la historia universal*, Guillermo Federico Hegel vería en este fruto tardío de Atenas una comprobación de su tesis de que los pueblos emiten sus máximas expresiones culturales en la hora postrera, ya que el búho de Minerva (la diosa de la inteligencia) “levanta vuelo al anochecer”<sup>4</sup>.

Falta explicar por qué el ideal de la democracia que había encarnado Atenas no continuó en el tiempo, extendiéndose eventualmente a todos los habitantes de una ciudad o de una nación con el advenimiento de los derechos políticos de las mujeres y con la desaparición de la esclavitud, algo que

<sup>4</sup> Según Hegel, cada pueblo va encarnando a lo largo de la historia la noción que de sí mismo tiene el Espíritu Absoluto. Pero como éste avanza hacia el pleno conocimiento de sí mismo a través de un proceso dialéctico de afirmaciones y negaciones, una vez que “se vió” reflejado en un pueblo, lo abandona a su suerte y busca una nueva versión en otro pueblo. El pueblo despliega la noción que en ese momento tiene el Espíritu Absoluto de sí mismo en la *cultura* que el pueblo alcanza en su hora de apogeo. Por eso, una vez que produjo su cultura, ese pueblo entra en inevitable decadencia. La cultura es la expresión terminal de cada pueblo. El “búho de Minerva” levanta vuelo, se va en busca de nuevas claridades, al anochecer de la historia de un pueblo, anticipando su decadencia. La concepción general de la historia de Hegel está en la “Introducción general” y en le “Introducción especial” de sus *Lecciones sobre la filosofía de la historia universal* (Madrid: Revista de Occidente).

el propio Aristóteles anticipó que ocurriría recién “cuando las lanzaderas (máquinas de tejer) trabajen solas”. Esto ocurrió recién en el siglo XIX, con la revolución industrial. Desapareció entonces la esclavitud. En el siglo XX retrocedería la desigualdad de las mujeres. Lo que no volvió, sin embargo, fue la democracia plenaria que había desplegado Atenas.

La causa inmediata de la interrupción del experimento ateniense fue el desprestigio de la forma de gobierno democrática que resultó de su derrota militar. Atenas perdió ante la oligárquica Esparta la Guerra del Peloponeso. El recuerdo de esta derrota marcó fuertemente a las generaciones atenienses subsiguientes, que albergaron a Platón y Aristóteles.

Aleccionados por aquella amarga experiencia, ambos pensadores desconfiaban profundamente de la democracia. En el año 399 antes de Cristo, ella había cometido además el más famoso de sus crímenes al condenar a muerte a Sócrates, el maestro de Platón y, a través de éste, de Aristóteles. Afectados por la imagen de asambleas multitudinarias e irresponsables que también habían impuesto un despótico imperio a las ciudades griegas sujetas a Atenas, Platón y Aristóteles favorecieron sistemas políticos no democráticos. El de Platón, inspirado en Esparta, fue claramente aristocrático. El de Aristóteles fue mixto, para permitir que otros elementos de tipo monárquico y aristocrático impidieran, a través de un adecuado balance de poderes, el suicidio demagógico de la democracia.

Pese a sus fallas y fracasos, la democracia ateniense impresionó no sólo a sus contemporáneos sino también a quienes, siglos más tarde, conocieron su historia. Recién en el año 1688 de nuestra era, la “Gloriosa Revolución” inglesa puso en marcha el proceso institucional que desembocaría en la democracia contemporánea. Recién en el año 1761, al publicar *El Contrato Social*, el ginebrino Jean-Jacques Rousseau volvió a proponer a la democracia de tipo ateniense como un proyecto político irrenunciable. Los escritos de Rousseau tendrían una influencia decisiva en la Revolución Francesa de 1789. La democracia ateniense había muerto dos mil años antes. Los ideales que anunció, sin embargo, nos siguen convocando<sup>5</sup>.

## La República Romana

Si nos limitáramos a verificar la interrupción del experimento democrático en Atenas en el siglo IV antes de Cristo y su reanudación a partir de la “Gloriosa Revolución” y la Revolución Francesa, dejaríamos veinte siglos de la historia de Occidente sin explicar.

---

<sup>5</sup> Dos libros sobre la historia y el espíritu de los griegos, y en particular de Atenas, son especialmente útiles: H.D.Kitto, *The Greeks*, Penguin Books (traducción castellana: *Los griegos*, Buenos Aires: Eudeba) y Christian Meier, *Athens. A Portrait of the City in Its Golden Age*, New York: Metropolitan Books (el original en alemán, *Athen: Ein Neubegin der Weltgeschichte*, Berlin: Siedler Verlag).

Este vacío, lo ocupó Roma. No sólo por su larga *trayectoria* de más de doce siglos desde su fundación en el año 753 antes de Cristo hasta su caída en manos de los bárbaros en el año 476 después de Cristo, sino también por su poderosa *irradiación* sobre los regímenes que la sucedieron.

Desde el año 753 hasta el año 509 antes de Cristo, Roma fue una monarquía. Desde el año 509 hasta el año 27 antes de Cristo, una república. Desde el año 27 antes de Cristo hasta la invasión bárbara del año 476 después de Cristo, un imperio. Los doscientos cincuenta años de la monarquía se pierden en la noche de los tiempos. Pero la República y el Imperio, que duraron cada uno quinientos años, dejaron una larga secuela.

La influencia de Roma perduraría casi sin fisuras ni interrupciones a través de los siglos. Caído en el año 476 de nuestra era, el Imperio Romano de Occidente siguió gravitando como si fuera un proyecto político inconcluso, recurrente, a través de expresiones como el imperio de Carlomagno y el Sacro Imperio Romano Germánico en la Edad Media y el imperio napoleónico en la Edad Contemporánea. La Unión Europea refleja todavía hoy el proyecto romano de un Estado continental.

La República Romana influyó por su parte en la formación de las democracias representativas contemporáneas, cuyo carácter “mixto” da lugar tanto a la participación del pueblo cuanto a la actuación de cuerpos representativos a los que los atenienses llamarían “aristocráticos” y de funcionarios ejecutivos que prolongan, aunque menguado, el poder de los reyes.

Atenas perduró no sólo a través del poderoso influjo cultural que ejerció en la propia Roma desde que fue conquistada por ella y en el ascendente cristianismo desde el apóstol San Pablo –salido del judaísmo helenizado– en adelante, sino también a través de la larga supervivencia del Imperio Romano de Oriente o Imperio Bizantino, con base en Constantinopla, que duraría hasta el año 1453 de nuestra era, cuando los turcos lo conquistaron.

Hay un contraste central entre ambas ciudades. Roma es como un río continuo de influencias porque nunca dejó de gravitar. Atenas se aloja en los orígenes de la democracia y en el exigente futuro que aún la reclama en cuanto idea. Atenas es el principio y el fin. Roma, el camino.

Aunque siempre se enseña la historia de Roma “después” de la de Atenas, ambas nacieron al mismo tiempo. Habiendo venido al igual que Atenas de la ancestral tradición del *poti* o *arkhos*, Roma fue gobernada por reyes desde que los míticos Rómulo y Remo la fundaron en el año 753 antes de Cristo hasta el año 509, cuando una revolución aristocrática trajo consigo la república.

Habíamos observado que en el año 507 Clístenes fundó la *politeia* o “república”. Casi simultáneamente, dos años antes, dos nobles romanos, Bruto y Tarquino Colatino, habían fundado la República Romana de la cual serían los primeros cónsules. Clístenes acabó con la tiranía que había iniciado Pisístrato. Bruto y Tarquino Colatino acabaron con el mando despótico de Tarquino el Soberbio, el último de los reyes que se había convertido en tirano. Atenas era una *polis*. Roma, una

*civitas*, que es la palabra latina para *polis* y tiene similar alcance: una “ciudad – Estado” independiente, en guerra o en asociación con otras ciudades – Estado.

Véase entonces el paralelismo entre ambas historias. Pero, en tanto Clístenes fundó una república de inclinación democrática, Bruto y Tarquino Colatino fundaron una república aristocrática que nunca dejaría de serlo aunque, con el paso del tiempo, fue incorporando elementos democráticos. La secuencia en Atenas fue “tiranía, república democrático – aristocrática y democracia”. En Roma, la secuencia fue “tiranía, república aristocrática y república aristocrático – democrática”. Aunque intentó fundarlo, Atenas no logró cimentar un imperio. La república romana, en cambio, desembocó en un imperio que duraría 500 años en Occidente y 1.500 años en Oriente.

Roma llegó a ser una república aristocrático – democrática, una república “mixta” con ingredientes democráticos, pero nunca una democracia a la manera de Atenas. Hacia el siglo III antes de Cristo, el siglo en que alcanzó su apogeo, la República Romana mantenía un delicado equilibrio entre la clase de los *patricios* o aristócratas (*patricio* proviene de *pater*, “padre”: los patricios descendían de los que “llegaron primero”) y la clase de los *plebeyos* (*plebs* significa “multitud”: la masa de los que “llegaron después”). Los patricios dominaban el Senado (comparable al Areópago ateniense) y la magistratura “cuasipresidencial” de los cónsules; los plebeyos dominaban una peculiar magistratura, la del *tribuno de la plebe*, cuya principal facultad era *vetar* las decisiones de las magistraturas patricias.

Los ciudadanos romanos también votaban, pero no con el alcance de los ciudadanos atenienses. Estos, en la *ecclesia*, tenían el poder de discutir y aprobar las leyes. Los ciudadanos romanos se expresaban en dos tipos principales de “comicios” (la palabra proviene del indoeuropeo *kom*, al igual que “comunidad” y “comité”). En los comicios *centuriados* el pueblo, reunido en las “centurias” o regimientos correspondientes a su organización militar, se congregaba con sus cascos y escudos a proclamar de viva voz su aprobación o rechazo de las propuestas que les presentaba el patriciado. Más que a la *ecclesia* ateniense, esta asamblea se parecía a la *apella* espartana: una reunión militar donde se votaba por aclamación, por sí o por no, sin que hubiera lugar para el torneo de oratoria de la asamblea ateniense.

Los comicios “centuriados” respondían a una tradición aristocrática. Pero en los “comicios de la plebe” o *plebiscitos*, los plebeyos expresaban su voluntad votando bajo la presidencia de los tribunos.

Hacia el año 300 antes de Cristo, esta mezcla equilibrada entre el poder de los patricios y el poder de los plebeyos se había consumado, sin que Roma pudiera unir ambas clases en instituciones comunes a todos los ciudadanos como lo logró Atenas. A partir del año 133 antes de Cristo, con la revolución populista de los hermanos Tiberio y Cayo Graco, el difícil equilibrio entre patricios y plebeyos terminó por quebrarse, dando lugar a casi cien años de guerras civiles de las cuales surgiría,

al fin, la dictadura de Julio César, un aristócrata convertido en populista al igual que los hermanos Graco.

La dictadura no fue en un principio equivalente a la tiranía. En los tiempos de la república era, al contrario, una magistratura constitucional de emergencia (algo así como el estado de sitio o de excepción de las constituciones contemporáneas) en virtud de la cual se le otorgaba a un ciudadano el poder absoluto por seis meses para remediar algún peligro inminente. Pero César fue proclamado “dictador vitalicio” en el año 48 antes de Cristo. Su ascenso a este poder sin plazo marcó el principio del fin de la República Romana.

Así como Atenas logró expresar el ideal democrático, pues, Roma expresó el ideal de la república mixta, equilibrada, sin que alguno de sus componentes, ya fuera el aristocrático, el democrático o el monárquico, llegara a anular a los otros.

Cuando a ambas ciudades les llegó la hora del imperio, tomaron cursos opuestos. Después de Pericles, Atenas mantuvo sin concesiones el modelo democrático. Es más, lo acentuó a un punto tal que la *ecclesia*, olvidando el sabio liderazgo de Pericles, quiso gobernarlo todo y discutió públicamente hasta las tácticas militares precipitándose al fin a la derrota en la Guerra del Peloponeso a manos de una *polis* conducida por una elite militar profesional cual era Esparta.

Roma en cambio, cuando su poder se extendió por el sur de Italia (Sicilia), el norte de Africa (Cartago, Egipto) y el Mediterráneo occidental (las Galias, España), donde no había otras ciudades – Estado como ella con las cuales pudiera celebrar tratados de asociación sin cambiar su propia naturaleza, sino variaciones del autoritarismo que debió convertir en “provincias” (“lugar de los vencidos” o “lugar donde vencimos”) bajo el mando militar de los procónsules, terminó por abandonar su propia organización republicana convirtiéndose en Imperio. Empezó siendo una “república imperial”, republicana en su centro e imperial en su periferia, para convertirse finalmente en un imperio donde subsistieron residuos de la República pero ya sin poder real como el Senado. La periferia, en este caso, se tragó al centro.

Después de un siglo de guerras civiles cuyos protagonistas no eran civiles sino militares, en el año 27 antes de Cristo la República sucumbió ante Octavio, sobrino y vengador de César, a quien habían asesinado Bruto y un grupo de senadores republicanos (“Bruto” se llamó, así, tanto el primero como el último de los héroes republicanos, con casi 500 años de distancia). Tomando el nombre de Augusto, Octavio se convirtió de este modo en el primer emperador, mediante una estratagema diferente de la de César: en vez de ser proclamado dictador vitalicio, acumuló en su persona, una por una, las diversas magistraturas de la República haciéndose llamar *princeps Senatus*, príncipe o “principal” del Senado y, finalmente, “Augusto”.

*Imperator*, en latín, significa “general”. El Imperio expresaría la supremacía de los generales, en lugar del equilibrio “civil” de la *civitas* republicana.

Podría decirse entonces que, en tanto Atenas perdió el imperio por serle fiel a la democracia, Roma sacrificó la república para asegurar el imperio. Hasta el advenimiento de César y de Octavio Augusto, Roma era todavía, como se vio, una “república imperial”: republicana de cara a sus ciudadanos, imperial de cara a sus colonias. A partir del Imperio, ya no hubo ciudadanos que merecieran el nombre de tales: todos, los romanos y los que no lo eran, pasaron a ser súbditos de una estructura vertical aun cuando Julio César les diera a unos y a otros el título nominal de “ciudadanos”. ¿Se puede ser, acaso, ciudadano de un imperio? De nada valió que Bruto asesinara en el año 44 antes de Cristo a Julio César en nombre de la libertad: Octavio Augusto, finalmente, lo reivindicaría, venciendo a otro “cesarista”, Marco Antonio, aliado a su vez con la emperatriz egipcia Cleopatra, cuyo trono descendía directamente de Ptolomeo, uno de los generales de Alejandro Magno.

El Imperio Romano produjo tal impresión en Occidente que aun después de que cayera el Imperio Romano de Occidente en el año 476 después de Cristo, hubo reiterados intentos, de Carlomagno a Napoleón, por restaurarlo. Pero en los siglos XVII y XVIII comenzó la contraofensiva de lo que llamamos la “democracia contemporánea”. ¿Pero a cuál de sus antecesoras nos referiremos al hablar de ella? ¿A la democracia ateniense o a la República Romana<sup>6</sup>?

### **La democracia contemporánea**

La democracia ateniense y la República Romana no encarnaron solamente dos *formas históricas* de la democracia, extrema la primera y limitada la segunda. También encarnaron dos *concepciones* de la democracia. Atenas planteó el *ideal democrático* en toda su pureza. Durante su etapa republicana, Roma encarnó en cambio la *democracia posible*: esa parte del ideal democrático que es accesible en cada época. O, con otras palabras, una forma *mixta* de gobierno donde el elemento democrático se resigna a mezclarse con los elementos monárquico y aristocrático hasta tanto consiga eliminarlos a

---

<sup>6</sup> Me ha sido particularmente útil para ubicar la historia de Roma dentro de la historia de Occidente el libro de David Gress “De Platón a la OTAN. La idea de Occidente y sus oponentes” (*From Plato to NATO. The Idea of the West and Its Opponents*, New York: The Free Press).

través de una larga evolución cuyo remate natural tendría que ser el regreso de la democracia pura de inspiración ateniense.

La historia de la democracia contemporánea expresa la tensión entre estas dos maneras de concebir la democracia: evolutiva una, utópica la otra<sup>7</sup>. A partir del ejemplo romano, la democracia fue ganando espacio lenta y trabajosamente del siglo XVII en adelante, cuando Europa empezó a superar las monarquías absolutas para reimplantar una concepción republicana del poder abierta ella misma al progreso de su elemento democrático<sup>8</sup>. Pero, no bien el elemento democrático llegaba a cierta altura en esta evolución “romana” y corría el riesgo de detenerse satisfecho, de inmediato lo picaba el aguijón del ideal democrático ateniense, instándolo a reanudar la marcha.

Ambas concepciones de la democracia estuvieron presentes durante las dos grandes revoluciones que marcan el advenimiento político de los tiempos modernos. En 1688, la llamada “Gloriosa Revolución” sustituyó la monarquía absoluta en Gran Bretaña por una monarquía parlamentaria “mixta”, al estilo romano, donde se mezclaban los tres elementos típicos del régimen mixto: monárquico (el rey o la reina), aristocrático (la Cámara de los Lores, hereditaria) y democrático (la Cámara de los Comunes, elegida por un padrón electoral minoritario primero y mayoritario después, al fin de una larga evolución). Aun así, habría que aclarar que, vista desde la concepción ateniense de la democracia, la Cámara de los Comunes era en sí aristocrática por electiva, reduciéndose en tal caso el elemento democrático del régimen mixto inglés a los propios votantes.

Si bien en el curso del revolucionario siglo XVII inglés predominó por lo visto la concepción “romana” de la democracia, también hubo movimientos apasionadamente democráticos en el sentido ateniense como los *levellers*.

La discordia entre los “atenienses” y los “romanos” de la democracia, latente en la revolución inglesa, estalló en la Revolución Francesa. Francia no era una pequeña ciudad-Estado a la manera de la *polis* ateniense o de esa Ginebra natal en la que pensaba Rousseau cuando renovó el ideal ateniense en el campo de las ideas políticas, sino una vasta *nación* con muchas ciudades dentro. Como le resultaba materialmente imposible lograr la reunión cotidiana de los ciudadanos en una *ecclesia*, la democracia directa al estilo griego le estaba vedada. Pero Sieyès primero y los jacobinos después,

<sup>7</sup> No tomo aquí la palabra “utópica” en su sentido peyorativo, como el equivalente de una actitud fantasiosa, delirante. La palabra “utopía” también puede aludir a un ideal exigente que, si bien es impracticable en el corto plazo, nos llama poderosamente desde el futuro movilizándonos nuestras energías. Ver en tal sentido Mariano Grondona, *Las condiciones culturales del desarrollo económico*, Buenos Aires: Ariel Planeta, 1999, pág. 57, nota 1.

<sup>8</sup> A lo largo de este capítulo entendemos por “república” un régimen mixto donde se mezclan y combinan de diversas maneras un elemento monárquico (el poder ejecutivo), un elemento aristocrático (el Senado, los jueces, los legisladores) y un elemento democrático (la participación del pueblo). La república se opone a la monarquía absoluta, la tiranía o la dictadura, donde el poder se concentra en un único titular. De esta manera, la monarquía parlamentaria, que comenzó en Inglaterra en 1688 y aun hoy existe en la propia Inglaterra, España y otras naciones europeas, es en rigor una república pese a su nombre. En las repúblicas, diversos “poderes” se limitan unos a otros. En los regímenes autoritarios que se le oponen, hay un solo poder. En aquéllas, la palabra “poder” se dice en plural. En éstos, en singular.

forzando su interpretación de la democracia, hicieron como si esa presencia de los ciudadanos se diera efectivamente en la asamblea de los representantes del pueblo. De aquí provino la dictadura de la asamblea en nombre de la democracia, como si la asamblea fuera esa *ecclesia* que en realidad no era.

La dictadura de la asamblea fue posible porque, así como era lógico que no hubiera necesidad de proteger a los ciudadanos atenienses contra los posibles abusos de esa asamblea que ellos mismos formaban, en la Francia revolucionaria de fines del siglo XVIII tampoco se los protegió contra una asamblea que pretendía ser ella misma la voluntad de los ciudadanos cuando en verdad sólo los “representaba” porque ellos no estaban “presentes”, porque brillaban por su ausencia. De esta sustitución del pueblo por una asamblea que usurpaba su papel resultó no sólo la dictadura sino la más feroz de ellas: el terror jacobino de Robespierre y Saint – Just en 1793–1794, acuciado además por el pánico que generaba el cerco militar al que habían sometido a Francia las monarquías europeas.

Los moderados, con Mirabeau al frente, imaginaron la transición de Francia no ya de la monarquía absoluta a la democracia absoluta que pretendían encarnar los jacobinos sino a una monarquía parlamentaria al estilo inglés y, cuando el proyecto de Mirabeau fracasó y el rey Luis XVI fue decapitado, vinieron sucesivamente el Terror, un Directorio equilibrado en los tiempos revisionistas del Termidor y, finalmente, el imperio napoleónico. En vez de la la Roma republicana de Mirabeau, la Roma imperial de Napoleón.

De este modo la Francia revolucionaria, que había querido ser primero la Roma republicana e “inglesa” de Mirabeau en su intento de salvar al mismo tiempo a la revolución y a la monarquía, terminó siendo la Roma imperial cuando Napoleón volvió a instalar su poderosa memoria no sólo en la pretensión de dominar a Europa sino también en su deseo de ser coronado delante del Papa en Roma. “Delante de” y no “por” el Papa porque, en el momento en que éste se disponía a ponerle la corona, Napoleón se la quitó de las manos y se la colocó él mismo, reivindicando la pretensión de los emperadores románico–germánicos en su pugna medioeval con la Iglesia y volviendo de este modo a Carlomagno y al Sacro Imperio Romano Germánico. La “romanización” de la arquitectura, el arte, el vestuario y las costumbres que caracterizaría a la época acompañó del lado de la sociedad a la nostalgia política napoleónica.

Ahora estamos en condiciones explicar por qué la Revolución Francesa fue *el fracaso más glorioso de la historia*.

¿Cómo es posible aunar el fracaso y la gloria? El “fracaso”, sin duda, existió. A la inversa de las revoluciones inglesa del siglo XVII y americana del siglo XVIII, que fueron exitosas porque lograron lo que pretendían, fundar regímenes que partirían del ejemplo de la República Romana en su largo viaje hacia la democracia plenaria que aún no ha terminado, la Revolución Francesa pretendió y no

logró lo que pretendía: restaurar de inmediato nada menos que la democracia ateniense. Tuvo primero, como vimos, su momento “romano” con Mirabeau. Después, con Robespierre y Saint-Just, alegó moverse en dirección “ateniense”. Pero ya vimos que la pretensión de considerar la asamblea de los representantes del pueblo como si fuera idéntica al pueblo falsificó el ideal ateniense. Después de esta falsificación, la Revolución Francesa desembocó en el imperio napoleónico y, luego de la derrota de Napoleón en Waterloo en 1815, en la restauración de la dinastía de los Borbones en cabeza de Luis XVIII. Acabó volviendo a la estación de la que había partido en 1789.

¿Se quiere un fracaso más categórico de lo que había empezado como una revolución *contra* los Borbones? Un fracaso que además costó millones de muertos con el Terror jacobino y con las guerras napoleónicas que asolaron a Europa durante quince años.

Pero, ¿quién negaría que este estrepitoso fracaso fue, además, “glorioso”? La Revolución Francesa encendió la imaginación de sus contemporáneos y de las generaciones subsiguientes por el mundo entero de un modo incomparable con la difusión mucho más “discreta” que obtuvieron las revoluciones inglesa y americana<sup>9</sup>.

¿Dónde reside el secreto de esa “gloria”? Las revoluciones anglosajonas fueron episodios consignados en un principio sólo a los pueblos que las experimentaban y a los teóricos que las analizaban. Fue Emanuel Kant quien, después de lamentar junto a tantos otros los desvíos y los excesos de la Revolución Francesa, hizo notar que ella al agitar otra vez, a más de dos milenios de distancia, la bandera de la democracia ateniense, logró un impacto universal. Horrorizado ante sus desvíos, el mundo también aprendió de ella que la democracia ateniense es un ideal irrenunciable. El legado de la Revolución Francesa, según Kant, no ha sido el recuerdo de su errática trayectoria sino la impresión que produjo en la audiencia mundial que tenía noticias de ella, modificando para siempre los ideales políticos de la Humanidad.

Los anglosajones, de acuerdo con su espíritu eminentemente práctico, reinstalaron con sus revoluciones el proyecto romano de la “democracia posible”. Los franceses, adictos a las ideas abstractas, reinstalaron en cambio el ideal de la “democracia imposible” que alguna vez Atenas pudo encarnar porque, a la inversa de Francia, no era una nación sino una ciudad. De la Revolución Francesa en adelante, el ideal de la democracia plenaria ya no nos abandonó<sup>10</sup>.

<sup>9</sup> Recuerdo que en 1989, mientras yo enseñaba en Harvard, se realizó una mesa redonda de la que participaron historiadores franceses y norteamericanos para celebrar el segundo centenario de la Revolución Francesa. En tanto los catedráticos franceses criticaban duramente a la Revolución siguiendo el humor que ahora domina a la historiografía francesa, los catedráticos norteamericanos apenas podían ocultar un sentimiento de asombro mezclado con celos: ¿cómo era posible que “su” revolución, exitosa, no hubiera trascendido como la revolución “fracasada” de los franceses?

<sup>10</sup> Para registrar los estadios de la Revolución Francesa, es útil el breve libro de Paul Nicolle, *La Révolution Française*, París: Presses Universitaires de France. Para seguir de cerca la cronología de los acontecimientos que comentamos en los pasajes históricos de este libro, también es útil el *Atlas histórico mundial* de Hermann Kinder y Werner Hilgemann, Madrid: Ediciones Istmo.

Y así fue como, mientras los anglosajones produjeron dos revoluciones exitosas aunque discretas, los franceses produjeron una revolución fracasada pero gloriosa. La bandera que ella izó nos sigue convocando desde el balcón del futuro. Pero es el camino “romano” de la democracia posible el que, habiendo renacido con los tiempos modernos en Inglaterra y en los Estados Unidos, ha llegado a involucrar en nuestro tiempo a casi todos los regímenes políticos de Europa, Oceanía y América del norte y del sur, penetrando además en Asia y hasta en Africa. Es a este conjunto de regímenes políticos que les damos, pese a sus variaciones, un nombre común: son las diversas versiones de la *democracia contemporánea*.

El exigente ideal ateniense, por su parte, no sólo no ha desaparecido desde la Revolución Francesa. Se ha vuelto, si cabe, más apremiante, porque la revolución de las comunicaciones nos acerca unos a otros como habitantes de la “aldea global”, logrando así que el mundo actual sea más “pequeño” por lo estrecho de sus contactos de lo que era la nación francesa en el siglo XVIII<sup>11</sup>. Esto permite que la interacción entre los seres humanos de todo el planeta sea más intensa y se sitúe en cierto modo a media distancia entre el contacto cotidiano que tenían entre ellos los ciudadanos atenienses y la lejanía que separaba a los ciudadanos de la nación francesa en los tiempos de la carreta y el caballo.

Quizás este decisivo acercamiento comunicacional que se produce entre las naciones y dentro de ellas explique que lo que ahora se difunde impetuosamente por el mundo sea un modelo político al que podríamos llamar *romano avanzado*. “Romano”, porque incluye regímenes en definitiva “mixtos”, que mezclan el elemento democrático con los elementos aristocrático y monárquico. Pero romano “avanzado” porque el elemento democrático no ha cesado de ganar terreno sobre los otros dos elementos en los regímenes “mixtos” contemporáneos de modo tal que lo que hoy predomina en el mundo es la “república democrática”, una forma todavía mixta donde predomina la democracia y a la que, apegada a su tradición aristocrática, nunca había llegado la República Romana.

Es que, en tanto Atenas le quedaba a Roma cada día más lejos porque se hundía en el pasado, a las repúblicas democráticas contemporáneas les queda cada día más cerca, en un futuro que ya no es tan borroso gracias al “achicamiento” del mundo mediante las computadoras, los satélites y el Internet, a mitad camino entre una ciudad griega y las naciones “a caballo” de los siglos XVIII y XIX. Esto explica por qué, al lado de la democracia representativa que todavía prevalece en las constituciones contemporáneas, ellas se han ido poblando de formas *semidirectas* como el plebiscito, el referendun

---

<sup>11</sup> El famoso sociólogo canadiense Marshall Mc Luhan, al publicar su libro “El medio es el mensaje” (*The Medium is the Message*) en 1967, difundió la idea de que, gracias a la revolución de las comunicaciones, el mundo es ahora como una pequeña aldea, una “aldea global”, aunque de carácter “virtual”.

y la iniciativa popular, así como la proliferación de las encuestas, que son los mensajeros avanzados del retorno ateniense.

Pero este retorno sigue siendo por ahora menos intenso que la interacción de los ciudadanos atenienses entre ellos porque no es “real” sino “virtual”. Podemos comunicarnos unos con otros mediante Internet a lo largo del ancho mundo pero, si bien tenemos noticias unos de otros como no las habíamos tenido, no estamos físicamente en presencia unos de los otros como en el *agora* (feria y plaza pública de los atenienses) o en la *ecclesia*, sino a través de una pantalla<sup>12</sup>.

### La tercera ola

En su obra *La tercera ola*, Samuel P. Huntington describe la difusión de la democracia contemporánea, a la que hemos llamado “romana avanzada”, como el producto de *olas* de democratización a las que han seguido, moderando pero no deteniendo su avance, *contraolas* autoritarias. Del mismo modo como el paseante descubre a la hora de la marea alta, que en medio de olas y contraolas el mar, pese a todo, avanza sobre la playa, Huntington advierte que un movimiento similar se ha dado en la historia de la democracia contemporánea<sup>13</sup>.

Según Huntington, las olas democratizadoras han sido tres. La primera se inició en 1828, cuando los Estados Unidos pasaron de la república aristocrático–democrática que todavía eran a la presidencia de Andrew Jackson, con su abrumador seguimiento popular. Durante las décadas subsiguientes, la democracia de tipo jacksoniano se expandió por Inglaterra y por Europa con la gradual extensión del derecho de votar hacia las capas populares y el retroceso del llamado “voto censitario” que sólo permitía votar a los ciudadanos inscriptos en el “censo” impositivo, es decir a los ciudadanos pudientes.

En 1912, al aprobar la ley Sáenz Peña de sufragio secreto y universal, la Argentina se sumó a la primera ola de la democratización. Tanto dentro como fuera de la Argentina, por otra parte, la universalidad del voto de la primera ola sólo alcanzó al electorado masculino.

De 1922 a 1944 se desarrolló en el mundo la primera contraola autoritaria. Ella se inició con la marcha de Mussolini sobre Roma, se amplió con el auge del fascismo y el nazismo en Europa y alcanzó a la Argentina con el golpe militar de 1930.

Pero en 1944, con la victoria aliada sobre las potencias del Eje en la Segunda Guerra Mundial, comenzó la segunda ola de democratización, que esta vez incluiría además el voto femenino. Grandes naciones autoritarias como Alemania, Italia y el Japón, conocieron al fin la democracia.

<sup>12</sup> Gracias a la revolución de las comunicaciones Atenas, en cierto modo, vuelve. Ver Mariano Grondona, *La Argentina como vocación*, Buenos Aires: Planeta, Punto 3 del Capítulo I: *Dos democracias*.

<sup>13</sup> Ver Samuel P. Huntington, *The Third Wave. Democratization in the Late Twentieth Century*, University of Oklahoma Press; en castellano, *La tercera ola. La democratización a finales del siglo XX*, Paidós.

Sin embargo, la segunda contraola autoritaria llegó al mundo a partir de 1962 con el auge del militarismo, que afectó particularmente a América latina.

Finalmente, según Huntington, la tercera “ola” democrática empezó a cubrir otra vez al mundo desde 1974. En este año, Portugal salió de su período autoritario. Al año siguiente, le tocaría el turno a España. La Argentina volvió a la democracia en 1983. Brasil en 1985. Chile, en 1990.

Al año siguiente, cuando publicó su libro, Huntington ya se preguntaba si no se había iniciado una tercera contraola autoritaria. Las dificultades que experimenta la democracia cuando escribo estas líneas en países latinoamericanos como Venezuela, Colombia, Ecuador, Paraguay y Perú, parecen avalar su temor.

Haya o no una tercera contraola autoritaria, sigue en pie la hipótesis huntingtoniana de que las olas democráticas se van imponiendo poco a poco a las contraolas autoritarias. En 1922, cuando se agotaba la primera ola democrática, había 29 naciones democráticas. En 1942, a punto de extinguirse la primera contraola autoritaria, subsistían sólo 12 naciones democráticas. Pero en 1962, cuando terminaba la segunda ola democrática, 36 naciones eran democráticas. En 1973, al fin de la segunda contraola autoritaria, sólo 30 naciones eran democráticas. Finalmente en 1990, que es el último año que Huntington tiene en cuenta, 58 naciones eran democráticas.

Esta cuenta da lugar al siguiente cuadro:

<u>Primera ola democrática</u>	(1828–1922)	29 naciones
<u>Primera contraola autoritaria</u>	(1922–1944)	12 naciones
<u>Segunda ola democrática</u>	(1944–1962)	36 naciones
<u>Segunda contraola autoritaria</u>	(1962–1973)	30 naciones
<u>Tercera ola democrática</u>	(1973–1990)	58 naciones

Cada ola democrática avanza más que la anterior. La secuencia es aquí de 29, 36 y 58 naciones. Cada contraola autoritaria retrocede menos que la anterior. Su secuencia es 12 y 30 naciones. El paseante por la playa siente que la turbulencia de las olas a veces lo confunde pero, no bien marca en la arena hasta dónde llega el mar después de cada ola y de cada contraola, su percepción ya no lo engaña: ha salido a pasear con la marea alta.