3. LA PARRESÍA EN LA CRISIS DE LAS INSTITUCIONES DEMOCRÁTICAS[54]

Hoy me gustaría completar lo que he comenzado la última vez acerca de la parresía y la crisis de las instituciones democráticas en el siglo IV a.C.; y después me gustaría pasar a analizar otra forma de parresía, a saber, la parresía en el campo de las relaciones personales (consigo mismo y con los otros), o la parresía y el cuidado de sí.

La crítica explícita de los hablantes que utilizan la parresía en su sentido negativo se volvió un lugar común en el pensamiento político griego después de la guerra del Peloponeso; y emergió un debate concerniente a la relación entre la parresía y las instituciones democráticas[55]. El problema, planteado muy a grandes rasgos, era el siguiente. La democracia estaba fundada en una *politeía*, una constitución, donde el *demos*, la gente, ejerce el poder, y donde todos son iguales frente a la ley. Tal constitución, sin embargo, es condenada por dar igual lugar a todas las formas de parresía, incluida la peor. Porque la parresía está dada incluso a los peores ciudadanos. El abrumador influjo de los hablantes malos, inmorales o ignorantes podía conducir a la ciudadanía a la tiranía, o podía, de cualquier otra manera, poner en peligro a la ciudad. De ahí que la

parresía pudiera ser peligrosa para la democracia misma. Para nosotros este problema parece coherente y familiar, pero para los griegos el descubrimiento de este problema, de una antinomia necesaria entre la parresía —libertad de discurso— y la democracia, inauguró un largo y apasionado debate que concierne a la precisa naturaleza de las peligrosas relaciones que parecen existir entre democracia, *logos*, libertad y verdad.

Debemos tener en cuenta el hecho de que conocemos un lado de la discusión mucho mejor que el otro por la simple razón de que la mayoría de los textos que han sido preservados de este período vienen de escritores que estuvieron más o menos directamente afiliados al partido aristocrático. Y quisiera citar un cierto número de estos textos como ejemplos del problema que estamos examinando.

El primero que me gustaría citar es una sátira ultraconservadora, ultraaristocrática, de la constitución democrática de Atenas, probablemente escrita durante la segunda mitad del siglo V. Por mucho tiempo esta sátira fue atribuida a Jenofonte. Pero ahora los académicos están de acuerdo en que esta atribución no es correcta, y los clasicistas anglo-norteamericanos incluso tiene un simpático mote para este pseudo-Jenofonte, el anónimo autor de esta sátira. Lo llaman el "*Old Oligarch*". Este texto debe venir de uno de esos círculos aristocráticos o clubes políticos que fueron tan activos en Atenas a fines del siglo V. Tales círculos fueron muy influyentes en la revolución antidemocrática del 411 a.C. durante la guerra del Peloponeso.

La sátira toma la forma de un paradójico encomio o elogio, un género muy familiar a los griegos. Se supone que el escritor es un demócrata ateniense que se centra en algunas de las más obvias imperfecciones, anomalías, defectos, fracasos, etc., de las instituciones de la democracia y la vida política ateniense; y alaba estas imperfecciones como si fueran cualidades con las consecuencias más positivas. El texto no tiene ningún valor literario real dado que el escritor es más agresivo que agudo. Pero la tesis principal que está en la raíz de la mayoría de las críticas a las instituciones demo-

los da malos. La diferencia se encuentra en esto: los oradores depravados, que son aceptados por la gente, solamente dicen lo que la gente desea escuchar. Por lo tanto, Isócrates llama a tales oradores "aduladores" [κόλακες]. El orador honesto, por el contrario, tiene la habilidad y es lo suficientemente valiente, para oponerse al *demos*. Tiene un papel crítico y pedagógico que cumplir que requiere que él intente transformar el deseo de los ciudadanos a fin de que sirvan a los mejores intereses de la ciudad. Esta oposición entre el deseo de la gente y los mejores intereses de la ciudad es fundamental para la crítica de Isócrates a las instituciones democráticas de Atenas. Y concluye eso porque incluso no es posible ser escuchado en Atenas si uno no repite como loro el deseo del *demos*; hay democracia —que es algo bueno— pero los únicos hablantes parresiásticos o francos a los que se les deja tener una audiencia son los "oradores atolondrados" y los "poetas cómicos":

> Yo sé que es arduo oponerse a vuestros planes y que pese a ser esto una democracia, no hay libertad de palabra [parresía] salvo la que se concede aquí a los más insensatos y menos preocupados por vosotros y en el teatro a los poetas cómicos.[59]

En consecuencia, la parresía real, la parresía en su sentido positivo, crítico, no existe donde la democracia existe.

En el *Aeropagiticus* (355 a. C.), Isócrates delinea un conjunto de distinciones que expresan de modo similar esta idea general de la incompatibilidad de la verdadera democracia y la parresía crítica. Porque compara las antiguas constituciones de Solón y Clístenes para presentar la vida política de Atenas, y alaba las antiguas políticas con el fundamento de que le dieron a Atenas democracia [δημοκρατία], libertad [ἐλευθερία], felicidad [εὐδαιμονία] e igualdad frente a la ley [ἰσονομία]. Todos estos rasgos positivos de la vieja democracia, sin embargo, alega, se han pervertido en la presente democracia ateniense. La democracia se ha vuelto carente de autorrestricción [ἀκολασία]; la libertad se ha vuelto ausencia de ley [παρανομία]; la felicidad se ha vuelto libertad de hacer lo

que a uno le place [ἐξουσία τοῦ πάντα ποιεῖν] y la igualdad frente a la ley se ha vuelto parresía.[60] La parresía en este texto tiene solamente un sentido negativo, peyorativo. Así, como ustedes pueden ver, en Isócrates hay una constante evaluación positiva de la democracia en general, pero unida a la aserción de que es imposible disfrutar de ambas, democracia y parresía (entendida en su sentido positivo). Además, hay la misma desconfianza de los sentimientos, opiniones y deseos del *demos* que encontramos de manera más radical en la sátira del "Viejo Oligarca".

Un tercer texto que quisiera examinar es de la *República* de Platón, donde explica cómo la democracia surge y se desarrolla. Porque dice a Adimanto que:

> Entonces la democracia surge, pienso, cuando los pobres, tras lograr la victoria, matan a unos, destierran a otros, y hacen partícipes a los demás del gobierno y las magistraturas, las cuales, la mayor parte de las veces, se establecen en este tipo de régimen por sorteo.[61]

Sócrates luego pregunta: ¿Cuál es el carácter de este nuevo régimen? Y dice de la gente en democracia:

> ¿No sucede que son primeramente libres los ciudadanos, y que en el Estado abunda la libertad, particularmente la libertad de palabra y la libertad de hacer en el Estado lo que a cada uno le da la gana?[62]

Lo que es interesante respecto de este texto es que Platón no culpa a la parresía por dotar a todos de la posibilidad de influir en la ciudad, incluyendo a los peores ciudadanos. Para Platón el peligro mayor de la parresía no es que conduce a malas decisiones en el gobierno o provee los medios para que un líder corrupto e ignorante obtenga el poder, se vuelva un tirano. El peligro principal de la libertad y el libre discurso en una democracia es el que resulta cuando cualquiera tiene su propia manera de vivir, su propio estilo de vida, o lo que Platón llama "κατασκευή τοῦ βίου". Porque, entonces, puede no haber *logos* común, no puede haber unidad

posible para la ciudad. Siguiendo el principio platónico de que hay una relación análoga entre el modo en que se comportan los seres humanos y el modo en que es gobernada una ciudad, entre la organización jerárquica de las facultades de un ser humano y la disposición constitucional de la *polis*, pueden ver muy bien que si todo el mundo en la ciudad se comporta como quiere, con cada persona siguiendo su propia opinión, su propia voluntad o deseo, entonces hay en la ciudad varias constituciones, tantas pequeñas ciudades autónomas como ciudadanos haciendo lo que les place. Y ustedes pueden ver que Platón además considera a la parresía no sólo como libertad de decir lo que uno quiera sino como ligada a la libertad de hacer lo que se quiera. Es una clase de anarquía que implica la libertad de elegir el estilo de vida propio sin límites.

Bien, hay muchas otras cosas que decir acerca de la problematización de la parresía en la cultura griega, pero pienso que podemos observar dos aspectos principales de esta problematización durante el siglo IV.

Primero, como está claro en el texto de Platón, por ejemplo, el problema de la libertad de discurso crecientemente se da ligado al de la elección de existencia, de la elección del modo de vida de cada uno. La libertad en el uso del *logos* se transforma cada vez más en libertad de elección de *bíos*. Y como resultado, la parresía es considerada cada vez más como una actitud personal, una cualidad personal, como una virtud que es útil para la vida política de la ciudad en el caso de la parresía positiva o crítica, o como un peligro para la ciudad en el caso de la parresía negativa, peyorativa. En Demóstenes, por ejemplo, uno puede encontrar una cantidad de referencias a la parresía[63], pero de la parresía se habla usualmente en tanto cualidad personal y no como un derecho institucional. Demóstenes no postula ni hace un problema de las garantías institucionales de la parresía sino que insiste en el hecho de que él, como un ciudadano particular, usará la parresía porque debe, arriesgándose, decir la verdad acerca de la mala política de la ciudad. Y argumenta que al hacer eso se corre un riesgo grande. Por eso es para él peligroso hablar libremente,

dado que los atenienses en la asamblea son tan renuentes a aceptar alguna crítica.

Segundo, podemos observar otra transformación en la problematización de la parresía: la parresía está crecientemente ligada a otra clase de institución política, a saber, la monarquía. La libertad de discurso debe ahora ser usada hacia el rey. Pero, obviamente, en tal situación monárquica, la parresía es mucho más dependiente de las cualidades personales tanto del rey (quien debe elegir entre aceptar o rechazar el uso de la parresía) como de los consejeros del rey. La parresía ya no es un derecho o privilegio institucional —como en una ciudad democrática— sino que es mucho más una actitud personal, una elección de *bíos*.

Esta transformación es evidente, por ejemplo, en Aristóteles. La palabra "*parrhèsía*" es raramente usada por Aristóteles, pero aparece en cuatro o cinco lugares[64]. Hay, sin embargo, un análisis no político del concepto de parresía como conectado con cualquier institución política. Puesto que cuando aparece la palabra, está siempre o en relación con la monarquía o como un rasgo personal de la ética, del carácter moral.

En la *Constitución de los atenienses*, Aristóteles da un ejemplo de parresía positiva, crítica, en la administración tiránica de Pisístrato. Como ustedes saben, Aristóteles considera a Pisístrato un tirano humano y benefactor cuyo reinado fue muy fructífero para Atenas. Y Aristóteles hace el siguiente relato de cómo Pisístrato encontró a un pequeño hacendado después de haber impuesto una tasa del diez por ciento en todos los productos:

> ...(Pisístrato) él mismo salía muchas veces al campo para inspeccionar y conciliar a los que estaban en discordia, para que no descuidasen sus trabajos por bajar a la ciudad. Cuando Pisístrato hacía una salida de este tipo, dicen que sucedió aquello con el que labraba en el Himeto un campo llamado después lugar inmune: vio a uno que cavaba y trabajaba en un puro pedregal y, sorprendido, mandó a su esclavo a preguntar qué producía aquel lugar; y él dijo: "Sólo males y dolores, y de estos males y dolores, Pisístrato debe percibir el diezmo". El hombre respondió sin

conocerlo, y Pisístrato sintiendo agrado por su franqueza y por su amor al trabajo lo hizo exento de todo impuesto.[65]

Así que la parresía aparece aquí en la situación monárquica. La palabra es también usada por Aristóteles en la *Ética Nicomaquea* [Libro IV, 1124 b 30[66]], no para caracterizar una práctica o institución política, sino como un rasgo del hombre magnánimo, el *megalópsyjos*[67] [μεγαλόψυχος]. Algunas de las otras características del hombre magnánimo están más o menos relacionadas al carácter y la actitud parresiásticas. Por ejemplo, el *megalópsyjos* es valiente, pero no es alguien a quien le gusta tanto el peligro como para salir corriendo a darle la bienvenida, i.e., no es "φιλοκίνδυνος". Su valentía es racional (1124b 7-9[68]). Prefiere la *aletheia* a la *doxa*, la verdad a la opinión. No le gustan los aduladores[69]. Y en tanto que desprecia [καταφρονεῖν] a otros hombres, es "sincero y franco" (1124b 28[70]). Usa la parresía para decir la verdad porque es capaz de reconocer los defectos de otros: es consciente de su propia diferencia para con ellos, de su superioridad. Así, ustedes ven que para Aristóteles, la parresía es o una cualidad ético-moral o corresponde al discurso libre en tanto dirigido a un monarca. Cada vez más, estos rasgos personales y morales de la parresía se hacen más pronunciados.

4. LA PARRESÍA EN EL CUIDADO DE SÍ

La parresía socrática

Me gustaría analizar una nueva forma de parresía que emergió y se desarrolló aun antes de Sócrates, Platón y Aristóteles. Hay, claro, importantes similitudes y relaciones análogas entre la parresía política que hemos estado examinando y esta nueva forma de parresía. Pero pese a estas similitudes, un cierto número de rasgos específicos, directamente relacionados con la figura de Sócrates, caracterizan y diferencian esta nueva parresía socrática.

Seleccionando un testimonio acerca de Sócrates como figura parresiástica, he elegido el *Laques* (o *Del coraje, o de la valentía* [περὶ ανδρείας]) de Platón, y esto por varias razones. Primero, a pesar de que este diálogo platónico, el *Laques,* es bastante corto, la palabra "*parrhèsía*" aparece tres veces (178a5; 179c1, 189a1), lo cual es más bien un montón cuando uno toma en cuenta cuán infrecuentemente Platón usa este término.

Al comienzo de este diálogo, es también interesante notar que los diferentes participantes se caracterizan por su parresía. Lisímaco y Melesias, dos de los participantes, dicen que ellos dirán