

LA DEMAGOGIA, AYER Y HOY*

Valentina Pazé**

Traducción del italiano:

Israel Covarrubias***

Democracia es una palabra antigua cuyo significado etimológico —conocido por todos— es “poder del pueblo”. En cambio, el populismo es un término relativamente reciente, que aparece por primera vez en los años ochenta del siglo XIX, en Rusia y Estados Unidos, y es usado en la actualidad para calificar —en general, con una connotación negativa— los movimientos, los partidos, las ideologías que llaman directamente al pueblo, rechazando las mediaciones de la democracia representativa y los vínculos constitucionales.

Como sucede a menudo, el hecho de que el populismo sea una palabra “nueva” no significa que es del todo inédito el fenómeno que designa. Con las debidas distinciones, es posible establecer una correspondencia entre lo que hoy se entiende comúnmente por populismo y una degeneración de la democracia que los antiguos conocían muy bien, que para indicarla habían acuñado un término específico: demagogia. Por ello, revisar algunos pasajes de la reflexión antigua sobre la demagogia, y sobre la relación entre democracia y demagogia, puede ser un ejercicio útil incluso para quien esté interesado en reflexionar sobre los problemas de nuestro tiempo.

* Texto publicado originalmente como: “La demagogia, ieri e oggi”, *Meridiana*, núm. 77, 2013, pp. 67-81.

** Profesora e investigadora en el área de filosofía política, Departamento de Cultura, Política y Sociedad de la Universidad de Turín, Italia. Algunas de sus obras como autora son: *Il concetto di comunità nella filosofia politica contemporanea* (Roma-Bari, Laterza, 2002); *Comunitarismo* (Roma-Bari, Laterza, 2004); *In nome del popolo. Il potere democratico* (Roma-Bari, Laterza, 2011, traducido al español como *En nombre del pueblo. El problema democrático*, Madrid, Marcial Pons, 2013); y *Cittadini senza politica. Politica senza cittadini* (Turín, Edizioni Gruppo Abele, 2016).

*** Profesor investigador de tiempo completo adscrito a la Academia de Ciencia Política y Administración Urbana de la Universidad Autónoma de la Ciudad de México. Correo electrónico: icovarrubias76@hotmail.com

PLATÓN: ¿DEMAGOGIA O GOBIERNO DE LOS TÉCNICOS?

La palabra “demagogia” fue usada por primera vez en la comedia *Los caballeros* de Aristófanes, en el 424 a.C. (véase Canfora, 1994: 9). En sus primeras expresiones —en Aristófanes, Tucídides, pero también en algunos pasajes de Aristóteles—, el término tiene una acepción neutral, que indica simplemente la “guía política de la ciudad”, es decir, la actividad política desarrollada en posiciones de mando (véase Canfora: 9-12). Sin embargo, rápidamente la demagogia se vuelve una “mala” palabra, un epíteto que sirve para calificar de manera negativa el modo de hacer política de aquel que busca sólo los consensos fáciles. Aristóteles define al demagogo como un “adulador del pueblo” (*Política*, V, 1313b).¹ Platón pinta en esta clave a los sofistas, cuyo saber se reduce a la capacidad de adivinar los gustos y los deseos de las masas: “lo único que enseñan es precisamente las opiniones de la masa misma, que son expresadas cuando se reúnen colectivamente, y es esto lo que llaman saber” (*República*, 493a).² Cuando se hace referencia al pueblo (*demos*), a los muchos (*polloi*) o a la multitud (*plethos*) en estos contextos, no se alude al cuerpo cívico en su totalidad, formado por todos aquellos que son titulares de los derechos políticos, sino a los estratos más humildes de la población: la masa de los “pobres” que, obligados a desempeñar trabajos manuales para vivir, no tienen la posibilidad de cultivar la mente y resultan, por ende, particularmente vulnerables a las falsas promesas de los demagogos. Para sintonizarse con este género de auditorio, los líderes políticos

¹ Cuando no esté indicado diversamente, las citas de Aristóteles y Platón, de aquí en adelante, son extraídas de las Ediciones BUR, con texto griego para confrontar.

² Todavía más elocuente es lo que sigue en el párrafo: “Estos se comportan exactamente como quien, (dedicado) a la crianza de un grande y vigoroso animal, le aprendiese los impulsos y los deseos, el modo en el cual es necesario aproximarse y tocarlo, los momentos y las causas de su ferocidad y sabiduría, los sonidos que con frecuencia emite en diversas circunstancias, y aún más, cuáles sonidos de los otros lo calman y cuáles lo alteran; y una vez aprendido todo esto por la experiencia de una larga costumbre, lo definiera como saber y, volviéndola una técnica sistematizada, lo transforme en materia de enseñanza, no sabiendo nada en verdad de todo lo que en esas opiniones y deseos existe de bello y feo, de bueno y malo, de justo e injusto, pero atribuyendo estas denominaciones con base a los pareceres del gran animal, se atreve a llamar bienes las cosas que le alegran, males aquellas que lo enfadan [...]”.

deben descender a su nivel, simplificar el mensaje, adaptarse incluso en el lenguaje, en la posición, en los gestos al modo de ser de la “gente común”. Refiriéndose a Cleón, el demagogo por antonomasia en la literatura griega, Aristóteles escribe que “él, primero, se pone a gritar y a injuriar desde la tribuna, y arenga al pueblo poniéndose un delantal, mientras que todos los demás oradores hablaban en modo adecuado” (*Costituzione degli Ateniesi*, XXVIII, 3). Este hombre que se presenta en la asamblea en ropa de trabajo y se dirige a la masa alejándose de la compostura del orador tradicional, debe haber hecho, en aquel entonces, un efecto parecido al de Umberto Bossi que se hace tomar por la camiseta...

Cleón —como sabemos— es uno de los objetivos preferidos de Aristófanes, quien en *Los caballeros* subraya la desfachatez con la cual Paflagón-Cleón no esconde, sino al contrario exhibe, su trivialidad, ignorancia, bajeza moral, al ser premiado por el pueblo que lo aclama, ya que en él se reconoce y ve legitimados sus propios defectos. Para Aristófanes, el proceso de la progresiva decadencia de la mítica democracia, iniciado con Pericles, alcanza su punto más bajo con Cleón. Para Platón, en cambio, no se puede hablar propiamente de decadencia, ya que la democracia es un régimen por definición malo. La crítica platónica en las confrontaciones de la democracia no salva a ninguno: Cimón, Milcíades, Temístocles, Pericles, todos son analizados con un juicio general de radical inadecuación, porque son culpables de haber corrompido, más que educar, al pueblo. Como observa Canfora, “Platón no hace distinciones terminológicas, dado que en coherencia con sus premisas, ubica sobre el lado negativo a todos aquellos que hacen política en democracia, y por ello usa indistintamente demagogo o ‘jefe popular’ (*prostâtes*), ambos como valor negativo” (Canfora, 1994 15).³ El objetivo de la crítica de Platón no es una particular realización histórica del ideal democrático, sino la democracia en sí y sus presupuestos ideológicos. En efecto, la radicalidad de la crítica platónica, que reduce la democracia a demagogia, nos permite arrojar luz sobre un argumento

³ No ha faltado, en el ámbito de la ilimitada literatura sobre Platón, aquel que ha intentado acreditar una imagen de Platón democrático, crítico no del gobierno de los muchos en sí, sino de sus degeneraciones. Para una objeción de estas tesis, *cfr.* M. Vegetti, 2007: 301-305.

destinado a presentarse de nuevo, de manera cíclica, en la historia del pensamiento político.

En el *Gorgias*, Platón pone en acto un proceso en el cual un médico, acusado por un pastelero, es condenado por un jurado de niños a causa de haber dicho la verdad sobre su estado de salud. El pasaje clave es aquel donde Sócrates confronta los “argumentos” de ambos, sopesando la completamente diversa eficacia de su rumbo en el caso del juicio de los jurados-niños:

Piensa qué podría decir en su defensa un médico, encontrándose en una situación como esta, si el acusador hiciera un discurso como el que sigue: “Niños, este hombre pasa el tiempo haciéndoles el mal: corta y quema incluso a los más pequeños, y así los destruye; los atormenta obligándolos a adelgazar y sofocándolos. No es como yo, que siempre les estoy preparando todo tipo de golosinas: él les obliga a beber medicinas amarguísimas, les hace padecer hambre y sed”. ¿Qué crees que podría decir un médico si se encontrara en esta espantosa situación? Imagina que diga la verdad: “¡Todas estas cosas las he hecho por su salud, niños!”. ¿No crees que los jurados protestarían y harían un gran alboroto? (Platone, *Gorgia*, 521e2-522a7).

El golpe que dirige Platón en las confrontaciones del gobierno “de los muchos” es particularmente fuerte, porque no alude a un aspecto procedimental determinado, sino a la concepción del mundo y del hombre que está en el fundamento de la democracia. La que es puesta en discusión es la idea de que los ciudadanos, llamados para decidir sobre cuestiones cruciales para la vida colectiva, tengan el suficiente discernimiento para apreciar la distinta consistencia de las palabras del médico y del pastelero. “La justificación de la democracia —escribe Norberto Bobbio— o bien la principal razón que nos permite defender a la democracia como la mejor forma de gobierno o la menos mala, se encuentra en el presupuesto de que el individuo como persona moral y racional, es el mejor juez sobre su propio interés” (Bobbio, 1999: 378). La tesis de que la democracia no necesita, para funcionar, conocimientos de tipo específico, sino

“calidades” intelectuales y morales de las cuales cualquier ser humano posee en potencia si ha llegado a la edad de la razón, está en el fundamento también de la democracia de los antiguos. En el *Protágoras* platónico, Hermes, encargado de dar a los seres humanos las virtudes propias del arte político —la justicia (*dike*) y el respeto (*aidòs*)—, le pregunta a Zeus si debe distribuir a todos los hombres sin distingo o si debe considerar el criterio selectivo seguido con anterioridad para la distribución de las otras capacidades y competencias. La respuesta de Zeus es que el arte de la política no es asimilable a otros artes, como la medicina y la arquitectura y, por consiguiente, debe ser repartido entre todos. En efecto, mientras que “uno solo que posea el arte médico basta para muchos profanos y lo mismo es válido para las otras profesiones”, las ciudades “no podrían existir si sólo pocos poseyeran respeto y justicia” (2003, V, 322c).

La posición de Platón es diametralmente opuesta a la de Protágoras: no es cierto que todos, sin distinción, se encuentren en grado de ocuparse de política, como no es cierto que todos estén en grado de diagnosticar y curar enfermedades. La insistencia sobre la metáfora del médico —no sólo en el *Gorgias*— es reveladora de la concepción claramente anti-democrática de Platón. El buen político, como el médico, debe poseer competencias especializadas. Además, debe demostrar que es un sujeto autónomo, capaz de aplicar sus conocimientos al caso concreto, alejándose de la necesidad de las reglas escritas para adoptar las decisiones más adecuadas a la ocasión (*Il político*, 295b). De tal modo que según Platón, la gran mayoría de aquellos que en los regímenes democráticos se les otorga el poder de decidir, no poseen y jamás poseerán ninguna de estas dos exigencias. Los miembros del *demos* no son únicamente incompetentes, sino que carecen de las cualidades morales necesarias para gobernarse, porque no están en grado de hacer prevalecer la parte racional del alma sobre la irracional (véase Ferrari, 2008: 21-26). Entonces, no es necesario sorprenderse si se muestran tan dóciles a las promesas de los pasteleros-demagogos.

Si repensamos a los clásicos argumentos que han sido desarrollados en el curso de los siglos XIX y XX en contra de la democracia, observaremos que las tesis platónicas han tenido un gran número de seguidores. De Le Bon a Weber, de los teóricos de las *élites* a Lippman y Schumpeter, la idea de que en los regímenes democráticos son las pequeñas

oligarquías las que dirigen el juego, las que orientan y manipulan las opiniones de las masas incultas e irracionales, era muy difundida. La tesis célebre de nuestro ex primer ministro, según la cual el electorado sería tratado como si estuviera formado por niños de doce años, y ni siquiera muy despiertos, se inscribe en esta visión del mundo.

Si se fija el presupuesto antropológico del infantilismo irremediable del pueblo, la alternativa a la demagogia parece ser una sola: alguna versión del gobierno de los técnicos, de los doctos, de los filósofos.⁴ Al demagogo que se aprovecha de la incapacidad del *demos* para satisfacer su propia sed de poder hay que contraponerle un técnico-científico, que cuente la verdad a los ciudadanos, incluso a costa de resultar impopular. Pero en política, ¿existen “verdades”? La contraposición entre el médico y el demagogo se rige sobre la oposición típicamente platónica entre ciencia y opinión, verdad y apariencia. Presupone la idea de que los problemas de la convivencia colectiva son susceptibles de una “respuesta correcta única”, que sujetos moralmente íntegros y en posesión de las competencias apropiadas no podrán más que reconocer y perseguir.⁵ Una idea que ha regresado y recogido consensos con el (presunto) fin de las ideologías, con el debilitamiento de los conflictos de clase, el descrédito en el cual han caído indistintamente los “políticos”, y la política, a favor de los “técnicos”, aparentemente mucho más forjados en la interpretación de las “leyes” de la economía globalizada. Sin embargo, debe quedar claro que una visión parecida no tiene nada que ver con la democracia, que le apuesta al involucramiento de *todos* en las decisiones colectivas, incluso de los humildes y de los ignorantes. Y también tiene poco por hacer con la política que, implicando siempre decisiones sobre los fines, más allá de sus medios, no es de ninguna manera reducible a una técnica. En el ideal tecnocrático, que regresa con frecuencia en el auge de la clave antidemagógica, se puede entrever, en efecto, una

⁴ Hay que tomar en cuenta que, con exactitud, la equiparación de la política a una *techne* es propia de la fase socrática del pensamiento platónico, en la cual *techne* y *episteme* son usadas como sinónimos. En la *República*, las dos nociones son diferentes y se hace espacio la idea de que la política sea asimilable a una ciencia. Cfr. M. Vegetti, 1998: 193-207.

⁵ La fórmula sugiere a los recurrentes teóricos de la democracia deliberativa en su versión “epistémica” como Nino (1997), Estlund (2008) y Martí (2006).

de las expresiones más puras de la “antipolítica”, en una de las acepciones originarias del término (véase Mastropaolo, 2011: cap. 8).

De cualquier modo, la alternativa platónica entre demagogia o gobierno de los técnicos, no es la última palabra que los antiguos han transmitido sobre el tema. Nos daremos cuenta de esto dirigiendo la atención al pensamiento de Aristóteles.

ARISTÓTELES: ¿DEMAGOGIA O GOBIERNO DE LAS LEYES?

Ni siquiera Aristóteles tiene confianza en la capacidad del *demos* de autogobernarse, pero no se limita a la denuncia del infantilismo y de la manipulación de las masas populares.⁶ En su obra se encuentra una auténtica teoría de la demagogia y una reflexión sobre los factores institucionales que favorecen el ascenso y el éxito de jefes-pueblo sin escrúpulos. La demagogia, para él, no sólo tiene que ver con un estilo político plebeyo. Es una auténtica forma de gobierno, o mejor, una de las posibles versiones que puede asumir la forma de gobierno democrática.

La primera característica que permite la distinción entre la democracia “demagógica” de otras formas de “gobierno de los muchos” es que en ella “la suprema autoridad recae en la masa, y no en la ley”:

Esto sucede cuando los decretos votados por la asamblea popular (*psephismata*) y no la ley (*nomos*) son soberanos. Y esto es obra de los demagogos. En las ciudades en las cuales la democracia gobierna según la ley no se tiene al demagogo, sino los mejores ciudadanos siguen al poder, mientras que los demagogos surgen donde la ley no es soberana: el pueblo deviene entonces en el auténtico monarca, y eso está constituido por los muchos, los cuales son señores, no tomados uno por uno, sino todos en conjunto (*Politica*, 1292a).

⁶ La hipótesis que el gobierno “de los muchos” sea realmente incompetente puede resultar en ciertas condiciones mejor de aquel de los *aristoi*, y que será puesta bajo examen en la *Politica*, 1281b. Pero también, véase *Etica Nicomachea*, 1179b para un testimonio de escepticismo radical sobre la posibilidad de educar a los miembros del *demos*, incurables esclavos de sus pasiones.

El primer, y es el más evidente, rasgo de la democracia “demagógica” es que las decisiones asumidas por el pueblo reunido en asamblea prevalecen sobre las leyes. Para aludir a estas decisiones, Aristóteles usa la palabra “decretos” (*psephismata*), es decir, normas de contenido individual y duración limitada, en contra del carácter general y abstracto de la ley (*nomoi*) (véase Hansen, 2007: cap. 7). Para interpretar de manera adecuada este pasaje debemos tomar en cuenta que a partir del 403 a.C., año de la restauración de la democracia luego del golpe de Estado de 404, las instituciones atenienses habían sido reformadas profundamente, en el sentido de un redimensionamiento de los poderes de la asamblea. La tarea de hacer y modificar los *nomoi*, que en el siglo V atañe a la asamblea, es confiado a un colegio de *nomoteti*, escogidos a través del sorteo entre los ciudadanos “ancianos” (con más de treinta años de edad) que han hecho un especial juramento. A la asamblea le queda, además de la competencia exclusiva en materia de política exterior, la facultad de adoptar *psephismata*. Al comienzo del siglo cuarto se alza nuevamente la afirmación solemne del predominio de las leyes sobre los decretos de la asamblea, predominio que puede ser hecho valer por cualquier ciudadano intentando una acusación pública frente al tribunal popular, llamada *graphé paranomon*. Esta institución recuerda en algunos trazos la representación actual de la constitucionalidad de las leyes, aunque tiene algunas particularidades que deben ser recordadas. La *graphé paranomon* podía ser activada por cualquier ciudadano y concernir a cualquier decreto adoptado por la asamblea, así como cualquier propuesta con aroma de ilegalidad. En caso de aceptación, no sólo el decreto era anulado, sino aquel que lo había propuesto era castigado con una multa, con frecuencia leve pero en ocasiones tan pesada que podía llegar a la pérdida de los derechos políticos: una desincentivación no menor en contra del avance de propuestas “inconstitucionales” por parte de los rectores hábiles, en grado de instigar al pueblo reunido en asamblea.⁷

⁷ Sobre la *graphé paranomon* véase Hansen, 2007: 259-260, 303-312, que recupera una afirmación de Demóstenes según la cual “abolir la *graphé paranomon* es como abolir la democracia”. En efecto, este instituto, que ya existía en otra

Así, de los textos de Aristóteles surge que la alternativa a la demagogia no es necesariamente el gobierno de los técnicos o de los filósofos-científicos, sino un gobierno del pueblo que se mantiene dentro de límites establecidos por la ley. Las reformas del 403, a causa del traumático “suicidio” de la democracia ateniense, entregada sin doloroso golpe a las manos de los Treinta Tiranos, se dirigían precisamente a impedir que el *demos* asumiera nuevamente la posibilidad de decidir, colocando enseguida a personajes sin escrúpulos, como había pasado en ocasión del proceso en contra de los generales de las islas Arginusas.⁸ Confiando en los tribunales la tarea de verificar la legalidad de las decisiones tomadas por los ciudadanos en asamblea, por otra parte, los atenienses no traicionaban los principios en la base de su constitución: los tribunales, en efecto, actuaban a través de jurados populares, formados exclusivamente por ciudadanos comunes, electos a través de extracciones por sorteo. Los tribunales, sin embargo, ofrecían mayores garantías de decisiones prudentes, dado que eran formados por ciudadanos con más de treinta años, así como porque los jurados se pronunciaban con voto secreto, mientras que en las asambleas se decidía casi siempre por levantamiento de la mano.

Para Aristóteles, la democracia demagógica se distingue incluso por otra característica, no menor de aquella apenas ilustrada. En esta peculiar forma de democracia “los muchos” son soberanos “no tomados uno por uno, sino todos en conjunto” (*Politica*, 1292a 10). Para dar una idea de lo que significa que el *demos* gobierne como un único conjunto, Aristóteles cita un fragmento de *La Iliada* en donde Odiseo toma posición contra “la autoridad de los muchos” (*Iliade* II: 204; 2007: 45) y comenta que no es claro “cuál multiplicidad de jefes Homero considera no buena”, si aquella típica de la democracia demagógica o aquella en donde

forma, antes del 403, fue suspendido por los golpistas en el 411 y luego nuevamente por los oligarcas en el 404.

⁸ En aquel entonces —como se sabe—, la asamblea decretó la condena a muerte en bloque de los generales, contra la ley que imponía la formulación de juicios de culpabilidad individuales. Sobre el papel desarrollado por Terámenes al instigar al *demos* contra los estrategas y sobre otros hechos que abren la vía al golpe de Estado del 404, *cfr.* Canfora, 2011.

“más personas gobiernan, tomadas individualmente”. Para comprender este fragmento, es necesario comenzar con la narración del episodio de histeria colectiva que antecede a la intervención de Odiseo. Sugestionados por las palabras de Agamenón, que deja entrever la posibilidad de un inminente regreso a casa, los guerreros aqueos convocados en asamblea se transmutan en una masa descompuesta y vociferante, que corre enloquecida hacia los barcos, preocupada solamente de zarpar lo antes posible. En efecto, para hacer prevalecer la razón, será necesario que Odiseo, quien toma parte por los jefes, dirigiéndose a ellos uno a uno, “con palabras corteses”, intervenga en modo más enérgico y despreciativo con los soldados para regresarlos a sus puestos. El pueblo que aclama al demagogo —parece decir Aristóteles— semeja a esa masa enloquecida. No es la suma de múltiples cabezas pensantes, como es el consejo de los *aristoi* que Agamenón ha reunido antes de convocar la asamblea, sino una masa vociferante, que se mueve al unísono, reaccionando a estímulos elementales. Una entidad que recuerda de cerca a la bestia berrinchuda de la cual habla Platón, que no es posible convencerla mediante argumentos (como los jefes aqueos), sino solo intentar domar.⁹

Aristóteles concluye su discurso instituyendo un paralelo entre la democracia demagógica y la tiranía: “esta democracia se vuelve análoga a la monarquía que se ha llamado tiranía”. La analogía se basa no solo en el hecho que ambos regímenes contemplan la humillación de los mejores y el desprecio a las leyes, suplantadas en el primer caso por los decretos de la asamblea, en el segundo por los edictos del jefe, sino también en la semejanza entre los aduladores que circundan al tirano y los demagogos que rodean y halagan al pueblo. En ambos casos, no es claro quién ejerce verdaderamente el poder. Los demagogos, observa Aristóteles, “pueden volverse poderosos porque *el pueblo es el jefe de todo y ellos son los jefes de la opinión del pueblo*, que los obedece” (*Política*, 1292a 25, cursiva mía). Si, sobre el plano institucional, la democracia demagógica se caracteriza por la ausencia de límites legales a la voluntad

⁹ Cfr., *supra*, nota 2. La imagen del pueblo como bestia de las muchas cabezas es un auténtico *topos* de la literatura antidemocrática. En la edad moderna, véase por ejemplo Lutero, 1959: 403-405, o Stephanus Iunius Brutus, 1994: 48.

de la asamblea, sobre el plano social y cultural presupone un pueblo que se deja encantar y seducir por un líder. El *demos*, jefe de todo, no es el jefe de sí mismo y aparece en poder de una suerte de *psicagogia*, que penetra en los huecos de la conciencia para formarlas y guiarlas “desde su interior”.¹⁰ Aristóteles expresa en modo preciso la relación que vincula, en la democracia demagógica, el pueblo al líder.

LA DEMAGOGIA, HOY

Hoy, la demagogia se ha vuelto una palabra genérica, un término del lenguaje polémico, usado para calificar negativamente los argumentos de los adversarios políticos, más que un vocablo del léxico científico. Otras categorías han sido puestas al día para dar un nombre a regímenes tendencialmente autoritarios, que se autolegitiman invocando a la autoridad del pueblo: populismo, plebiscitarismo, bonapartismo, cesarismo. No es mi intención intentar la profundización de las características de estos “ismos”, cada uno de los cuales tiene sus peculiaridades, vinculadas a eventos específicos y circunstancias históricas. Me limito a observar que la demagogia, entendida —en la acepción común de nuestros días— como particular “estilo” político y comunicativo, es uno de los ingredientes que contribuyen a definir cada uno de estos fenómenos. Quizá se podría agregar que se trata de un ingrediente presente, en alguna medida, en cualquier democracia. De esto estaba convencido Weber (1993: 106), para quien “democratización y demagogia van de la mano” en la época de la política de masas, cuando los líderes de partido se encuentran compitiendo entre ellos para conquistar el favor de las clases más humildes y menos educadas.¹¹ De cualquier manera, no hay necesidad de compartir la concepción weberiana de la democracia carismática y plebiscitaria para saber que la demagogia acompaña, como una sombra perenne, a la democracia. Esta contigüidad inquietante se explica fácilmente, si se piensa que el recurso fundamental a disposición

¹⁰ El término *psicagogia* es usado por Remo Bodei (2002: 205) para referirse a la figura del *meneur des foules* en Le Bon.

¹¹ Para una discusión reciente de este tema, *cfr.* M. Ciliberto (2011) y J.-C. (2012).

de quien hace política, en democracia, es el mismo que sirve al demagogo para conseguir sus objetivos: la palabra.

En la antigüedad, el demagogo por antonomasia era el orador que subía a la tribuna frente a la asamblea o frente a un jurado popular encargado de decidir la culpabilidad o la inocencia de un imputado. Hoy es aquel que se dirige a un público en la plaza, real o virtual, mucho más grande que la del ateniense, ocupando instrumentos como el micrófono, la radio, la televisión, los blogs. Estos son medios de comunicación unidireccionales, a través de los cuales una persona habla dirigiéndose a muchos, con palabras que tienen la finalidad de convencer e involucrar incluso emotivamente a los oyentes.¹² Se puede estar tentado a distinguir los discursos del demagogo de los del “buen político” con base en la alternativa entre verdad y mentira. El discurso demagógico se caracterizaría por ser fundamentalmente engañoso, vaciamente retórico, “indiferente a la verdad”.¹³ En la literatura griega antigua la palabra del *parresíastes*, el orador intrépido que dice “las cosas como son” en la cara del poderoso en turno, sea el pueblo o un monarca, es contrapuesta a la retórica del demagogo y del adulador en general, que deforma la realidad secundando la necesidad profunda de su auditorio de ser engañado, ilusionado, tranquilizado contra cualquier evidencia (véase Foucault, 1996: 10-11, 51-58).¹⁴ La alternativa entre verdad y mentira, o entre sinceridad y engaño, si es entendida en términos muy

¹² Cfr. G. Fedel, 1992 (consultable en www.treccani.it), que identifica precisamente tres invariantes que definen el campo conceptual de la demagogia: la estructura uno/muchos, la función motivante del lenguaje, la emotividad como requisito de la recepción del lenguaje.

¹³ Es la tesis de C. W. Lomas, citada por Fedel (1992).

¹⁴ *Parresiazestai* (cuya forma nominal es *parresia*) significa, a la letra, “decir todo”, y por consiguiente “hablar claro”, “decir la verdad”. Que no sea fácil, en Atenas, decir la verdad frente a la asamblea popular, lo testimonian los fragmentos de Isócrates y Demóstenes citados por Foucault. “Reflexionemos un poco: ustedes piensan que en todo deba regir en nuestra ciudad la libertad de palabra (*parresia*), a tal punto que la extendieron a los extranjeros y a los esclavos [...] Pero han desterrado completamente a la libertad de palabra de los discursos políticos. Como consecuencia de ello, en las asambleas se halaga y se adula, y se dice aquello que les gusta escuchar, mientras que en la realidad de los hechos su situación está ya en los extremos” (Demóstenes, *Terza Filippica*, citado por Foucault, 1996: 53, nota 4).

claros, corre el riesgo de ser engañosa. No porque no sea posible distinguir entre discursos fundados sobre datos atendibles o falsos, razonamientos coherentes o pseudorazonamientos, afirmaciones creíbles o no, sino porque el discurso ético-político no tiene finalidades cognoscitivas, sino persuasivas. No está compuesto exclusivamente —ni predominantemente— por enunciados constatativos, sino por enunciados performativos, que no son, por sí mismos, ni verdaderos y falsos (véase Mori, 2009: 237). Como no son ni verdaderos ni falsos los intereses, los ideales, ni las concepciones del mundo que inspiran las plataformas políticas sobre las que los electores son llamados para que tomen una posición.

Se podría entonces sostener que el demagogo se dirige a la “panza” de las personas, levantando las pulsiones y los deseos elementales, mientras el buen político produce argumentaciones, basándose en la razón de sus interlocutores. Que el demagogo se dirija a la masa, vulnerable “a los impulsos puramente emocionales e irracionales del momento” (véase Weber, 1993: 117), mientras el buen democrático trata a los ciudadanos como sujetos intelectual y moralmente autónomos. En esta representación hay, en efecto, algo de verdad, pero también la contraposición drástica entre pasión y razón, o entre retórica y lógica, es muy tosca para delimitar el campo de la demagogia. Las ciencias cognitivas han destacado que la esfera emocional ofrece una contribución indispensable para el funcionamiento de la misma razón (véase Mannarini, 2009: 90-91). Pretender depurar el discurso político de cualquier recurso al lenguaje de los símbolos, de la identidad, de la esperanza “irrazonable”, significaría negar a la política su especificidad (véase Preterossi, 2011).

Para intentar capturar la peculiaridad de la demagogia como técnica comunicativa, la mejor vía consistirá, quizá, en regresar a la reflexión sobre la paradoja destacada originalmente por Aristóteles: “el demagogo dice al pueblo aquello que el pueblo quiere oír; el pueblo quiere oír aquello que dice el demagogo”. De este círculo vicioso se sale asumiendo que la particular técnica demagógica de dirección de las masas consiste en la construcción de un discurso con materiales extraídos del sentido común. La singular eficacia de la prosa demagógica deriva del hecho que jamás se propone poner en discusión las opiniones difusas, pero sí

se basa sobre la repetición segura de lo conocido. Bossi que arremete contra la “Roma ladrona”, Berlusconi que dispara contra los políticos de profesión, Grillo para quien los partidos “son todos iguales”, no hacen otra cosa que confirmar lo que un cierto segmento de la población ya sabe —o cree saber.¹⁵ Entonces, la fuerza del discurso demagógico es la fuerza de los estereotipos y de los lugares comunes que se imponen como obviedad evidente a todos, volviendo a entrar en esquemas mentales familiares. En los términos de la *frame theory*, la retórica que “funciona” es la que se pone en consonancia con los esquemas cognitivos y culturales profundos, aprendidos desde la infancia (véase Barisio-
ne, 2009: 26). Que alrededor de una cierta narración se construya una identidad colectiva no efímera; que se cumpla aquel proceso de “homogeneización de lo heterogéneo” en el que Laclau capturó la esencia del populismo, depende naturalmente también de otros factores (véase Laclau, 2008). El primero, un contexto de crisis social y económica, donde masas amorfas y desorganizadas no encuentran instituciones y “cuerpos intermedios” que se interpongan entre ellos y el discurso del líder. Es en la relación directa e inmediata entre el demagogo y un polvillo de individuos aislados y asustados, en efecto, que puede cumplirse el milagro de la compactación de los “muchos” en “uno”, de la creación desde arriba de un “pueblo”, que exalta y arremete al unísono en respuesta a las exigencias del líder.¹⁶

¹⁵ Extraigo estas observaciones de la ponencia “Il potere ideologico. Televisione e non solo”, de Peppino Ortoleva en el ámbito de la Escuela para la buena política de Turín, del 19 de abril de 2012. Véase también Preterossi (2011: 96 y ss.), donde distingue la hegemonía del populismo, asumiendo que la primera, a diferencia del segundo, no se limita a registrar lo existente, sino se coloca “un paso adelante” con relación al sentido común, proponiendo formar y educar la opinión pública.

¹⁶ Ya era una intuición de Hannah Arendt (2004: 439), quien subrayaba cómo las masas sobre las cuales fue dirigida la propaganda totalitaria estaban formadas por individuos desorganizados, “fragmentos de una sociedad atomizada”, que se distinguían de los otros no por su particular brutalidad y aspereza, sino por el “aislamiento y la falta de relaciones sociales”.

DEFENDERSE DE LA DEMAGOGIA

La lección de los antiguos sobre la demagogia, y que ha madurado en el curso de dos siglos de experiencia democrática, atiende sobre todo a la esfera institucional. Los atenienses se habían dado cuenta de la peligrosidad de las dinámicas assemblearias. A la *ekklesia* participaban, más o menos, seis mil personas. De estas, poquísimas tomaban efectivamente la palabra, alternándose en la tribuna, mientras las otras se limitaban a escuchar y expresar apreciaciones o desacuerdos con el orador de turno aplaudiendo, silbando y finalmente votando sus propuestas con sólo alzar la mano (véase Ober, 1989).¹⁷ La democracia de los antiguos, vista por la asamblea, se basa más en la aclamación que en la deliberación.

Las reformas del siglo IV —como se ha dicho— pueden ser interpretadas como un intento de colocar un dique al poder de la asamblea, después de los traumas de los dos golpes de Estado oligárquicos de finales del siglo V y de la derrota militar contra Esparta. Más allá de prevenir el predominio de las leyes sobre los decretos y el cambio de algunas competencias a órganos restringidos, como el colegio de los legisladores y los tribunales, la democracia del siglo IV contempló una serie de casos donde compartían las decisiones y existían controles cruzados entre los varios órganos: cada decreto de la asamblea debía ser primero discutido por el consejo y podía ser anulado por un tribunal; algunos decretos exigían un debate en dos reuniones sucesivas de la *ekklesia*; las propuestas de ley eran discutidas por el consejo y por la asamblea, antes de ser presentadas a los *nomothetai*, y los mismos *nomoi* podían ser reexaminados por los tribunales. Además, siempre era posible, por medio del procedimiento de la *anapsephisis*, someter nuevamente al voto una cuestión ya decidida en una sesión precedente de la asamblea (véase Hansen, 2003: 446-447). Más allá del problema de su eficacia, procedimientos similares tenían el objetivo claro de moderar las decisiones, favorecer la reflexión, permitir el reexamen con tranquilidad de las disposiciones asumidas en momentos de particular agitación. La *graphé paranomos*, activable incluso frente a una simple propuesta de decreto, era dirigida

¹⁷ Cfr. J. Ober, *Mass and Elite in Democratic Athens*. Princeton, Princeton University Press, 1989.

para desanimar a las personalidades que se aprovecharon de su carisma y obligaban a la asamblea a tomar decisiones ilegales.¹⁸ Incluso el arcaico y bizarro instituto del ostracismo —en desuso en el siglo iv— estaba dirigido a impedir que el gobierno del pueblo se transformara en el gobierno de los demagogos.

Las modernas democracias representativas han introducido técnicas inspiradas en el mismo objetivo. El tan criticado bicameralismo perfecto de nuestros días, por ejemplo, respondía en su origen a la exigencia de decantación y “enfriamiento” de cuestiones controvertidas y de corrección en el camino de posibles decisiones tomadas en modo precipitado, sin tomar en cuenta todos los elementos en juego (véase Neppi, 1995: 225-226). El representante de la constitucionalidad de las leyes, introducido en Europa después de la Segunda Guerra Mundial, es un instrumento para hacer valer el predominio de la ley fundamental sobre la voluntad popular, en el espíritu del antiguo instituto de la *graphé paranomos*, a pesar de darse en un contexto institucional profundamente diferente, en el cual el poder judicial se ha especializado y se apoya sobre una fuente de legitimación diversa respecto al poder político.

Pero la democracia de los modernos ha desarrollado también otros anticuerpos en contra de la demagogia. La misma forma de gobierno parlamentario, asignando una centralidad a las asambleas representativas, de dimensiones más reducidas que la *ekklesia* ateniense, permite romper la dinámica de la comunicación unidireccional de “uno” a “muchos”, abriendo un espacio de deliberación horizontal, a más voces. A nivel social, el nacimiento de los partidos de masas, que han sustituido a los viejos partidos de notables, permitieron mediar y articular las exigencias provenientes desde abajo, introducir las clases trabajadoras en el circuito de la discusión democrática, integrar las masas en las instituciones políticas.

Hoy, como se sabe, las dos “invenciones” de la modernidad —el parlamentarismo y la democracia de partidos— están en crisis profun-

¹⁸ Inútil decir que no todo funcionaba como estaba previsto. La introducción de sanciones para el orador que había avanzado propuestas ilegales en la asamblea, por ejemplo, hizo que los líderes empujaran a ciudadanos anónimos para presentar las propuestas más controvertidas (véase Hansen, 2003: 307).

da. No hay necesidad de gastar muchas palabras sobre el proceso de presidencialización de la política que ha tenido lugar en los últimos decenios, que ha llevado en muchas partes a la devaluación de los parlamentos, y de las asambleas representativas en general, a ventaja de poderes ejecutivos monocráticos. En Italia, un paso decisivo en esta dirección ha sido llevado a cabo por las reformas institucionales de inicios de los años noventa del siglo pasado, que introdujeron la elección directa de los alcaldes y de los presidentes de las regiones, condenando a la impotencia y a la marginalidad a sus respectivos consejos (*cfr.* Mussella, 2009 y Cuono, 2011: 29-55). En el plano nacional, uno de los legados envenenados de las dos décadas de Berlusconi es la opinión, vuelta sentido común, que el sistema italiano prevea la elección directa del jefe del gobierno por parte de los ciudadanos, que esto sea algo bueno y que en última instancia la esencia de la democracia —con buena paz de Kelsen— consista en la “elección de los líderes”. En paralelo al concomitante proceso de licuación de los partidos y otros sujetos colectivos organizados, esto ha contribuido a la producción de un grado de personalización de la política sin precedentes en la primera república.

Sin embargo, también lo nuevo que se mueve hoy en la sociedad y en las instituciones no parece ir en una dirección contraria. El modelo de democracia “sin partidos” propugnado por Grillo y por sus seguidores se funda todavía en un instrumento de comunicación fundamentalmente unidireccional: el *blog*, donde el líder dicta la línea, reprendiendo y llamando al orden a los componentes de la patrulla parlamentaria que estuvieran tentados de tomar decisiones demasiado independientes. Incluso el ideal de la democracia “instantánea” defendido por los teóricos del movimiento, donde cada ciudadano debería expresar un voto electrónico sobre cualquier cuestión, aparece como estéril desde el punto de vista de su contenido deliberativo. Escribe Revelli (2013: 120): “Por afuera de las retóricas filotecnológicas, en efecto, es evidente que el mecanismo de la decisión telemática cancela la fase necesariamente lenta, problemática, reflexiva, de la discusión para seleccionar y promover en cambio los factores emotivos, las sensaciones inmediatas, las pulsiones instintivas”.

Una reflexión seria sobre la demagogia hoy, naturalmente, no debe limitarse a la discusión de las condiciones institucionales y mediáticas que la favorecen. Si, por un lado, se trata de explicar cómo ha sido posible

que emerja el demagogo, se necesitaría también buscar la comprensión de dónde vienen las masas dispuestas a creer en sus improbables promesas, en la edad de la escolarización de masas, donde se ha vuelto virtualmente posible a (casi) todos acceder al saber universal. El intento de afrontar este problema nos llevaría muy lejos. Me limito a subrayar cómo en el pasado la batalla por la extensión del sufragio estaba acompañada con la batalla por la escolarización de masas y cómo, desde el frente contrario, los reaccionarios siempre percibieron como un peligro la excesiva instrucción de las clases menos acomodadas (véase Bauman, 1987: 112-114). Hoy el objetivo de una formación permanente, que también involucre a los adultos, interesados por el preocupante fenómeno del analfabetismo de “retorno”, pareciera encontrarse abandonado por todos. La política escolar y universitaria —cuando existe— es conducida por la preocupación de hacer surgir “la excelencia” en el desierto de la incultura de masas. Entonces, no debemos asombrarnos si aquellos que creen en la promesa de la restitución del impuesto municipal único (IMU), están destinados a crecer y a multiplicarse.

FUENTES CONSULTADAS

- ARENDT, H. (2004), *Le origini del totalitarismo*. Turín: Einaudi.
- ARISTOTELE (1986), *Etica Nicomachea*. Milán: BUR.
- (1999), *La costituzione degli ateniesi*. Milán: BUR.
- (2002), *Politica*. Roma: BUR.
- BARISIONE, M. (2009), *Comunicazione e società. Teorie, processi, pratiche del framing*. Boloña: Il Mulino.
- BAUMAN, Z. (1987), *Memorie di classe. Preistoria e sopravvivenza di un concetto*. Turín: Einaudi.
- BOBBIO, N. (1999), *Teoria generale della politica*, a cargo de Michelangelo Bovero. Turín: Einaudi.
- BODEI, R. (2002), *Destini personali. L'età della colonizzazione delle coscienze*. Milán: Feltrinelli.
- BRUTUS, S. I. (1994), *Vindiciae contra tyrannos. Il potere legittimo del principe sul popolo e del popolo sul principe*, a cargo de S. Testoni Bionetti. Turín: La Rosa.

- CANFORA, L. (1994), *Demagogia*. Palermo: Selerio.
- (2011), *Il mondo di Atene*. Roma-Bari: Laterza.
- CILIBERTO, M. (2011), *La democrazia despótica*. Roma-Bari, Laterza.
- CUONO, M. (2011), “Quel governatore celere e prossimo. Governabilità e federalismo nel sistema elettorale regionale”, en E. Vitale (coord.), *Quale federalismo?* Turín: Giappichelli.
- ESTLUND, D. (2008), *Democratic Authority. A Philosophical Framework*. Princeton: Princeton University Press, 2008.
- FEDEL, G. (1992), *Il concetto di demagogia nella scienza politica*, en *Enciclopedia delle scienze sociali* 1992. Artículo en línea disponible en: www.treccani.it.
- FERRARI, F. (2008), “Platone e la democrazia”, en Platone, *Contro la democrazia*, a cargo de F. Ferrari. Milán: Rizzoli.
- FOUCAULT, M. (1996), *Discurso e verità nella Grecia antica*. Roma: Donzelli.
- HANSEN, M. H. (2003), *La democrazia ateniese nel IV secolo a. C.*, a cargo de A. Maffi. Milán: LED.
- HOMERO (2007), *Iliade II*. Milán: Mondadori.
- LACLAU, E. (2008), *La ragione populista*, a cargo de D. Tarizzo. Roma-Bari: Laterza.
- LUTERO (1959), “Sulla autorità secolare”, en *Scritti politici*, a cargo de L. Firpo, parte II, Turín: UTET.
- MANNARINI, T. (2009), *La cittadinanza attiva. Psicologia sociale della partecipazione pubblica*. Boloña: Il Mulino.
- MARTÍ, J. L. (2006), *La república deliberativa. Una teoría de la democracia*. Barcelona: Marcial Pons.
- MASTROPAOLO, A. (2011), *La democrazia è una causa persa? Paradossi di un'invenzione imperfetta*. Turín: Bollati Boringhieri.
- MONOD, J.-C. (2012), *Qu'est ce qu'un chef en démocratie? Politiques du charisme*. París, Seuil.
- MORI, L. (2009), *Il consenso. Indagine critica sul concetto e sulle pratiche*. Pisa: Edizioni ETS.
- MUSELLA, F. (2009), *Governi monocratici. La svolta presidenziale nelle regioni italiane*. Boloña: Il Mulino.
- NEPPI MODONA, G. (ed.) (1995), *Stato della costituzione*. Milán: Il Saggiatore.
- NINO, C. S. (1997), *Constitución de la democracia deliberativa*. Barcelona, Gedisa.

- OBER, J. (1989), *Mass and Elite in Democratic Athens*. Princeton: Princeton University Press.
- PLATONE (2005), *Il politico*. Milano: BUR.
- (1990), *La Repubblica*, volumen 1. Milán: BUR.
- (1994), *Gorgia*. Milano: BUR.
- (2003), “Protagora”, en *Opere complete*, vol. 5. Roma: Laterza.
- PRETEROSI, G. (2011), *La politica negata*. Roma-Bari: Laterza.
- REVELLI, M. (2013), *Finale di partito*. Turín: Einaudi.
- VEGETTI, M. (1998), “Techne”, en Platone, *La Repubblica*, a cargo de M. Vegetti, vol. I, Libro I. Nápoles: Bibliopolis.
- (2007), “Platone e la democrazia”, en *Rivista di storia della filosofia*, vol. 62, núm. 2, pp. 301-305.
- WEBER, M. (1993), *Parlamento e governo. Per la critica politica della democrazia y del sistema dei partiti*, a cargo de F. Fusillo. Roma-Bari: Laterza.