

Una Aproximación a las Transformaciones de la Ciudadanía y las Ciudades como Condiciones de Posibilidad de la Democracia¹ (Parte I)

Por Raúl D. Motta

En este trabajo - cuya segunda parte publicaremos en el próximo número - el autor se propone explorar las nociones de ciudadanía y de ciudad como condiciones de posibilidad efectivas de la democracia, en el marco de las transformaciones globales del presente y que la mayoría de los expertos en políticas públicas presuponen, sin detenerse a reflexionar críticamente en estos asuntos. Para ello, revisa el concepto de ciudad en relación con la invención del espacio público y sus aportes a la tradición democrática.

1. Introducción

La democracia como configuración humana de gobierno es un fenómeno complejo cuya existencia efectiva, depende de la interacción de procesos no menos complejos que su producto. En la dinámica constitutiva de su origen griego es posible reconocer los siguientes componentes:

1. La capacidad social de invención y de sostenimiento de la autonomía individual y colectiva de un conjunto de vidas humanas.

2. Ello implica una subjetividad muy particular con su educación y cultura concomitante.

3. La capacidad colectiva de una sociedad para crear procesos de poder instituyentes y constituyentes en forma permanente.

4. La creación de un espacio público, diferenciado pero al mismo tiempo, articulado con el semi-público y el privado.

5. La transparencia y publicidad de las decisiones acordadas.

La dinámica constitutiva y articulada de al menos estos procesos arriba enumerados posibilitan la emergencia de la democracia.

En este contexto la ciudad, como el territorio histórico del espacio público donde esta

¹ Este texto de basa y amplía la conferencia magistral dictada en el Posgrado Internacional del Bicentenario. Política Públicas. Soluciones para la crisis de nuestro tiempo. Escuela de Posgrado Ciudad Argentina (EPOCA), Unidad Académica de Posgrados Internacionales de la Universidad del Salvador y Universidad Carlos III de Madrid. Buenos Aires, 16 de junio de 2009. Y del Programa Ágora de la Cátedra Itinerante UNESCO “Edgar Morin” (CIUEM), del Instituto Internacional para el Pensamiento Complejo (IIPC) y de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Autónoma de Nuevo León (UANL), México.

configuración política fue inventada y donde puede ser contenida por su naturaleza, es uno de sus factores determinantes. Pero esto no implica una correlación directa entre la existencia de las ciudades y el régimen democrático. Hay ciudades desde la antigüedad pero no siempre se encuentra en ellas un régimen democrático, dado que están ausentes los otros factores mencionados.

También se observa que la ciudad como organización del habitar humano, es un fenómeno global en la historia y como tal, pertenece a la dimensión constitutiva de la condición humana, en tal sentido la ciudad es una experiencia generalizada. No ha sucedido lo mismo con la democracia ni con el civismo ciudadano².

En este sentido, es posible hacer un paralelo con otro fenómeno concomitante de la democracia que es la filosofía, porque si bien la actividad pensante es una experiencia humana universal, la filosofía es un modo particular de pensar, creado en un tiempo y en un lugar específico. Hecho que implica considerar que no siempre existan las condiciones efectivas para su reproducción y continuidad en la historia.

Tampoco debe pasarse por alto las diferencias entre los tipos de ciudades, el contexto social e histórico de su surgimiento, el crecimiento demográfico, el impacto de la tecnología y la crisis de escala de los mercados y los Estados nacionales, que llevaron a las

transformaciones urbanas del presente y a su heterogéneo mapa social y cultural, apenas disimulado por la homogeneidad de las estrategias de la globalización económica.

Otro de los factores relevantes en el proceso de constitución democrática es el sujeto de la democracia, es decir el ciudadano desde el punto de vista individual y el conjunto de ellos, desde el punto de vista de la colectividad. Sin embargo ambos términos, ciudadano y colectividad se enfrentan con serios cuestionamientos relacionados con el problema de la transformación del concepto de sujeto, en un contexto donde a la antigua noción de ciudadanía se le desdibujan sus contornos y sus alcances, ello trae como consecuencia una borrosa demarcación conceptual de sus atributos.

Un aspecto intrínseco es el problema de una adecuada referencia conceptual al sujeto colectivo de esta modalidad de gobierno, entendido como la unidad de los "varios" de la democracia que generalmente se los reduce a una falsa homogeneidad de individuos.

A principios del siglo XX, Hans Kelsen señaló la dificultad que en ese entonces, encerraban los términos "pueblo" y "voluntad popular", para hacer referencia al sujeto colectivo de la política en general y de la democracia en particular.

Al respecto el jurista recordaba la afirmación de Nietzsche: El Estado es el más gla-

² Oswald Spengler por ejemplo, representa el punto más extremo de esta idea cuando afirma que la historia del mundo es la historia de las ciudades, porque ciudad es para Spengler sinónimo de cultura (*Kultur, civiltá*) y es a su vez, el factor constituyente de la civilización, sin las cuales no hay humanos ni humanidad.

cial de los monstruos. Miente fríamente, y de su boca sale esta falacia: *Yo, el Estado, soy el pueblo*. (Kelsen 2005)

La dificultad para demarcar los atributos específicos de la ciudadanía aparecen en toda su dimensión, teorizados por primera vez por Aristóteles.

En efecto, el filósofo meteco tiene muy claro que la definición sobre qué es una ciudad, qué es una constitución y qué es un ciudadano son interdependientes y necesarias para el hábitat humano.

Porque la ciudad dice Aristóteles, *consiste en cierta multitud (pléthos) de ciudadanos, de manera que hemos de considerar a quién se debe llamar ciudadano y qué es un ciudadano*. (Política 1261^a). También señala que si el proceso de unificación de dicha multitud avanza más allá de cierto punto, dejaría de ser una polis porque ésta consiste no sólo en aquella multitud, sino en la diversidad articulada de sus componentes.

Aristóteles con la finalidad de determinar los atributos ciudadanos, en primer lugar rechaza uno de los criterios generalmente admitidos, como es el caso de la residencia en un territorio y en segundo lugar, señala que es preciso que la ciudadanía se defina por su participación en la administración de la justicia y en el gobierno. Por lo tanto, la discusión se desplaza del arraigo territorial al proyecto político de una comunidad y su modelo constitutivo.

La búsqueda actual de una mayor precisión en los conceptos políticos, se encuentra aso-

ciada a las tendencias filosóficas que proponen la revisión crítica de las categorías modernas del discurso político de hoy, en directa relación con las transformaciones de las sociedades contemporáneas.

En función de ello, en este trabajo me propongo explorar las nociones de ciudadanía y de ciudad como condiciones de posibilidad efectivas de la democracia, en el marco de las tendencias mencionadas y que la mayoría de los expertos en políticas públicas presuponen, sin detenerse a reflexionar críticamente en estos asuntos.

2 El hábitat de la *Humana Conditio*

En el presente confluyen dos fenómenos urbanos que entran en conflicto, uno de ellos es el antiguo fundamento del habitar humano consistente en la creación de comarcas, que tienen por finalidad la articulación entre el espacio sagrado, la seguridad de la vida y el espacio público. El otro fenómeno es el inédito proceso de concentración demográfica que hoy se verifica en todas las ciudades del planeta.

Por primera vez en la historia de la humanidad la tasa de población urbana supera el 50% es decir, que a partir del año 2007 se ha constatado que hay más personas viviendo dentro de las ciudades que fuera de ellas. América Latina y el Caribe (AlyC), lejos de ser la excepción es por el contrario la región que cuenta con la tasa de población urbana más alta del planeta.

Por ejemplo el 92% de los uruguayos y el 91% de los argentinos viven en áreas urba-

nas. En promedio, en toda la región el 60% de sus habitantes viven en ciudades de distintos tamaños³.

Los expertos señalan que el crecimiento urbano del presente debe analizarse a partir de la consideración de tres factores: densidad, diversidad y dinámica. La densidad indica los niveles de concentración de las personas y el impacto social de esa aglomeración. La diversidad muestra lo que en ella hay de heterogeneidad humana y la dinámica da cuenta de las migraciones y de la intensa movilidad de las personas entre las ciudades. En síntesis, las ciudades se han transformado en el territorio principal del protagonismo y la transformación de la *humana conditio*.

En función de ello es posible afirmar que hay dos triadas interactivas, que en el presente llegan a su máxima tensión y rompen el equilibrio de la oposición complementaria que las caracterizaba, por un lado la triada espacio sagrado/seguridad/espacio común, entendida ésta como una interacción viva y retro-alimentante (de allí su carácter de hábitat orgánico ideal e idealizado), y por el otro lado, la triada que caracteriza la urbes contemporáneas, compuesta por densidad/diversidad/dinamismo. Esta última también es vista en forma interactiva pero al mismo tiempo, se observa que sus componentes se hallan encabalgados y que tienen efectos disruptivos y fragmentadores en la organización social.

Las ideas extremas que se encuentra en esta tensión son por un lado, la idea de hábitat humano entendida como arraigo fundamental, donde se destaca la imagen spengleriana del ser humano semejante a una planta echando raíces en el suelo y por el otro lado, en el extremo de esta tensión, la idea de la posada humana como parte de un nomadismo errante, que entre otros sostiene Levinas.

Si bien esta tensión se remonta a la antigüedad, por ejemplo en la Grecia de Pericles dicha tensión produce la fundación de nuevas colonias y su expansión mediterránea, en el presente las escalas involucradas de los fenómenos de concentración urbana, de movilidad territorial y de globalización de los mercados son inéditos. A este fenómeno de metropolización del planeta los urbanistas franceses lo denominan la “condición urbana”. (Mongin 2006)

En el camino hacia la globalización, al espacio le aconteció una extraña aventura: perdió importancia a la vez que ganaba significado. Por un lado, como subraya Paul Virilio, la soberanía territorial ha perdido prácticamente toda su sustancia y gran parte de su antigua atracción: si es posible alcanzar y abandonar instantáneamente cualquier lugar, un dominio permanente sobre un territorio, con su acompañamiento habitual de deberes y compromisos a largo plazo, pasa de ser una ventaja a ser una

³ Estas son las conclusiones del workshop realizado en Buenos Aires **Más allá del punto de inflexión: desarrollo en un mundo urbano**, organizado por el Instituto Mundial para la Investigación del Desarrollo Económico de la Universidad de las Naciones Unidas, conjuntamente con el Centro de Estudios Urbanos Regionales del CONICET.

carga, y se convierte en un lastre más que en un recurso en la lucha por el poder. Por otro lado, como señala Richard Sennett, “a medida que las cambiantes instituciones de la economía disminuyen la experiencia de pertenecer a algún lugar especial [...] aumentan los compromisos de la gente con lugares geográficos como naciones, ciudades y localidades”. Por un lado, es posible hacer cualquier cosa a lugares lejanos, pertenecientes a otra gente, sin tener que ir a ningún sitio. Por otro, poco puede hacerse por evitar que hagan algo al propio lugar, por vigilante y obstinadamente que uno intente mantener el propio terreno. (Bauman 2003 131)

No hay duda sobre que la “condición urbana” es uno de los aspectos más visibles de lo que en otro trabajo realizado conjuntamente con Edgar Morin, denominamos el paso de la condición humana a la *humana conditio*, es decir una circunstancia global e inédita en donde la humanidad comienza a “condicionar” a sus antiguas condiciones de vida, en este caso específico a su hábitat. (Morin y Motta 2008)

Por ejemplo, la metropolización del planeta produce la emergencia de las nuevas escalas urbanas, como las llamadas megalópolis, cuyo impacto sobre la superficie del planeta es equivalente al de los movimientos de las placas tectónicas sobre la superficie de la Tierra.

Otro fenómeno que caracteriza a esta metropolización de las ciudades, es el impacto que producen sobre el espacio ciudadano,

los flujos descentralizados de control, producción y diferenciación, que trastocan las antiguas coordenadas del espacio público, del productivo y de la estructura de seguridad precedente. En este caso no se trata de grandes escalas urbanas, sino de espacios muy distintos a los paisajes grises y desoladamente contaminados, creados por el desarrollo industrial del siglo XIX, porque en realidad son un conjunto de estructuras discretas y hasta finamente diseñadas, que se concentran en la creación de procesos de innovación tecnológica que están cambiando la geografía económica del planeta. (Castells y Hall 2008)

En este contexto es posible observar que la antigua triada del hábitat propiamente humano compuesto por espacio sagrado/seguridad/espacio público, (que como una interacción viva entre sí y su entorno, permite la emergencia y la sustentabilidad de un tipo de hábitat particular, como es por ejemplo la polis griega), es desplazada por la triada densidad/diversidad/dinámica, produciendo una experiencia urbana, que en muchos casos, se vive como una crisis de escala de los componentes anteriores. En función de ello se tienen los siguientes resultados:

1. En lugar de espacio sagrado, hay una creciente desacralización del entorno y un crecimiento de los espacios privados sobre los demás que obtura o imposibilita su uso (no su consumo), que como consecuencia trae una interacción retroalimentadora entre el deterioro ambiental, el deterioro cultural, la fragmentación urbana (incluidos los insuficientes paliativos como la museificación de

los espacios simbólicos y la patrimonialización del espacio ciudadano), que imposibilitan la experiencia del habitar. Al respecto afirma Giorgio Agamben:

La imposibilidad de uso tiene un lugar tópico en el Museo. La museificación del mundo es hoy un hecho consumado. Una tras otra, de modo progresivo, las potencias espirituales que definían la vida de los hombres -el arte, la religión, la filosofía, la idea de naturaleza, incluso la política- se han ido retirando dócilmente hacia el Museo.

Museo no designa aquí un lugar o un espacio físico determinado, sino la dimensión separada a la que se transfiere aquello que en el pasado fue percibido como verdadero y decisivo, y ya no lo es.

El Museo puede coincidir, en este sentido, con una ciudad entera (Évora, Venecia declaradas por eso patrimonios de la humanidad), con una región (declarada parque u oasis natural) e incluso con un grupo de individuos (en cuanto representantes de una forma de vida que se ha extinguido). En términos generales hoy todo puede volverse Museo, porque éste denomina simplemente la exposición de una imposibilidad de usar, de habitar, de experimentar. (Agamben 2005 10)

2. En lugar de seguridad ciudadana emerge una agudización creciente de la violencia ciudadana, la guerra urbana y suburbana y las frecuentes acciones terroristas, reduplicadas en imágenes en tiempo real por los medios

en el seno de las ciudades, estrategia que Paul Virilio denomina *ciudad pánico*.

En efecto, si el miedo es el ingrediente básico de lo fantástico, la administración del miedo público, que debutó hace unos cuarenta años con el equilibrio del terror, retoma el servicio activo desde el otoño de 2001 hasta la operación “Choque y Espanto”, en Irak, donde hemos asistido a verdaderos pases de magia multimediáticos, cuando los asesinos suicidas y los colegiados se desviven por subyugar a las multitudes con un exceso de medios pirotécnicos que, sin poder utilizar las famosas armas de destrucción masiva, usan y abusan de esas armas de comunicación igualmente masivas, cuyo arsenal no cesa de desarrollarse gracias a las antenas parabólicas y a las proezas de esas operaciones psicológicas cuyo objetivo es propagar el pánico con el pretexto de conjurarlo. (Virilio 2006 90-91)

3. En lugar de espacio público, encontramos una estrategia homogeneizadora conformada por una dinámica de descentralización, privatización y tecnocratización de los asuntos públicos, conjuntamente con una creciente biopolitización del control social y del consumo estupidizante. Con respecto al impacto que ello produce en la participación política Pierre Bourdieu afirma:

Sin retomar aquí el análisis de las condiciones sociales de la constitución de la competencia social y técnica que requiere la participación activa en la política, se debe recordar al menos que a

los efectos de los obstáculos morfológicos que el tamaño de las unidades políticas y el número de ciudadanos oponen a toda forma de gobierno directo, se ven de cierta forma duplicados por los efectos de desposeimiento económico y cultural: la concentración del capital político en manos de un pequeño número es menos contrarrestada, por consiguiente más probable, en la medida que los miembros comunes o adherentes están más completamente desposeídos de los instrumentos materiales y culturales necesarios para la participación activa en la política, es decir especialmente en tiempo libre y capital cultural. (Bourdieu 2001 64)

A pesar de la aparente diversidad de objetos y producciones que muestra el mercado, hay un proceso de homogeneización mercantil y tecnocrática que atraviesa a todas las dimensiones de lo social. Todo es en función del consumo y como tal, es susceptible de ser reducido a un mecanismo de equivalencias del mercado que no a dejado casi nada fuera de su expansión. Para Octavio Paz este fenómeno no es sólo como analizar Weber, parte de un proceso de secula-

rización de la religión, por efectos de la aparición y consolidación de la religión protestante, sino un fenómeno de idolatría de los objetos que ha configurado una especie de religión laica de la modernidad, que más que incluir al arte moderno dentro de su proceso de mercantilización, lo ubica en su centro como el gran protagonista de esa nueva liturgia, que luego será complementada por la belleza del diseño industrial. En síntesis, la obra de arte ha dejado de ser un transmutador de la vida, como por ejemplo del hábitat, y se ha convertido en un objeto abstracto de adoración y especulación financiera ⁴.

La religión del arte nació, como la religión de la política, de las ruinas del cristianismo. El arte heredó de la antigua religión el poder de consagrar las cosas e infundirles una suerte de eternidad: los museos son nuestros templos y los objetos que se exhiben en ellos están más allá de la historia. [...] En las obras de arte modernas el sentido se disipa en la irradiación del ser. El acto de ver se transforma en una operación intelectual que es también un rito mágico: ver es comprender y comprender es comulgar.

⁴ A Max Weber, que junto con Niklas Luhman y Jürgen Habermas se ha transformado en los teóricos de culto por parte de los tecnócratas europeos y sus émulo latinoamericanos, le debemos dos errores que han obstaculizado la comprensión del tema que aquí tratamos, a saber: por un lado la confusión entre el demagogo griego y el caudillo carismático y por otro lado y más relacionado con el arte y la religión, la reducción del conjunto indeterminado de los componentes que conforman los imaginarios religiosos de las sociedades a un sistema estructurado de ideología religiosa. Aquí es preciso recordar que la característica específica de la visión burocrática y tecnocrática del orden social e institucional es la reducción de la imaginación y de las potencialidades del pensamiento a una de sus modalidades: la racionalidad y a esta, a una de sus posibilidades, que es la funcionalidad racionalizadora. Criticar este proceso como una operación instrumental o dotarlo de atributos sistémicos y cibernéticos, no implica un aporte alternativo al problema cuyas raíces son más profundas y salen de la órbita imaginaria de la funcionalidad, para enraizarse en la fantástica humana y su capacidad de producir formas, simulacros y valores a-funcionales. Para una mayor profundización de la crítica a la visión de Weber sobre el mundo griego antiguo ver (Finley 1987)

Al lado de la divinidad y sus creyentes, los teólogos: los críticos de arte. Sus elucubraciones no son menos abstrusas que las de los escolásticos medievales y los doctores bizantinos, aunque son menos rigurosas. Las cuestiones que apasionaron a Orígenes, Alberto el Magno, Abelardo y Santo Tomás reaparecen en las disputas de nuestros críticos de arte, sólo que disfrazadas y banalizadas. El parecido no se detiene ahí: a las divinidades y a los teólogos que las explican hay que añadir los mártires. En el siglo XX hemos visto al Estado soviético perseguir a los poetas y a los artistas con la misma ferocidad con que los dominicanos extirparon la herejía albigena. (Paz 1979 10)

No es otra cosa el contenido de la poética de Dadá, que consistió en una resistencia y provocación contra esta situación del arte, contra el llamado buen sentido, contra las reglas y contra la ley; en consecuencia, la estrategia del escándalo era el instrumento preferido por los dadaístas para expresarse y diferenciarse. Dadá fue el último intento de soldar la fractura entre el arte y la vida cuyo primer y dramático anuncio había sido dado por Van Gogh y Rimbaud. Por ello la posmodernidad (que no ha sido otra cosa que una moda editorial), es en realidad una parodia de esto y al mismo tiempo, un discurso decadente frente a la disolución de los mitos de la modernidad.

También, es una reacción cínica al uso de aquellas mismas técnicas del arte de vanguardia por parte de los especialistas de mercadeo y de la propaganda del mundo del espectáculo y la política⁵.

Desde un punto de vista nihilista, Jean Braudillard observa que el borramiento del espacio público es operado por cuatro procesos de trastocamiento de todas las referencias sociales heredadas que denomina: la muerte de lo social, la obscenidad y parodias del poder, la negación del sujeto histórico y la economía política del signo⁶.

La ciudad entendida como *máquina de habitar* en el sentido que le daba Le Corbusier, es decir, como un proyecto de una organización generativa que crea condiciones para la vida humana, ha perdido sus atributos políticos y sociales de la misma manera que el arte moderno los perdió. La preocupación y al mismo tiempo, el despiste de la crítica que se produce como efecto de esta transformación, puede percibirse en la aparición y dispersión de términos que hacen referencia a la transformación de las ciudades: metrópolis, megapolis, ciudad mundo, tecnópolis, ciudad global, cosmópolis, metapolis, ciudad red, etc. Todos ellos intentan nombrar los efectos de una crisis y la metamorfosis de las experiencias históricas del habitar ciudadano en occidente. En ese sentido puede decirse esquemáticamente, que se hallan en crisis los cuatro componentes

⁵ El caso Berlusconi, antes los de Fujimori, Menem y luego el de Sarkozy, son ejemplos de esta estrategia del escándalo de las antiguas vanguardias artísticas, actualmente usada por los estados mayores de la propaganda y las consultoras de marketing comercial y político.

⁶ Para una profundización crítica del enfoque de Braudillard consultar Kroker 1985.

históricos de las experiencias más creativas de la autonomía ciudadana: la polis griega (con la experiencia del ágora), las ciudades medievales (y sus luchas por las libertades comunales), la ciudad renacentista (referentes de la emergencia de un humanismo cívico) y la ciudad moderna (espacio de emergencia del proyecto de autonomía ciudadana de la modernidad).

El caso de la polis griega:

¿Qué aportó la experiencia de la polis griega? La transformación del ágora es uno de los signos distintivos de la polis griega y un espacio primordial de la experiencia política ateniense. De los cuatro componentes antes mencionados, la experiencia de la polis griega tal vez sea el más significativo, por ello entraré en detalles.

La polis griega y el ágora son espacios de convivencia sin antecedentes históricos y son el fruto del ingenio y la capacidad creativa del ser humano. Si los griegos en general sin lugar a dudas, inventaron la política, Atenas fue el epicentro de la invención de la democracia y la filosofía, dos creaciones que a pesar de Platón, están íntimamente relacionadas.

Retrospectivamente la democracia griega es un protofenómeno político de notable impacto en el devenir de la política de la humanidad, porque a pesar de que ha sido pocas veces realizada en la historia (debido a lo poco probable de la consolidación de los componentes que conforman en forma articulada, sus condiciones de posibilidad), es un modelo de vida al que muchas socieda-

des han aspirado y aún aspiran, en distintos lugares y circunstancias del devenir de la sociedad humana.

La polis griega junto a la idea de república romana son la base de las ideas democráticas modernas, que hoy están muy lejos de materializarse en las oligarquías liberales del presente.

En función de lo anterior es preciso aclarar dos cosas, en primer lugar los griegos inventaron la política, si por ella se entiende, no sólo la posibilidad del libre debate y el derecho a la discusión entre iguales, cuestión que en forma parcial o total se encuentra en casi todas las comunidades, sino la articulación de aquello con el sufragio, la ley común escrita, la resolución de antagonismos mediante combates verbales y el voto de decisiones a las que se les da forma pública por escrito.

En segundo lugar, antes había ciudades pero no polis. La polis no es solamente una ciudad, sino la creación de un estilo de vida particular en el contexto de una experiencia generalizada del habitar en ciudades. La originalidad de la polis griega consiste en haber realizado el tránsito celeste y terrestre que parte de la hegemonía de la acrópolis (o ciudadela) a la hegemonía del ágora.

La Acrópolis es la parte alta de las ciudades griegas, romanas y de otras civilizaciones, constituida con la intención de tener una mejor defensa de sus asentamientos.

Para ello los primitivos pobladores, elegían elevaciones naturales del terreno con bor-

des escarpados, núcleo a partir del que iba creciendo a sus pies, rodeándolo, un nuevo emplazamiento urbano. Así nacieron Atenas o Roma, con sus edificaciones emblemáticas como templos o plazas de reunión, y en las que se reunían las personalidades de la ciudad para actos importantes.

El ágora (mercado) era un espacio abierto que funcionaba como la plaza pública de las ciudades griegas y surge tras la caída de la civilización micénica en el siglo VIII a. C., constituyéndose de este modo en una característica esencial de todas las ciudades griegas. El espacio público más famoso es el Ágora de Atenas.

En la Atenas de la Grecia Arcaica, el Ágora estaba situada al noreste de la Acrópolis, aunque se tiene muy poca información sobre los edificios de esa época, y menos aún sobre su función, al menos se sabe que la construcción de la nueva Ágora duró mucho tiempo y que sus edificios más antiguos datan del siglo VI a. C. El Ágora como centro de la ciudad, con numerosas funciones, estaba rodeada de los grandes ejes de comunicación de la ciudad como el Pireo (uno de los puertos de Atenas), la Puerta Sagrada, la Puerta de Dípylon y la Vía de las Panateneas hacia la Acrópolis⁷.

A principios del siglo VI a. C., esta zona se convirtió por obra de Solón en la sede del Ágora, reemplazando a la antigua agorá de Teseo, situada en la vertiente noroccidental de la Acrópolis.

Durante la invasión persa de 480-479 a. C., el Ágora sufrió el mismo destino que la Acrópolis, la destrucción total. Tras la victoria de los atenienses sobre los persas en Maratón, aquellos ocuparon al día siguiente el Ágora y encargaron a Critios y a Nesiotes la ejecución del grupo escultórico de los Tiranicidas, símbolo de la libertad de Atenas.

Durante todo este proceso ese espacio ampliado de convivencia que es la ciudad, fue reemplazando su configuración mágica por una configuración normativa conscientemente inventada por sus miembros.

Con el Ágora de Atenas se materializa paulatinamente el paso decisivo de la idea de heteronimia a la de autonomía. Porque es el lugar de los encuentros e intercambios de palabras, saberes y mercancías además del lugar de la administración de la justicia con magistrados por sorteo.

Esto implica un proceso social en que el Ágora se fue transformando en un espacio secularizado, en donde el universo de los *pragmata* asume el protagonismo de la vida de la ciudad. La ciudad es ahora el lugar de la conjunción de las diosas Hestia (paz del hogar) y Díke (diosa del *nomos*), ambos dioses crean la concordancia del significado jurídico religioso con el espacio geométrico de la política.

Este paso al orden legal es la convergencia del *logos* y el *nomos* como fundamento de

⁷ Utilizo Ágora con mayúscula para referirme al lugar histórico y ágora con minúscula para referirme al término que señala la dinámica colectiva de esos espacios públicos.

la vida de los ciudadanos y transforma al ágora en un espacio-tiempo público, es decir, en una esfera de la vida pública⁸.

En resumen, en el cambio del eje espacial de la Acrópolis al Ágora se produce el proceso de una transformación política que se consolida a partir del año 462 con la reforma de Efialtes. Éste reforma drásticamente la institución del Areópago (especie de consejo real, siempre vigilante por arriba de todas las demás instituciones), repartiendo sus funciones entre el consejo de nobles (*boule*), los magistrados y la Heliea. Esta reforma da comienzo a la llamada timocracia o régimen mixto, que se caracterizó por modificar el antiguo equilibrio favorable a la aristocracia en favor de la democracia, la que consolidará su poder con las reformas de Pericles.

Por otro lado, según relata Homero al describir una convocatoria de Aquiles, ágora fue el espacio de reunión que concentraba a la asamblea. En el contexto homérico, ésta era una asamblea de reyes y nobles rodeados de guerreros y del pueblo en armas (*laós*), donde sólo los primeros podían hablar en su centro y con el bastón del poder en su mano (*etro*). En ese contexto el su-

fragio, entendido como prestar aprobación a una medida propuesta por la autoridad competente, se hacía golpeando la espada sobre el escudo (*sub+frango*), ruido generalizado que sin embargo es el sonido del consensus populi, donde el latín no debe hacernos olvidar que esta forma de consensuar es una de las tradiciones más antiguas de los pueblos indoeuropeos, pero que por sí misma no es sinónimo de democracia.

Lo esencial de la polis democrática no radica en que se vota y se construyen consensos, sino en la configuración de un espacio y tiempo público en donde además se cuestiona a las instituciones y las leyes, porque el demos modifica constantemente las reglas en que vive porque es quien las crea. Como señala Jean-Pierre Vernant:

Hacia el siglo VIII [...] con el advenimiento de la polis todo cambia. El espacio urbano no gravita más en torno de una ciudad real que lo domina; ahora se centra en el ágora que, incluso más que el mercado donde se intercambian los productos, es por excelencia el lugar por donde circula libremente la palabra entre iguales. El milagro griego (que no es sólo uno): un grupo humano se pro-

⁸ La originalidad de las creaciones griegas de la democracia y la polis es consecuencia de un proceso imaginario que se inicia en el seno mismo de sus mitos, recuérdese que Zeus luego de la victoria sobre los Titanes es amo del universo por un sorteo entre él, Hades y Poseidón e incluso ninguno de los tres dioses tiene posesión exclusiva sobre la tierra. El mito de Prometeo relatado por Protágoras es otro ejemplo. Pero aquí nos interesa remarcar la importancia del rol del imaginario griego en la consolidación de la ciudad a través del curioso vínculo entre Hestia y Hermes. La diosa del hogar se ubica en el centro de la casa y no abandona jamás su puesto, es un centro a partir del cual lo humano se orienta y se organiza. La caracterizan la inmutabilidad, la permanencia y la estabilidad. Su pareja es Hermes el único dios del Olimpo que vive entre los mortales, es una figura compleja que representa el movimiento, el paso, el cambio de estado, las transiciones, los contactos entre elementos extraños. En la casa su lugar es el umbral, pero también el portal de la ciudad y las fronteras entre las ciudades. Sirve de heraldo y de mensajero. Es el dios de los ladrones y del comercio. Hestia y Hermes custodian las dos dimensiones extremas y a la vez complementarias del habitar humano.

pone despersonalizar el poder soberano, ponerlo en una situación tal que nadie pueda ejercerlo solo, a su antojo. Y para que no sea posible apropiarse del poder se lo “sitúa en el centro”. ¿Por qué? Porque, para una comunidad de individuos donde todos, como ciudadanos de una misma ciudad, se consideran “semejantes” e “iguales” en plano político, el centro representa, a equidistancia de cada uno, un espacio común a todos, no apropiable, público, abierto a los ojos de todos, socialmente controlado, donde la opinión de cualquiera, libremente expresada mediante la palabra en el curso de un debate general, es puesta a disposición de todos. Depositar el Kratos, el poder de la dominación, en ese lugar pensado como central, del que todos los miembros de la ciudad están a la misma distancia, no es sólo despersonalizarlo, sino neutralizarlo, desacralizarlo de alguna manera para hacer de él envite de una discusión abierta, de una aproximación crítica, de una reflexión inteligente. (Vernant 2008 135)

Con Pericles aparece la idea no menos importante, de isonomía que en este caso no debe reducirse al otorgamiento de derechos iguales pasivos, sino a la igualdad de condiciones para la participación activa en los asuntos públicos, con una restricción muy

importante, la inaceptable exclusión de la mujer, de los extranjeros y los esclavos. Pero la participación no estaba librada al azar, sino que era alentada por reglas formales como por ejemplo, la pérdida de derechos públicos (*atimos*)⁹.

Junto a la isonomía se hallaba la isegoría que es el derecho y la obligación de tomar la palabra que estaba asociada a la parrhesia, que es la obligación moral de la franqueza. Y cierra la lista la isopsephia, que sostiene el mismo valor y peso específico de cada voto de los ciudadanos libres.

Todos estos componentes conforman la invención de un sistema político que se denomina democracia directa y que tiene por marco y condición de posibilidad específica a la polis griega¹⁰. En síntesis y sin reducirnos a la experiencia particular de la ciudad de Atenas, es posible señalar que el orden cívico de la ciudad griega se conforma como señala Pierre Vidal-Naquet por la combinación de los siguientes elementos:

La ciudad griega es un orden humano que tiene sus propios dioses, compartidos por un lado con las otras ciudades, con las que se comunica por mediación del sacrificio; es un espacio sobre la tierra cultivada que tiene en sus fronteras la montaña o el desierto, donde camina

⁹ Es de todos conocido que en Atenas y en otras ciudades griegas de la antigüedad, a los ciudadanos que renunciaban explícitamente o implícitamente al aporte de sus ideas y críticas políticas en el ámbito público cotidiano, para reducirse a su condición privada, se los denominaba idiotes (ignorante, idiota). Por ejemplo, Plutarco haciendo referencia al grupo de hombres rústicos que reunió Teseo y que se caracterizaban por no tener capacidad de convivencia ciudadana, por estar refugiados en su propio temperamento (ídios), los calificó como el conjunto de los idiotón. Plutarco, Teseo, XXIV, I.

¹⁰ También conocida como la democracia radical de Pericles.

el pastor y su rebaño, y donde el efebo se entrena; es un tiempo fundado sobre la permanencia de las magistraturas y la renovación de los magistrados; es un orden sexual que reposa en la dominación política de los varones y la exclusión provisional de los jóvenes; es un orden político en el que se inserta más o menos fácilmente el orden familiar; es un orden griego que excluye a los bárbaros y limita la presencia de los extranjeros, aunque sean griegos; es un orden militar donde los hoplitas priman sobre los arqueros, sobre las tropas ligeras e incluso sobre la caballería; es un orden social basado en la explotación de los esclavos y la marginación del artesano, si bien no siempre de los artesanos. (Vidal-Naquet 2004 54)

Aquí se describe un fenómeno complejo que es el atributo principal de un proceso colectivo por medio del cual emerge un orden cívico, cuya sustentabilidad de ninguna manera puede sostenerse por una abstracción normativa ni por el desarrollo aislado de uno de sus elementos, por más importante que pueda ser. Por ejemplo, algunos analistas del mundo griego antiguo han afirmado que la democracia griega debe su existencia al desarrollo del orden militar hoplita, que se impuso sobre el orden de la aristocracia que era la caballería. Sin embargo, puede ser que el orden hoplita haya contribuido a la consolidación de la democracia, pero no ha sido un elemento distintivo ni determinante, ya que muchas ciudades tenían hoplitas pero no democra-

cia. Pero no hay duda que el orden hoplita contribuyó al desarrollo de la solidaridad entre los ciudadanos que combatían, porque su orden de combate hacía que la vida de uno dependiera de la vida del otro. Cuestión que no era el caso de la caballería ni de los arqueros¹¹.

Bibliografía

Agamben, G. (2005): Profanaciones. Anagrama, Barcelona.

Attali, J. (1982): Los tres mundos. Para una teoría de la post-crisis. Cátedra, Madrid.

Bauman, Z. (2003): Comunidad. En búsqueda de la seguridad en un mundo hostil. Siglo XXI. Madrid.

Bourdieu, P. (2001): El campo político. Plural, La Paz.

Castells, M. y Hall, P. (1994): La formación de los complejos industriales del siglo XXI. Alianza, Madrid.

Crouch, C. (2004): Posdemocracia. Taurus, Madrid.

Dahl, R. (2008): La democracia y sus críticos. Paidós, México.

De Coulanges F. (1978): La ciudad antigua. Estudio sobre el culto, el derecho y las instituciones de Grecia y Roma. Porrúa, México.

¹¹ Para profundizar sobre estos asuntos consultar . Dahl 2008. En especial capítulo 18.

Finley, M. T. (1987): Sur l'histoire ancienne. la Découverte, París.

Godefroy, F. (1982): Lexique de l'ancien français. J. Bonnard y A. Salmon (eds.). Honoré Champion, París.

Guattari, F. (2004): Plan sobre el planeta. Capitalismo mundial integrado y revoluciones moleculares. Traficante de sueños, Madrid.

Kelsen, H. (2005): Esencia y valor de la democracia. Ediciones Coyoacán, México.

Kroker, A. (1985): Baudrillard's Marx. en Theory, Culture & Society. vol 2, n° 3

Laporte, D. (1980): Historia de la mierda. Pre-textos, Valencia.

Lefebvre, H. (1984): La vida cotidiana en el mundo moderno. Alianza, Madrid.

Le Goff, J. (2003): En busca de la Edad Media. Paidós, Buenos Aires.

Mongin, O. (2006): La condición urbana. La ciudad en la hora de la mundialización. Paidós, Buenos Aires.

Morin, E. (1981): Para salir del siglo XX. Kairós, Barcelona.

Morin, E y Motta R. D. (2008): De la condición humana a la humana condición, el desafío de la educación planetaria. CIUEM/IIPC. (nueva versión).

Motta, R. D. (2001): La reformulación de los espacios públicos y privados en la dinámica global/local. CIUEM/IIPC, Buenos Aires.

Paz, O. (1979): In/mediaciones. Seix Barral, Barcelona.

Riutort Serra, B. (2008) Globalización y cambio de las categorías filosófico-políticas. En Ciudad y ciudadanía. Senderos contemporáneos de la filosofía política. Edición de Fernando Quesada. Trotta, Madrid.

Vernant, J.P. (2008): Atravesar fronteras. Entre mito y política II. FCE, Buenos Aires.

Vidal-Naquet, P. (2004): El espejo roto. Tragedia y política en Atenas de la Grecia antigua. Abada, Madrid.

Virilio, P. (2006): Ciudad pánico. El afuera comienza aquí. Libros del Zorzal, Buenos Aires.

Virno, P. (2003): Gramática de la multitud. Para un análisis de las formas de vida contemporáneas. Colihue, Buenos Aires.