

V Jornadas de Teoría del Estado. Cátedra de Teoría del Estado a cargo de la Dra. Beatriz Rajland. Facultad de Derecho. Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires, 2016.

# La democracia frente a la dicotomía republicanismo-populismo: algunos comentarios a partir de la politeía aristotélica.

Bacarelli, Diego y Villani, Julian.

Cita:

Bacarelli, Diego y Villani, Julian (2016). *La democracia frente a la dicotomía republicanismo-populismo: algunos comentarios a partir de la politeía aristotélica. V Jornadas de Teoría del Estado. Cátedra de Teoría del Estado a cargo de la Dra. Beatriz Rajland. Facultad de Derecho. Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires.*

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/v.jornadas.de.teoria.del.estado/16>

ARK: <https://n2t.net/ark:/13683/ehFp/Azz>



Esta obra está bajo una licencia de Creative Commons.  
Para ver una copia de esta licencia, visite  
<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/deed.es>.

*Acta Académica es un proyecto académico sin fines de lucro enmarcado en la iniciativa de acceso abierto. Acta Académica fue creado para facilitar a investigadores de todo el mundo el compartir su producción académica. Para crear un perfil gratuitamente o acceder a otros trabajos visite: <https://www.aacademica.org>.*

# La democracia frente a la dicotomía republicanismopopulismo: algunos comentarios a partir de la politeía aristotélica

Diego Baccarelli (UNLaM-UBA) [die.baccarelli@gmail.com](mailto:die.baccarelli@gmail.com)<sup>1</sup>

Julián Villani (UNLaM) [villanijulian@gmail.com](mailto:villanijulian@gmail.com)<sup>2</sup>

## Introducción

Desde los inicios mismos de las reflexiones teóricas acerca de la política, la democracia se ha presentado como un objeto problemático, refractario a reducirse a una mera forma de gobierno en virtud del tenor mismo de la praxis democrática que implica la ruptura permanente de cualquier barrera a la inclusión de cualquier sujeto bajo el signo de la igualdad. Dicha paradoja fue planteada antes que nadie en la forma más sistemática y acabada por Aristóteles. La senda teórica del Estagirita vuelve en estos años en la obra de varios referentes de la teoría política como indicación y clave de elucidación para los problemas que la política contemporánea plantea.

El presente trabajo recupera dos relecturas del pensamiento político de Aristóteles en relación al problema de la democracia, a fin de poder establecer una aproximación que nos permita situarnos más allá de los límites que le imprime, actualmente, el debate “republicanismopopulismo”.

Dado que la reflexión política aristotélica mantuvo un constante diálogo con la experiencia histórica ateniense de la democracia, lo que se presenta como resultado de esa reflexión consiste en una particular forma de pensar tanto la cuestión vinculada a los regímenes políticos y al gobierno, como a la ciudadanía y a la relación existente entre el portador de la acción política – *polítes*-, y la ciudad definida por su constitución o forma política –*politeía*-. En el núcleo de ese pensamiento, existe una multiplicidad de elementos que, hoy en día, estaríamos más o menos dispuestos a asociar a una variedad de tradiciones políticas -que van desde el republicanismopopulismo, el liberalismo, la democracia y el populismo-, y que configuran un complejo entramado donde la democracia cobra distintos sentidos y valoraciones.

---

<sup>1</sup> Profesor de Enseñanza Media y Superior en Filosofía (UBA); Esp. en Planificación y Gestión de Políticas Sociales / FCSOC – UBA; Doctorando en Ciencias Sociales / FCSOC – UBA; Docente de Filosofía en la Carrera de Sociología – UBA; Docente de Teoría Política I en la Carrera de Ciencia Política – UBA; Docente de Teoría Política I y Filosofía del Derecho del Departamento de Derecho y Ciencia Política – UNLaM.

<sup>2</sup> Lic. En Ciencia Política (UNLaM) / Docente de Teoría Política I – Universidad Nacional de La Matanza, Departamento de Derecho y Ciencia Política.

Para ello, el trabajo pone en diálogo las reflexiones de Étienne Balibar vinculadas a la *politeía* y al proceso instituyente asociado a toda idea de ciudadanía, con el trabajo de Jacques Rancière, que ha insistido en pensar a la *politeía* como un orden constitucional que, al mismo tiempo que reconoce la propia especificidad de la política centrada en el conflicto entre ricos y pobres, también fija los límites y el lugar donde ese conflicto debe resolverse.

## **La democracia, la república y el pueblo**

A partir del desarrollo de los procesos políticos latinoamericanos con los que se inicia el siglo XXI, gran parte de la discusión política se ha centrado en los fenómenos que han sido caracterizados, de modo general, bajo la idea de “populismo”. Con la novedad de la teoría laclauviana como una de las expresiones del postmarxismo, ese término ha dejado de limitarse a denotar una adjetivación negativa y ha abierto un profundo debate en el que frente a las posiciones conservadoras y liberales fundadas en la identificación del populismo con las formas totalitarias desarrolladas en Europa durante el siglo XX, se propone una comprensión diferente que identifica en el populismo una forma singular de articulación de demandas populares con un tipo de mando político que de alguna manera o finalmente resulta ser una función de aquellas. La discusión desde las posiciones antipopulistas fundan su crítica especialmente en una incompatibilidad originaria entre el populismo y cualquier posible institucionalismo, en el que las instituciones constituirían *per se* la representación de la pluralidad social y a la vez la conjura del riesgo de cualquier forma de totalitarismo que el ejercicio del poder sin control tiene como consecuencia necesaria. Sin dudas, esa perspectiva ha sido facilitada por la complejidad y la equivocidad derivada del tratamiento que Laclau (2005) ha dado al tenor y rol de las instituciones en el populismo.

No obstante, creemos que en el núcleo de esa disputa está presente como botín pero a la vez como “Caballo de Troya” la democracia, esto es: por una parte, la democracia como atributo positivo y en disputa entre el republicanismo y el populismo; por otra parte, la democracia como condición que pone siempre en vilo el *status quo* de cualquier régimen.

En este trabajo pretendemos abordar tal problemática aunque de un modo tangencial, pues en lugar de ensayar un enfoque desde las teorías republicanas o la teoría laclauviana, lo haremos desde otras dos perspectivas, a saber: las de Jacques Rancière y Étienne Balibar.

Nuestro interés en este abordaje reside en el hecho de que ambos se vinculan de alguna forma con esa corriente postmarxista y realizan el mismo gesto de volver al pensamiento político clásico, consistente en interpretar el modo en que la democracia como problema político y realidad histórica es comprendida por primera vez en el mundo occidental como clave para, a partir de ahí, repensar ese problema en el mundo moderno. Dichas interpretaciones tienen

además en común la cualidad de ver en la democracia no solo un tipo de régimen, sino una praxis que constituye el *plus ultra* de toda comunidad humana en su dimensión social y también en su dimensión política.

En este sentido, es Rancière (2010) quien, a partir de la distinción entre *política* y *policía*, considera a la política en tanto proceso de subjetivación capaz de poner de manifiesto el encuentro entre dos lógicas de acción distintas. Por un lado, la administración-gobierno o el entramado institucional, que tiende principalmente a reproducir el orden social (*policía*), y por otro lado, la emancipación o igualdad, referida a las prácticas de la verificación de la igualdad de cualquiera con cualquiera, que amenazan constantemente la plena consolidación y reproducción del orden (*política*). Así, el orden institucional siempre es abierto y está bajo amenaza de ser subvertido por los efectos distorsivos de la *política*, aun cuando rápidamente pueda procesar esos efectos e incorporarlos a los dispositivos *policiales* de dominación.

En esta misma dirección aparece el pensamiento de Étienne Balibar (2012, 2013) vinculado a sus estudios en torno a la idea de *ciudadanía*. Al enfocar la tensión conceptual que está en el interior de la ciudadanía, y que plantea de modo problemático la relación entre los individuos, la comunidad y el espacio, Balibar sostiene que “el núcleo «político» de la noción de ciudadanía está formado por la interdependencia de las dos relaciones institucionales: la relación de los derechos y para los derechos de las personas o los colectivos, y la relación de los gobernantes y los gobernados” (2012: 11). De tal modo, en el interior del término ‘ciudadanía’, están, por un lado, la noción de pertenencia a una determinada comunidad y las prácticas habituales que se instrumentan al interior del Estado nacional; y por el otro, los derechos y deberes del ciudadano como partícipe en las actividades de la vida política de la comunidad.

La ciudadanía y la democracia son el *locus* de una antinomia *que resulta en la dinámica de transformación de lo político* (Balibar, 2013: 8), y uno de los problemas fundamentales consiste en que la ciudadanía es apenas separable de la representación de una comunidad de ciudadanos, es decir, de una comunidad política cuyo funcionamiento requiere la incorporación de un derecho común que de clausura al momento instituyente y fundacional de la acción política en manos de esa misma comunidad.

No obstante el recorte que aquí realizamos, ampliamente excedido por los asuntos y problemáticas que los dos autores discuten, es posible identificar en ambas argumentaciones, un elemento común que se vincula con el contexto “posmarxista” del que antes hacíamos mención.

Se trata de una constante interrogación acerca de los fundamentos sobre los cuáles se instituye lo social, *i.e.* considerar hasta qué punto es posible pensar los arreglos institucionales de una sociedad si no se atiende a las relaciones de poder sobre las que se fundan. Habría una

especie de dicotomía, dos lógicas, fronteras, o momentos que nos permitirían identificar y atender tanto a lo instituido, a lo policial, o social, vinculado siempre a las instituciones, a los lugares y funciones que dependen de un modo de ejercer el poder; como a lo que siempre escapa a esa cuenta o dispositivo, a aquello que siempre amenaza la posibilidad de suturar la comunidad y eliminar el conflicto, al proceso instituyente o al momento político que no puede ser subsumido completamente por las instituciones.

Esta dicotomía no sería, en primer lugar, un instrumento analítico que permite distinguir entre dos momentos plenamente diferenciables, sino que revelaría una misma ontología constitutiva de lo real. No existe un momento absolutamente político que logra plena institución, así como tampoco es concebible una sociedad donde lo político queda absolutamente sublimado e institucionalizado. Esto quiere decir que las dos lógicas que tratamos, son constitutivas de la conformación de toda identidad, y que por lo tanto, son irreconciliables.

Es claro que, a partir de lo anterior, pensar procesos políticos al interior de las instituciones, o instituciones productoras de procesos de subjetivación política, resulta altamente problemático. Si lo institucional siempre es vinculado a una lógica de dominación y reproducción del orden, todo proceso emancipatorio mediado u organizado desde el propio Estado y sus instituciones, se convierte en una contradicción *toutcourt*.

### **Aristóteles: la democracia como problema de la política**

Es Jacques Rancière quién reconoce en Aristóteles la existencia de una filosofía política en cuyo centro está la especificidad misma de la política (2010: 93).

A diferencia del modelo platónico que reduce a la democracia a una forma desviada o antinatural de gobierno, esto es: una forma injusta de distribución de las partes de la comunidad, Aristóteles reconoce que tras el proceso democratizador que se desarrolló en Atenas desde el siglo VI a.C. es imposible excluir al *demos* de la participación en el gobierno, y que esa facticidad constituye una suerte de *physis* que implica de suyo un principio de inestabilidad o de cambio en virtud del cual el bienestar como *télos* a la vez de la comunidad y del individuo es fluctuante; esa inestabilidad está cifrada en la imposibilidad de definir a priori el status igualitario de los hombres.

De esta forma, la democracia constituye una forma de gobierno pero a la vez una dinámica que imposibilita la configuración definitiva de la polis al entrañar la inestabilidad bajo la forma de “la distorsión” consistente en el desplazamiento de la libertad en igualdad, o como dice Rancière, produciendo “el efecto de igualdad como ‘libertad’ litigiosa del pueblo”.

La *polis* es la comunidad de ciudadanos, pero también es la comunidad de las partes, de las clases, cuya distribución es la forma de la comunidad y según la forma de la distribución, según la parte que gobierne se tratará de los diferentes regímenes de gobierno.<sup>3</sup>

Si la tipología de las formas de gobierno que Aristóteles presenta en el libro III de *Política* distingue taxativamente entre regímenes rectos y desviados, la democracia y la oligarquía son propiamente las formas en las que el litigio por la igualdad se hace efectivo, en la oligarquía como dominación y obturación de la igualdad, en la democracia como actualización del principio igualitario, esto es: como política en el sentido que Rancière da al término. De este modo, la democracia irrumpe en lo real siempre bajo la forma de la distorsión:

(...) la paradoja o el escándalo de la política [es]: su ausencia de fundamento propio. La política sólo existe por la efectivización de la igualdad de cualquiera con cualquiera como libertad vacía de una parte de la comunidad que desarregla toda cuenta de las partes. La igualdad que es la condición no política de la política no se presenta en ella propiamente hablando. Solo aparece bajo la figura de la distorsión. La política siempre es torcida por la refracción de la igualdad en libertad. Nunca es pura, nunca está fundada sobre una esencia propia de la comunidad y la ley. (Rancière, 1996: p. 83)

Lo que la democracia pone de manifiesto es la “factualidad siempre antecedente de la política con respecto a todo principio de la comunidad.” (Rancière: 1996, p. 84), factualidad que se da bajo la forma del litigio que cuestiona y/o suspende el modo de distribución de las relaciones sociales cristalizadas en las instituciones. Precisamente, Aristóteles con una clara conciencia resultante de sus investigaciones buscará canalizar el litigio propio de lo política por la vía institucional bajo una forma política mixta, en el sentido de una mixtura de los elementos de la ciudad.<sup>4</sup> Pero dicha búsqueda se funda asimismo en la misma conciencia de que las formas

---

<sup>3</sup> Aristóteles es bien explícito: “La causa de que existan varios regímenes es que toda ciudad tiene un número grande de partes” (Política, IV, 3, 1298b – 1), y realiza luego distintas enumeraciones de esas partes en varias páginas del libro IV.

<sup>4</sup> “En todas las ciudades hay tres elementos propios de la ciudad: los muy ricos, los muy pobres y, en tercer lugar, los intermedios entre unos y otros. (...) Por otra parte, los que tienen en exceso bienes de fortuna, fuerza, riqueza, amigos y otros semejantes ni quieren ni saben obedecer (...); en cambio los que tienen una necesidad excesiva de estas cosas son demasiados serviles. De modo que los unos no saben mandar, sino obedecer a una autoridad propia de esclavos, y los otros no saben obedecer a ninguna autoridad, sino ejercer el mando con una autoridad despótica. Por consiguiente, se forma una ciudad de esclavos y amos, y no de hombres libres (...) La ciudad debe estar construida lo más posible de elementos iguales y semejantes, y esto se da sobre todo en la clase media (...)” (Política, IV, 11, 1295b 4 – 8)

“Es evidente, por tanto, que la comunidad política mejor es la constituida por la clase media, y que es posible que sean bien gobernadas esas ciudades en las que el elemento intermedio es numeroso y más fuerte que los otros dos (...) Es evidente que el régimen de tipo medio es el mejor, pues es el único libre de sediciones.” (Política, IV, 11, 1295b 10 - 1296a 12)

políticas encuentran fácticamente su condición de posibilidad en la existencia del *demos*, de la multitud de hombres capaces de mandar y ser mandados.

Por su parte, para Étienne Balibar, el pensamiento aristotélico intenta atribuirle a la comunidad política una norma de equilibrio interno, racional y conforme a la naturaleza (2013: 18). Esa norma, es leída por Rancière (2010: 95), como un intento por conciliar dos lógicas antagónicas; aquella que quiere que mande el mejor en función de su virtud o mérito, y la que parte de considerar la igualdad y semejanza del ciudadano como lo que constituye el núcleo de su propia soberanía.

Sea como fuere, ese intento expone una multiplicidad de elementos que son articulados a la hora de pensar la organización de la buena comunidad política, y que están presentes en los usos y distintos significados que el término *politeia* adquiere en la obra aristotélica. Por un lado, *politeia* refiere a la reciprocidad, distribución y circulación del poder entre los ciudadanos, entre aquellos definidos como iguales por naturaleza. Así, cabe recordar el argumento:

(...) en el caso de la comunidad política, es evidente que sería mejor que gobernasen siempre los mismos, si ello fuera posible. Pero en aquellos casos en los que eso no es posible, debido a que todos son iguales por naturaleza, es justo, sea el gobernar bueno o malo, que todos participen de él (Política, 1261b)

Pero también el término es utilizado en un contexto más cercano a la idea de régimen político, para referir a la organización de las funciones de administración y gobierno en un sistema de instituciones jurídicas. Por esta razón, Balibar distingue entre lo que sería un régimen constitucional definido por un texto jurídico, y un proceso histórico constituyente vinculado a la formación del portador de la acción política, *i. e.* el ciudadano.

A partir de esos dos grandes usos referidos tanto al régimen constitucional, como la comunidad de ciudadanos identificados con la comunidad política –pólis-, hay por lo menos tres ideas sobre las cuales es necesario detenernos. En primer lugar, aquella que Balibar señala como una de las tesis más radicales del pensamiento aristotélico; esto es, “la idea de que la esencia o fundamento de todo régimen político es la soberanía de sus propios ciudadanos” (2013: 27). A partir de allí, se establece una relación de identificación entre los ciudadanos y la ciudad, en la medida que sería contradictorio que el poder “no perteneciera a aquellos a quienes se busca beneficiar con su institución” (2013: 27). Esta noción puede ser leída en clave de componente notoriamente democrático, en tanto que rechaza cualquier figura que intente poner al ciudadano como incapaz de gobernarse a sí mismo, al mismo tiempo que pone como condición suficiente para definirlo tanto la participación efectiva en la deliberación en la asamblea, como a las acciones vinculadas a la administración de justicia (1275b12). En esta misma dirección, también

se inscribe el tratamiento que Aristóteles le da en el libro III de Política, a las “ventajas” de la “soberanía popular” (1281b), en tanto que parece existir una clara superioridad de las decisiones de la mayoría frente a las del hombre aislado:

Puede, en efecto, admitirse que la mayoría, cuyos miembros tomados separadamente resulten ser todos mediocres, pero si se los considera en conjunto, suelen resultar aún mucho mejores que los hombres virtuosos y superiores (...) En esta multitud, cada individuo posee su parte de virtud y de instrucción, y todos ellos reunidos, forman, por decirlo así, un solo hombre que posee manos, pies, sentidos y órganos numerosos, siendo su carácter e inteligencia, proporcionales a esa cantidad. Por ello, las multitudes suelen juzgar con mucha precisión las obras musicales y poéticas; y uno da su parecer sobre un aspecto, y el otro sobre otros diversos, y la reunión de todos ellos juzga el conjunto de la obra (Política, 1281b)

En segundo lugar, Balibar destaca el hecho de que Aristóteles insiste en la reciprocidad y alternancia entre gobernantes y gobernados. Esa reversibilidad se identifica con la idea según la cual “es obedeciendo que se aprende a dar órdenes y ejerciendo las responsabilidades o la autoridad que se aprende a obedecer” (Balibar, 2013: 28; Aristóteles, 1277b10). Ahí se constituye el núcleo de la virtud ciudadana que debe ser aprendida por los semejantes que conforman el cuerpo de ciudadanos de la polis. Esa semejanza *política* que corporiza a los ciudadanos en los puestos de mando de la ciudad, debe leerse en paralelo a la defensa del principio de la heterogeneidad que Aristóteles realiza en el libro II de Política (1261a20), donde el bien de la ciudad radica en su pluralidad.

Al mismo tiempo, si consideramos a la politeía como régimen político, Aristóteles define aquella como la mezcla entre oligarquía y democracia que permite procesar y encausar el conflicto que produce el litigio entre ricos y pobres. Al fijar límites y restricciones a quienes ocupan las *arkhaide* la ciudad, tanto Rancière como Balibar consideran que Aristóteles pone a los dispositivos institucionales como “centro” natural donde debe desarrollarse el conflicto, i.e.

Quizá dentro de ciertos límites y bajo ciertas formas, la aceptación y el reconocimiento del conflicto en la esfera pública constituyen una condición de posibilidad del equilibrio institucional mismo, en todo caso de un equilibrio “dinámico” (Balibar, 2013: 33)

Tanto el énfasis en la virtud del ciudadano de la *politeia* como condición central de la estabilidad del régimen político, como reconocimiento del conflicto que debe ser conjurado

mediante el dispositivo constitucional que surge de la síntesis entre democracia y oligarquía, son dos dimensiones que la tradición republicana va a resignificar a partir del auge de Roma, y que luego es reintroducida por Maquiavelo siglos después.

El tercer y último aspecto está vinculado directamente con la distribución proporcional de las magistraturas según el mérito. En este sentido, al ponderar la virtud aristocrática, la riqueza oligárquica, o la libertad del *démos*, Aristóteles limita el efecto de la soberanía de los ciudadanos señalada con anterioridad. De esta manera, parece que el precio de la estabilidad de la comunidad política es el de excluir a algunos del gobierno y participación política a partir de definir una desigualdad natural que funciona “como limitación radical de la ciudadanía” (2013:29). En este sentido, Aristóteles señala que “la virtud de ciudadano (...) no habrá de aplicarse a todos, ni siquiera solamente al libre, sino a los que están exentos de los trabajos necesarios” (1278a10), esto es, esclavos, trabajadores y jornaleros.

## **Conclusión**

Es posible que el retorno de la reflexión política aristotélica sea una reacción frente a la identificación existente en el debate político contemporáneo, entre liberalismo y democracia. Esta identificación aparece nuevamente en la recurrente crítica republicana al populismo, donde las instituciones aparecen como objeto en disputa, y como última trinchera a defender frente a los “avances” populistas de la primera década del siglo XXI.

La lectura de Aristóteles en clave de Rancière y Balibar, permite romper rápidamente esa identificación puesto que, como anunciamos antes, allí la democracia siempre aparece atravesada por una multiplicidad de elementos que se articulan y dan cuenta de un complejo entramado, y que terminan por revelar que es la propia naturaleza de la democracia, la que cuestiona y amenaza a la institucionalidad en cuanto tal.

El argumento que pone al populismo enfrentado al republicanismo, ya sea para introducir una valoración positiva de los efectos transformadores y democráticos que se desprenden de su capacidad para vehicular demandas sociales no satisfechas, o para denunciar el carácter arbitrario de las decisiones que vulneran un presunto ordenamiento consagrado en las instituciones y la Constitución, debe ser revisado. Esto es, no es el populismo quién amenaza la institucionalidad y la plena estructuración del orden, sino que la democracia misma pone de manifiesto el carácter precario de toda ordenación constitucional.

Por esa razón, la imbricación contingente –por tomar una expresión de Chantal Mouffe (2000)- que existe entre liberalismo y democracia puede ser rápidamente conmocionada si se vuelve sobre los pasos de la tradición política occidental vinculada al análisis de la democracia.

En este sentido, las lecturas contemporáneas sobre Aristóteles son posibles dado que el estagirita refiere a la democracia en un registro donde interviene no solo el análisis de los diferentes ordenamientos constitucionales, sino que también aparece el conflicto entre ricos y pobres, la relación entre el mérito, las magistraturas y el número, la igualdad, la virtud ciudadana, la relación entre las distintas partes de la ciudad, y demás cuestiones de las que hemos hecho mención.

## **Bibliografía**

Aristóteles (2007) Política. Buenos Aires: Losada.

Mouffe, C. (2000) La paradoja democrática. El peligro del consenso en la política contemporánea. Barcelona: Gedisa

Laclau, E. (2005) La razón populista. Buenos Aires, FCE.

Rancière, J. (2010) El desacuerdo. Política y filosofía. Buenos Aires, Nueva Visión.

Balibar, E. (2013) Ciudadanía. Buenos Aires: Adriana Hidalgo

Balibar, É. (2012) Los dilemas históricos de la democracia y su relevancia contemporánea para la ciudadanía”, en Enrahonar. Quaderns de Filosofia 48. University of California, Irvine.