

# DE SABIOS E IDIOTAS. NOTAS SOBRE LA ABSTENCIÓN

Aurelio de Prada

«Somos los únicos que consideramos no un despreocupado, sino un idiota, al ciudadano que no toma parte en las cuestiones políticas.»

Pericles: *Discurso Fúnebre*.

«*Sapiens ne accedat ad rem publicam.*»

La famosa afirmación de Pericles que encabeza estas líneas<sup>1</sup> puede considerarse fiel reflejo del punto más lejano al que llegó la evolución del régimen democrático ateniense en uno de sus aspectos esenciales: la participación de los ciudadanos en los asuntos públicos. Un punto en el que ya no se intenta prevenir la indiferencia ante las cuestiones políticas amenazando con castigos, tal y como Solón había hecho en una etapa anterior<sup>2</sup>. Ahora, llegados al extremo, sólo queda el desprecio o la lás-

<sup>1</sup> Tucídides, *Guerra del Peloponeso*, 2.40.

<sup>2</sup> «De las demás leyes de Solón es, sobre todo, singular y extraña la que disponía que fuese notado de infamia el que en una sedición no hubiera sido de ninguno de los dos

tima: el ciudadano que se ocupa exclusivamente de sus asuntos, el que no participa de la cosa pública no es ya un mero despreocupado, responsable quizá de su abstención, sino un inútil, un incapaz, un auténtico idiota<sup>3</sup>.

Claro es que una evolución que alcanza ese punto sólo puede darse en un contexto que reúna las diversas condiciones implícita o explícitamente recogidas en el Discurso de Pericles: que todo ciudadano es políticamente capaz, o sea, con los suficientes conocimientos como para dedicarse a las cuestiones comunes; que se considera valioso ocuparse tanto de los asuntos propios como de los públicos; que cualquier ciudadano dispone de los recursos y el tiempo necesarios para esa doble ocupación; que existe una organización política que propicia ese doble cuidado y en la que la actuación individual tiene efectiva repercusión pública, etc. Un contexto que, al parecer, constituía una rareza en la época de Pericles, pues, según sus palabras, sólo en la democrática Atenas se daba esa consideración peyorativa de la abstención en la vida política.

Sólo en Atenas y además no de forma unánime, pues ya alguien tan próximo en el tiempo a Pericles como Sócrates puso en cuestión, según cuenta Platón, alguno de los supuestos básicos de esa opinión. No está claro, para Sócrates, que sea importante ocuparse de los asuntos comunes, pues, al parecer, hay algo más relevante que esa dedicación, más útil incluso que el cuidado de las cosas propias: cada uno debe ocuparse de ser él mismo lo mejor y lo más sensato posible, debe preocuparse por

partidos. Era su objeto, según parece, que ninguno fuese indiferente o insensible en las cosas públicas...» Plutarco, «Solón», en *Vidas Paralelas*, Barcelona, Iberia, 1979, p. 140. Trad. de A. Sanz Romanillos.

<sup>3</sup> Aunque Pericles utiliza, en el texto de Tucídides, el término *achreios*, literalmente «inútil», «estúpido», «negado» y no *idiótes*, que significa, por una parte, el mero ciudadano privado que se ocupa sólo de sus asuntos y, por otra, «inútil», «negado», esta última identidad de significados y el sentido del párrafo obliga a traducir tal término por el nuestro de «idiota». Para una postura semejante en inglés, vid. Green, P., *A Concise History of Ancient Greece*, Londres, Thames & Hudson, 1973, p. 79.

---

Aurelio de Prada, Zamora, 1955, es profesor de Filosofía del Derecho en la Universidad Complutense y ha escrito sobre diversos temas de su especialidad.

la virtud<sup>4</sup>, de la que salen las riquezas y todos los otros bienes, tanto los privados como los públicos<sup>5</sup>. Y ese cuidado por la virtud exige, si es que se quiere vivir algún tiempo, actuar precisamente como un idiota, como un mero ciudadano privado que se abstiene de toda actividad pública<sup>6</sup>.

El propio Platón, por su parte, cuestiona tanto la común capacidad política cuanto la existencia de asuntos privados y comunes en un mismo individuo a las que alude el Discurso de Pericles, al incluir en su ideal político una gran masa ocupada exclusivamente de sus asuntos, una masa propiamente idiota, dirigida por una minoría, sin asuntos propios, que, tras largo aprendizaje, adquiere la capacidad política<sup>7</sup>. Con lo cual, sin embargo, Platón parece compartir implícitamente el supuesto último en que se basa la consideración peyorativa de quien no participa en los asuntos comunes: la conceptualización del individuo como algo incompleto, algo necesitado de otros y, por tanto, con asuntos comunes con esos otros.

No opinan lo mismo, sin embargo, otros discípulos de Sócrates, los socráticos menores y, sobre todos, Diógenes, el «gran idiota» de su tiempo<sup>8</sup>. Un Diógenes que ejemplifica los dos sentidos del término: el ciudadano privado, el idiota, que al ocuparse sólo de lo suyo se vuelve idiota, inútil tanto para sus asuntos como para los comunes. Ahora bien, Diógenes personifica la valoración positiva de esa idiotez. Aspira a sabio, a la autosuficiencia y la independencia, a una *autarquía* que niega cualquier necesidad de los otros y, por tanto, cualquier asunto común con ellos en el que haya de participarse.

Así, un siglo después de la muerte de Pericles, en la propia Atenas, en el único espacio en el que había predominado la consideración peyorativa de la abstención política, la valoración contraria se pone al mismo nivel, como resulta patente en Aristóteles, quien, aun reconociendo en el hombre un animal naturalmente sociable, no ve ya en el que no necesita de otros, en quien no participa de los asuntos comunes necesariamente un idiota, una bestia, algo inferior al hombre, sino, quizá, algo más: quizá un dios<sup>9</sup>. Ante lo cual surge inevitable la duda de si

<sup>4</sup> Platón, *Apología de Sócrates*, 36c.

<sup>5</sup> *Ibid.*, 30b.

<sup>6</sup> Literalmente, «... *idioteúein allà mè demosieúeien*». *Ibid.*, 32a

<sup>7</sup> Vid., por ejemplo, *Politeia*, 543a.

<sup>8</sup> Barcia, R., *Diccionario Etimológico*, cit., Barcelona, Seix, 1902, tomo III, p. 12.

<sup>9</sup> *Política*, 1253a.

«... es preferible la vida de participación en la política y en la comunidad civil o la extraña y desligada de la comunidad política..., éstas vienen a ser, en efecto, las dos clases de vida que parecen preferir los hombres más ambiciosos respecto a la virtud, tanto antiguos como modernos, la vida política y la vida filosófica»<sup>10</sup>.

Un dilema ante el que Aristóteles no se decanta: «a unos y a otros hemos de decir que tienen razón en parte y en parte no»<sup>11</sup>, pero que desaparece con el declive de la estructura de la ciudad-estado y su sustitución por la de la cosmópolis. Un nuevo contexto en el que la valoración positiva de la no participación en la vida política parece ser la norma. «Que el sabio no se ocupe de los asuntos públicos», «Vive en un retiro apacible»..., son actitudes básicas del sabio epicúreo para el que toda participación en la vida política, todo intento de querer defender o mejorar el orden político, es un obstáculo para la felicidad personal, para la autosuficiencia e independencia que se persiguen. Abstenerse de todo juicio, la *epojé* es, en fin, el medio del que se sirve el sabio escéptico para conseguir la *ataraxía*, la imperturbabilidad<sup>12</sup>.

Ciertamente ese predominio absoluto de la valoración positiva de la abstención política sobre la negativa no se produjo sin el rechazo de quienes, como Plutarco, se indignaban ante aquellos que por «su abstencionismo minaban la vida del Estado» y para quienes, remedando a Solón, se pedía castigo<sup>13</sup>. Pero la situación era completamente diferente. En la democrática Atenas el castigo de la indiferencia política venía a ser el paso previo a la consideración de idiota para quien no participaba en la vida política. En la Roma imperial, sin embargo, la petición de castigo para los abstencionistas no venía sino a confirmar el triunfo de la valoración contraria, la, por así llamarla, derrota del idiota por el sabio. Una derrota completa, pues la misma corriente a la que se adscribía Plutarco, el estoicismo, desecha también, en su fase decisiva, la participación en la vida pública: ¿para qué serviría intentar realizar la justi-

<sup>10</sup> *Política*, 1324a.

<sup>11</sup> *Política*, 1325a. Para un análisis de las vacilaciones de Aristóteles sobre el tema, vid. Kelsen, H., «La política helenomacedónica y la "Política" de Aristóteles», en *La Idea del Derecho Natural*, México, Ed. Nacional, 1979, nota 73, pp. 202 y ss.

<sup>12</sup> Sexto Empírico, *Los tres libros de hipotiposis pirrónicas*, Madrid, Reus, 1926, p. 16. Trad. de L. Gil Fagoaga.

<sup>13</sup> Rodríguez Paniagua, J. M., *Historia del Pensamiento Jurídico*, Madrid, Servicio de Publicaciones de la Facultad de Derecho, UCM, 1988, vol. I, p. 59.

cia en el mundo, si ya existe para quien sabe discernirla? «Aguanta y abstente...»<sup>14</sup>.

Durante toda la antigüedad clásica parece haber dominado, pues, el ideal del sabio autosuficiente e independiente; el sabio «beato», según el sentido original del término: un individuo «pleno»<sup>15</sup>, sin necesidad de los otros y, por tanto, sin cuestiones comunes con otros en las que tomar parte. Pericles tuvo, así, razón durante casi un milenio: él y sus conciudadanos atenienses fueron los únicos en considerar idiota al que no tomaba parte en los asuntos públicos. Y también lo fueron, al parecer, durante la época cristiana, durante los siglos en que predominó una «buena nueva» de naturaleza religiosa y espiritual, sin ninguna implicación social o política<sup>16</sup>. Una «buena nueva» para ciudadanos no de este mundo, infieles a la tierra, preocupados no por la casa propia o los asuntos públicos, sino por el «Reino de Dios». Es María y no Marta, quien escoge la «buena parte»<sup>17</sup>. El sabio beato, ahora cristiano, pleno ya no en sí mismo, sino en Dios<sup>18</sup>, sigue venciendo al idiota, también bautizado y que sólo asoma, para ser derrotado una y otra vez, en los milenaristas, en aquellos movimientos marginales que aspiraban a instaurar el reino de Cristo sobre la Tierra, el reino de otro mundo en este mundo<sup>19</sup>.

Durante más de dos milenios, pues, la valoración positiva de la no participación en la vida política, ha prevalecido sobre la valoración negativa. Tan sólo en el marco de la ciudad-estado parece haberse dado, en ocasiones, la valoración inversa y, curiosamente, habían de ser las ciudades-estado renacentistas, quienes, en su vuelta a la antigüedad clásica, reivindicasen de nuevo esa actitud, iniciando con ello el cambio en la tendencia hasta aquí esbozada<sup>20</sup>. Un cambio incipiente, desde luego,

<sup>14</sup> La máxima es de Epicteto. Cfr. García Borrón, J. C., «Los Estoicos», en VV.AA., *Historia de la Ética*, Barcelona, Crítica, 1988, p. 233.

<sup>15</sup> «*Beatus*: participio del verbo *Beo* que significa colmar, llenar...; *beatus*, lo colmado, lo lleno...; la palabra *beatus* se independiza pronto del verbo y pasa a funcionar como adjetivo, *beato*, el que está lleno.» Cfr. Marías, J., *La Felicidad Humana*, Madrid, Alianza, 1987, pp. 91 y 92.

<sup>16</sup> Fassó, G., *Historia de la Filosofía del Derecho*, Madrid, Pirámide, 1978, vol. I, p. 117. Trad. de J. F. Lorca Navarrete.

<sup>17</sup> Lucas, X, 38-42.

<sup>18</sup> «Quien está lleno de Dios es feliz», S. Agustín, *De la vida feliz* (De vita beata), Madrid, Aguilar, 1969, p. 67. Trad. de A. Rodríguez Huescar.

<sup>19</sup> Apocalipsis, XX, 1-4.

<sup>20</sup> Vid. Skinner, Q., *Los fundamentos del pensamiento político moderno*, vol. I, «El Renacimiento», México, FCE, 1993, pp. 132 y ss.

pues sigue predominando el sabio, aunque ya no cristiano, sino de nuevo pagano. Un sabio neoestoico que impregna todo el alma moderna<sup>21</sup>, y que sigue aspirando a no necesitar de los otros: «... hagamos que nuestro contento dependa de nosotros mismos, desatemos los lazos que nos unen a los demás y adquiramos el poder de vivir conscientemente solos y a nuestra manera»<sup>22</sup>.

Una aspiración a la autosuficiencia que, sin embargo, va matizándose hasta el reconocimiento de una necesidad de los otros, por mínima que ésta sea. Y así para Hobbes y con él para la mayor parte del pensamiento moderno, la autosuficiencia y la autarquía no son ya el ideal a perseguir, sino el punto de partida real<sup>23</sup> de una situación en la que el sabio beato es un lobo, una bestia para los demás beatos autosuficientes. Una situación que conduce a una guerra de todos contra todos y en la que acaba imponiéndose la necesidad de pactar con los demás reglas de vida en común. El sabio, insociablemente sociable, se ve obligado a reconocer la necesidad de una vida en común y, por tanto, a valorar positivamente, siquiera como mal menor, la participación en asuntos comunes. Por mínima que ésta sea; aunque se reduzca tan sólo a la creación de una persona artificial, un Leviatán cuyos actos asumen como propios esos disminuidos sabios, pactando unos con otros para su paz y defensa común<sup>24</sup>.

Pero la modernidad, al parecer, no se detiene ahí. También da, con Rousseau, el paso siguiente en el presunto declive de la valoración positiva de la actitud abstencionista y ascenso de la postura contraria. La vida en común no es un mal menor, sino un cambio radical que comienza con el «instante venturoso» del contrato social que convierte a «animales estúpidos y limitados en seres inteligentes y en hombres»<sup>25</sup>. Ahora, el que no participa es considerado una bestia que sólo renunciando a su imposible autarquía se convierte en hombre. La valoración negativa de la no participación, culminando la tendencia iniciada en el Renacimiento, parece triunfar definitivamente sobre la valoración positiva.

<sup>21</sup> Godschmidt, V., «El estoicismo antiguo», en VV.AA.: *Historia de la Filosofía. La Filosofía griega*, Madrid, Siglo XXI, 1985, p. 273. Trad. de S. Juliá y M. Bilbatúa.

<sup>22</sup> Montaigne, *Ensayos*, I, 38.

<sup>23</sup> Todorov, T., *La vida en común*, Madrid, Taurus, 1995, pp. 19 y 20. Trad. de H. Subirats.

<sup>24</sup> Hobbes, Th., *Leviatán*, cap. XVIII.

<sup>25</sup> Rousseau, J. J., *El Contrato Social*, I, 8.

Y con ello triunfa también, al parecer, la democracia. El régimen que durante los siglos de predominio de la valoración positiva de la actitud abstencionista, había sido considerado el peor de todos<sup>26</sup>. Una democracia que va reconociendo progresivamente nuevos ciudadanos no considerados como tales en la antigua Atenas: los no propietarios, las mujeres, los mayores de 18 años... y que se intenta aplicar no ya en ciudades-estado, sino en naciones-estado; no a unos miles de ciudadanos, sino a cientos de miles e incluso a millones. Lo cual exige, al parecer, la elección de «representantes» para llegar así a «un sistema de gobierno capaz de abarcar y confederar todos los varios intereses, toda la extensión territorial y todos los sectores de la población»<sup>27</sup>. Un sistema que evite la existencia de, por así llamarlos, idiotas obligados, de ciudadanos que no participan por imposibilidad material de hacerlo.

¿Triunfo definitivo, pues, de la democracia y de la valoración negativa de la abstención? Ahora bien, en la inmensa mayoría de las democracias contemporáneas, la participación se reduce, de hecho, a la elección periódica de representantes; una elección, por lo demás, con intervalos de años. Con lo cual, sorprendentemente, en el seno del régimen político en el que teóricamente prima la participación hay, de hecho, un paradójico predominio de la actitud contraria, la no participación.

Un sorprendente predominio que, en consecuencia, debe serlo también de la figura supuestamente más incompatible con la democracia, el «sabio». Y, en efecto, semejante abstención habitual de los asuntos comunes resulta ser una situación ideal para aquellos disminuidos sabios hobbesianos para los que la necesidad de la vida en común era mínima y la participación, por tanto, bien puede reducirse a designar representantes que actúen en su lugar y les permitan seguir disfrutando de su «preciosa» libertad privada<sup>28</sup>. Más aún, la abstención puede ser completa, ya que la participación en la elección de representantes no es obligatoria. Esa mínima participación no es un deber, sino que se configura básicamente como un derecho, del que se puede no usar<sup>29</sup>.

<sup>26</sup> Arblaster, A., *Democracia*, Madrid, Alianza, 1992, pp. 16 y 17. Trad. de A. Sandoval.

<sup>27</sup> Paine, Th., *Los Derechos del Hombre*, Madrid, Doncel, 1977, p. 175.

<sup>28</sup> Constant, B., «De la libertad de los antiguos comparada con la de los modernos», en *Del espíritu de conquista*, Madrid, Tecnos, 1988, p. 89.

<sup>29</sup> El número de democracias contemporáneas que consideran un deber la participación electoral es mínimo y aún menor es el de las que establecen sanciones, por lo demás puramente simbólicas, ante el incumplimiento de ese deber. Vid. Cotteret, J. M., y Emeri, C., *Los sistemas electorales*, Barcelona, Oikos-Tau, 1973, pp. 51 y ss.

Pero no; no hay tal predominio completo del sabio, pues ese derecho a abstenerse en las elecciones de representantes es, sin embargo, un falso derecho: quien no vota en esas elecciones, quien se abstiene, sin embargo, de hecho, vota. El sistema electoral transforma su no-voto en voto, su no participación en participación, ya que el número de escaños a elegir permanece inalterable, independientemente del número de votantes<sup>30</sup>.

No cabe hablar, por tanto, de predominio absoluto del sabio y, quizá, tampoco de predominio, pues en las democracias representativas contemporáneas hay un reconocimiento explícito de una mayor capacidad política de los representantes<sup>31</sup>. Los representados no son, al parecer, capaces de participar en todos los asuntos comunes, aunque sí son capaces de elegir a sus representantes y lo son, hasta el punto de que, como se ha visto, quieran o no, participen o no en su elección, los eligen. Con lo cual la democracia representativa contemporánea parece sustentarse en un tipo históricamente nuevo de «idiotas»: los que, sin saberse tales, se reconocen implícitamente incapaces de una participación plena al no reclamarla. Los que, en consecuencia, se limitan a la mínima participación de designar «representantes mucho más capaces que ellos mismos...»<sup>32</sup>, o toleran que, aun cuando no participen en su elección, su no voto se compute como voto y sirva para la elección de tales representantes.

No es, pues, el sabio quien está tras la actitud habitual contemporánea de no participación, sino, más bien, su viejo antagonista: el idiota. Con lo cual se explica la sorprendente compatibilidad entre el triunfo de la democracia y el predominio de la actitud abstencionista: una compatibilidad que, al parecer, sólo es transitoria y que irá desapareciendo conforme ese triunfo hoy por hoy formal de la democracia vaya haciéndose real. Pero ello exige, desde luego, que los ciudadanos de las actuales democracias representativas comiencen a sentirse idiotas.

<sup>30</sup> Así, por ejemplo, en las últimas elecciones generales españolas, el PP y el PSOE obtuvieron, respectivamente, 9.658.519 y 9.318.510 votos, con lo cual apenas si lograron cada uno de ellos el 30 por 100 de los 32.007.870 votos posibles. Sin embargo, el porcentaje de escaños que se adjudicaron superaba el 40 por 100 (44,57 y 40,29, respectivamente), como si hubieran recibido cada uno tres millones de votos más de los que de hecho recibieron. Esos votos ficticios se sacaron de los no-votos de los siete millones de abstenciones, que no obtienen representación como tales. Procedimientos semejantes se repiten en todas las democracias contemporáneas.

<sup>31</sup> Vid., por ejemplo, el artículo 87.3 de la Constitución española, en el que se niega la iniciativa legislativa popular en materias propias de ley orgánica, tributarias o de carácter internacional y en lo relativo a la prerrogativa de gracia.

<sup>32</sup> Montesquieu, *Del espíritu de las leyes*, Libro XI, VI.