

Demokrazia eta Platonen proposamen politikoaren oinarri teorikoak

Jonathan Lavilla de Lera

Euskal Herriko Unibertsitatea (UPV/EHU) & Eidos: Platonisme i Modernitat

Egungo erregimen demokratikoen krisia oinarri harturik, artikulu honek Platonen pentsamendu politikoak eduki dezakeen gaurkotasun eta garrantziaz egiten du gogoeta. Lehenik eta behin, egungo egoera politikoaren gainbegiratu orokor bat eskaintzen du, Platonen teoria politiko eta, oro har, demokratikoa ez den pentsamendu politiko oro era arinean gaitzesten direla nabarmenduz, totalitaristak direlako aitzakiarekin. Jarraian, atenastarraren teoria politikoaren oinarri teorikoak agerian uzten dira, ostera ideologia demokratikoaren —Periklesen garaikoaren zein gaur egungoaren— oinarriekin alderatuta erabat bestelakoak direla agerian utziz. Bi ikuspegiak proposatutako ildo desberdina da, hain zuzen ere, haien printzipioak erabat bestelakoak direlako. Azkenik, analisiaren ondorio moduan, Platonen, baina baita demokratikoak ez direnen, hausnarketa politikoak tentuz aztertzea ikuspegi demokratikoa defendatzen dutenei arrunt mesedegarria suerta dakiekeela nabarmentzen da, batez ere, teoria demokratikoaren oinarriak birpentsatzeko aukera eskaintzen baitu.

GAKO-HITZAK: Platon · *Politeia* · Politika · Demokrazia.

Democracy and the theoretical basis of Plato's political proposal: comparison of two different models in times of political crisis

Taking into account the ongoing crisis the democratic systems are facing, this paper aims at presenting the relevance that Plato's political thought may still have. First we will take a quick look at the current political situation and we will see how Plato's political theory, as it usually happens with the political proposals which are not democratic, is too hastily disdained due to its allegedly totalitarian nature. Second, a presentation of the theoretical bases of the Athenian political thought is to take place and in continuation we will consider the basic foundations of the democratic ideology —contemplating the political roots of Pericle's period and some contemporary approaches, as well— and we will compare them with the ones set forth by Plato, so as to show their clear distinctions and differences; differences which come naturally when considering their completely different grounds of both proposals. Concluding, we will try to prove our point that for democratic authors it would be highly beneficial to carefully analyze the political thought of Plato and of other non-democratic thinkers since such an analysis could become a really helpful tool and an opportunity opening new ways for their rethinking about democratic theory's ground.

KEY WORDS: Plato · *Republic* · Politics · Democracy.

Jasotze data: 2016-12-30

Onartze data: 2017-04-25

1. Demokrazia: ereduak, kritikak eta bestelako sistemen arroztasuna

Antza, Bigarren Mundu Gerraren ostean eta, batez ere, Sobietar Batasunaren amaieratik aurrera, iritzi publikoaren arabera demokrazia dugu erregimen politikorik hoberena, edo, behintzat, sistema politiko guztien artean kalte gutxien dakarrena. Horregatik, apika, gaur egun gure herrian indarrean dugun sistema demokratikoa salatu edo maiseatzen den egoera askotan, gizartean ezagutzen den sistema sasi-demokratikoa dela defendatu izan da¹, ez haatik sistema demokratikoa arbuia garria denik. Hots, kritikak ez dira erabatekoak izan, partzialak baizik eta, funtsean, demokrazia faltsu batean bizi garela argudiatu izan da, demokrazia garbi edo puru bat aldarrikatuz. Hortaz, demokraziari zuzendutako kritikak demokratengandik etorri dira hein handi batean. Egia da, «demokrazia» eta «demokratiko» berbek adiera ezberdinak dituzte eta, hortaz, batzuentzat demokrazia eta demokratikoa dena, beste batzuentzat ez da hala. Horretan datza kritiken koska. Berez, «demokrazia» hitzaren esanahia garbia da, herritarrak burujabe diren eta agintea herriaren esku dagoen sistema politikoari egiten dio erreferentzia². Hitzaren etimologiak ere ez du ezbairako abagunerik uzten: *dēmos*-ek herria edo herritarrak ematen du aditzera eta *krátos*-ek, aldiz, boterea edo gobernua. Beraz, botere politikoa herritarren esku uzten duen sistemak «demokratiko» izenlaguna hartzeko eskubidea izan behar luke. Alabaina, boterea herriaren esku egoteko modu anitz daude eta, hain zuzen ere, horrekin lotzen da hitz horien anbiguitasun edo polisemia, azken finean, «sasi-demokrazia» eta «benetako demokrazia» bezalako esamoldeen iturburuak dira. Hori dela eta, «benetako demokrazia» eta «sasi-demokrazia» bezalako esamoldeak ez dira arrotzak gure gizartean³.

Kontua era argi eta soilean ulertzearren, existitu izan diren bi eredu demokratiko nagusiei erreferentzia egitea interesgarria izan daiteke. Alde batetik, Grezia Klasikoko demokrazia *parte-hartzailea* eduki genezake eredutzat⁴; bestalde, gaur egungo Europako ordezkari bitarteko demokrazia. Lehenengo ereduak, gaur egun ez bezala, herritarrek ez zuten ordezkari politikorik hautatzen bozketa edo hauteskundearen medioz. Herriak ez zuen bere ordezkari hautatzen; izan ere, herritar bakoitzaren eskubide eta betebeharra zen politika egitea, hots, komunitatearen ingurukoak erabakitzea eta hiria zuzendu edo gobernatzea, besteak beste, asanbladen bitartez. Era berean, aipatzekoa da, nahiz eta gaur egungo ikuspegitik harrigarria iruditu, hainbat kargu publiko zozketa bidez aukeratzen zirela. Herritarrak politikan parte hartzeko aukeraz gain, parte hartzeko betekizuna

1. Horren adibide garbi bat ipintzearen, Laura Mintegiren (2012) elkarriketa aipatzea posible da. EH Bilduko *politikagileak* aipatzen du trantsizio-garaian gaudela oraindik, hots, erregimen frankistaren birziklatzean. Hortaz, alderdiaren asmoa, besteak beste, «demokrazia eraikitzea» dela defendatzen du. «Hau sasi-demokrazia da, simulazioa» aldarrikatzen du Mintegik.

2. Ik. adib. <http://www.euskara.euskadi.eus/r59-lurcontd/eu/contenidos/termino/_c01447/eu_d_0595/d0595.html>.

3. Hala nola 2011. urtean Espainiako Estatuan sortutako Democracia Real Ya (DRY) gizarte-mugimenduak oihartzun nabarmena izan du komunikabideetan. Ekimenaren izenak garbi uzten du *benetako demokrazia* eta *demokrazia faltsua* bereizketa ohikoa dela gaur egungo sistema demokratikoarekiko kritikoak diren demokraten artean.

4. Greziako demokraziaz mintzo garenean, batez ere Periklesen garaiko atenastar demokraziari egiten diogu erreferentzia, Greziako demokrazia parte-hartzaileen inguruan dauzkagun datu gehienak erregimen politiko harenak baitira.

zuen. Hiriak hiritarrak babesten zituen, baina hitarrek hiria kudeatu eta zuzentzeko betebeharrak zuten. Esate baterako, guda egotekotan, bertan hitarrek hartzen zuten parte, hau da, hiriaren erabaki politikoetan erantzukizuna zuten pertsonak; ez, ordea, morroi, emakume eta umeez, hots, politikan eskumenik ez zutenek. Gaur egun hedatuen dagoen demokrazia forma, aldiz, ordezkarien bitarteko demokrazia dugu. Gobernuaren inguruko eskumena herriak du, baina herritarrek era zuzenean gobernatu beharrean, ordezkari batzuk hautatzen dituzte, horiek estatuaren gobernuaz arduratu daitezkeen. Beraz, bigarren forma demokratiko horretan, herriaren esku egongo litzateke boterea, baina horrek bere eskumena ordezkari batzuen esku utzi du, haren izenean politika-jardura kudeatu dezaten. Grezian hiritar guztiak ziren politikariak eta *hiritar/politikari*⁵ dikotomiak zentzurik ez zuten; gaur egun, aldiz, «politikari» izenez ordezkari politikoak ezagutzen ditugu eta *hiritar/politikari* bereizketa ulerterraza da oso. Bigarren forma politiko horretan, herriak du boterea, baina politikoki bere eginkizun nagusia ordezkari politiko batzuk hautatzea litzateke eta ez, aldiz, politikan era zuzenean eta jarraian parte hartzea.

Nahiz eta arinki eta azaleko eran deskribatu, esandakoak nahikoa izan behar luke bi sistema demokratiko haien izaeraz jabetzeko. Nahiz eta desberdintasunak begien bistakoak diren, komunean duten elementua ere nabarmena da. Hain zuzen ere, elementu hori partekatzen dute «demokratiko» izena jasotzen duten sistema politiko ezberdinek⁶. Guk bi eredu islatu berri ditugu, baina aukera gehiago daude⁷, noski.

Horiek horrela, erregimen bat demokratikotzat hartzeko herriaren boterea oinarritat izan behar badu ere, baldintza hori hainbat modutan bete daitekeela agerikoa da. Hain zuzen ere horregatik, zilegi da erregimen politiko arrunt bestelakoak demokratikotzat jotzea. Forma politiko ezberdinek, beraz, izen bera har dezakete eta horrek arestian aipatu dugun egoera sorrarazten du, hots, demokrata batzuek erregimen demokratiko bat maiseatzea, *benetako demokrazia* beste eredu batean datzala aldarrikatuz. Edonola ere, kontuan hartu behar da sistema demokratikoa aldarrikatzen duen edonork, funtsean, ordezkariekin edo ordezkariarik gabe, gobernatzeko ardurak herriari dagokiola pentsatu behar lukeela.

5. Greziarrek erabiltzen zuten dikotomia ohikoak *idíotes* eta *polítes* kontzeptuak banatzen zituen. Lehendabizikoak gizon pribatuari egiten dio erreferentzia, eta, bigarrenak, aldiz, gizon publiko edo politikoiari. Interes pertsonalekin lotutako jarduerak egiten dituztenean, bere etxea kudeatu edo negozio partikularrez arduratzen denean, hiritarra lehen kontzeptuarekin lotzen da. Pertsona hori bizitza publikoarekin erlazioz atutako aferetan murgiltzen denean, ordea, bigarrenarekin. Jakina, Garai Klasikoaren amaiera arte, behintzat, dikotomia honen bigarren elementuari ematen zitzaion garrantzia gehien pertsona baten bertutea neurtzerakoan.

6. Testu hasieran aipatu denez, «demokrazia» hitzak arrakasta izan du azken boladan, behintzat, iritzi publikoari dagokionez. Hortaz, botere politikoa herriaren erabakitzeke ahalmenean funtsatzen ez duten hainbat sistema politikok beren erregimenari izenlagun hau gehitu diote, besteak beste, iritzi publikoari begira irudi jatorrago bat azaltzeko asmoarekin. Esate baterako, Francoren diktaduraren erdialdera erregimen politikoak bere burua «demokrazia organiko» esamoldeaz izendatzen bazuen ere, argi dago herritarrek ez zirela sistema politiko horren gobernuaren oinarria eta, hortaz, «demokrazia»-ren erabilera zuzena ez zela. Artikulu honetan halako kontuak alde batera utziko ditugu eta demokraziaz jarduten garenean, herritarren eskumena gobernuaren oinarrian dagoen sistemai egiten diegu erreferentzia.

7. Argi gera dadila bi eredu hauek ez dituztela erregimen demokratikoen formak agortzen. Hala nola, batzuen aburuz, sozialismoa edo komunismoa liriateke benetako eredu demokratikoak. Demokrazia greziarra eta gaur egungo demokrazia liberala edo parlamentarioa bi adibide baino ez dira.

Esan genezake, gaur egun, gure gizarteetan behintzat, forma demokratiko ezberdin orok partekatzen duen gutxieneko elementu hori baldintza ukaezintzat jotzen dela politikaren inguruan eztabaida egiteko garaian. Ordezkaritzaren bitartezko demokrazia parlamentarioaren aldekoek eta demokrazia parte-hartzailearen alde egiten dutenek beren artean eztabaida latzetan arituagatik ere, baldintza komun hori beren gogoeta politikoaren ardaztat dute. Ematen du, hortaz, gure gizarteetan zabalduen dagoen iritziaren arabera, bederen, joko politikoaren arauak mugatzen dituen gutxieneko elementua baldintza hori onartzea izango litzateekela. Alabaina, pentsamendu politikoa edo proposamen politikoak ez dira demokraziaren mugen barnean agortzen. Muga horietatik at dauden hamaika proposamen existitu dira eta existitu daitezke⁸. Horren harira, honako galdera hau etor lekinguke burura: zer gertatzen da gaur egun eta gure gizarteetan mugaz kanpo kokatzen diren proposamen edo gogoeta horiekin? Salbuespena diren hainbat saiakera eta gogoeta politiko eta filosofikoez aparte, uste dut inork ez duela ukatuko, gizarte-mailan, oro har, halako proposamenak gaitzetsi edo errefusatu egiten direla. Arrazoia aipatu dugu dagoeneko: pentsamolde ez-demokratikoak dira eta demokrazia egungo joko politikoaren gutxieneko baldintza litzateke. Demokraziaren mugetatik haratago basakeria eta ankerkeria legoke⁹. Hala, proposamen politiko ez-demokratiko askori izen bat eta bakarra esleitu zaie sarri: *totalitarismoa*.

Platonen gogoeta politikoa, besteak beste *Politeian* azaltzen dena, gaitzetsia izan da ez-demokratikoa izateagatik. Platonen proposamenari ere *totalitarismo* etiketa jarri zaio eta, hortaz, haren proposamena hanka-sartze galanta bezala ez ezik, gizartearentzat egundoko arrisku gisa ulertua izan da. Esaterako, Popper (1950) filosofoak bere *Gizarte irekiaren etsaiak* entseguan Platon autore totalitaristen barnean kokatu zuen. Ezbairik gabe, Platonen pentsamendua ez zen demokratikoa; are gehiago, demokraziaren kontrakoa zen garbi asko¹⁰. Hala ere, hori horrela izanik, haren pentsamendu politikoa al bait arinen gaitzetsi eta baztertzea baino, interesgarriagoa da haren demokraziaren aurkako hautuaren arrazoiaren inguruan gogoeta egitea, hau da, zuzenean baztertzea baino, interesgarriagoa da haren ikuspegiaren arrazoiak *ulertzen* saiatzea. Saiakera hori egitea esanguratsua

8. Are gehiago, gaur egun demokraziaren kontzeptuak —eta hemen ez gara indarrean dagoen forma demokratikoaz edo ordezkaritza politikoez ari— izen ona badu ere, historikoki hori ez da horrela izan. Atenaseko demokrazia desagertzearekin batera eta gutxienez Frantziako Iraultza arte, demokraziak ospe txarra izan du eta, askotan, ezjakinen gobernutzat edo forma politiko ez-eraginkortzat hartua izan da.

9. Esate baterako, *Socialisme ou barbarie (S ou B)* erakundearen izenean bertan —Rosa Luxemburgek adierazitako lelo batean oinarrituta egongo litzatekeena— ideia hori ikus daiteke.

10. Azkenaldian, hainbat autorek Platon Popperren (1950) eta beste batzuen kritiketatik defendatzeko asmoz, Akademikoaren tesia eta ikuspegiak era sobera garaikidean irakurri dituzte —hots, gaur egun onargarria iruditzen zaigun ikuspegitik—, Platonen tesiak antidemokratikoak ez direla erakutsi nahian edo tesi demokratikoekin baliokideak direla defendatuz —horretarako, lehenik eta behin Platonen Sokratesek sustatzen duen etengabeko zalantza eta bilaketa epistemologikoa nabarmendu dute. Alabaina, platonismoan bilaketak garrantzi itzela izanagatik ere, garrantzitsuagoa da aurkikuntza bera eta, ikuspegi platoniko batetik, bederen, bilaketa epistemologikoa zuzena bada, ondorioa ezin da edozein modutakoa izan, ideien existentziaren aldeko tesiaren indartzea baizik—. Hala nola, Griswold (ik. adib. 1986; 2002) dugu ildo horri jarraitu dion autoreetako bat. Nahiz eta autore horren eta beste batzuen iruzkinak oso finak eta balio apartekoak diren kasu batzuetan, pentsatzen dugu halako saiakerak gehiegizkoak direla eta Platonen inguruan dugun informazio historikoak kontrakoa iradokitzen duela eta haren pentsamendu politikoa ulertzeko ez direla batere lagungarriak.

izan daiteke, ez soilik Platonen teoria politikoato hobeto ulertze aldera eskainiko digun aukeragatik, baizik eta, batez ere, gure demokraziarekiko atxikimenduaren oinarrian dauden aurreiritzien inguruan hausnartzeko aukera emango digulako, sarri inplizituki baina oharkabean alde zuzenetik balekotzat hartzen dugun zerbait agerian utziz. Azaldu nahi dena honakoa da: politika ulertzeko garaian, teoria demokratikoak abiapuntu jakin bat erabiltzen du, zeina Platonen teoria politikoaren oinarriarekiko oso bestelakoa den. Platonen pentsamendua kritikatu nahi bada, komeni da haren ikuspegia non errotzen den ulertzea; izan ere, haren saiakeraren kontra egiteko, *totalitarismoaren* etiketatik baino, aproposagoa da kritika haren teoria politikoaren oinarria zuzentzea. Gainera, sistema horren erroetara jotzeak ideologia demokratikoaren erroak agerian uzten lagundu beharko liguke. Demokrazia-krisi politikoa bizitzen ari den une batean halako saiakerak ez dira antzuak; izan ere, haren zutabeak birpentsatzeko edo indartzeko baliozkoa izan beharko luke.

Jarraian erakutsi nahi dena Platonen proposamen politikoaren koherentzia litzateke. Teoria demokratikoa eta Platonena era koherentean osatzen dira; kontua da haien oinarri edo premisak zeharo ezberdinak direla. Hortaz, Platonen teoria politikoa maiseatu edo, besterik gabe, iruzkindu nahi bada, haren premisak dira hasieratik bertatik kontuan hartu beharrekoa; hein handi batean, atenastarrak garatzen duen sistema politikoa horien garapen koherentea baino ez da. Afera epistemologiko eta ontologikoekin lotzen denez, uste baino kontu konplexuagoa da esku artean darabilgun hau. Edonola ere, testu honen helburua haren proposamen politikoa hobeto ulertaraztea den heinean, arazoa ahalik eta era eskematikoenean eskainiko da, bigarren mailako bibliografia gutxi eskainiz eta kontua errazteko asmoz. Jarraian, beraz, bi teoria politiko horien abiapuntua zeharo ezberdina dela erakutsi nahi da¹¹.

2. Platonen teoria politikoa eta haren sustraiak

Platonen teoria politikoa hobekien islatzen duen testuetako bat *Politeia* dugu¹². Aski ezaguna da bertan proposaturiko hiri-estatuaren egitura. Hirian hiru gizarte-klase egongo lirateke, filosofo-gobernariena, zaindariena eta ekoizleena. Klaseen arteko bereizketa hierarkikoa dugu; izan ere, *kallipolisean* filosofo-gobernariak hiri-estatuaren erabateko kontrola dute eta gainontzeko herritarrek haien gobernuari men egin behar diote. Politika egitea ez da hiritar guztien ardura, gutxi batzuenak baizik. Hiritarrak hirian burutu beharreko funtzioen arabera banaturik daude; gobernatzea hiriko funtziorik garrantzitsuenetarikoa da eta, Platonen aburuz, filosofoek bakarrik bete dezakete era egokian.

11, Jarraian daozen hainbat tesik Bonazzi (2015) irakaslearen *justizia eta demokraziaren* izeneko elkarrizketan aurkitu dute inspirazio-iturria.

12. Azken aldian autore batzuek Proklo neoplatonikoaren iruzkina zantzu nagusizat hartuz eta Popperren (1950) kritikari erantzun nahirik, *Politeian* politikaren gaia bigarren mailakoa eta munta eskasekoa dela argudiatu dute. Alabaina, Vegettik (1999: 23; 2006: 20-21) ederki nabarmendu duen moduan, *Politeiak* lau gai nagusi jorratzen ditu, hots, politika, etika, ontologia eta epistemologia. Lau gaiak berebiziko garrantzia dute lan horretan eta irakurketa larregi bortxatzen ez bada, ukaezina da politikaren inguruko gogoetak jokatzeko duen rol esanguratsua dela oso eta *Politeia* izaera politikodun testua dugula.

Atenastarraren pentsamenduaren arabera, gobernatzea *teknika* edo *arte* (*tékhnē*) bat da, hots, ezinbestekoak eta nahikoak diren kausen bitartezko ezagutza, zeina ongira bideratzen den. Beste era batera esanda, *ongi* gobernatzea *artez* gobernatzea litzateke, alegia. Ongi gobernatzeko, beraz, jakintza bat eduki behar da eta Akademikoaren arabera, hiritar gutxi batzuek dute soilik era hoberenean gobernatzea bermatzen duen jakintza. Jakina den moduan, tesi hori ikuspegi demokratikoaz erabat bestelakoa da. Sokratesen dizipulurik famatuena bazekien demokraziaren aldekoek defendatzen zutela *arte* edo *teknika politikoa* hiritar guztiek partekatzen dutela. Hain zuzen ere, Protagorasek horixe defendatzen du bere izena izenburutzat duen dialogo platonikoan: hiritar guztiek komunean dituzten sentimenduak dira *errespetua* (*aidós*) eta *justizia* (*díkē*), arte politikoaren oinarria direnak. Beraz, hiritar guztiei dagokie politikan parte hartzea (ik. Platon, *Protagoras* 322c-d). Demokraziaren aldekoek defendatzen dute estatua kudeatzea ez dela hiriko sektore edo gremio jakin batek bete beharreko funtzio tekniko eta espezifiko¹³, hiritar guztiei dagokiena baizik, guztiek dutelako gaitasun politikoa.

Beraz, esan daiteke Platonek proposaturiko sistema demokraziaz bestelakoa eta kontrakoa dela, autoreak berak hainbat dialogotan nabarmendu zuen moduan. Jarraian, horren arrazoiak zeintzuk diren argitzen saiatuko gara. Aurki azalduko dugun moduan, Platonen proposamenak tesi ontologiko eta epistemologiko zehatz batzuetan funtsatzen dira. Preseski, Platonen *Politeiak*, baina baita beste lanek ere, denontzat komuna eta objektiboa den ongia existitzen dela hartuko du hasierako tesizat. Kontu horrek berebiziko garrantzia du politikari dagokionez. Ongia ez da gizabanako bakoitzaren araberrakoa ez eta konbentzionala¹⁴, objektiboa eta bakarra baizik, hots, unibertsala. Tesiak berebiziko garrantzia du politikari dagokionez, batez ere, kontuan hartzen badugu orokorrean greziarrek uste zutela gizaki guztiek, eta hortaz hiri guztiek, ongia¹⁵ bilatzen zutela. Hori horrela izanik, Platonen etika eta politikaren mamia era argian azaltzen zaigu: etika edo politika onek objektiboa eta bakarra den ongira bideratzen gaituzte.

Ziurrenik, irakurleak arazo bat aurkitu izanen du honezkero, hiriko egoerak berak Platonen tesia ukatzen duela ematen du: hiritarrek ongiaren inguruko sinesmen edo ulermen ezberdinak eta kontrajarriak dituzte eta, horren ondorioz, hirian eztabaida politikoak eta jarrera etiko oso bestelakoak ditugu. Akademikoak, jakina, bazekien bere tesia begien bistakoa ez zela, baina azalpen bat eskaini zuen horri aurre egiteko: ongia objektiboa eta bakarra izanagatik ere, hiritar gehienek ongia hori benetan zein den ez dakite eta, hain zuzen ere, *ezjakintasun* horrek eragiten du denen helburu naturala bakarra izanagatik ere, ongia ez den baina halakotzat hartzen duten helburuen atzetik ibiltzea; ezjakintasunak eragiten du, ongia bakarra eta komuna izanagatik ere, gizakiek modu ezberdinean jokatzeko eta, are gehiago,

13. Aldiz, beste funtzio batzuei dagokienez, onartuko dute soilik *ezagutza* edo *arte* horretan trebatutako pertsonen dutela funtzio hori era egokian eta berme osoz betetzeko gaitasuna, hala nola zapatagileek menperatzen dutela zapatak hobekien egiteko artea edo medikuek dituztela osasuna berrezartzeko metodorik eraginkorrenak.

14. Ikuspegi hau Protagorasen *homo mensura* teoria famatuaren aurkakoa izango litzateke.

15. Denek uste zuten ongia bilatzen dugula era naturalean. Alabaina, batzuen aburuz ongia era oso bestelakoan uler daiteke. Esate baterako, batzuentzat zorientasunean datza, beste batzuentzat, plazerean eta hirugarren batzuentzat ospean.

batzuetan ongitik urruntzen gaituzten jarrerak edukitzea¹⁶. Hau da, ongia komun eta objektibo horretara era egokian hurbiltzeko, lehenik eta behin ongia ezagutzeko premia dago. Ongia objektiboaren ezagutzak bermatzen du etika eta politika era egokian kudeatzea. Hain zuzen ere, politikari dagokionez Platonek horixe defendatzen du, gobernua era egokian bere gain har dezaketenak ongia objektibo eta bakarra ezagutzen dutenak direla eta, hortaz, haiei eta soilik haiei dagokiela politikan aritzea. Ezagutzak bermatzen du politika *artez* egitea, hots, era egokian burutzea; ezjakintasunak, aldiz, politika zozketa edo loteria bihurtzen du, hots, ezagutzarik gabe gobernu-funtzioak era zuzenean betetzeko bermerik ez dago eta noizbait era egokian beteko balitz ere, ausa izango litzateke horren kausa bakarra; kausa inondik inora ezin da artea izan.

Platonek honako kontraesan hau askotan nabarmentzen du bere dialogoetan: demokratek diote politika denei dagokiela eta kargu politikoak zozketaren bidez esleitzen dituztela; haatik, ez diote arrazoibide berari jarraitzen guda egiteko garaian. Gerra egiteko premia dagoenean eta gudaroste bat bidaltzen denean, demokratek ez dute generala edo buruzagia zozketa bidez hautatzen eta ez diote edozein hiritarri enkargu hori esleitzen; aitzitik, egoera horretan tropen buruzagitza era *hoberenean* betetzeko bermea duen pertsona hautatzen dute, hots, gudaren *artea* ezagutzen duen pertsonari ematen diote enkargua. Platonek jarrera hori salatzen du. Haren aburuz, gudan, baina oro har edozein funtzioaren aurrean, arlo horretan pertsonarik trebeena denari kontrola ematen zaion moduan, gobernatzeari dagokionez ere, funtzio hori era egokian betetzeko *ezagutza* duenari luzatu behar zaio enkargua. Hau da, politikan, beste arloetan gertatzen den bezalaxe, hiritar jantzienek eduki behar lukete gobernatzeko eskumena eta betebeharra, hots, objektiboa den ongia zein den eta hiria horretara bideratzen dakitenek.

Aipatu berri ditugun premisa hauek baldintzatzen dituzte atenastarraren tesi politikoak. Ongia objektiboa eta bakarra da; hortaz, hiritarren eta hiriaren zoria ezin da edozein eratan lortu, baizik eta hura ezagutzeko eta beti hura ardatz edukita jokatzeko. Horiek horrela, ongi bizitzeko, hau da, era zorientzuan bizitzeko, etikan zein politikan bide bakarra da egokia. Gainera, ongiaren inguruko ezagutzak baldintzatzen du bide hori zertan datzan jakitea. Horregatik, Platonen aburuz *forma politikorik bikainena* ongia ezagutzen dutenen gobernua da, hots, filosofo-erregeen edo filosofo-gobernarien gobernua. Hiriak hainbat premia ditu eta, egile horren arabera, horiek asetzeko modu zentzuzko eta egokiena *teknikoa* izango litzateke. Gizarte-funtzioak teknikariek bete behar dituzte. Hiri batek funtzio horien arabera bere hiritarrak mailakatzeko premia du. Esate baterako, kanpo- eta barnera-erasoetatik babesteko hiriak *zaindari* batzuk behar ditu. Hain zuzen ere, horiek dira hiria defendatzeko modua era tekniko eta egokian ezagutzen dutenak. Era berean, hiritarrek behar dituzten elikagai eta produktuak eskaintzeko funtzioa *ekoizleena* da, hala nola zapatagileak zapatak era hoberenean ekoizten ditu eta harakinak haragia

16. Platonen aburuz pertsona orok naturaz bilatzen du ongia. Gizaki batek ekintza gaizto bat burutzen duenean, hori ongia zertan datzan ez dakien seinale izango litzateke. Horrela, Akademikoak esango luke ezjakintasunaren ondorioz batzuek uste dutela ongia plazerean datzala, beste batzuek interes ekonomikoan eta hirugarren batzuek, apika, hirian izen ona edukitzean; nahiz eta aipatu berri ditugun jarrera horiek ongia ez duten bilatzen ikuspegi platoniko batetik, bakoitzak bere ikuspegi okerretik bai uste du ongira bideratzen duela bere ekintza.

erarik aproposenean manipulatu eta prestatzen du. Halaber, hiriari gobernua halabeharrezkoa suertatzen zaio eta funtzio hori betetzeko berme gehien eskaintzen dutenak dira funtzio hori bete beharko dutenak, *filosofo-gobernariak*, alegia.

Dagoeneko aipatu den moduan, Platonek proposatutako sistema politikoan hiritar bakoitzak berari dagokion berezko funtzioa bete behar du. Ikusi dugun gisan, estatuaren gobernu egokia premisa ontologiko batekin lotzen da, objektiboa eta unibertsala den ongia existitzen dela, alegia. Halaber, xehetasun epistemologikoak ere aintzat hartzeko elementuak ditugu: ongia zein den *ezagutzen* dutenei edo *ezagutzeko gai direnei* dagokie hiri gobernatzeko funtzioa. Hala bada, argitu beharreko kontua da zertan datzan batzuek ongia ezagutzeko duten gaitasuna eta besteen ezjakintasuna. Aski ezaguna den moduan, *Politeiako* laugarren liburuan, baina baita *Fedroko* palinodia famatuan eta *Timeo* dialogoan (ik. Platon, *Timeo* 70a), Akademikoak giza arimak hiru forma edo atal dituela nabarmentzen du¹⁷, hots, arrazionala (*logistikón*), suminkorra (*thymoeidés*) eta irrikatsua (*epithymetikón*). Afera arrunt sinplifikatuz, esan genezake lehendabizikoaren berezko funtzioa Ideiak, hots, errealitate objektiboa, ezagutzen saiatzea dela; bigarrenarena, haserretu edo sumintzea, hala nola injustziaren aurrean; hirugarrenarena, desiratzea, esate baterako, desira sexuala, gosea edo edateko gogoa edukitzea¹⁸. Kasu guztietan giza arimek hiru atal horiek dituzte, baina arima bakoitzean nagusitzen den formaren arabera, gizakiak mota bateko edo besteko disposizioa edo jarrera agertzen du. Preseski, pertsona baten arimaren atal arrazionalak beste bi atalak mendearen hartzen dituenean, pertsona horrek Ideien inguruko ezagutzarako disposizioa izango du. Objektiboa den ongia, hots, gizaki eta hiri ororen helburua dena, Ideia bat dugu eta, hortaz, halako arima batek, besteak beste, hura izango luke aztergai. Horregatik, halako pertsonak *filosofiarako* joera aproposa izateaz gain, *governatzeko* gaitasun hoberena du. Arimaren atal suminkorra beste bi atalei nagusitzen zaienean, aldiz, *zaindari*-lanak egiteko disposizioa duen pertsonaren aurrean geundeke. Ordea, arimaren forma irrikatsua inposatzen direnen funtzio-soziala oso bestelakoa izan daiteke, baina, laburbilduz, esan genezake halako pertsonak *ekoizle*-rola hartu beharko luketela beren gain.

Politeiako bigarren liburuan Sokratesek arimaren eta hiri-estatuaren artean isomorfismo bat dagoela suposatzen du. Arima eta hiri-estatu letra berdinen segida bera izango litzateke, baina bigarrena lehendabizikoa baino letra handiagoz idatzitakoa. Hortaz, Sokratesek dio ikerketa bat egiteko garaian errazago suertatzen

17. *Fedon* izeneko dialogoan, aldiz, ematen du Platonek arima bakuna dela defendatuko duela. Kontua eztabaidagarria da oso, are eta gehiago kontuan hartzen badugu Sokratesek bere tesiak solaskidearen arabera moldatu ohi dituela bere dialogoetan (ik. Kahn, 1996), eta dialogo horretan hainbat solaskide zirkulu pitagoriko edo orfikoekin lotzen direla. Edonola ere, iruzkintzaile gehienek uste dute *Fedon* beste dialogo horiek baino lehenago izkiriatu zela eta, hortaz, beste aukera bat litzateke Platonek hasiera batean arima bakuna zela pentsatzea eta ostera arimak hiru atal dituela sinestea. Edonola ere, afera hori ez da esanguratsua artikulu honen gaiarekiko.

18. Komeni da zehaztea arimaren forma arrazionala eta irrikatsua ez direla erabat ezberdinak; izan ere, atal arrazionalaren berezko funtzioa Ideiak *desiratzea* delako. Hau da, desira bi atal horien muinean legoke eta gauza bera esan genezake arima suminkorrari dagokionez. Dena dela, arima mota arrazionalaren eta irrikatsuaren arteko aldea nabarmena da; izan ere, forma arrazionalaren desirak benetako errealitatea duelako jomugatzat, hots, zientziaren objektuak edo Ideiak, arimaren forma irrikatsuak ez bezala.

dela lehendabizi hiri-estatua aztertzea, handiagoa izanik hobe ikusten delako eta jarraian, kontu bera arimarekiko aztertzea, zeinaren letra txikiagoa den (ik. Platon, *Politeia* 368d-369a). Ikusi berri dugun eran, ariman atal edo forma ezberdinak daude, hots, tentsio-puntu ezberdinak; era berean, hiri-estatuan alderdi, fakzio edo talde politiko ezberdinak ditugu, interes eta jarrera ezberdinekin. Ariman eta hirian aniztasuna dago; haatik, ez dezagun ahaztu, aniztasun hori batasun trinko batean biltzen dela beti. Hiru atal edo forma izanagatik ere, arima bat eta bakarra da; era berean, estatuan talde ezberdinak badaude ere, hiriak batasun trinkoa osatzen du. Are gehiago, nahiz eta haiek ez jakin, ikusi dugunaren arabera, Platonentzat arimaren hiru atalen eta hiri-estatuaren talde ezberdinen ongia bat eta bakarra dugu. Hain zuzen ere, hori horrela den heinean hiria gizarte-klase ezberdinetan sailkatuagatik ere, estatuaren osotasunak norabide berean egin behar du arraun, hots, objektiboa eta unibertuala den ongiaren norabidean. Are gehiago, arima osasuntsu mantentzeko haren atalen artean batasuna egon beharra dago; une oro liskarrean baleude, harmoniarik ez legoke ariman eta hori gaitzaren parekoa dugu. Modu berean, hiri-estatuko taldeek kontsentsurik aurkituko ez balute eta etengabeko liskarrean baleude, hiriaren batasuna eta osasuna kolokan jarriko liriateke; guda zibila azken horren muturreko egoera litzateke, zeinean hiri-estatua bera urratzen den. Hortaz, etikari eta politikari dagokienez, Platonek ongia arimaren eta talde ezberdinen batasun-harmoniarekin lotzen du beti.

Puntu honetan, komeni da ñabardura bat kontuan hartzea. Platonek arima eta hiria osatzen dituzten atal edo taldeen batasun harmonikoa haien osasunarekin edo zorianarekin lotzen duenean, ez dugu pentsatu behar elkartzeko harmoniko hori demokratikoa denik. Batasuna sortzen da taldeetako batek aginte-makila hartzen duenean eta besteek jarraitzen diotenean. Batasuna are eta sendoagoa dugu mendeko forma edo taldeek borondatez egiten dutenean men, baina hori ez da halabeharrezkoa batasuna lortzeko. Gainera, Platonen aburuz batasun hori hobe edo kaxkarragoa izan daiteke, gobernatzen duen atalaren arabera. Preseski, agintea ezagutzarekin lotzen den heinean, arima bat are eta osasuntsuagoa da agintea arimaren forma arrazionalaren esku dagoenean, eta hiri estatuari dagokionez, filosofo-gobernariak agintzen dutenean lortzen da batasun trinko eta harmonikoena. Forma arrazionalak eta filosofo-gobernariak agintea hartzen dutenean arima eta hiriaren batasuna erabat harmonikoa eta iraunkorra izango litzateke atenastarraren ustez. Beste atal edo gizarte-klaseren batek boterea eskuratzen duenean, aldiz, batasuna ez litzateke irmoa izango, hain zuzen ere, gobernatzearen funtzioa ezagutzarekin lotzen delako, hots, ongiaren ezagutzarekin, eta, hortaz, funtzio hori arimaren forma arrazionalarekin eta filosofoekin lotzen den heinean, beste forma edo taldeek gobernu bere gain hartzen dutenean, teknikoak ez den era batean gobernatzen da. Ondorioz, azken egoera horietan, gaitzaren arriskua presente dago beti eta batasuna mehatxatuta. Hau da, gobernatzeko funtzioa era naturalean dagokie arimaren parte arrazionalari eta filosofoei; agintea horien esku ez dagoenean, naturaz kontrako egoeren aurrean geundeke, atenastarraren aburuz proposa ez dena.

Hori kontuan harturik, beste elementu garrantzitsu bat gehitu dezakegu. Platonentzat arima baten eta hiri-estatu baten osasuna haien justizia baino ez

litzateke izango (Vegetti, 1997: xi-xii). Arima bat eta hiri-estatu bat justua da, hain zuzen ere, haien atal edo talde ezberdinak era harmonikoan elkartzen direnean eta bakoitzak berari naturaz dagokion funtzioa betetzen duenean. Horiek horrela, arimarik justuena filosofoarena izango litzateke, bere arimaren atal arrazionalak gobernatzen duelako arimaren batasuna eta, hain zuzen ere, atal arrazionalaren funtzioa beste biak gidatzea delako, *Fedro* dialogoaren *palinodian* argi asko islatzen den moduan gurdi hegadunaren irudi famatuaren medioz; era berean, hiri baten gobernu-erarik justuena lortzen da filosofoek gobernua beren gain hartzen dutenean. Beren ongiaren gaineko jakintza aintzat harturik hiri osoarentzat berbera den onura bilatuz agintzen dutelako eta horrela hiritarrek naturaz haien helburua den horri jarraitzen diotelako.

Politeia aztertzean, argi asko eduki behar dugu dialogoaren hasierako galdera *justiziaren* ingurukoa dela. Dialogo horren lehen liburuan, Zefalo eta Sokratesen solasaldi batek honako galdera hau eragiten du: *zertan datza justizia (dikaiosýne)?* Oro har, iruzkingile gehienek era egokian nabarmendu dutenez, dialogo osoa galdera horri erantzuna emateko saiakera modukoa da (ik. adib. Skouterópoulos, 2002: 9-14). Aipatu berri dugunez, hiri-estatuaren eta arimaren artean Sokratesek isomorfismo bat suposatzen du eta, hortaz, hiri-estatu handiagoa denez eta, ondorioz, hura ikertzea errazagoa denez, dialogoko mintzalagunek lehendabizi hiri-estatuan justizia zertan datzan aztertzea erabakitzen dute, gerora arimaren justizia zertan datzan hobeto ulertu ahal izateko. Galdera horri erantzuna emateko hirian zer den justizia aztertzen da edo, beste era batean esanda, zein den hiri baten sistema politiko justuena. Ikerketaren emaitza ezaguna da: hiririk justuena hiru gizarte-klasetan banatzen da eta bertan gizarte-talde bakoitzak dagokion berezko funtzioa betetzen du bere eskumenak gainditu gabe, hots, filosofoek ongiari begira gobernatzen dute, zaindarien gobernariak agindutakoa bete dadin ziurtatzen dute eta ekoizleek hiriaren hainbat premia asetzea posible egiten dute. Gizarte-klase bakoitzak bere berezko bertutea du, baina justizia denek landu beharreko bertutea izango litzateke eta horren gakoetako bat izango litzateke bakoitzak bere ardurak gain hartzea bere eskumenak gainditu gabe, hots, naturaz dagokion funtzioa betetzera mugatuz. Era berean, Sokratesek justiziaren inguruan egiten duen ikerketa horren atal gisa, dialogoak gizabanakoaren justizia zertan datzan argitzen du. Nahiz eta ziurrenik *Fedro* dialogoan modu deigarriagoan nabarmentzen den, pertsona baten bizitzeko formarik justuena filosofoarena izango litzateke. Bere arimaren atal arrazionalak gainontzeko atalak gobernatzen dituenean eta arimaren osotasuna era harmonikoan ongirantz pauso tinkoz zuzentzen duenean.

Hortaz, bai etikan bai politikan ezagutza-mailak hierarkia batzuen premia eragiten du, zeinak erabat funtsezkoak suertatzen diren egoerarik justuena eragiteko, hau da, gizakien jarrera eta haien hiria objetiboa eta unibertsala den ongia lortzera bideratuta egon daitezten. Platonen aburuz, ongia objektiboa eta unibertsala da, ongiaren Ideia existitzen da. Hortaz, gizakion eta hirien helburu naturala ongia lortzea dela ontzat hartuz, gizabanakoaren jarrera egokia zehazteko eta norabide politiko egokiena hautatzeko gaitasuna ongia zertan datzan ezagutzen dutenek soilik dutela defendatzen du.

3. Demokraziaren oinarri teorikoak

Deskribatu berri dugun Platonen proposamenarekiko, ideologia demokratikoaren oinarriak oso bestelakoak dira. Hain zuzen ere, objektiboa eta unibertsala den ongia existitzen dela edo ezagutu daitekeela ukatzen dute. Demokraziaren aldekoek, oro har, helburu, balio edo printzipio ezberdinak existitzen direla aldarrikatuko lukete, zeinak pertsonaren eta kulturaren arabekoak diren. Horiek horrela, hiri bateko talde desberdinek aldarri ezberdinak egiten dituztenean edo gizarteari mesede egiten dionaren gainean eztabaidatzen dutenean, demokraziaren aldekoek esango lukete ez dela existitzen besteak baino egiazkoagoa, hobea eta zuzenagoa den tesi edo ikuspegi pribilegiaturik. Esate baterako, kontu hau Garai Klasikoko demokrazia atenastarrean dugu ikusgai¹⁹, zeinean asanbladetakoz eztabaidak berebiziko garrantzia zuen eta *kontsentsuetara* heltzeko gaitasuna ezinbestekoa zen. Oro har, Periklesen demokraziarekin lotura izan zuten pertsonaia politiko eta pentsalariek onartzen zuten objektiboa eta unibertsala den ongia ez zela existitzen eta politika egiteko modurik egokiena hiritarren artean horien inguruan eztabaida egitea eta *adostasun* eta *akordioetara* heltzea zela, hain zuzen ere, inor ez delako objektiboa eta unibertsala den ongiaren jakituna (ik. adib. de Romilly, 1988). Greziar demokrazian ikus daitekeena, oro har, antzeko moduan mantendu da gerora, bederen, haren oinarri teorikoei dagokienez²⁰. Objektiboa eta unibertsala den ongia existitzen denik eta ezagutu daitekeenik ez da sinesten. Hainbat ikuspegi daude estatuan eta gizakion ezagutza ez da hutsezina. Hain zuzen ere horregatik da garrantzitsua politika hiritar guztien artean egitea, ez dagoelako zuzena eta egokia den iritzi bakarra, eta ezin delako politika-kontuetan jakintsuak eta ezjakinak direnen arteko bereizketa errazik egin

Hala izanik, demokraziaren aldekoek balio, helburu, printzipio eta ongi ezberdinen aldeko apustua egiteko askatasuna aldarrikatuko lukete. Hots, sistema demokratikoak hiritar edo hiritar talde ezberdinei askatasunez beren ideiak eta iritziak defendatzeko aukera eman beharko lieke, besteak beste, beraien adierazpen-askatasuna bermatuz²¹. Gizartea plurala da eta aniztasun horren barruan kokatzen diren ikuspuntu guztiek beren iritziak defendatzeko abagunea eduki behar dute, izan ere, aipatu den moduan, objektiboa eta unibertsala den ongia existitzen dela eta norbaitek ezagutzea posible dela ukatzen delako. Balio ezberdinak daude gizarte plural horretan eta guztiek eduki behar dute beren ikuspegia defendatzeko askatasuna; *pluralismoa* da araua. Ongitzat hartzen dena ez da objektiboa ezta betierekoa ere, baizik eta unean une kontsentsu eta hitzarmenen bidez adosten dena. Hau da, ez dago bide zuzen bakarra, baizik eta aukera anitzen artean hautatzeko askatasuna. Are gehiago, hiritar bakoitzak bere bizitza pribatuan eta besteen kalterako ez denean bere balioen arabera bizitzeko askatasuna eduki behar du. Platonen arabera, aldiz, askatasunak ez du inolako baliorik; izan ere,

19. Antza, Periklesen demokraziaren garaian hainbat sofista eta erretorika-maisuren pentsamenduak berebiziko garrantzia jokatu zuen. Garai horretako eta bertako demokraziaren testuinguru eta baldintza politikoaren inguruan gainbegiratu labur bat irakurtzeko interesa duenak, Solanaren (2013: 2-3) testua irakur dezala.

20. Oro har, Isaiah Berlinek bere obran islatzen dituen gogoetak hartzen ditut hemen aintzat.

21. Esate baterako, Periklesen garaiko Atenasen berebiziko garrantzia zuen *parrhesiak*, hots, adierazpen-askatasunak.

ezagutzak eta objektiboa eta unibertsala den ongiak dute garrantzia: esanguratsua dena ez da talde bakoitzak bere ikuspegia defendatzeko aukera izatea, baizik eta zuzena den ikuspegi bakarrak boterea lortzea eta osotasunaren gidari moduan bere burua ezartzea. Askatasunak garrantzi handirik ez du, funtsezkoa dena zorionsu izatea baita eta hori ezagutza oinarritzat hartuz lortzen da, egokia den bide bakarrari eutsiz. Esanguratsua dena ez da aukera asko edukitzea, zuzena den bidea hautatzea baizik. Muturrera eramanda, Akademikoaren ereduaren arabera, bizitza aurrera eramateko eta hiria zuzentzeko modu zuzen bakarra legoke eta besteak okerrak izango lirarteke. Hortaz, askatasunak ez du premiazko rolik jokutzen, ongia eta ongira eramaten gaituen bidea zein den *ezagutzea* baizik.

4. Esandakoaren hainbat ondorio

Lehen eta hirugarren kapituluetan nabarmendu denez, ideologia demokratiko baten ikuspegitik Platonek plazaratutako eredu politikoa erabat gaitzesgarria eta zentzugabekoa da. Hain zuzen ere, balio, printzipio eta jomugei dagokienez, Platonek *pluralismoa* errefusatzen du objektiboa eta unibertsala den ongia dagoela aldarrikatuz, zeinari denek egin beharko lioketen men. Zentzu horretan, askatasunak, demokraziaren oinarri teorikoen zutabe nagusietakoa denak, Akademikoaren eskemetan ez du lehen mailako rolik. Demokraziak, jakina den moduan, ezin du hori onartu. Popper (1950) ez dugu salbuespena, baizik eta ikuspegi demokratikoak halako ildoak aurrean dituen sentitzen duen mehatxu eta asalduraren adibide garbia.

Era berean, ikuspegi platoniko batetik ideologia demokratikoa arbuigarria eta arriskutsua da oso. Objektiboa eta unibertsala den ongia existitzen dela eta hura nolabait ezagutzea posible dela tinkoki sinetsita, *askatasunaren* aldeko aldarriak ez du batere zentzurik bere sisteman; izan ere, finkoa eta betierekoa den ongia existitzen bada eta horretara bideratzen gaituen bidea zein den zehaztu badaiteke, horretan jarduteko premia dugu. Ildo anitzak edo ibilbide desberdinak jorratzeko aukera ez da inolaz ere mesedegarria, kontrakoa baizik. Hortaz, askatasuna, funtsean, bere ikuspegitik tronpatzeko askatasuna litzateke.

Bi ikuspegiak erabat kontrajarriak dira eta, are gehiago, haien artean ez dago elkarulertzeko betarik; izan ere, haien printzipio edo axiomak erabat bestelakoak dira. Ziurrenik horregatik, egun bizi dugun krisi politikoa handia izanagatik ere, Platonen tankerako proposamenei ez zaie batere arretarik eskaintzen, kontrakoa baizik; demokraziaren mugetatik at kokatzen den orori mesfidantzaz begiratzen zaio, azken finean, gure historiak ere horretarako munta handiko arrazoiak eskaini dizkigulako. Hortaz, demokrazia erreformatzeko hamaika saio egiten dira²², baina beti demokraziaren oinarri teorikoen markotik irten gabe.

Egoera hau bada ere, komeni da argi edukitzea gaur egun «demokrazia» eta «demokratiko» hitzek onarpen zabala eta sendoa izanagatik ere, historikoki hori ez

22. Esate baterako, azkeneko urteotan Espainiako Estatuan *birgenerazio politikoa gauzatzearen* aldeko aldarriak oso ugariak izan dira. Alderdi berrien programetan —besteak beste Ciudadanos eta Podemos alderdien programetan— sisteman hamaika erreforma txertatzeko proposamenak ageri dira, baina beti —haien hitzetan, behintzat— sistema demokratikoaren mugak gaintu gabe.

dela beti horrela izan. Hala nola, Platonen garaian, demokraziaren gainbeheraren ostean, demokrazia erregimen erabat gaitzesgarria zen askoren aburuz eta gauza bera gertatu da mende askotan zehar horren ostean. Demokrazia anabasa eta gobernu faltarekin lotu izan dute hainbat autorek eta haren arriskuen gaineko hamaika saiakera egin izan da. Gaur egungo egoera politikoa eta pentsamoldea egoera historiko zehatz batekin lotzen da, besteak beste, XX. mendeko bi Mundu Gerren ondorioz eragindakoa izan dena.

Historiak, ordea, aurrera egin du eta badirudi, azken boladan geroz eta nabarmenago, indarrean dauden erregimen demokratikoez euren eraginkortasuna agerian uzteko beharra dutela. Demokrazia garaikideek krisia bizi duten garai historikoan eta beren eraginkortasuna agerian uzteko hamaika arazo dituztenean, demokraziaren izen ona fenomeno historikoa dela ohartzea eta bestelakoak diren proposamen politiko batzuk aintzat hartzea garrantzitsua izan daiteke, ez demokratikoak ez diren bideak jorratzeko, baizik eta, haiek sorrarazten duten arrotasunari esker, sistema demokratikoen eta ideologia demokratikoaren oinarri teorikoak zeintzuk diren gogoratzeko. «Sasidemokratiko», «benetako demokrazia» eta antzeko leloak hamaika aldiz entzuten diren testuinguruan, demokraziak eta demokraziaren aldekoek haien oinarri teorikoak zeintzuk diren birpentsatzeko beharra dute, horiek sendotu nahi badituzte. Hain zuzen ere, Platonen eta beste pentsalari batzuen testuen bidez, ikuspegi demokratikoa partekatzen duten pertsonen demokraziaren oinarri teorikoak haien marko teorikoaren kanpoaldetik ikusteko abagunea dute, demokrazia beraren eta ideologia demokratikoaren oinarri, mugak eta nondik norakoak zeintzuk diren argi edukitzeko. Logikoa da pentsatzea eraikuntza demokratikoak zabuka egiten duen garaian, zaharberritze-lanek pilareetatik hasi beharko dutela, erortzea ekidin eta egonkortasuna irabazi nahi bada.

Bibliografia

- Bonazzi, M. (2015): *Giustizia e Democrazia. Intervista al prof. Mauro Bonazzi*, <https://www.youtube.com/watch?v=ynAO_-tYyNw&t=716s> (kontsulta: 2016-12-23) [elkarrizketa].
- Griswold, C. (1986): *Self-Knowledge in Plato's Phaedrus*, Yale University Press, New Haven.
- , (2002): *Platonic Writings, Platonic Readings*, Pennsylvania State University Press, Pennsylvania.
- Kahn, C. (1996): *Plato and the Socratic dialogue: the philosophical use of a literary form*, New York, Cambridge University Press.
- Mintegi, L. (2012): *Laura Mintegiri eginiko elkarrizketa*, <<http://www.argia.eus/argia-astekaria/2338/laura-mintegi>> (kontsulta; 2017-04-03).
- Platon (1993): *Politeia* (itzulpena: Juan Jose Pujana Arza), Klasikoak, Bilbo.
- , (2002): *Timée; Critias* (itzulpena: Albert Rivaud), Les Belles Lettres, Paris.
- , (2005): *Fedon, Menon, Kratilo eta Fedro* (itzulpena: Jesus Maria Arrojerria), Klasikoak, Bilbo.
- Popper, K. (1950): *The Open Society and its Enemies*, Princeton University Press, Princeton.
- de Romilly, J. (1988): *Les Grands Sophistes dans l'Athènes de Périclès*, Éditions de Fallois, Paris.
- Skouterópoulos, N. (2002): «Eisagogikó Semeíoma», in Pláton, *Politeia* (sarrera, oharra eta

- itzulpena: N. Skouterópoulos), Pólis, Atenas, 9-23.
- Solana, J. (2013): *Los Sofistas: Testimonios y Fragmentos*, Alianza Editorial, Madril.
- Vegetti, M. (1997): «Introduzione», in Platone, *La Repubblica* (itzulpena: F. Sartori; sarrera: M. Vegetti; oharrak: B. Centrone), Laterza, Bari, x-xxvi.
- , (1999): *Guida alla lettura della Repubblica di Platone*, Laterza, Bari.
- , (2006): «Introduzione», in Platone, *La Repubblica* (sarrera, itzulpena eta oharrak: M. Vegetti), BUR, Milan, 7-249.

