

Tiranía y obediencia: Aperturas para una nueva teoría democrática¹

Tyranny and Obedience: Openings for a New Democratic Theory

GONZALO LABORDA

Universidad Complutense de Madrid

- 1 Las ideas desarrolladas en este trabajo están extraídas y encuentran una mayor profundidad en el “Capítulo cuarto: Apuntes en torno a una «obediencia creativa»” de mi tesis doctoral presentada en noviembre de 2019. Véase: Laborda Morata, G. (2019). *Tiranía y arbitraje en la fundación del gobierno del self: la facultad del juicio en la teoría política*, tesis doctoral dirigida por Quintanilla Navarro, B. y Roiz Parra, J. Madrid: Facultad de Ciencias Políticas y Sociología, Universidad Complutense de Madrid.

CÓMO CITAR ESTE TRABAJO / HOW TO CITE THIS PAPER

LABORDA, G. (2024). Tiranía y obediencia: Aperturas para una nueva teoría democrática. *Política y Gobernanza. Revista de Investigaciones y Análisis Político*, 8: 29-52. <http://dx.doi.org/10.30827/polygob.i8.31512>

Resumen

Este artículo de teoría política constituye una aproximación inicial que busca abrir nuevas perspectivas en la teoría democrática contemporánea. Su propósito central es subrayar la necesidad de reconocer la tiranía como un componente inherente al gobierno del ciudadano y de concebir la obediencia como una facultad creativa. Estos planteamientos se desarrollan a partir del análisis de los “espacios públicos internos” o el *self* de las personas.

La investigación se sustenta en las aportaciones de Javier Roiz sobre el “mundo interno” del ciudadano, así como en el estudio e interpretación de figuras fundamentales de la teoría política contemporánea, como Leo Strauss (1899-1973), Hannah Arendt (1906-1975) o Herbert Marcuse (1898-1979). Asimismo, incorpora las contribuciones de la teoría psicoanalítica de Sigmund Freud (1856-1939) en relación con el gobierno y los desgobiernos de la vida humana. Estas referencias permiten replantear profundamente la concepción del ciudadano moderno, revisitando las raíces de la tradición filosófica griega —origen de nuestra vida pública— e integrando el pensamiento mediterráneo.

Enmarcado en una investigación más amplia, este trabajo académico se presenta como un apunte preliminar que tiene por objetivo suscitar nuevas preguntas y sugerir posibles vías de exploración, más que ofrecer conclusiones definitivas o formular un conjunto de respuestas cerradas.

Palabras Clave: Tiranía, obediencia, autoridad, democracia, teoría política, *self*, espacios públicos internos.

Abstract

This paper of political theory constitutes an initial approach that seeks to open new perspectives in contemporary democratic theory. Its central purpose is to underline the need to recognize tyranny as an inherent component of the government of the citizen and to conceive obedience as a creative faculty. These approaches are developed from the analysis of the “internal public spaces” or the “self” of citizens.

The research is based on the contributions of Javier Roiz on the “inner world” of the citizen, as well as on the study and interpretation of fundamental figures of contemporary political theory, such as Leo Strauss (1899-1973), Hannah Arendt (1906-1975) or Herbert Marcuse (1898-1979). It also incorporates the contributions of the psychoanalytic theory of Sigmund Freud (1856-1939) in relation to the government and ungovernments of human life. These references allow a profound rethinking of the conception of the modern citizen, revisiting the roots of the Greek philosophical tradition —origin of our public life— and integrating Mediterranean thought.

As part of a broader investigation, this academic paper is presented as a preliminary note that aims to raise new questions and suggest possible avenues of exploration, rather than to offer definitive conclusions or formulate a set of closed answers.

Keywords: Tyranny, obedience, authority, democracy, political theory, *self*, internal public spaces.

Correspondencia / Correspondence

GONZALO LABORDA
Email. glabordam@gmail.com

Conflicto de Intereses / Competing interest

El autor de este trabajo declara que no existe conflicto de intereses

Recibido / Received

04.09.2024

Aceptado / Accepted

18.11.2024

Publicado / Published

30.12.2024

“Tus preceptos son cantares para mí/ En mi mansión de forastero. [...] / Busco con anhelo tu favor, / Tenme piedad por tu promesa. / He examinado mis caminos/ Y vuelvo mis pasos a tus dictámenes [...] / Tu mandato me hace más sabio que mis enemigos, / porque es mío para siempre [...] / Rescátame de la opresión humana, / Y yo tus ordenanzas guardaré”.

Salmo, 119.

“En esta basura pétrea, ¿qué raíces prenderán? / ¿qué ramas crecerán? Hijo de hombre, /no lo puedes decir ni adivinar, pues conoces sólo/ un montón de imágenes rotas donde el sol golpea, / y el árbol muerto no resguarda, el grillo no da alivio, / ni en la piedra seca suena agua”

T.S. Eliot, *La tierra baldía*.

1. Presentación²

Las siguientes páginas se presentan como un esfuerzo que busca ahondar en el mundo interno del ciudadano. La apertura al mundo interno o *self* de las personas se considera aquí fundamental, así como el punto de partida para estudiar

2 Agradezco los valiosos consejos y comentarios de los revisores anónimos de este texto.

la vida pública (Roiz, 2013). Esta comprensión de la política es crucial si, desde la ciencia política, queremos contribuir a una nueva teoría democrática que mejore la vida de las personas. A este respecto, es significativo señalar, que uno de los teóricos políticos contemporáneos más relevantes, como Sheldon Wolin (1922-2015), expresara en las conclusiones de su última obra que la democratización de la política sigue siendo algo formal o superficial si no va acompañada de la democratización del *self* (Wolin, 2008: 289).

En primer lugar, es conveniente señalar que esta investigación bebe de la tradición plural de la teoría política española y de sus esfuerzos en las últimas décadas para contribuir al pensamiento democrático (Wences, 2015; Moreno del Río, 2024), en especial de los trabajos del profesor Javier Roiz a lo largo de estos últimos treinta años. Aunque este tipo de planteamiento sigue presentando fuertes resistencias, es relevante poner en valor su influencia en una serie de investigaciones muy valiosas, todas ellas enmarcadas en la academia española, que ponen en valor la originalidad de esta comprensión del mundo interno de los ciudadanos (Vázquez Martínez, 2017; Adrián Lara, 2015; Dorado Romero, 2015) y que han tenido influencia muy importante en este escrito.

De esta forma, este trabajo pretende ser una primera aproximación que genere ciertas aperturas hacia una reconsideración del estudio de la obediencia. Para ello, en primer lugar, es necesario exponer la naturaleza de la tiranía y su reconocimiento como punto de partida para los estudios sobre la democracia. Esta puesta en valor de la tiranía permitirá detectar algunos problemas graves de la teoría democrática actual, revelando elementos ocultos de nuestra arquitectura pública. En segundo lugar, retomar un diálogo con la tiranía provocará aperturas que nos permitirán plantear la cuestión de la obediencia, no como una mera cuestión instrumental —necesaria, pero al mismo tiempo despreciada—, sino como una facultad creativa desde la cual construir una nueva teoría política que reivindique la importancia del gobierno democrático en la vida de las personas.

En última instancia, antes de profundizar en el desarrollo de este texto, resulta pertinente señalar que las ideas expuestas surgen en un escenario caracterizado por la necesidad urgente de reflexionar sobre la integración de conceptos como la tiranía y la obediencia en el marco del pensamiento democrático. Este debate cobra relevancia en un contexto marcado por la progresiva desaparición de la autoridad en la vida moderna, un fenómeno que se manifiesta en diversas dinámicas preocupantes: el avance del autoritarismo, la “gansterización” de la vida pública, el incremento de la violencia interna en los Estados, el deterioro de la confianza ciudadana y la pérdida de eficacia de las instituciones públicas. Estas circunstancias evidencian la necesidad de repensar los fundamentos de nuestra ciencia de lo público.

2. ¿Empoderamiento o desvalimiento?

El *empowered self* (Roiz, 1992: 93) es uno de los aspectos que aquí consideramos centrales a la hora comprender las democracias occidentales. En otras palabras, el ciudadano moderno es un actor comprometido y plenamente movilizado que, a través de identidades claramente definidas, se posiciona en los escenarios de poder mediante un arsenal de derechos reconocidos o que aspiran a serlo. Esta fascinación por la voluntad individual y colectiva viene acompañada de un sentimiento de vulnerabilidad y frustración que demanda más “autogobierno” y “arbitrio” basados en identidades subjetivas o colectivas, en lugar de ser percibidos como una *fantasía de omnipotencia* (Dorado Romero, 2015) que distorsiona los escenarios públicos. Esta fantasía opera para llenar el vacío que se origina en los procesos de formación temprana del *self*, utilizando los “derechos” como una especie de prótesis. De este modo, este proceso se convierte en un mecanismo de *omnipotencia compensatoria* (Rodríguez Piedrabuena, 2015: 183).

La concepción de la democracia que dibuja este ciudadano empoderado, con fuertes connotaciones bélicas, se enfoca en la búsqueda del poder como la capacidad de influir en la imposición de una voluntad. La obediencia se relega a un papel secundario, siendo vista como una facultad instrumental esencial para el mantenimiento del orden social. Esta dinámica cultural se encarga de crear valores y creencias que sustenten la autoridad establecida. Según esta perspectiva (Weber, 2002; Milgram, 2016; Easton, 1999), predominante en la comprensión de la vida pública, la autoridad legitimada surge de un proceso depredador de voluntades, conquista y dominación, excluyendo la posibilidad de una «obediencia creativa».

Para este propósito resulta necesario partir de una ciencia de la política que no quede identificada con el campo de batalla. Harold Lasswell (1902-1978) en su obra *Psicopatología y política* observa como esta identificación produce un falseamiento en la reflexión y comprensión de la vida pública. Encontramos en la propuesta de este autor, de una ciencia de la política como una ciencia preventiva, un apoyo sobre el que comenzar a construir la investigación que aquí se está planteando:

“Ha llegado el momento de abandonar el supuesto de que el problema de la política es el problema de promover la discusión entre todos los intereses en juego en un problema dado. La discusión frecuentemente complica las dificultades sociales, pues la discusión entre intereses remotos suscita una psicología del conflicto que propone valores obstructivos, ficticios e inconducentes. El problema de la política consiste menos en resolver conflictos que en prevenirlos; menos en servir como válvula de seguridad respecto a la protesta que en aplicar la energía social a la abolición de las fuentes constantes de tensión en la sociedad” (Lasswell, 1963:189).

En este diagnóstico que hace Lasswell, es reconocible el problemático y enredado nudo entre autoridad y violencia que tanto ha lastrado la comprensión de la obediencia. Y es que el propio lenguaje también nos regala un ejemplo de esta situación, donde violencia, poder, autoridad y fuerza pública quedan atrapados y encapsulados en un solo signo, en una marca, como es el caso de la palabra alemana “*Gewalt*” (Derrida, 2008: 17). No obstante, esta palabra, que se aleja considerablemente de la palabra latina *auctoritas*, la cual, por su significado, denota creatividad, no deja de ser una pista que pone en evidencia la compleja labor que estamos intentando plantear aquí y ante la cual la ciencia política debe tener especial cuidado.

La violencia original se concentra en las primeras fases del infante. El niño debe aprender a reprimir, introduciendo normas y comportamientos deseados a medida que va adquiriendo responsabilidades en su entorno. Este proceso, que ha sido estudiado por la teoría psicoanalítica, aquí consideramos que está relacionado con la gestión de la omnipotencia como proceso primario, con la consecuencia secundaria del reconocimiento de las autoridades del entorno. En lugar de relacionar la génesis de la autoridad y la ley con la violencia original, pensamos que es así. Es importante darse cuenta de que el rechazo de cualquier autoridad en estas primeras etapas de la identificación es exactamente lo que denota la gestión de esta omnipotencia. La no comprensión de este proceso lleva a autores como Derrida a preguntarse sobre la posibilidad de separar el poder legítimo de esa violencia originaria sin encontrar respuesta (Derrida, 2008). La solución está en la forma en que se construye teóricamente el poder, que es de donde procede la autoridad. Porque, en palabras de Hannah Arendt (1906-1975), la unión de la violencia y el poder son incompatibles con el pensamiento democrático. La primera acaba con el segundo (Arendt, 2005:73).

Tal como se está viendo, la relación entre violencia, poder y autoridad, sobre la que algunas escuelas han construido y entendido la obediencia, resulta problemática y genera múltiples dudas, incluso en aquellos autores que buscan nuevas aperturas y comprensiones. Por lo tanto, no extraña que, cuando un teórico pretenda encargarse de revisar y someter a estudio la conexión que aquí nos proponemos, una de las posibilidades más razonables sea optar por rechazar la autoridad y tratarla con recelo. Esta lectura queda velada por una violencia persecutoria exteriorizada y la sospecha *paranoica*.

La coexistencia de opuestos no está permitida por el marco lógico, ya que se considera irresoluble. Para facilitar la digestión, los ingredientes se separan y simplifican. De esta forma, se concluye que otorgar el poder a cada miembro del *demos* es la única manera de lograr una sociedad democrática. El método para democratizar el poder no es otro que la instrucción. El problema que esta fórmula nos trae, tal y como advierte Javier Roiz, es que “la democratización del conocimiento esconde una perversión omnipotente que equipara conoci-

miento con poder” (Roiz, 2008:70). Según esta interpretación, la relación entre autoridad y obediencia se ha vuelto menos nítida en las democracias de nuestro siglo, en las que el poder se considera un fin en sí mismo y se obtiene a través del conocimiento. Además, habría que añadir la tensión entre una autoridad que, en palabras de Arendt, se ha esfumado del mundo moderno (Arendt, 2019:145), y una dispersión del poder provocada por el desarrollo tecnológico.

El poder es impotente en una arquitectura en la que la obediencia se presenta como crucial y obligada, y la autoridad es una chincheta de humo que une los diversos segmentos destrozados de la comunidad, que necesita desesperadamente instituciones externas para evitar la *stasis*³. La ansiosa y obsesiva búsqueda de derechos que refrenan y canalizan la violencia y la impotencia de la ciudadanía evitan la explosión de las estructuras mentales que rigen el gobierno del *self*.

3. Vuelta a Grecia

Una vía de acceso fundamental que debemos considerar para comprender con mayor hondura nuestra vida pública y sus derivados es el retorno a la Grecia antigua. En la cultura griega encontramos el germen del gobierno del *self* que ha articulado, y sigue articulando (Roiz, 2013:52-61), nuestra visión de la ciudadanía y vida comunitaria. Este retorno nos ayuda a comprender de qué manera el suelo sobre el que crece la teoría política (o las teorías políticas) con la que debemos trabajar en la actualidad presenta dinamismos particulares, resistencias o, mejor aún, “repeticiones” que obstaculizan el avance o la madurez. Es decir, esta perspectiva nos ayuda a estudiar que la teoría política brota de los gobiernos y los desgobiernos del mundo interno de las personas, quienes se relacionan y se impregnan de una tradición y unos escenarios, en donde sus productos adquieren forma. Cabe mencionar que el *self* encuentra placer en esta recurrencia, en este retorno de la identidad sobre sí misma (Freud, 2003c: 2524).

Este planteamiento parte de la idea de que el abandono de la tradición es lo que ha llevado a ciertas limitaciones en los estudios de ciencia de la política que aquí se están planteando (Laborda Morata, 2019: 14-67). En los dos últi-

3 La palabra griega *stasis* suele traducirse como guerra civil, ruptura de la ley y quiebra de la comunidad política. No obstante, tal como señalan Nicole Loraux (1943-2003) y Jonathan J. Price, quedarnos con esta categorización implica introducir un fuerte componente reduccionista, alejándonos de su comprensión más profunda y de su relevancia real (Loraux, 2008; Price, 2001). Si se desea tener una mayor comprensión de este fenómeno político como generador de un nuevo orden y de un modelo de ciudadano, se puede consultar las obras de estos dos autores, así como mi estudio (Laborda Morata, 2019: 117-126).

mos siglos, sobre todo, observamos que algunos científicos de la política han olvidado sus raíces mediterráneas. Este olvido crea una grieta y una separación entre la investigación teórica y su antítesis, la ingeniería pública. Uno de los efectos del olvido de la tradición es que puede crear las condiciones ideales para el surgimiento de una nueva tiranía más avanzada. Incluso cuando esto se reconoce como tal, debido a los diversos marcos que han creado la ciencia y la educación, sigue produciéndose de forma similar a la del tirano *Hierón* en el diálogo de Jenofonte (431 a. e. c. -354 a. e. c.), que reconoce su injusticia y su vida miserable, pero se ve impotente para ponerle fin (Jenofonte, 1971: 22).

Esta conversación entre Hierón y Simónides, que retomaremos posteriormente por su valía, pone de relieve la complejidad de la tiranía, demostrando que no es una cuestión que se desprenda de la voluntad o consciencia del ciudadano. Es importante recordar que, en la historia griega, la tiranía fue un factor crucial en los procesos de liberación, el establecimiento de la libertad y el nacimiento de la democracia (Valdés Guía, 2008). En nuestros días, la tiranía se apoya en una serie de herramientas que organizan, liberan y cohesionan la identidad al igual que hacían las fuerzas del *sinecismo*⁴.



4. Tiranía endógena y derecho natural

36

La premisa de este trabajo es que existe una *verdad* sobre la tiranía que se ha pasado por alto en el proceso del pensamiento y la investigación científica. Esta verdad se gesta en los estados primigenios del *self* y puede aparecer en cualquier momento en el deseo o el empeño de una buena convicción, de forma oculta o velada.

En *El hombre unidimensional* o *Eros y civilización*, Herbert Marcuse (1898-1979) revela cómo la democracia se posiciona como la forma más exacta y eficaz de dominación. Conceptos cotidianos como “libertad” y “pluralidad” apoyarían y obstruirían cualquier intento de invertir esta tendencia (Marcuse, 2016:85).

Esta lectura de Marcuse se sostiene en su interpretación de Sigmund Freud (1856-1939), autor que ya nos advierte que la vida humana descansa en dos pilares que recíprocamente se alimentan y refuerzan la dominación:

“La cultura humana reposa sobre dos pilares: uno la dominación de fuerzas naturales; el otro la coerción de nuestros instintos. Esclavos encadenados son los que soportan el

4 El “*sinecismo*” es un término que se utiliza para describir el proceso de unión o integración de varias aldeas o pequeños asentamientos en una sola entidad política y social más grande, generalmente una ciudad. Este concepto es especialmente relevante en la historia de la Antigua Grecia, donde múltiples *polis* surgieron a través del *sinecismo*. Si se desea conocer más sobre este proceso, véase el siguiente trabajo (Valdés Guía, 2008).

trono de la soberana. Entre los elementos instintuales así sometidos a su servicio, desuellan por su fuerza y salvajez los instintos sexuales en sentido más estricto” (Freud, 2003a: 2804-2805).

Por eso, no es de extrañar que Marcuse, siguiendo estas tesis, distingue entre una evolución “filogenética” (el crecimiento de la civilización represiva a partir de la horda originaria) y una evolución “ontogenética” (el crecimiento del individuo reprimido a partir de la infancia). Es decir, dentro de esta radiografía de la dominación del ser humano sobre su gobierno, se desprende que vive una doble existencia: como eslabón de un proceso y como su propio proyecto originario (Freud, 2003b: 2024).

Estos procesos que aquí estamos señalando reivindican el carácter endógeno de la tiranía. Así, el argumento de que la tiranía es una parte natural de la naturaleza humana pretende demostrar que esta naturaleza se desarrolla independientemente del entorno, la educación y los ideales culturales. Cuando las excitaciones interiores ponen en marcha los mecanismos del placer y displeacer, nace la “identidad endógena”. Los sistemas de defensa en juego aquí rechazan el “mundo interno” que considera este tipo de excitaciones como agentes externos. De esta forma, Freud encuentra el nacimiento de las proyecciones, que son esenciales en el gobierno del *self*, en el mecanismo del displeacer (Freud, 2003c: 2520). Según Freud, esta identidad endógena de la que estamos hablando, tiene una tendencia regresiva y agónica. Pues las causas internas provocan la muerte de todos los seres vivos (Freud, 2003c: 2526). Este concepto ya sugiere la interacción del terapeuta y del entorno, que abordaremos más adelante:

“Si, por tanto, todos los instintos orgánicos son conservadores e históricamente adquiridos, y tienden a una regresión o a una reconstrucción de lo pasado, deberemos atribuir todos los éxitos de la evolución orgánica a influencias exteriores, perturbadoras y desviantes” (Freud, 2003c: 2525-2526).

Sin embargo, la evolución filogenética apoyaría esta estructura opresiva utilizando elementos de la comunidad o de la arquitectura pública original en la interacción entre el individuo y la ciudad o comunidad de nacimiento. En este sentido, descubriríamos que tenemos un doble contrato original en el marco del *self* y la comunidad, que acabaría formando este proceso que desafía la voluntad humana y que nace de dos procesos: la herencia y el *trauma del nacimiento* y las primeras experiencias.

El objetivo aquí es dar a entender que el concepto de derecho natural incluiría lo que se ha denominado un doble contrato original, en el que la tiranía sería su núcleo. Esta teoría puede replantear tanto la noción de libertad interior como la libertad natural. Así, el mundo interno es una dinámica de fuerzas conflictivas heredadas genética y culturalmente, tanto conscientes como

inconscientes, que se crean no sólo por simple introyección consciente o inconsciente, sino también a través de la herencia. Con el desarrollo de las neurociencias contemporáneas, el determinismo que revelaron las investigaciones de Freud sobre los espacios públicos internos ha dejado de ser un claro y brillante esbozo teórico y ahora puede verificarse:

“Los neurocientíficos han descubierto que existe actividad cerebral que predice nuestras acciones varios segundos antes de ser conscientes de querer realizar esa acción. Aunque las implicaciones de estos resultados continúan debatiéndose intensamente (Haggard, 2008), es para muchos científicos cada vez más claro que la sensación de estar a cargo de nuestras acciones es una ilusión, un truco que el cerebro juega con la conciencia a fin de generar una imagen coherente y explicable del mundo” (Lafuente Flores, 2016: 69).

Esta propuesta, de la que estamos hablando, no niega la espontaneidad, ni la libertad humanas. En realidad, se trata de reconsiderar la idea de que la tiranía y la libertad no pueden coexistir simultáneamente. Sin embargo, comprender que la tiranía no forma parte del derecho natural que conforma el gobierno de nuestro *self* también puede servir como detonante para el desarrollo de la neurosis, que repercute en el proceso de adaptación del ciudadano a la realidad (Freud, 2003d).

Los dos principales mecanismos que permiten que se manifieste la tiranía son: la “regresión” y el “a posteriori”. Además, se trata de dos movimientos particularmente complementarios. El mecanismo de “regresión” es una fuerza conservadora que pretende restituir las fases primitivas del *self*. La omnipotencia de estas primeras etapas del gobierno del *self*, en las que ya está implícito que toda vida en comunidad o en grupo implica una renuncia a la propia libertad, es lo que anhela este poder restaurador de una condición primigenia. Por otro lado, el término “a posteriori” aquí va a ser reinterpretado como un golpe de Estado que va a permitir reelaborar una experiencia mediante un proceso lógico (Freud, 2003e: 1962). El “a posteriori” es, pues, un *coup d'état*, un golpe de Estado del pasado del ser (Laborda Morata, 2019:17-24), que no implica un acontecimiento doloroso, tampoco tiene que ser una experiencia real, puede ser una ensoñación emanada del *arkhé*. Finalmente, ambos procesos se definen por su vuelta a esa constitución originaria. Mientras que el segundo ayuda a crear un falso *self*, el primero se encuentra marcado por el anhelo de las fantasías de omnipotencia.

En la vida de la *polis*, Platón (427-347) ya intuía una experiencia anterior a la consciencia. Es importante recordar que, según Platón, el alma de una persona es eterna y lo ha visto y experimentado todo antes de su nacimiento en el cuerpo físico (Platón, 2010:81c, 499-500). Sin embargo, experimenta un olvido inicial antes de volver a entrar en el cuerpo. A través del proceso de *anamnesis*, el conocimiento se obtiene volviendo a esta condición anterior al nacimiento.

Según el pensamiento platónico, el filósofo que se encuentra a las puertas del Hades también presenta este estado regresivo, ya que para estar cerca de la verdad es necesario estar en un estado de cercanía al Leteo. A semejanza de *la aletheia*, la tendencia regresiva y el *coup d' état* restablecen una “auténtica” manera de vivir, recuperando y racionalizando la interpretación y la fantasía de la experiencia pasada, así como de la carga filogenética.

El carácter regresivo que se desarrolla en el mundo interno, donde se revela la naturaleza de la tiranía, encuentra refuerzo en la “sociedad cerrada” estudiada por Marcuse. Esta arquitectura comunitaria teje una red de dominación que abarca toda la existencia humana y asimila y reconcilia las fuerzas opuestas al régimen (Marcuse, 2016:33-34). Así, parece que estamos atrapados en un laberinto sin salida. Sin embargo, también podemos interpretar esto como una señal de la imposibilidad de liberarse de la tiranía. Por lo tanto, el dilema es si debemos erradicar y oponernos a la tiranía o plantear una definición diferente de la verdad que nos permita comprender y reconocer la tiranía en nuestro gobierno.

De esta forma, la diferencia entre las dos concepciones de la verdad (*aletheia* y *veritas*) es crucial para esta perspectiva. Como hemos visto, *aletheia* nos sitúa en la ocultación de la regresión y en su negación, además de provocar una escisión entre la acción y el pensamiento. Por el contrario, *la veritas* nos permite traer el derecho natural a la actualidad y exponerla en su dimensión retórica. El origen etimológico de *veritas* deriva del presente, el estado real de una cosa, la exactitud, la precisión, la conformidad con una norma y la sinceridad que se presta al juicio. La veracidad latina nos permite comprender el derecho natural de este modo: como expresión del foro interno ciudadano que busca la justicia en la ciudad, la obediencia y el orden correcto de las cosas.

“El derecho natural debe ser mutable a efectos de lidiar con el ingenio de la malicia. Lo que no puede ser decidido de antemano por reglas universales puede ser decidido en el momento crítico por los estadistas más competentes y más concienzudos, y puede volverse justo a los ojos de todos de manera retrospectiva” (Strauss, 2014:203).

Según Marco Tulio Cicerón (106 a. e. c.- 43 a. e. c.), la verdad latina, que aquí nos ayuda a comprender la dimensión de la tiranía, no nos proporciona una certeza absoluta porque junto a lo verdadero siempre se encuentra algo falso. Más bien, la verdad es una probabilidad o verosimilitud que nos permite pensar, aunque sólo sea brevemente, de forma coherente sobre una realidad aparente que configura la identidad humana (Cicerón, 1999: I,12,80-81). De hecho, Cicerón afirma con acierto: “Nosotros, por el contrario, vivimos el día a día y decimos todo lo que golpea nuestra mente por su probabilidad y por esa razón somos los únicos libres” (Cicerón, 2005: V,33, 407). El reconocimiento de la verdad y la tiranía como elementos inseparables de la vida pública marca

el punto de partida también desde el cual pensar la libertad. Porque la libertad en la vida pública se origina, en palabras de Marcuse, en el instinto de libertad no sublimada (Marcuse, 2016:22).

5. Un diálogo con la tiranía

Leo Strauss (1899-1973) comenta el breve diálogo *Hierón* de Jenofonte en su libro *Sobre la tiranía*. Más que abogar por la tiranía o intentar definirla, sostiene que la tiranía nos permite examinar la naturaleza de los fenómenos políticos. Además, a pesar de que la tiranía clásica y la moderna difieren significativamente, la tiranía moderna tiene sus orígenes en la antigüedad, especialmente en el *bios theoretikos*:

“A diferencia de la tiranía clásica, la tiranía de hoy tiene a su disposición la ‘tecnología’ así como las ‘ideologías’, expresado de un modo más general, presupone la existencia de la ‘ciencia’, es decir, de una particular interpretación o clase de ciencia. A la inversa, la tiranía clásica, a diferencia de la moderna, se vio confrontada real o potencialmente, con una ciencia que no estaba pensada para ser aplicada a la ‘conquista de la naturaleza’ o para ser popularizada y difundida” (Strauss, 2005: 42).

El estudio de la tiranía implica abordar cuestiones fundamentales de la ciencia de lo público. Retornar a la antigüedad es esencial para comprender los resortes que definen nuestra existencia comunitaria, como mencionamos anteriormente, y para entender que no todo regreso al pasado implica una liberación. Strauss, de hecho, muestra cómo el racionalismo de Atenas, recuperado por ciertos teóricos del siglo veinte, es crucial en la creación de un nuevo concepto de tiranía (Laborda Morata, 2019: 14-67).

“El racionalismo se basa en un conocimiento específico de lo que significa ser, a saber: que ser significa en primer término estar presente, estar disponible y, en consecuencia, en su más alto sentido, estar siempre presente, ser siempre. Esta base del racionalismo demuestra ser una suposición dogmática. El propio racionalismo descansa en supuestos no racionales ni evidentes; a pesar de su aparente poder abrumador, es hueco: él mismo se basa en algo que no puede dominar” (Strauss, 2007a:99).

Ante esta situación que estamos describiendo, se presenta el interés por la conversación entre Hierón (tirano) y Simónides (poeta). Esta nos sirve para resaltar cómo la división entre teoría y práctica, sobre la cual se ha basado la comprensión de la tiranía, resulta simple y poco explicativa.

En este diálogo, el poeta se reúne con un representante de un régimen despótico para conocer mejor su funcionamiento y su vida cotidiana. Strauss nos deja una pregunta intrigante: si Simónides es un verdadero sabio, ¿por qué

necesita conocer los detalles de la vida cotidiana de un déspota? ¿Cómo es que, dada su posición de teórico, no elabora un tratado especulativo? ¿Por qué necesita utilizar la propia vida del gobernante para ilustrar cómo es exactamente una forma de gobierno? La interacción de los dos personajes adquiere enseguida tintes terapéuticos, pero, a diferencia de ese tipo de relación, las resistencias del paciente van más allá del inconsciente. Sobre todo, porque hay una falta de un primer reconocimiento entre el paciente y el terapeuta. Además, este carácter médico se acentúa cuando Strauss subraya que su obra sobre la tiranía se divide en dos secciones: la primera mitad se centra en el diagnóstico de la enfermedad, mientras que la segunda parte aborda el tratamiento (Strauss, 2005:105). Esto se debe a que considera la tiranía como un sistema político defectuoso o enfermo. Esta propuesta tan sugerente la podemos conectar con la idea de la “política preventiva” (Lasswell, 1963:178-182) de Harold D. Lasswell así como con la “comunidad terapéutica” (Rogow, 1971) de Arnold A. Rogow (1924-2006). Para abordar una ciencia del cuidado y la fragilidad humana, política y medicina se entrelazan en ambos campos. Los objetivos son aliviar la tensión asociada a la inadaptación ciudadana, fomentar la creatividad y explorar nuevas vías de racionalidad. Lo que nos interesa aquí es que esta cuestión de los cuidados es central en nuestra concepción de la obediencia.

Strauss en su comentario nos presenta la cuestión desde una aparente postura de sometimiento. El vínculo que se teje entre el gobernante y el poeta es una de las primeras cuestiones que nos vienen a la mente cuando consideramos la obediencia que Strauss nos demuestra. Como resultado, esta conversación carece del previo reconocimiento consensuado por parte del paciente de la autoridad del terapeuta, que es esencial para una asociación de este tipo. Examinemos ahora el proceso de desarrollo de esta relación y las aperturas que se derivan.

En el diálogo, Hierón se presenta a sí mismo como una víctima y, aunque se esfuerza por encauzar la conversación, al final está a merced de la estrategia de Simónides. A lo largo del diálogo, el tirano confiesa tener una vida infeliz y revela que sus grandiosas ilusiones y obsesiones por el control son en realidad un miedo a la vulnerabilidad, provocado por su mediocridad. También empieza a temer al poeta y a todos los demás individuos justos y morales. De este modo, el poeta utiliza un ejercicio anamnético para hacer que el tirano considere cómo la persona que es hoy es un vestigio de una época pasada.

La reflexión que nos ofrece Leo Strauss también es una puesta en escena de su comprensión de la ciencia política, que además es coherente con los planteamientos de Lasswell y Rogow señalados anteriormente. Sin embargo, a diferencia de estos dos autores, Strauss nos proporciona una interpretación más profunda. Este nivel más hondo de comprensión se aprecia en la explicación de Strauss sobre cómo la vida se divide en dos partes: la dialéctica y la poesía

(que se manifiesta en sus dimensiones trágica y cómica). Ambas partes tratan fundamentalmente de la búsqueda de la sabiduría y el respeto por el orden natural de las cosas, pero la poesía añade profundidad a nuestra comprensión de los acontecimientos humanos. De esta forma, el profesor Strauss puede acercar el humanismo bíblico a Grecia:

“Eso que el hombre bueno siente sin poder evitarlo, pero que oculta a los demás, es el tema mayor de la poesía. La poesía expresa en forma adecuada y con propiedad aquello que quien no es poeta no puede expresar adecuada y apropiadamente. La poesía saca a la luz lo que la ley prohíbe sacar a la luz” (Strauss, 2007b:266).

Sin embargo, la poesía carece del componente decisorio (Strauss, 2007b: 267), por lo que no puede convertirse en una fuerza independiente. Es decir, se puede empezar por reconocer la creatividad imaginativa del teórico, que permite explorar las grietas de la ciencia y el pensamiento y ofrecer una perspectiva fresca, única y contemporánea. Como cualquier desarrollo teórico, se trata de una obra incompleta que requiere la sabiduría y la ayuda práctica de los ingenieros para garantizar que esta nueva forma de pensar produzca los resultados previstos en el entorno donde se pretende implantar, a pesar de tener una orientación única y universal que trasciende el tiempo y el espacio. Por lo tanto, no debería sorprender que en el debate se presenten ambas funciones como dos caras de la misma moneda y no como una crítica a la tiranía. Según Strauss, el poeta sirve de ministro y de guía.

“Si el legislador desea, pues, legislar con inteligencia sobre las cosas humanas, debe comprenderlas, y para adquirir esa comprensión le será de ayuda sentarse a los pies de los poetas, porque estos, podemos agregar, entienden las cosas humanas no solo tal como aparecen a la luz de la ley o la moral establecida, sino también como son en sí mismas. Es el poeta, y no el legislador, quien conoce el alma de los hombres. Y como el primero es docente del segundo, el poeta está lejos de ser el criado de una teología o de una moral, a tal punto que es más bien su creador. Según Heródoto, Homero y Hesíodo crearon lo que podríamos llamar religión griega” (Strauss, 2007b: 263).

Esta conversación también es una forma de como acercarnos al conocimiento de la tiranía desde el entendimiento del poeta. El poeta tiene la sensibilidad para conocer la naturaleza compleja de los fenómenos públicos porque, según nos explica Strauss, la ambigüedad con la que éste habla le permite trabajar con la contradicción, comprenderla. Esto contrasta con el gobernante, que está obligado a hablar de forma fácil y coherente (Strauss, 2007b: 262). Esto es posible porque el conocimiento poético emana del estudio y comentario de la tradición. Gershom Scholem (1897-1982) explica muy bien esta cuestión: “Lo que la Tradición abarca y con la máxima libertad afirma es precisamente esa

riqueza en contradicciones, esa polifonía de opiniones que han de hacerse oír” (Scholem, 1998: 85).

La resistencia del gobernante es una de las cuestiones que el poeta debe manejar, especialmente cuando, a lo largo de la charla, empieza a producirse inconscientemente un vaivén en los roles de autoridad y obediencia entre ambos. Simónides es percibido como una amenaza por Hierón, quien finalmente acabará reconociendo su autoridad. El tirano está atormentado porque teme la inteligencia del poeta y piensa que éste puede apartarle del poder. Sin embargo, Simónides no tiene como objetivo ocupar su lugar ni desbancarle de su función de gobierno apoyando a otros.

Hay que señalar que esta conversación no aborda cuestiones sobre el buen gobierno, las leyes de la ciudad o la libertad. Además, es relevante destacar que el carácter normativo y piadoso aquí no hace acto de presencia.

La actitud de Simónides da pie a dos interpretaciones opuestas:

- a. El rechazo del deseo de gobernar sugiere que la teoría política no pretende ofrecer un manual sobre cómo conseguir el poder o qué tipo de régimen o sistema político es el más adecuado para la ciudad. El sabio se limita a realizar un análisis de las cosas y quiere obediencia, el reconocimiento de su autoridad, en lugar de intentar destruir a alguien. Comprender el régimen, el modo de vida y las actividades cotidianas del tirano debe ser la primera preocupación a este respecto. De hecho, Strauss subraya en su observación la ausencia de piedad en el santuario (*hieron*). Esto podría sugerir, por un lado, que el problema de la piedad está íntimamente relacionado con la democracia y no con la tiranía, y, por otro lado, que el teórico no puede relacionarse con la cuestión de la piedad. El tirano describe una relación de cooperación entre la naturaleza y la ley en esta misma discusión, lo cual sorprende a Strauss, ya que Jenofonte, en otro de sus trabajos titulado *Económico*, escribe sobre la cooperación entre la ley y los dioses. Simónides, subraya Strauss, nunca compensará esta aparente desviación (Strauss, 2005: 165).
- b. A la inversa, el sabio puede ser visto como un partidario del despotismo; de hecho, Strauss lo caracteriza como un posible déspota en potencia. Sin embargo, es posible entender su rechazo a la acción de gobernar como una admisión de la propensión del sabio hacia esta dirección tiránica. No obstante, esta actitud de renuncia del poeta puede ser una expresión de su propia tendencia a la hiperteorización, que también le resulta natural. Es en el rechazo al gobierno de los hombres donde la tiranía encuentra su camino de adherencia a la naturaleza humana.

Podría decirse que esta conversación sirve para plantear el tema de la obediencia desde una posición más vulnerable: frente a una tiranía donde la autori-

dad se encuentra destruida. La conversación sirve como punto de partida para debatir un tema que requiere hondura y que provoca resistencias a comprender que Simónides presenta una obediencia pacífica, no destructiva y creadora.

Finalmente, también hay que matizar que este diálogo tiene un valor especial para nuestro contexto porque la obediencia creativa del poeta se revela en un escenario donde la autoridad todavía no es conocida, ya que este es un vocablo de origen romano (Arendt, 2019:164). A pesar de esta situación, como bien explica Arendt, el pensamiento griego se acercó al concepto de autoridad (Arendt, 2019:168).

6. En el laberinto: Víctimas de la omnipotencia y victimismo omnipotente

Uno de los problemas que enfrenta la política contemporánea, como se ha señalado, es la destrucción de una comprensión de “autoridad” tal y como explica Arendt. Es importante, en este punto, tener presente que, aunque los procesos de identificación e imposición de lo que se entiende por autoridad pública evolucionen con el tiempo, empleando nuevas formas de persuasión o coacción, en este caso nos distanciamos de esa noción de autoridad. La interpretación de la autoridad que aquí se propone es aquella que se basa en la tradición, en su sabiduría y enseñanzas. La autoridad es entendida como un concepto que guarda los fundamentos del mundo, asimilando el cambio mientras garantiza permanencia y estabilidad (Arendt, 2019).

Este escenario resulta poco favorable para el estudio y la reivindicación de la obediencia, ya que toda obediencia requiere de una autoridad. Esta cuestión, junto a la dispersión de los mecanismos de poder incentivada principalmente por el desarrollo y avance de la tecnología, así como por el sistema de equilibrios y contrapesos en las democracias y el importante papel de los actores económicos en la vida cotidiana, genera una tensión creciente entre la acción de gobernar y dejarse gobernar. De esta forma, aunque el ciudadano vive diariamente atravesado por sus fantasías de omnipotencia y la búsqueda ansiosa del empoderamiento, la vulnerabilidad y la impotencia no quedan ocultas. De hecho, en el epígrafe anterior veíamos cómo uno de los rasgos omnipresentes ha sido la vulnerabilidad. El tirano la expresaba a través del victimismo, mientras que el poeta reconocía en todo momento su posición, afrontándola con coraje. Es necesario, debido a nuestra actualidad, abrir un paréntesis para analizar brevemente cómo la vulnerabilidad puede quedar atrapada en el laberinto de las fantasías de omnipotencia y de esta forma quedar distorsionada.

Vemos cómo la ausencia de autoridad y la incapacidad del ciudadano para comprender esta realidad, en la que, deseoso de hacer y deshacer a su antojo,

creo que su voluntad es la que decide, no solo lo lleva a considerar que puede elegir su camino, sino que también busca actuar libremente sin restricciones. Esta situación crea un campo minado para el estudio, donde conceptos clave como la “vulnerabilidad” y la “impotencia” quedan desvirtuados y vaciados de su profundo contenido teórico.

La impotencia en un escenario como el descrito obliga a una búsqueda desesperada de nuevas fuentes que refuercen la acción, en un mundo como ya se ha dicho, carente de autoridad. En la historia, una solución recurrente ha sido apelar al manejo de esa carga omnipotente que transportan algunas tradiciones religiosas. La religión se encuentra muy vinculado al concepto de autoridad. Pero la erosión de la religión en el mundo occidental y moderno complica esa función. No obstante, como ya ha sido apuntado a lo largo del siglo veinte por importantes trabajos surgidos en la ciencia de la política, muchos de los ingredientes que componen nuestra vida política, desde las ideologías —que han venido a ocupar este rol de la religión— hasta conceptos como los del “Estado”, “soberanía” o “representación” son mutaciones y productos de ese pensamiento teológico cristiano (Voegelin, 2006; Voegelin, 2014; Cohn, 1981). Este rasgo de nuestras sociedades ya nos invita a pensar sobre la cantidad de elementos sagrados (*sacer*) que han quedado a modo de residuos secularizados y que se han convertido en fósiles que encierran esas fantasías omnipotentes de la divinidad. A pesar de que estos elementos todavía permiten articular el orden de nuestras comunidades parecen mostrar síntomas de agotamiento, de esa carga energética que permiten relacionarse y manejarse con la denominada omnipotencia.

De esta forma, el cada vez más desvalido ciudadano entregado a encontrar una nueva veta que le permita relacionarse con esas fantasías omnipotentes, encuentra esta fuente sagrada no lejos de él, sino en su propia identidad, en el sacrificio personal. No podemos olvidar “que, para que aparezca la omnipotencia, se requiere que antes nos sintamos desvalidos” (Roiz, 2013: 32). Es decir, encuentra lo sagrado a través de la acción y la interpretación de su rol en la vida. Por lo tanto, no es de extrañar que palabras como “mártir” o “víctima” se utilicen cada vez más para definir personajes de la vida pública.

Ambas palabras se derivan de ese sacrificio, de esa inmolación piadosa con la que manipular los designios de la comunidad. Aunque hay que tener en cuenta que mientras el martirio supone una prueba extrema de la verdad que uno posee, considerado como un acto heroico en defensa de unas creencias que evidentemente generan un impacto e influencia intensa en el entorno, la víctima, que también es un sacrificio religioso, a diferencia del mártir, es una ofrenda. De aquí que la víctima pierda su componente heroico para convertirse en un elemento execrable, que se arroja. Aquí podemos ver mejor cómo ese sacrificio, significa perder un componente de la vida de uno mismo (que, por

ejemplo, puede ser una esposa, hermanos, padres, compañeros, amigos...) a través de la inmolación.

En este punto, con la idea de entender mejor estos manejos, resulta también de gran valor recurrir al valioso trabajo de Claude Olievenstein (1933-2008). Este psiquiatra señala cómo el sacrificio es obra de la paranoia (Olievenstein, 1993:25). Es decir, el “sacrificio paranoico” (Roiz, 2015:20) lo lleva a moverse constantemente entre la posición de agresor y perseguidor, y al mismo tiempo a considerarse una víctima perseguida. Además, los sentimientos persecutorios del paranoico exigen a su entorno un reconocimiento permanente de su entrega y valor para los suyos. Al final, esta demostración constante hacia su persona se convierte en un mecanismo de control de su grupo.

Dentro de este repertorio vemos como el victimismo se convierte en ese mineral, en esa fuente buscada. Y es que la propia palabra “víctima”, más correosa y velada que la que procede del martirio se ha ocultado llegando a transformar su significado, influyendo en la construcción de un concepto de ciudadanía.

El concepto de víctima desde que comienza articularse en la vida pública se aleja del carácter heroico del mártir, para situarse en la antítesis: la vulnerabilidad. Una vulnerabilidad, que lejos de abordarse con toda la hondura teórica que presenta para la construcción de una ciudadanía más democrática se asocia en una marca indeleble y sin sombras a la idea de empoderamiento.

De esta forma, quien busca ser un personaje público reconocible necesita tener un relato de víctima. Lo estamos viviendo desde hace unos años (posiblemente por la influencia de los movimientos progresistas de los Estados Unidos) en el arte, el cine, la música, el deporte o la política a todos los niveles. Esta cuestión también la ha expresado muy bien el profesor Hans Ulrich Gumbrecht: “cuando uno se legitima a sí mismo como víctima en el espacio público, puede llegar a convertirse en inexpugnable, es decir, moralmente respetable” (Gumbrecht, 2020:98). Así la víctima se convierte en una nueva fuente de autoridad convirtiéndose en un producto endógeno de la identidad.

La victimización tiene la fuerza de “hacer borrón y cuenta nueva” sobre las acciones realizadas y dota de respetabilidad y dignidad moral lo que antes era infame o bien era un cascarón vacío. Además, supone un acto contractual que compromete al futuro, a modo de derecho mágico de reparación.

Estos escenarios tan solo son posibles en un momento en el que una ciudadanía atosigada constantemente por el riesgo de aniquilación (medioambiental, tecnológico, biológico, nuclear, etc.), reducida a una pieza meramente pasiva, receptora de todos los males, sin capacidad de acción, pero investida a sí misma de un derecho divino reconfigura las fronteras de sí misma jerarquizando y distinguiendo quienes pueden y quienes no pueden participar en la vida pública. Este movimiento de creación de nuevos privilegios se articula a través de

ofrendas de fragmentos del propio *self*, donde la vulnerabilidad y la impotencia se convierten en nuevos elementos que se arrojan al fuego para empoderar la maltrecha voluntad humana. Este movimiento desarbola todavía más una arquitectura pública en ruinas.

7. Hacia una “obediencia creativa”

El asunto de mandar y obedecer, de gobernar y ser gobernado, es inherente a la vida de las personas y de las comunidades. Esta cuestión, aunque constantemente repetida, ha sido poco atendida. En este estudio, añadimos la cuestión de la tiranía como un componente natural que, como una de sus consecuencias, sitúa la obediencia en el centro del estudio de la ciencia de la política.

La objetivación del conocimiento que imprime una ciencia de lo público alejada de las orillas del Mediterráneo mutila una comprensión más profunda del gobierno de las personas. En este contexto, dotar de poder al ciudadano constituye la meta común a todas las ideologías y a las teorías que de ellas se derivan, en su búsqueda por construir una vida política más democrática. Esta visión se origina en el “ciudadano gótico” investigado de manera profunda por Javier Roiz en sus trabajos, quien ha definido este fenómeno como la “sociedad vigilante”, cuyo producto más destacado ha sido el Estado moderno. Sin embargo, paradójicamente, este rasgo también contribuye al debilitamiento de las sociedades democráticas. Desde los cimientos del pensamiento que “arma” nuestra sociedad hasta la edificación de la arquitectura pública, ya se vislumbra el inicio de este proceso que perturba los fundamentos políticos tanto de gobernar como de ser gobernado.

No podemos olvidar, como ya se ha dicho que este empoderamiento que vive el ciudadano en nuestros días se manifiesta en unos escenarios, en los que el poder más disperso y accesible, no solo es más débil e inoperativo, sino que pensar en estos términos supone una parálisis potencial de las capacidades de gobierno. La orientación hacia el poder que vertebra la vida pública supone también el elemento sobre el cual se quebrantan las grandes estructuras (Lasswell, 1963).

A lo largo de estas páginas, el objetivo ha sido preservar la perspectiva mediterránea que caracteriza nuestra tradición. Esta visión, como bien señala Roiz, implica reconocer que, si entendemos la política como el arte de gobernar la vida de cada uno de nosotros, esto nos llevaría a un replanteamiento profundo de lo que significa gobernar (Roiz,2008:205). Este replanteamiento es fundamental porque la complejidad de los asuntos públicos se reduce cada vez más a un simplismo creciente bajo la pretensión de que la democracia es accesibilidad, donde la simplificación lleva a vaciar de contenido.

El problema que aquí detectamos es que, si partimos de esa ciencia gótica, la obediencia se encuentra atravesada por dos fuerzas: por un lado, puede verse como un ejercicio de identificación patriótica o nacionalista fanática con la autoridad del momento (propio de la militancia) a la que uno se entrega con entusiasmo, aun a costa de ir en contra de su propia ley. Por otro lado, la obediencia surge con bajas dosis de confianza, incluso en el valioso pensador comprometido con los valores democráticos, ya que la autoridad pública siempre estará bajo sospecha. Este es uno de los retos y dificultades más significativos.

Este enfoque no solo distorsiona la esencia de la obediencia, sino que también plantea serios desafíos para la construcción de una sociedad democrática y reflexiva. En lugar de fomentar una comprensión profunda del gobierno, esta perspectiva gótica tiende a promover una lealtad ciega revestida de arrogancia estratégica y un autoconvencimiento de falso espíritu crítico que permite a aquellos que tienen capacidad manipular a su arbitrio.

Un ejemplo de la complejidad de ese arte de gobernar mencionado antes, más allá de lo objetivable, nos lo expresaba de una forma sencilla el poeta Kahlil Gibran (1883-1931) a orillas del Mediterráneo: “En verdad, todas las cosas que se mueven en ti lo hacen en un abrazo constante, lo deseado y lo temido, lo repugnante y admirado, lo que persigues y aquello de lo que pretendes escapar. Todos se mueven en ti como luces y sombras en pares que se aferran, y cuando se desvanece una sombra, la luz que queda se convierte en sombra para otra luz” (Gibran, 2024:54-55).

Estas palabras de Gibran ponen en valor el objetivo de las páginas presentadas en este trabajo. Se ha pretendido introducir la cuestión de la tiranía, mostrando que no puede ser diseccionada en una suerte de maniqueísmo excluyente. Su inevitable reconocimiento y apertura permiten escuchar nuevas voces que, aunque contradictorias, deben integrar una nueva teoría democrática.

Ahondar en el reconocimiento de la tiranía y su vínculo con el proceso fundacional del gobierno de nuestro *self* implica que la obediencia se presenta como inevitable y la autoridad comienza a emerger como mecanismo que nos conecta con ese proceso originario. Esta cuestión, como ya se ha visto en el diálogo, también afecta a los propios cimientos de la ciencia y la forma de conocer, donde la obediencia adquiere un rol fundamental en el pensamiento y el proceso creativo.

Por lo tanto, ante estos escenarios una de las vías que también se abre es recuperar y trabajar la tradición judía, que nos enseña cómo ordenar la vida ante una falta real de poder. La tradición judía se enmarca en un cosmos libre de omnipotencia y considera que “el problema central de la vida es cómo elaborar y ordenar esa falta real de poder para preservarnos y vivir sin enloquecer” (Roiz, 2008:91).

Para concluir, estas páginas pretenden invitar a que la ciencia de la política recupere el estudio de conceptos clave como la “autoridad”, la “obediencia” y la “libertad”, dando entrada al “mundo interno”. El objetivo es evitar las abstracciones a las que estos conceptos se encuentran sometidos, fruto de los gobiernos y desgobiernos y que inevitablemente acaban restringiendo los talentos del *scholar* y del ciudadano que desean conjuntamente contribuir al cuidado de una sociedad democrática.

Este trabajo pretende ser una primera aproximación hacia una nueva teoría democrática que tenga como punto de partida la facultad de obedecer. No podemos olvidar que la etimología de la palabra “obedecer”, tanto en latín como en hebreo, está relacionada con la capacidad de oír, de saber escuchar. Por lo tanto, una ciencia política más auditiva podría ayudarnos a salir de la abstracta imagen en la que se encuentra sometida una ciencia todavía demasiado influenciada por las tradiciones griega y cristiana.

8. Bibliografía

- Adrián Lara, L. (2015). *Dialéctica y calvinismo. Una reflexión desde la teoría política*. Madrid: Centro de Estudios Políticos y constitucionales.
- Arendt, H. (2005). *Sobre la violencia*. Traductor Solana, G. Madrid: Alianza Editorial.
- Arendt, H. (2019). “¿Qué es la autoridad?” En: *Entre el pasado y el futuro. Ocho ejercicios sobre la reflexión política*. Traducido por Poljak, A. Madrid: Austral.
- Cicerón. (1999). *Sobre la naturaleza de los dioses*. Introducción, traducción y notas de Escobar, A. Madrid: Gredos.
- Cicerón. (2005). *Disputaciones tusculanas*. Introducción, traducción y notas de Medina González, A. Madrid: Gredos.
- Cohn, N. (1981). *En pos del milenio. Revolucionarios milenaristas y anarquistas místicos de la Edad Media*. Madrid: Alianza Editorial.
- Derrida, J. (2008). *Fuerza de ley. El «fundamento místico de la autoridad»*. Traducido por Barberá, A., y Peñalver Gómez, P. Madrid: Tecnos.
- Dorado Romero, J. (2015). *Fantasías de omnipotencia en la ciencia y la política*. Tesis doctoral dirigida por Roiz Parra, J. Madrid: Departamento de Ciencia Política y de la Administración II, Facultad de Ciencias Políticas y Sociología, Universidad Complutense de Madrid.
- Easton, D. (1999). *Esquema para el análisis político*. Buenos Aires: Amorrortu Editores.
- Freud, S. (2003a). “Las resistencias contra el psicoanálisis” (1924) [1925]. En: *Obras Completas, tomo III (1916-1938) [1945]. Ensayos XCVIII al CCIII*. Tra-

ducido por López Ballesteros y de Torres, L., ordenación y revisión de los textos de Numhauser Tognola, J. Madrid: Biblioteca Nueva.

Freud, S. (2003b). “Introducción al narcisismo” (1914). En *Obras Completas, tomo II (1905-1915) [1917]. Ensayos XXVI al XCVII*. Traducido por López Ballesteros y de Torres, L., ordenación y revisión de los textos de Numhauser Tognola, J. Madrid: Biblioteca Nueva.

Freud, S. (2003c). “Más allá del principio del placer” (1919-1920) [1920]. En *Obras Completas, tomo III (1916-1938) [1945]. Ensayos XCVIII al CCIII*. Traducido por L. López Ballesteros y de Torres, ordenación y revisión de los textos de J. Numhauser Tognola. Madrid: Biblioteca Nueva.

Freud, S. (2003d). “Sobre las causas ocasionales de la neurosis” (1912). En *Obras Completas, tomo II (1905-1915) [1917]. Ensayos XXVI al XCVII*. Traducido por López Ballesteros y de Torres, L., ordenación y revisión de los textos de Numhauser Tognola, J. Madrid: Biblioteca Nueva.

Freud, S. (2003e). “Historia de una neurosis infantil (el caso del «hombre de los lobos»)”. En: *Obras Completas, tomo II (1905-1915) [1917]. Ensayos XXVI al XCVII*. Traducido por López Ballesteros y de Torres, L., ordenación y revisión de los textos de Numhauser Tognola, J. Madrid: Biblioteca Nueva.

Gibrain, K. (2024). *El profeta*. Traducción de Cote, A. Madrid: Austral.

Gumbrecht, H.U. (2020). *El espíritu del mundo en Silicon Valley. Vivir y pensar el futuro*. Edición de Scheu, R. con la colaboración de Müller, M. traducción de Yusta, S. Barcelona: Deusto.

Jenofonte, 1971. *Hierón*. Texto, traducción y notas de Fernández Galiano, M. Madrid: Instituto de Estudios Políticos.

Laborda Morata, G. (2019). *Tiranía y arbitraje en la fundación del gobierno del self: la facultad del juicio en la teoría política*. Tesis doctoral dirigida por Quintanilla Navarro, B., y Roiz Parra, J. Madrid: Facultad de Ciencias Políticas y Sociología, Universidad Complutense de Madrid.

Lafuente Flores, V.H. de. (2016). “Capítulo III. Libre albedrío y toma de decisiones”. En: Giordano, M., Mercadillo, R.E., y Díaz Gómez, J.L. (coords.), *Cerebro, subjetividad y libre albedrío. Discusiones interdisciplinarias sobre neuroética*. Ciudad de México: Editorial Herder, UNAM.

Lasswell, H. (1963). *Psicopatología y política*. Traducido por Aráoz, G. Buenos Aires: Paidós.

Lorax, N. (2008). *La guerra civil en Atenas. La política entre la sombra y la utopía*. Traducción de Iriarte, A. Madrid: Akal.

Marcuse, H. (2016). *El hombre unidimensional*. Prólogo y traducción de Elorza, A. Madrid: Austral.

Milgram, S. (2016). *Obediencia a la autoridad. El experimento de Milgram*. Traducción de Goitia, J. Madrid: Capitán Swing.

- Moreno de Rio, C. (2024). “Treinta Años de Teoría Política en España. En Montabes, J., Garrido, A. y Aldeguer, B. *La ciencia política en España. Treinta Años de la Asociación Española de Ciencia Política y de la Administración (AECPA)*. Madrid: Centro de Estudios Políticos y Constitucionales.
- Olievenstein, C. (1993). *El yo paranoico. De la sospecha al delirio*. Traducido por Gracia Aguirre, O. Barcelona: Paidós.
- Platón (2010). “Menón”. En: *Diálogos*. Traducido y con notas de Olivieri, F.J., Madrid: RBA, Gredos.
- Price, J. (2001). *Thucydides an Internal War*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Rodríguez Piedrabuena, J.A. (2015). “Sobre el poder y la creatividad”. *Foro Interno. Anuario de Teoría Política, vol. 15 (diciembre)*, pp. 181-203.
- Rogow, A.A. (1971). “Psiquiatría y ciencia política: algunas reflexiones y orientaciones”. En: Lipset, S.M. (coord.), *Política y ciencias sociales*. Traducido por Cerezales, M. Madrid: Guadiana de Publicaciones.
- Roiz, J. (1992). *El gen democrático*. Madrid: Editorial Trotta.
- Roiz, J. (2008). *Sociedad vigilante y mundo judío en la concepción del Estado*. Madrid: Editorial Complutense.
- Roiz, J. (2013). *El mundo interno y la política*. Madrid: Plaza y Valdés.
- Roiz, J. (2015). “De la sociedad vigilante a la sociedad gansteril”. *Foro Interno. Anuario de Teoría Política, vol. 15 (diciembre)*, pp. 11-38.
- Roiz, J. (2016). “Desde la frontera: ocupaciones y apropiaciones” [Editorial]. *Foro Interno. Anuario de Teoría Política, vol. 16 (diciembre)*, pp. 11-15.
- Roiz, J. (2018). “Identidad endógena” [Editorial]. *Foro Interno. Anuario de Teoría Política, vol. 18 (diciembre)*, pp. 1-6.
- Scholem, G. (1998). “Revelación y tradición. Categorías religiosas del judaísmo”. En: *Conceptos básicos del judaísmo. Dios, Creación, Revelación, Tradición, Salvación*. Traducido por Barbero, J.L. Madrid: Editorial Trotta.
- Strauss, L. (2014). *Derecho natural e historia*. Buenos Aires: Prometeo.
- Strauss, L. (2005). *Sobre la tiranía*. Presentación y traducción de Rodríguez Duplá, L. Madrid: Ediciones Encuentro.
- Strauss, L. (2007a). “Una introducción al existencialismo de Heidegger”. En: *El renacimiento del racionalismo político clásico. Selección de ensayos y conferencias*. Introducción de Pangle, T.L. Buenos Aires: Amorrortu Editores.
- Strauss, L. (2007b). “El problema de Sócrates en cinco conferencias”. En: *El renacimiento del racionalismo político clásico. Selección de ensayos y conferencias*. Introducción de Pangle, T.L. Buenos Aires: Amorrortu Editores.
- Valdés Guía, M. (2008). *El nacimiento de la autoctonía ateniense: cultos, mitos cívicos y sociedad en la Atenas del s. VI a. C.* Madrid: Anejos de ILLU. Revista de Ciencias de las Religiones.

- Vázquez Martínez, S. (2017), *Identidad y Reconocimiento. Un estudio sobre los espacios públicos internos de la Política*. Tesis doctoral dirigida por Esquirol i Calaf, J.M. Barcelona: Facultat de Filosofia, Universitat de Barcelona.
- Voegelin, E. (2006). *La nueva ciencia de la política*. Buenos Aires: Katz.
- Voegelin, E. (2014). *Religiones políticas*. Madrid: Trotta.
- Wences, I. (eds). (2015). *Tomando en serio la Teoría Política. Entre las herramientas del zorro y el ingenio del erizo*. Madrid: Centro de Estudios Políticos y Constitucionales.
- Weber, M. (2002). *Economía y sociedad*. Madrid: Fondo de Cultura Económica.
- Wolin, S.S. (2008). *Democracy Incorporated. Managed Democracy and the Specter of Inverted Totalitarianism*. Princeton: Princeton University Press.

GONZALO LABORDA

Doctor en Ciencias Políticas y de la Administración y Relaciones Internacionales por la Universidad Complutense de Madrid (UCM). Previamente cursó sus estudios de Máster en Estudios Avanzados en Filosofía y Grado en Ciencias Políticas, ambos en la UCM. Actualmente es emprendedor e investigador en una *startup* tecnológica (Alvearium) y *Of Counsel* en una firma jurídica (Magnauz). Su ámbito de investigación es la teoría política.