

## EL OCASO DE LA POLIS

La *polis* y la *civitas* son obras culturales exclusivas de Occidente. Al decir Occidente entendemos Grecia y Roma, y la Cristiandad. Es obvio que, si usamos las palabras en su sentido propio, no se puede sostener que los imperios antiguos de Oriente, como el de los persas, o el de los asirios, o el de Babilonia, o el de Egipto, hayan tenido carácter *político*. En Grecia y en Roma, aunque de distinta manera, este carácter se dio, y de allí lo heredaron los pueblos europeos.

¿En qué consiste lo *político*? Veámoslo mediante el contraste: los súbditos de Nabucodonosor, o los de Asuero, o los de alguno de los faraones, no necesitaban cultivar en ellos virtudes morales para perfeccionar la sujeción a estos monarcas o a lo que ellos representaran. El vínculo que los ligaba a ellos no era propiamente de obediencia – en cuanto ésta es virtud moral- sino de sometimiento o servidumbre, eran posesión del monarca, el cual podía disponer de su vida y de sus bienes. Hay muchos ejemplos de esto en la Sagrada Escritura: la historia de José es uno de ellos, pues a cambio de dar alimento a los egipcios adquiere sus animales, sus tierras y, por último, a ellos mismos, que pasan a ser propiedad del Faraón.

En las *poleis* griegas, los siervos no eran ni podían ser parte de ellas. Si se les liberaba, es decir, si pasaban a ser hombres libres, por ello mismo se hacían parte de la comunidad política. Es lo que ocurrió con los remeros de la flota ateniense después del triunfo de Salamina: habían demostrado ser capaces de manejar las armas y de arriesgar la vida para defender el bien común de la *polis*. Es decir, habían demostrado ser capaces de asumir y querer como propio ese bien común, lo cual significa que poseían la virtud, que eran *hósioi*, *piadosos* diremos con los romanos; *patriotas* podemos decir en nuestro tiempo, a condición de que entendamos el serlo como una virtud moral, parte potencial de la justicia, y no como un mero sentimiento.

La *polis* es una sociedad de sociedades. Éstas son distintas, claramente diferenciadas, como los órganos de un cuerpo vivo: Nicolás de Cusa aplicaba sus conocimientos de medicina al estudio de la sociedad política. Ella es *completa* –acoge, como la familia, a la vida humana en todos sus aspectos y dimensiones- y *perfecta*, pues, al con-

trario de la familia, en la que se dan todas las semillas, pero no todos los frutos, no hay bien humano que en ella no se pueda cultivar y poseer de manera plena. Es una realidad moral compleja, que hinca sus raíces en una tierra de la cual no puede desprenderse, ya que marca la fisonomía de las almas, y pone su intención en los bienes del espíritu: une lo universal con la particularidad de los ánimos y de las costumbres.

Aristóteles, con esa diafanidad de una inteligencia aguda alimentada humildemente en la experiencia, señala que la *polis* es comunidad de muchas aldeas, las cuales son ayuntamientos –“ayuntamientos”, tendríamos que decir hoy- de familias. Esta comunidad es algo natural, no en el sentido de espontáneo o elemental, sino de lo contrario: lo natural es aquí lo completo, como el árbol maduro, que da frutos, sombra y cobijo. Es natural como lo es para el hombre el distinguir lo bueno de lo malo, lo justo de lo injusto; como lo es ser animal político, o poseer razón y palabra, *lógos*, o ser virtuoso.

Mucho antes de que comenzara a hablarse de globalización, la sociedad política empezó a descomponerse. No de una manera evidente, como puede ser la demolición de un edificio, sino al modo como puede empezar a debilitarse o a enfermar un organismo vivo. Ocurre, en un caso así, que quienes vivimos en y de una sociedad política, nos refugiamos en lo que queda de ella, tratando de que se mantenga viva o, al final, alimentando la ilusión de que sigue viva. Ilusión es quizá un término demasiado fuerte, porque es ella la que puede mantener aún viva a la patria; es el amor del patriota el que da cuerpo a la ilusión, convirtiéndola en realidad. Es ese amor que es una de las formas más perfectas de la caridad al prójimo. Lo cual quiere decir, dejando atrás lo de la ilusión, que allí donde quede un patriota, uno que practique la vieja virtud de la *pietas*, allí hay aún patria. En qué estado, ya es otro asunto.

La descomposición de las instituciones humanas comienza y acaba en el interior de los mismos hombres. Las causas de la agonía de la *polis* –aún no podemos hablar de muerte, pues de ello vive lo que queda de nuestra cultura- están allí. Se han desarrollado y han adquirido fuerza en dos planos decisivos: el filosófico y el religioso.

Cuando Guillermo de Ockham enseña que lo único real es lo singular, dice algo que es muy bien recibido por un sentido común que en su época se hallaba bastante hastiado de discusiones escolásticas más pasionales que inteligentes, o de magros forma-

lismos, como los de Escoto. Sin embargo, aquello que podía, en primera impresión, satisfacer al sentido común, y que en apariencia se asemejaba al realismo aristotélico de la sustancia individual, de la *próte ousía*, era en realidad la prisión que había de impedir al intelecto ver las cosas a la luz del sol.

El abismo que separa a Ockham de la tradición aristotélica y en particular de Tomás de Aquino es ese adjetivo de *único* con que califica la realidad de lo singular. Si esto fuese lo único real, no podría, a causa de su corporeidad, ser en el intelecto: por lo tanto no habría conocimiento intelectual de la realidad corpórea. La intuición de lo singular, que para Ockham es la base y la fuente de todo nuestro conocimiento, no se puede distinguir específicamente de la percepción sensible. Por esto, lo universal que hay en la mente no es la presencia intencional de lo que las cosas son, sino un mero signo, como el humo lo es del fuego, sin que pueda hacer presente la naturaleza del fuego, por ser distinta la suya a la del fuego. En la mente hay construcciones lógicas, cuyo conocimiento es, mediatamente, el conocimiento de lo real, en cuanto que lo significan como el humo significa al fuego. Por lo tanto, de lo real no puede haber, en el plano científico o universal, ninguna clase de evidencia o de certeza inmediata: las ciencias se reducen a una lógica de los significados.

Con Ockham se pierden las esencias, las naturalezas de las cosas. Lo universal no es *lo que es*. Se pierde, por tanto, lo común, lo que funda vínculos permanentes e indelebles. Todo habrá de ser construido a partir del sujeto, el cual no puede trascender el mundo de lo contingente, pues nada hay necesario en la multitud de cosas singulares. De la realidad *única* de éstas hemos llegado al subjetivismo epistemológico y moral. Ésta es la que el mismo Ockham llama *via moderna* de la filosofía, en ruptura con la *via antiqua*. Puede verse con claridad de qué manera, a partir del nominalismo de Ockham, se habrá de destruir la realidad *natural* de la sociedad política, y se tenderá a reemplazarla por una construcción en la cual la materia prima son los individuos sin naturaleza.

El sujeto que no puede descubrir en las realidades singulares lo que ellas son, y que de esta manera queda encerrado intelectualmente en sí mismo, también experimenta la clausura de su voluntad, la cual se ve imposibilitada de ordenarse a un fin y, consecuentemente, de elegir lo que dirige a ese fin: todo esto, la apetencia del fin y la elección, corresponde a la voluntad en cuanto es el apetito *racional*, pues supone el conoci-

miento del fin en cuanto tal, y el de lo que se ordena al fin en cuanto dice relación a él. Por esto, Ockham, cuando se refiere a la libertad humana, dice que el carácter propio de ésta es la radical indiferencia y la espontaneidad. Aunque no niega la existencia del libre albedrío, éste, por la fuerza de la consecuencia, queda relegado al desván de las cosas inútiles.

El nominalismo no habría tenido la fuerza que efectivamente tuvo si no se hubiese encarnado en una actitud religiosa. Lutero dice que él es “de la facción de Ockham”. Encontró en el franciscano inglés la justificación intelectual para sostener que la razón es “ciega, sorda, estúpida, impía, sacrílega e ignorante”. Pudo, de esta manera, encontrar —paradójicamente— razones para despreciar a la razón y, sobre todo, para desterrar definitivamente a la libertad de albedrío e instalar en la subjetividad un absoluto determinismo, llamado por él *predestinación*. Es Dios el que actúa en los salvados y el demonio en los condenados, de tal modo que los actos son de Dios o del demonio, pero no del hombre.

De este modo, Lutero logró en sí mismo la catarsis que borró sus tormentos interiores y sus escrúpulos sin fin: no había que preocuparse por el examen de conciencia, por ver si se había cumplido o no con la Ley de Dios. El salvado la cumple infaliblemente, pues está sobre ella, como lo está Dios. Es Dios el que actúa en el predestinado la salvación, y Dios no está sometido a ninguna Ley: ésta es la *libertad del cristiano*, que no es otra cosa que el triunfo de la subjetividad absoluta. Como lo expresa el mismo Doktor Martin, no es que el cristiano deba realizar obras buenas para salvarse, sino que, por estar salvado —y esto según la voluntad infalible de Dios—, realiza obras buenas.

Ockham y Lutero —hacemos por el momento abstracción de todas las complejas circunstancias de los siglos XVI y XVII, que por cierto no son del todo independientes de la obra de estos dos personajes—, explican cómo se formó la matriz de todas las ideologías modernas y primer principio de descomposición de la sociedad política: el liberalismo. Por una parte, la realidad única del singular y la clausura del sujeto, y por la otra, la negación del libre albedrío y la afirmación de la libertad del cristiano, configuran lo esencial de lo que se pueda llamar doctrina del liberalismo.

La obra del liberalismo es la atomización de la sociedad: la libertad individual, proclamada como principio, es entendida como independencia, lo cual significa, como es obvio, que ningún tipo de dependencia es compatible con este principio, salvo la que se establezca no en razón de principio, sino por el poder de hecho que unos puedan ejercer sobre otros. Lo que sí es compatible –y no sólo compatible, sino consecuencia necesaria del principio- es el determinismo en todos los actos humanos. Al decir que éstos son libres, afirma Hayek, no se está diciendo que no sean determinados, sino sólo que no sabemos qué los determina. Lo esencial de una sociedad, cualquiera que ella sea, desde la familia a la *polis*, es así rechazado como contrario a la libertad individual.

Tomás de Aquino dice que “según la ley divina el hombre es inducido a guardar el orden de la razón en todo aquello que pueda disponerse a su uso. Entre lo que está en disposición de ser usado por el hombre, lo principal son los otros hombres”<sup>1</sup>. Así está definido lo esencial de toda sociedad: ésta se constituye por el uso que unos hombres hacen de los otros, no en cuanto dispongan de éstos como de instrumentos en manos del agente principal, sino en cuanto quienes son usados se disponen libremente –según su libre albedrío, que no es contrario al cumplimiento de una obligación, sino que la supone- a *servir* a los otros: de este modo la madre es usada por su hijo, o el soldado es usado por su patria, o el profesor por sus discípulos. Precisamente en la disposición a este uso, que consiste en *servir*, radica la dignidad y la nobleza moral de los hombres.

Todo esto carece absolutamente de sentido para el pensamiento liberal. En el orden moral, el supuesto nominalista de que lo único real es lo singular impide concebir un principio que sea común y necesario. El sujeto aislado sólo puede recurrir a sus impresiones y a sus sentimientos para discernir entre lo bueno y lo malo, y es imposible que los sentimientos se constituyan en criterio común de moralidad. Como la convivencia, sin embargo, es un hecho que, aunque se la reduzca a condiciones mínimas, es innegable e inevitable, se buscan los sucedáneos de la norma común, como son, por ejemplo, las relaciones de simpatía o de antipatía establecidas por Adam Smith como pautas para anticipar el juicio que otros puedan enunciar sobre nuestra conducta, de modo que, gracias a tal anticipación, se pueda asumir dicho juicio como regla para discernir entre lo bueno y lo malo. Es el *qué dirán* establecido como criterio único de moralidad.

---

<sup>1</sup> *Suma contra Gentiles* III, 128.

Recientemente se ha otorgado el premio Nobel de economía al profesor Gary Becker, de Chicago, por su tesis de que los actos de los hombres son siempre producto de un cálculo de costo y beneficio, es decir, que tienen siempre como motivación el logro del interés individual y privado: lo cual implica que no puede haber actos de caridad ni de justicia, que éstos son sólo disfraces que ponemos a nuestras intenciones siempre egoístas. Es una tesis que cae redondamente en la falacia de petición de principio, lo cual no obsta, por cierto, para recibir el premio Nobel.

El principio subjetivista de la moral está sostenido por todos los teóricos del liberalismo. La única solución propuesta para que la convivencia sea tolerable es el pacto o el consenso, lo cual, obviamente, nunca alcanza a ser defensa contra el poder, pues por lo general estos consensos están inducidos y dirigidos por quienes lo tienen y lo ejercen.

Dejada la moral sumergida en la intrascendente subjetividad de cada individuo, o a lo más sujeta a precarios –y arbitrarios- consensos, queda la economía como único criterio objetivo para juzgar la conducta de los hombres. Las llamadas leyes de la economía no son normas, por consiguiente no son contrarias a la libertad de los individuos, pues no imponen obligación. Su influencia en los actos humanos es como la de los fenómenos naturales, por ejemplo la lluvia o el terremoto, fenómenos en los cuales no hay la intencionalidad de exigir de los individuos determinadas conductas. El comportamiento en el mercado es de esta índole: cada cual busca su propio interés, sin intención de favorecer o de perjudicar a nadie en particular. Éste es, para el liberalismo, el modelo único para toda relación entre seres humanos. Si uno favorece o perjudica al otro, imponiendo su propio interés, esto tiene, en los favorecidos tanto como en los perjudicados, el mismo efecto que el producido por un fenómeno natural. No se violenta la libertad del otro, por muy penosas que sean las condiciones que se le impongan, si no se actúa con la intención formal de someter su voluntad a la propia.

“Con tal de que la intención del acto que me perjudica –escribe Hayek- no sea obligarme a servir los propósitos de otra persona, su efecto en mi libertad no es diferen-

te del de cualquier calamidad natural”<sup>2</sup>. El problema está no en que cada cual busque su propio interés y que así concurra al mercado, lo cual es perfectamente normal, sino en que toda su conducta esté determinada por la búsqueda de ese interés. Las calamidades naturales, de este modo, van a ser muy frecuentes, pues basta que alguno tenga poder para imponer sus propias condiciones al mercado para que tales calamidades caigan sobre los que no tienen el mismo poder.

La libertad, que para el pensamiento liberal, se resuelve en la autonomía o independencia con que se concurre al mercado. Lo contrario a esta libertad –a lo cual estos liberales llaman coacción- es imponer normas u obligaciones a quienes de ese modo concurren: por ejemplo, la de pagar un precio justo o la de remunerar dignamente al que trabaja para uno. El mismo Hayek dice que en estas materias no tiene sentido plantear lo que uno debe (*ought*), sino sólo lo que uno puede (*can*) obtener a cambio de sus bienes<sup>3</sup>. De este modo, la sociedad tiene como único modelo el mercado y las relaciones de competencia que en él se producen: “el individuo que forma parte de una sociedad contractual –escribe von Mises- es libre por cuanto sólo sirviendo a los demás se sirve a sí mismo”<sup>4</sup>. Sociedad contractual es la que se constituye por el consenso de los individuos autónomos que buscan, cada uno, su propio interés. La condición para que el modelo se aplique es que no se imponga ningún tipo de obligación de justicia a los concurrentes. No es extemporáneo, entonces, que el mismo von Mises, en el mismo lugar, escriba que “no hay más libertad que la engendrada por la economía de mercado”<sup>5</sup>.

El hombre, despojado de su libertad de arbitrio, queda sometido a todas las determinaciones que quieran imponerle los que tienen poder para hacerlo. Estas determinaciones, según Stuart Mill y, más recientemente, según conductistas como Skinner, están al alcance de la ciencia, de modo que la aspiración es a crear técnicas mediante las cuales se pueda lograr un control completo sobre las conductas. Lo cual, y esto es lo decisivo, no violenta el principio de la libertad.

---

<sup>2</sup> *The Constitution of Liberty*, Routledge, Londres, 1960, pág. 137; versión española, *Los fundamentos de la libertad*, Unión Editorial, Madrid, 1978, pág. 185.

<sup>3</sup> *Ibid.* nota 16, pág. 99; versión española, pág. 138, nota 16.

<sup>4</sup> *Human Actino. A Treatise on Economics*; versión española, *La Acción Humana. Tratado de Economía*, Unión Editorial, Madrid, 1980, pág. 434.

<sup>5</sup> *Ibid.*

Proclamar como única libertad del hombre la engendrada por el mercado, es despojarlo de las normas morales que son la base de su dignidad y que son su verdadera protección contra los poderes que sobre él se ciernen. Esta libertad es la del débil para ser víctima y la del poderoso para ser victimario. Es la libertad en la cual se inspira la globalización, pues ésta requiere allanar la vía, hacer desaparecer la sociedad que protege, comenzando por la familia y terminando por la sociedad política. El liberalismo mata el espíritu para disponer así de una materia prima apta para la colectividad homogénea en que cada cual no sea más que un factor de producción y de consumo.

Juan Antonio Widow