

LA DECISIÓN SALOMÓNICA

Resulta sorprendente que el llamado “derecho a decidir” (decidir la secesión o, su contrario, la anexión), sea visto por unos como la expresión última de la radicalidad democrática, mientras que, para otros, tal “decisión” parezca siempre salomónica: el corte de un cuerpo vivo, con arreglo a la etimología estricta del verbo “decidir”, que deriva directamente del *decidere* latino, separar cortando, (*aures decidere* significa, por ejemplo, cortar las orejas). Recordemos la historia bíblica. En el libro primero de los Reyes leemos cómo Jehová se aparece a Salomón en Gabaón y le dice: “Pide lo que quisieras que yo te daré”. Y Salomón pide: “Da, pues, a tu siervo, corazón dócil para juzgar tu pueblo, para discernir entre lo bueno y lo malo, porque ¿quién podrá gobernar este tu pueblo tan grande?”. Y, cuando, en la primera ocasión, tiene el rey que juzgar, porque dos rameras disputan la maternidad de un niño (el otro ha muerto por accidente), Salomón dice: “Traedme un cuchillo... partid por medio el niño vivo y dad la mitad a la una y la mitad a la otra” (1 Reyes, 3; versión de Cipriano de Valera).

¿Es el derecho de *decisión* un ejercicio democrático radical que consistiría en separar, en el todo político, en el *demos*, una parte de otra parte para después conciliar la gobernación del todo o, más bien, se hace así imposible la democracia misma, la *eutaxía*, la reconciliación del *demos*, en el conflicto inevitable de sus partes, puesto que las escinde? La cuestión se está debatiendo hace tiempo y abundantemente, desde todos los puntos de vista: político, social, económico...; puntos de vista que son todos ellos “científicos”, categoriales. Tal vez sea interesante aportar el punto de vista directamente filosófico, siguiendo el consejo de Keynes: “Las ideas de los filósofos tienen, en la economía y la política, más importancia de lo que, en general, se piensa”.

La filosofía política moderna procede, como se sabe, de Maquiavelo. Maquiavelo desvinculó el poder, tema esencial de la *polis*, de las *mores*, las costumbres, la “moral”. Descubrió así el plano epistemológico donde es analizable el juego del poder. La reflexión filosófica contemporánea que ha llevado a su límite este análisis filosófico del poder ha sido, sin duda, la elaborada por la fenomenología. Puede consultarse, sobre esto, una muestra relevante, en el libro, recientemente publicado en español, *La contingencia del despota*, del filósofo belga Marc Richir, el pensador que representa la renovación de la filosofía fenomenológica en Europa. La filosofía “tradicional”, no fenomenológica, calificada como *naturalista* por Husserl, defendía el modelo de las ciencias naturales en tanto que modelo supremo epistemológico, como algo consistente en un solo plano, y lo extendía también a las ciencias humanas. La filosofía fenomenológica, por el

contrario, sostiene que todo lo humano (y la política del poder es algo eminentemente humano) transcurre “simultáneamente” en planos o niveles diversos, que se implican entre si, como se implican las resonancias musicales. Resumidamente podemos distinguir, en el “juego del poder”, tres planos. El primero es el estrictamente político, el plano en el que el poder, necesariamente coactivo, ha de ser legitimado para que pueda ser aceptado voluntariamente por la comunidad; de lo contrario, sería un poder despótico, inasumible; es el plano del *demos*, de la comunidad política. El segundo nivel, implicado en el anterior, es el plano en el que el poder no es político, es un verdadero poder no ejercido coactivamente mediante leyes, sino por las costumbres tradicionales; es el plano de la *natio*, o del *etnos*, si descontamos de este término su dimensión biológica sobrevenida, puesto que el verbo griego *ethô*, de donde deriva *etnos*, significa acostumbrar; el grupo nacional, étnico, es la comunidad articulada por el poder no ejercido (y, por lo tanto, no necesitado de justificación) de las costumbres nativas. Y el tercer nivel, implicado en los dos anteriores, es el nivel donde el poder está suspendido; es la comunidad humana o comunidad de singulares, sin vínculo social, sino sólo con vínculo humano, empático y universal. Tenemos así tres planos implicados en el juego del poder.

Es evidente que el poder coercitivo, legitimado en su caso, se da en el plano del *demos* (con las “resonancias” de los otros niveles). La comunidad política es aquella en la que una parte acepta voluntariamente ser dirigida, gobernada, por otra, si y sólo si este poder otorgado aparece legitimado; y la legitimación sólo se produce en la apelación al nivel de la humanidad si se demuestra que las leyes impuestas no son sino la expresión ocasional del igualitario vínculo humano. Es la única forma de evitar la discordia, aunque sea de forma metaestable y transitoria. La democracia, el poder en el *demos*, es el poder legitimado y aceptado. Pero, obsérvese que, en esta legitimación política, no ha jugado un papel directo la consticción de las costumbres, consagradas de modo más o menos ritual, que definía el poder del segundo nivel. En el juego político del *demos*, una parte, gobernante, es aceptada por el todo, gobernado, cuando las prolepsis, los planes de actuación de ambos, coinciden en el horizonte del nivel de lo humano. En este juego del poder, en la inestable legitimación del poder, en la re legitimación periódica de su ocupación (con la complejidad añadida de la necesaria normalización jurídica) no ha intervenido directamente el plano de las *mores*, de las comunidades más o menos homogéneas culturalmente.

Cabría hacer el experimento mental de configurar políticamente una sociedad atendiendo tan solo al nivel nacional del *etnos*. Tendríamos entonces las “sociedades sin estado” o “sociedades contra el estado” que analizó el antropólogo Pierre Clastres. Son sociedades sin coacción legal, con un poder no ejercido o, al menos, disimulado, pero con la enorme

constricción de las costumbres, las *mores* (lenguaje, religión, tradición...) compartidas. Hay, en tales sociedades, un jefe, un personaje eminente y honorable que, en rigor, no manda, pues su misión consiste sólo en relatar interminablemente los mitos que explican la institución tradicional de su pueblo, mitos transformados en normas implícitas que todos respetan y que él sabe expresar mejor que nadie. La constrictión social no es, en tal caso, coerción política, porque el poder no está separado sino desperdigado en una pluralidad de normas tradicionales. La cohesión de tal comunidad se consigue de dos maneras, acentuando la propia mitología, mediante una *construcción* nacional, y subrayando la diferencia frente a otras comunidades. Se construye así el odio al otro para que lo propio se mantenga. Es una extraña guerra permanente que compensa la ausencia de violencia interior y la ausencia de articulación política. Las sociedades “étnicas” que analiza Clastres son sociedades en las que el poder no es ejercido, no son políticas. Un físico diría que están en equilibrio termodinámico. Si el jefe tuviera la tentación de ejercer el poder, sería eliminado sin contemplaciones. Caso distinto, pero paralelo, es el de sociedades que sí quieren organizarse políticamente, no a partir del *demos*, sino de ese mismo *etnos*. Es entonces cuando aparece el derecho a decidir, cuando, en las sociedades “civilizadas”, las variantes culturales se transponen en mitologías nacionales, cambiando el nivel y trastornando el delicado encaje entre lo político y lo jurídico.

Las comunidades nacionales son parte material del juego del poder político, pero no parte formal. Constituyen, evidentemente, un nivel que intermedia entre el nivel comunitario universal humano y el nivel operativo político, pero no son el ámbito en el que se enmarca el juego del poder político. La legitimación del poder político es un proceso que se da entre el todo del *demos* y la parte, el partido, capaz de asumir “humanamente” el poder. Pero la pretensión de trasladar, en tal juego, el todo del *demos* al todo de la *natio* o del *etnos* es, pura y simplemente, una metábasis, una confusión de niveles, un error filosófico. En tal caso, las decisiones que se tomen serán escisiones, decisiones salomónicas. Por el contrario, las decisiones tomadas en el todo del *demos* no escinden el cuerpo político sino que lo concilian y suturan temporalmente.

Ocurre además que las decisiones salomónicas son secesiones *ad intra* y *ad extra*. Internamente, el cuerpo nacional queda cortado porque no hay *eutaxía*, no hay aceptación de una parte por el todo y, externamente, porque la comunidad cultural análoga y externa, que no ha tomado parte en la decisión, también quedará, aunque de otro modo, escindida y aminorada. Es lo que han visto agudamente artistas reconocidos y respetados en un análisis artístico paralelo al análisis filosófico. Claro que también ha habido prohombres políticos que han propuesto inmediatamente obviar tal “secesión externa” mediante una *anexión*: la anexión de las comunidades

nacionales de cultura análoga. Lo que confirma que el derecho de decidir es un derecho a la secesión y a la anexión.

Pero ni secesión (*Sezession*) ni anexión (*Anschluss*) son operaciones políticas; son operaciones correlativas y salomónicas. Nada más lejos del *seny* catalán, operador decididamente mucho más político que étnico (nacional).

Ricardo Sánchez Ortiz de Urbina
(2015)