

¿Existe en Zubiri una protopolítica?

Germán Marquínez Argote

Pese a la ausencia de una filosofía formalmente política en Zubiri, descubrimos en su pensamiento el esbozo de una protopolítica a partir de una protofilosofía del poder. Los dinamismos más propios de la historia no son potencias ni poderes naturalmente emergentes, sino poderes opcionalmente posibilitantes. Este poder de las posibilidades es un concepto arraigado en la metafísica zubiriana que, en sus diversas vertientes, permite comprender también el dinamismo político como potestativo.

*A Jesús Conill
y Adela Cortina
desde la amistad*

1. Introducción

Es sabido que Zubiri, como pensador, no se ocupó del tema político, si por tal se entiende la elaboración de una teoría del poder institucionalizado que llamamos estado, en tanto que instancia gestora del bien común de una determinada sociedad. Ciertamente no existe en Zubiri una filosofía del estado. Lo cual no quiere decir que a Zubiri como persona le fuera indiferente la filosofía política o que no le preocupara el convulsionado acontecer político

de su tiempo, cuyas consecuencias sufrió en carne propia¹.

Pero, pese a esta ausencia de una filosofía formalmente política, podría existir en el amplio *opus zubirianum*, no sólo posibilidades para pensar la política, como lo vió claramente Ignacio Ellacuría², sino algo más importante: una especie de proto-filosofía del poder o, si se quiere, una «protopolítica». Uso este término por analogía con el de «protomoral», que Diego Gracia acuñó con referencia a una fecunda distinción de J.L. Aranguren en su *Ética*. Este, en efecto, llama al conjunto de las reflexiones zubirianas sobre el hecho moral, «moral como estructura», ámbito previo y fundante de la «moral de contenidos», es decir: de bienes, de valores, de derechos y deberes, de normas, etc. Diego Gracia, por su parte, califica de protomoral a la moral como estructura: «Lo protomoral no se identifica con la moral normativa, ni con el deber en el exacto sentido del término, pero tampoco es una realidad premoral; es, exactamente, la estructura fundante o el fundamento último de la moralidad humana»³.

De darse tal nivel radical en el campo de la reflexión política, tendríamos una teoría del poder en general, no sólo previa (*pre*), sino también fundante (*proto*) de cualquier reflexión particular sobre el poder del estado, con sus ramas, aparatos, funciones, etc., en relación con la sociedad que gerencia. Pues bien, por extraño que parezca, voy a tratar de demostrar que sí existe en Zubiri un esbozo de filosofía protopolítica, o una teoría general sobre el poder, sobre sus diversos modos y sobre las condiciones más generales de la praxis política.

Referida al hombre, la palabra «poder» (del *posse* latino) significa lo que éste

¹ Hasta qué punto las circunstancias políticas, en las que le tocó vivir, influyeron y no positivamente en la vida de Zubiri, Cf. CASTRO DE ZUBIRI, C., *Xavier Zubiri: Breve recorrido de una vida*, Ed. Amigos de la Cultura Científica, Santander, 1986. También, ELLACURIA, I., «La nueva obra de Zubiri: Inteligencia sentiente» en *Razón y fe*, 995 (1981), pp. 126-139; y PINTOR RAMOS, A., «Zubiri y su filosofía en la posguerra», en *Religión y cultura* 32 (1986), pp. 5-55.

Citamos las obras de Xavier Zubiri, utilizando las siguientes siglas: NHD: *Naturaleza, historia, Dios*; SEAF: *Siete ensayos de antropología filosófica*; HD: *El hombre y Dios*; SH: *Sobre el hombre*; EDR: *Estructura dinámica de la realidad*; SSV: *Sobre el sentimiento y la volición*; PFHR: *El problema filosófico de la historia de las religiones*.

² Sobre las posibilidades que para una reflexión política puede tener la metafísica zubiriana, Cf. ELLACURIA, I., *El compromiso político de la filosofía en América Latina*, Ed. El Buho, Santafé de Bogotá, 1994, donde afirma: «Con todo, no quisiera dejar de indicar que un pensamiento aparentemente tan poco político como el de Zubiri, precisamente por ser filosófico, puede prestar una gran utilidad para determinar por qué y en qué medida la filosofía debe ser política», p. 77. Estas posibilidades hacia las que apunta Ellacuría, han sido exploradas por: GONZÁLEZ, A., «El hombre en el horizonte de la praxis», en *Estudios centroamericanos* 42 (1987), pp. 57-87. FILADELFO NIÑO M., «La praxis histórica de liberación desde el pensamiento de X. Zubiri», en *Análisis* (1994), pp. 189-221.

³ GRACIA, D., *Fundamentos de Bioética*, Ed. Eudema, Madrid, 1989, p. 367. Cf. también MARQUÍNEZ ARGOTE, G., «Ética, estética y pedagogía desde Zubiri y más allá de Zubiri» en *Cuadernos de filosofía latinoamericana* 56-57 (1993), pp. 13-34.

¿Existe en Zubiri una protopolítica?

«puede hacer» (NHD, 369). ¿En qué consiste dicho «poder hacer»? Así enunciado el tema, el primer paso hacia una respuesta plausible es reconocer, como lo hiciera Aristóteles con respecto al ser, que también poder se dice de muchas maneras. Para mostrar dicha polisemia, pongamos un ejemplo: el túnel submarino entre Inglaterra y Francia que hoy, mientras esto escribo, está siendo inaugurado. Se ha podido hacer, en primer lugar gracias a estar dotado el hombre de una gran inteligencia para proyectar, de voluntad para tomar decisiones, de manos para manejar herramientas, máquinas y materiales, etc. Pero tales potencias o facultades, siendo condición necesaria, no lo son suficiente. Se ha necesitado, además, para su construcción, tecnología apropiada, materiales adecuados, financiación oportuna, es decir, recursos o posibilidades. El hombre medieval, aun teniendo las mismas potencias que nosotros no podía hacerlo por carecer de posibilidades. Pero, tampoco estas bastan; existían desde principios del siglo XX y apenas hoy se inauguró. Porque, finalmente, para poderlo hacer, era necesario algo más sutil, pero no menos importante que las potencias y posibilidades: voluntad política por parte de las más altas instancias del poder de ambos estados y toma concreta de decisiones.

El anterior es un ejemplo de cómo la palabra «poder» se dice, al menos, en tres sentidos distintos, que según Zubiri responden a «tres dimensiones del *posse* propiedades que las cosas tienen y constituyen una determinada *potencia*; posibilidades como propiedades ofrecidas, es la *posibilidad*; posibilidades en cuanto dominan, es el *poder*», en sentido social y político, que Zubiri llama «poderosidad» (SH,317) y que también podría llamarse poderío, dominio, capacidad de mando, autoridad o potestad. Como vamos a ver, hay en Zubiri numerosos análisis sobre los dos primeros sentidos de la palabra en cuestión; en cuanto al tercero no le es ajeno en absoluto, aunque hay que reconocer que no lo trató en forma directa, sino indirectamente al referirse a la sociedad y a la historia. El conjunto de los planteamientos zubirianos sobre el poder en general constituye, a mi modo de ver, un valioso esbozo de protofilosofía política de corte personalista⁴, cuyas líneas básicas voy a exponer.

2. *El poder como potencia*

En el ensayo «Ciencia y realidad» de 1941 insiste Zubiri en las radicales diferencias existentes entre la filosofía clásica y la ciencia moderna en su manera de entender el universo. Para Aristóteles es un todo ordenado y jerarquizado de sustancias, que van desde las materiales y cambiantes de la región sublunar hasta extra muros del universo material, lugar de la sustancia más perfec-

⁴ Cf. MURILLO, I., *Persona humana y realidad en Xavier Zubiri*, Instituto E. Mounier, Madrid, 1992; desde una perspectiva mounieriana escribe a propósito de Zubiri: «Se le achaca de falta de compromiso sociopolítico [...] Su filosofía, por extraño que parezca, ofrece un fermento eficaz de renovación sociopolítica [...] En la concepción zubiriana de la historia hay iniciada germinalmente una reflexión sobre los mejores objetivos de la política», p. 86.

ta, inmaterial e inmóvil, que es el *Theos* o divinidad. Los cambios propios de los entes móviles los explica el Estagirita mediante los conceptos de potencia y de causa. Hay movimiento cuando un ente móvil pasa de la potencia al acto, en virtud de la actuación sobre él de un motor o ente en acto. Existe, pues, en todo movimiento o cambio un sujeto potencial receptivo y una potencia activa o donadora de actos, que ejerce la función de causa efectora sobre la primera; dicha función ocurre, de puertas a dentro del universo, según cuatro formas de causalidad: eficiente, final, material y formal. De puertas a fuera, está el Primer Motor Inmóvil o Acto Puro que, como un general, mueve ordenadamente a las substancias móviles sin que él mismo se mueva ni conmueva. A tan admirable orden de cosas, los griegos llamaron Cosmos.

Muy otro es el enfoque de la ciencia moderna. A esta no le interesan las cosas en cuanto substancias sujetas a generación y corrupción, con una esencia permanente mientras existen y con unos accidentes en continuos cambios de estado. La ciencia tan sólo se ocupa de las cosas en cuanto fenómenos que transcurren en la naturaleza y se manifiestan de un determinado modo a quien las observa. Su objetivo es determinar cuándo y dónde aparecen los fenómenos y cómo se relacionan funcionalmente entre sí. El universo no es ya una maravillosa sintaxis de substancias unidas causalmente, sino un sistema funcional de fenómenos ligados por leyes, que regulan su transcurso en el espacio y en el tiempo en forma estable y mensurable. Y dado que el sujeto a observación y medida es por definición intramundano, en el mundo de la ciencia todo pasa y debe pasar como si Dios no existiera; metodológicamente, le está vedado el recurso a cualquier explicación extramundana.

Zubiri considera que, aunque ambas maneras de ver el universo son distintas y aun opuestas, no obstante «parten de un dualismo entre las cosas que son y el devenir» (EDR, 55), que no puede compartir. En el curso *Estructura dinámica de la realidad*, de 1968, sostiene como tesis suya central que las cosas no son substancias o «sujetos-de» movimiento; pero tampoco «sujetos-a» devenir, sino que «toda realidad es activa en y por sí misma precisa y formalmente por ser real». El dinamismo de lo real no es nada distinto de «su constitutivo dar de sí» (EDR, 61). Cuando lo que produce o da de sí la materia, en desarrollo de unas posibilidades, son realidades nuevas, tenemos entonces lo que llamamos evolución, dentro de la cual está incurso el hombre, que nunca deja de ser naturaleza, por muy persona que sea. Por ello en la realidad personal hay también potencias o facultades⁵, que emergen de su naturaleza, aunque la trasciendan, gracias a las cuales se producen actos como andar, comer, sentir, pensar, querer, etc. Por actuación de tales potencias el hombre es

⁵ Zubiri distingue en múltiples partes de su obra entre potencias y facultades. Esta distinción la utiliza para conceptuar la «inteligencia sentiente» como una facultad con dos potencias, una sensitiva y otra intelectual, que producen un idéntico acto de sentir-intelectivo o de intelección-sentiente. Cf. entre otros lugares IRE, 89 y HD, 35 y ss. Esta distinción también la aplica Zubiri al sentimiento-afectante y a la volición-tendente. Para nuestro tema dicha distinción es indiferente.

¿Existe en Zubiri una protopolítica?

«agente de hechos» (EDR, 236); hecho es todo lo que es «factible» en virtud del sistema de notas psico-orgánicas propias de la substantividad humana. En conclusión: por poder, en primer lugar, entiende Zubiri todas las potencialidades emergentes de la naturaleza en general (sea cualquiera la explicación que de ellas se dé); y, en particular, las potencias y facultades que posee en tanto que principio de hechos.

¿Tienen estos dinamismos naturales que ver algo con la teoría y la praxis política? Desde luego que sí, pero en forma un tanto remota y negativa. Remotamente, porque sin evolución, no habría humanidad y sin esta tampoco sociedad civil, ni estado, ni historia. Negativamente, porque este primer sentido permite definir el poder político en forma negativa como: «no» natural y emergente. La confusión de lo político con lo natural constituye un reduccionismo naturalista, tan dañino para la praxis ética como para la política. Zubiri, desde sus primeros escritos hasta sus obras de madurez, no se ha cansado de denunciar dicha falacia inherente a aquellas filosofías que conciben el devenir histórico en forma de evolución biológica o despliegue dialéctico: «En ambas concepciones, la biológica y la lógica, el presente está virtualmente contenido en el pasado, y el futuro en el presente al modo como el árbol está precontenido en la semilla, o una verdad científica en las premisas de un razonamiento» (NHD, 365). Contra tales enfoques naturalistas y/o deterministas, muy del siglo XIX, ha sostenido Zubiri que la sociedad no es una gran substancia u organismo en evolución, desarrollo y maduración. En realidad esta sería una inocente «metáfora botánica» (SEAF, 151), si no hubieran usado y abusado de ella las ideologías de corte racista, corporativista y colectivistas, todas ellas políticamente totalitarias. Zubiri ha sostenido decididamente dos tesis en contra: primera, que «la historia natural no existe; es un círculo cuadrado. En la medida en que es natural no es historia, y en la medida que es historia no es natural» (EDR, 1288). Lo propio debería afirmarse de la política. Segunda, que «es igualmente falso lo que se lee a veces hasta la saciedad: *la historia es una prolongación de la evolución*». Esta afirmación es formalmente falsa, porque mientras la evolución natural procede por despliegue de potencialidades, la historia la hace el hombre por invención y opción de posibilidades. Tampoco la política puede ser comprendida como un aspecto de la llamada por A. Comte «fisiología social», porque la sociedad no es un cuerpo superior y aglutinante de los individuos que la integran. Para Zubiri la expresión «cuerpo social» no tiene carácter orgánico; ni puede describirse el cuerpo social y la solidaridad «por lo que es propio de los cuerpos físicos» (SH, 308). Tal expresión sólo tiene sentido referida al «sistema objetivado» de posibilidades con que contamos en una sociedad gracias al pasado histórico.

3. El poder como posibilidad

En *Estructura dinámica de la realidad* califica Zubiri de «genial y grandioso» el concepto griego de potencia o *dynamis*, pero añade que «no quiere

decir que esta concepción de Aristóteles no tenga algunos puntos sobre los cuales pueden lanzarse algunas interrogaciones» (EDR, 48). Aparte las críticas al substancialismo y dualismo inherentes a dicha teoría cinética, considera Zubiri que es además inadecuada para la comprensión de los dinamismos propios de la vida específicamente humana, por haber sido pensada desde y para realidades naturales. En efecto, si se acepta que el movimiento es el paso de la potencia al acto, habría que añadir que dicho pasaje no se realiza de igual modo en el caso de una bellota que «se hace» encina, que tratándose de una persona que «se hace» médico. La primera se hace por germinación y desarrollo; la segunda se realiza por elección de una carrera y apropiación de unas posibilidades que la universidad le ofrece. En el caso del médico los resultados obtenidos no son meros «hechos» de unas potencias, sino «sucesos o eventos» en los que entran en juego unas determinadas posibilidades por cuya realización se opta. Para mostrar las diferencias que hay entre lo meramente potencial y lo posibilitante en relación con las acciones humanas, recurre Zubiri reiteradamente a un ejemplo obvio, la posibilidad de volar: «El hombre actual tiene las mismas posibilidades psico-orgánicas que el hombre de Cromagnon. Sin embargo, su sistema de posibilidades es radicalmente distinto: hoy tenemos la posibilidad de volar, pero no la tenía el hombre de Cromagnon» (SEAF, 156). Igualmente «si en el siglo XVIII no se podía volar no era por defecto de facultades, sino por falta de posibilidades» (SH, 378). El hombre del siglo XX, aunque no vuele, puede volar, porque se han inventado los aviones. Por falta de este concepto de poder, la filosofía clásica no pudo explicar con claridad suficiente los dinamismos propios de la historia, que no son poderes naturalmente emergentes, sino poderes opcionalmente posibilitantes. Pero tales diferencias formales no implican separación de poderes en la praxis histórica. La historia no aparece dando la espalda a la evolución y lo natural, lejos de perderse con la aparición del hombre, se conserva en forma de «subtensión dinámica» liberando, sosteniendo y modulando el proceso de posibilitación (EDR, 182; SH, 508). La historia, por su parte, asume y dirige las potencialidades de la naturaleza y eleva las potencias humanas al grado de «naturaleza personalizada» (NHD, 430). ¿En qué consiste entonces el poder de las posibilidades?

Desde sus primeros escritos hasta las obras de madurez, encontramos en Zubiri amplios y penetrantes análisis sobre el poder de las posibilidades, en relación con los más diversos quehaceres y prácticas sociales e históricas. Se trata de un concepto central en la metafísica zubiriana, absolutamente necesario para comprender los dinamismos del mundo de la vida humana en todos sus ricos aspectos⁶, incluido el político. Enumeremos algunas características de las mismas:

⁶ Sobre la importancia del concepto de posibilidad, Cf. MARQUINEZ ARGOTE, G., «Centralidad de la categoría posibilidad en la fundamentación zubiriana de la moral» en *Ciencia tomiista* 118 (1991), pp. 139-151.

- *Pluralidad y finitud*. No existen posibilidades aisladas; aun en el caso que existiera una sola, podríamos optar por su aceptación o rechazo. Por tal razón, «nos encontramos con que esa palabra se emplea siempre en plural» (EDR, 230). Pero, a diferencia de los puros posibles, que son infinitos, las posibilidades efectivas con las que contamos en cada momento, por numerosas que sean, son siempre finitas y limitantes: «circunscriben el elenco de acciones que el hombre puede ejecutar en una situación determinada» (EDR, 234); cuanto más amplio sea el elenco de posibilidades, más rica en principio será la vida humana. Hoy tenemos más que el hombre prehistórico; los hombres del próximo milenio van a contar con un mayor número de posibilidades en sus manos, cuyo enorme poder les planteará un pavoroso problema ético de manejo responsable de las mismas a nivel no sólo individual, sino también social e histórico. Para bien o para mal, el área de las posibilidades sigue ampliándose. Ello se debe a que el pasado, aunque al pasar deja de ser realidad, va quedando en el presente en forma de sistema de posibilidades objetivadas, que los nuevos seres humanos que llegan al mundo reciben en herencia de aquellos que los precedieron. Nacer es venir al mundo: «mundo es sistema objetivado de posibilidades» (EDR, 271) con que contamos para hacer la vida. La vida humana nunca principia en cero, sino desde y con un determinado elenco de posibilidades que constituye, según Zubiri, el verdadero «cuerpo social» al que al nacer nos incorporamos. Pero no somos simples herederos.

- *Creación*. El hombre es «fuente no sólo de sus actos, sino de sus posibilidades mismas» (NHD, 380). Por serlo de sus actos, es «autor» de su vida; mas, como fuente de posibilidades es «creador» de historia. El hombre para poder hacer algo tiene previamente que «hacer un poder» (NHD, 380) «frase figurada y familiar, según el *Diccionario de la Real Academia*, con que se incita a hacer un esfuerzo al que se excusa de hacer una cosa que le mandan, diciendo que no puede». Pues bien, Zubiri ha depositado en dicho modismo una carga filosófica: «hacer un poder» es crear una posibilidad; las posibilidades son poderes que el hombre crea para poderse realizar. Por supuesto, no las crea de la nada sino desde la previa realidad, siendo por ello la historia, estrictamente hablando, no creación, sino «cuasi-creación» (NHD, 380). Por creador (con «cuasi»), el hombre es, en atrevida frase de Zubiri, «una manera finita de ser Dios» (HD, 381). El modo como las crea es confiriendo sentido a las cosas-reales de su entorno, de manera que, sin dejar de serlo, se convierten en cosas-sentido. El mundo es entonces «un constructo de la nuda realidad con la vida del hombre» (EDR, 228). Una casa, una cueva, una puerta, un cuchillo, un avión, una ciudad son cosas-sentido. Ciertamente están hechas de materiales reales con unas propiedades físicas, químicas, etc. que producen determinados efectos; pero, una cueva o una casa no es una cosa-real: porque sólomente es lo que es por el sentido que le damos respecto a nuestras vidas. Con lo cual no se quiere decir que la donación de sentido sea absolutamente libre y menos caprichosa. «El sentido está constitutivamente montado sobre las propiedades reales» (EDR, 227) de las cosas; por mucho que lo quiera, no puedo hacer un cuchillo o una puerta que sean «de agua» o «de humo» (SSV,

231, 235; EDR, 228), porque agua y humo no son realidades que tengan capacidad para ser puerta, como por ejemplo la tiene la madera. A la capacidad que tiene la realidad para estar constituida en sentido, es a lo que Zubiri llama condición. «En la realidad como condición se fundan las posibilidades» (EDR, 239). Las cosas son de buena o de mala condición, o no la tienen en absoluto, para constituirse en sentido y ofrecerse como posibilidades. Ciertamente, el constituyente primario es el hombre, sin él no habría puerta; pero el acto constituyente es transitivo, pasa a la puerta y ésta «*queda* en sentido», de manera que se debe afirmar con toda razón que «el sentido es de ella» (SSV, 230). Al quedar en sentido, las cosas ofrecen al hombre posibilidad de vida. Llegados a este punto, hay que aclarar algo muy importante cuando se habla de posibilidades. Con esta palabra, unas veces, nos referimos a las mismas cosas-sentido que una vez descubiertas o creadas quedan ahí objetivadas, como recursos disponibles que pueden ser apropiados. Son las posibilidades en sentido material. Pero «formalmente», afirma Zubiri que hay que entender por posibilidades «las distintas acciones que se podrían ejecutar con las cosas-sentido que nos rodean en cada situación» (EDR, 229, 233). En este sentido formal, las posibilidades no son meros recursos o haberes humanos con los que hacemos la vida, sino poderes inherentes al hombre adquiridos por apropiación opcional de los recursos.

- *Apropiación*. Contando con un elenco de posibilidades más o menos rico, el hombre tiene que vivir aceptando unas y rechazando otras. Aceptar es elegir u optar por algunas de las posibilidades que nos ofrece el abanico de la vida para realizar un determinado proyecto. Proyectar es anticiparnos a lo que vamos a hacer de acuerdo con lo que queremos ser. Pues bien, cuando para realizar un proyecto me apropio de una posibilidad, «la hago mía» (SH, 315); y, lo que es más importante, me realizo en ella. Por ello toda posibilidad, una vez apropiada, «me apodera» o da poder sobre las cosas, porque previamente «se apodera» (SH, 236) de mí. ¿Cómo ocurre este doble apoderamiento?

- *Capacitación*. El hombre, hemos dicho, tiene por naturaleza unas potencias (inteligencia, memoria, imaginación, manos, etc.) que, en cada caso, están mejor o peor dotadas para sus propios actos: «Las dotes no son fijas ni estables, sino que pueden adquirirse, modificarse y hasta perderse» (SEAF, 158). Las dotes no son principios de ejecución de actos, sino principios de posibilidad de acciones, como escribir una novela, tocar el piano o jugar un partido de fútbol. Estos principios posibilitantes se van naturalizando en las potencias por apropiación de posibilidades. Cuando, por ejemplo, en seguimiento de lo que considero ser mi vocación, me apropio de las posibilidades que para realizarla me ofrece la universidad, estoy «haciéndome» médico, músico o filósofo mediante un proceso de naturalización de disposiciones y de capacidades que voy adquiriendo. Las disposiciones son «dotes operativas» que facilitan las acciones; las capacidades, en cambio, se inscriben en un estrato más profundo, puesto que «son dotes constitutivas de las potencias y facultades en cuanto principios de posibilidad» (SEAF, 159). Unas y otras

¿Existe en Zubiri una protopolítica?

dotes, operativas o constitutivas, se adquieren o se pierden según sea el modo de vida personal o colectivo, por educación, por enseñanza, por entrenamiento, por tratamiento o por influencia social y política. La historia es, según Zubiri, un proceso de creación de posibilidades desde unas determinadas capacidades; pero el área de las capacidades se acrece y potencia con la creación y apropiación de nuevas posibilidades, que a su vez abren la puerta a una mayor capacitación. En conclusión, el principio último de todo el proceso de posibilidad son las capacidades y, por tanto, la historia radicalmente es un poder de capacitación. (SEAF, 164)⁷.

He aquí, pues, el segundo sentido de la palabra poder, que, a no dudarlo, tiene que ver y mucho con la praxis social y política, por la sencilla razón que tiene que ver con la historia. La historia es, según Zubiri, un proceso de posibilidad y capacitación, cuyo sujeto activo «es el cuerpo social en cuanto tal [...] La sociedad no es resultado de la historia, sino que es un principio de la historia» (EDR, 266). La sociedad, así entendida, no es mera adición de individuos que conviven, ni la historia una especie de gran suma de las biografías individuales más o menos entrecruzadas. La sociedad es un sistema de convivencia de individuos ciertamente libres, pero real y necesariamente vertidos desde sí mismos los unos a los otros; que, desde que nacen, se incorporan a un mismo «cuerpo social» o sistema de posibilidades heredadas, siempre en proceso de cambio bien por obturación de unas o por creación de otras; y que participan en un mismo proyecto de seguridad, de desarrollo y de bienestar abierto para todos. Dimensionalmente somos los otros, que en cuanto cuerpo social son posibilidades mías; al nacer me incorporo a los demás para realizarme como persona comunalmente. En virtud de tal incorporación, los otros ejercen sobre mí un «poder social» inexorable, que ciertamente puede imponerme formas de vida deshumanizantes; pero, positivamente, me dan el «poder hacer mi propia vida con las posibilidades que me otorgan las vidas de los demás» (SH, 306). La vida en la sociedad civil necesita de un poder político de dirección que llamamos estado. Sus objetivos generales no pueden ser otros que los de posibilitar a las personas su propia realización, creando las condiciones exteriores necesarias y capacitándolas internamente. Pero, esto supuesto, es la persona misma, cada persona, la que tiene la responsabilidad intransferible de asumir su propia realización, de acuerdo a los propios

⁷ A este propósito, es importante la confesión de Zubiri en 1974: «Yo mismo escribí alguna vez que la historia es cuasi-creación por ser un proceso de posibilidades (NHD, 380). Pero entonces no había meditado aún en la idea del principio de estas posibilidades, en la idea de capacidad. Ser proceso de posibilidades no me parece ahora sino una primera aproximación [...] en cuanto tal, la historia es capacitación» (SEAF, 164). En *Hombre y Dios* enumera Zubiri cuatro poderes: potencias, facultades, posibilidades y capacidades (HD, 72); no hace referencia al poder como «potestad». A mi modo de ver, posibilidades y capacidades son la cara externa y la cara interna del mismo poder posibilitante, material y formalmente considerado.

gustos, vocación, aptitudes y proyecto vital. La política no tiene razón de fin, sino carácter medial, por la sencilla razón de que «la historia y la sociedad están hechas para el hombre, y no el hombre para la historia y la sociedad» (EDR, 274).

4. *El poder como potestad*

El poder que gobierna a la sociedad civil, cuando es legítimo, tiene potestad. Potestad no es el poder de la fuerza bruta, sino la fuerza del poder moral de dirección. Zubiri en este punto recurre al idioma alemán que distingue entre *Kraft* (fuerza) y *Macht* (dominio). Este último «es el poder en sentido, por ejemplo, de tener poder en una empresa, o de tener poder político, etc.». Añade Zubiri que se trata de «un concepto propio que merecería tener un lugar en la filosofía» (HD, 87). Al hacer esta afirmación, tiene en mente Zubiri las causalidades clásicas. ¿Es que el poder político no produce efectos en la sociedad? Por supuesto, pero no por vía de naturaleza. La introducción en ética y en política de este tipo de causalidad, conduce con frecuencia a argumentaciones iusnaturalistas, que Zubiri no aceptaría desde su radical personalismo. Las relaciones entre personas no pueden estar reguladas por meras leyes naturales, como lo están los astros. Por tanto, si en las relaciones interpersonales hay causas y efectos: primero, habrá que redefinir la causalidad como «funcionalidad de lo en real cuanto tal» (HD, 206); segundo, dentro de este concepto funcional será preciso admitir, junto a las causalidades naturales, una nueva «causalidad personal» (HD, 205).

Confiesa Zubiri que a la metafísica clásica y a las ciencias naturales no les gusta esta idea; pero, por mucho que les repugne, «hay, a mi modo de ver, una causalidad entre las personas que no se da en el reino de la naturaleza» (HD, 206). El amor, la amistad, la compañía, el consejo, los mandatos y las leyes son modos personales de ejercitar la causalidad, muy distintos de los modos que se impone la causalidad natural: como el peso, la presión, el choque, la atracción, etc. «A mi modo de ver nunca se insistirá bastante en este tema de la causalidad personal y sus modos metafísicos. Es un tema central en toda metafísica» (HD, 208). ¿Cuáles son los modos propios de la causalidad humana? Radicalmente dos: el modo personal y el impersonal.

En efecto, la vida en sociedad y el ejercicio del poder político tienen que tener el carácter funcional propio de «quienes» son personas, que no admiten más imposiciones que las que libre y consensuadamente aceptan en sus relaciones interpersonales. Pero estas pueden ser, o bien estrictamente personales, que son las que constituyen la «comunidad personal» en el amor, en la amistad, en la familia, etc.; o bien, formalmente impersonales, como las que se dan, por ejemplo, entre los individuos que trabajan en una empresa o entre ciudadanos del mismo estado, etc., que son ejemplos de «unión social». Esta distinción, que se remonta hasta los primeros cursos de Zubiri, es esencial para entender la doble vía por la que discurre la causalidad interpersonal: la

¿Existe en Zubiri una protopolítica?

vía personal y la impersonal. En el primer caso, los individuos se vinculan en su carácter formal de «personas»; en el segundo, se afectan «unos» a «otros» en tanto que pluralmente distintos, organizándose en sociedad. Como «personas», los individuos «se compenentran»; como «otros», «se organizan» y mutuamente se afectan en forma impersonal de convivencia. ¿Por qué el modo impersonal es la forma de la causalidad social y política? No cabe duda que el amor y la amistad promueven a las personas al más alto nivel de unión: la comunión personal. Pero nadie puede exigir que alguien ame o que sea amigo de todos, aunque sí es exigible que se trate a toda persona como fin y en ningún caso como medio, que diría Kant. Más aún, es exigible igual consideración y respeto para todos en las relaciones del poder político con los ciudadanos. Por ello, el estado debe ejercer el poder al interior de la sociedad civil por la vía impersonal de la ley, ante la cual todos somos iguales. La actuación legal es uno de los modos de la causalidad interpersonal, que no puede tener en cuenta los intereses de cada cual en forma personalizada, sino que debe estar al servicio de todos con imparcialidad o sin acepción de personas. En esto consiste la majestad del poder. Mientras que en la comunión personal existe «compenetración», en las relaciones del poder con los ciudadanos y de estos con el poder debe haber una cierta «despersonalización», distanciamiento u objetividad legal, en sentido de que en política no puede haber favoritismos que infrinjan la igualdad ante la ley y la justicia o igualdad proporcional de los ciudadanos a acceder a las posibilidades. Cuando el nepotismo y la amistad anidan en el poder, corrompen la majestad impersonal del poder. Con lo cual no se quiere decir que el gobernante no deba estar cerca de las necesidades ciudadanas, especialmente de las clases más necesitadas; o que los ciudadanos no deban participar en la gestión pública. Tampoco se afirma que el gobernante tenga que representar en el ejercicio del poder el papel de un ente lejano y frío. Al contrario, tiene que transmitir al ciudadano un sentimiento de confianza, incluso «una especie de amistad» (*Etb. Nic.*1161 b 5-10) para así comprometerlo en la gestión del bien común. Todo gobernante requiere ciertamente de una gran autoridad, pero la manera suprema de ejercerla, «no es intervenir mandando, sino mover a realizar lo que debe realizarse con sólo decirlo. La autoridad es una cualidad que se posee constitutivamente y no una presión en que se fuerza a los demás»⁸. De esta manera el poder, de suyo impersonal, puede y debe ejercerse lo más personalmente posible. Dejemos a Zubiri que nos explique esta difícil paradoja:

«Como los hombres son animales personales, esto es, personas, a toda «asociación» pertenece una versión y una convivencia de una persona a otra. Pero esta versión y esta convivencia pueden tener dos direcciones. El animal

⁸ ZUBIRI, X., «Autoridad, bondad, eternidad», en *Ya*, Madrid 3 de agosto de 1982. Sobre la posible y necesaria comunicación entre lo personal y lo impersonal, salvadas las diferencias, Cf. la clásica obra de LAIN ENTRALGO, P., *Teoría y realidad del otro*, Revista de Occidente, Madrid, 1981, en especial los tres últimos capítulos.

de realidades puede estar vertido a las demás personas meramente en cuanto «otras». Entonces se produce una forma de convivencia de personas que tiene carácter «impersonal». Lo impersonal es un carácter exclusivo de las personas. Los animales no constituyen grupos «impersonales» sino grupos «a-personales». La asociación impersonal de personas es lo que en un sentido restringido, pero estricto, debe llamarse «sociedad». La sociedad es constitutivamente impersonal. Tiene instituciones, organización, modos de funcionamiento, etc. Y en esta sociedad cada uno de sus miembros tiene justamente un «lugar» en ella. El ocupar un «lugar» es una expresión, en cierto modo suprema, de la pura sociedad. Pero hay otra forma de asociación: aquella que procede de la versión de unas personas a otras personas, pero no en tanto que otras sino en tanto que personas. Entonces, la asociación tiene un carácter distinto y superior: es lo que he solido llamar «comunidad personal». Sociedad y comunidad personal son las dos formas de asociación del animal de realidades» (SH, 195). Ambas, aunque distintas, pueden hasta cierto punto informar las relaciones de la convivencia social y el ejercicio del poder, haciéndolo humano, a más de justo.

Utilizando inteligentemente esta distinción zubiriana, José Luis Aranguren podía afirmar, en su conocida obra de 1963 *Ética y política*, que la moral ha de ser realizada no sólo en la vida privada, sino en y por la sociedad, pero en forma distinta: según se trate de relaciones personales «de cada hombre con el *alter* o *alter ego*, con el otro hombre, persona moral como yo»; o de relaciones impersonales «de todos los *otros* hombres, y yo entre ellos, como un objeto de *allí*, que son las que transcurren en el plano político-social. De aquí la existencia de una doble ética: *ética de la alteridad* y *ética de la aliedad*⁹. Se trata de dos éticas formalmente distintas, explica J.L. Aranguren, pero ambas, por ser interpersonales, no pueden tener otro fundamento que la dignidad de la persona humana.

Como resumen de todo lo hasta aquí expuesto, nada mejor que el siguiente texto, referido por Zubiri a la historia en general, pero que sin forzarlo lo podemos aplicar a la historia política en particular:

«La historia [política] *marcha* pero no sobre sí misma en un proceso dialéctico, sino en un proceso de posibilitación tradente, resultado de apropiaciones opcionales excogitadas por las personas individuales. [...] No es lo general lo que mueve a la historia [política], sino lo «personal» reducido a impersonal [...]. La historia [política] modal no está por encima de los individuos como una generalidad suya [...], no va hacia el espíritu absoluto, sino justamente al revés va a conformar dimensionalmente a las personas en for-

⁹ ARANGUREN, J.L., *Ética y política*, Guadarrama, Madrid, 1963. Cf. pp. 19, 113, 222, 254 de la edición de Orbis, Barcelona, 1985. La distinción entre «alteridad» y «aliedad» me parece muy conforme con el pensamiento zubiriano y con los términos latinos: *Alter* significa el otro, entre dos personas; mientras que *Alius-a-ud* significa alguien o algo, entre muchos otros u otras muchas cosas.

¿Existe en Zubiri una protopolítica?

ma de capacitación en orden a ser absolutas. [...] Dimensionalmente, la historia [política] es refluencia dimensional prospectiva. No es la persona para la historia [política], sino la historia [política] para la persona. La historia [política] es la que es absorbida en y por la historia [política]» (SEAF, 171).

6. *El poder de lo real*

Hemos analizado los tres sentidos que tiene la palabra poder en Zubiri: lo potencial, lo posibilitante y lo potestativo. En los tres casos se trata de poderes «con los que» el hombre hace su vida. Pero, «no le basta poder y tener que hacerse. Necesita la fuerza de estar haciéndose» (NHD, 428). Pues bien, esta fuerza para vivir y realizarse como persona la recibe el hombre de la realidad. El hombre es animal de realidades, cuya vida es «vida en la realidad». Desde que nace está abierto, implantado, poseído y apoderado por la realidad, para poderse realizar como persona. La realidad es un poder último, posibilitante e impelente. Estamos ante una de las tesis centrales de la metafísica de Zubiri, expuesta por extenso en su obra póstuma *El hombre y Dios*. La realidad como poder o el poder de la realidad funda, posibilita e impulsa todos los demás poderes: el de las potencialidades con que la naturaleza da de sí y el de posibilidades y potestades con las que el hombre puede hacer su vida personal, social e histórica. El poder de la realidad «es un auténtico *Macht*, un poder» (PFHR, 42) de poderes, que constituye un magno problema «metapolítico» o radicalmente metafísico, que preocupó profundamente a Zubiri.

Después de todo lo dicho y para terminar, podríamos resumir la llamada «protopolítica» zubiriana en cuatro tesis, abiertas a discusión, a saber:

1ª. El poder político no es formalmente un poder de la naturaleza, sino de la persona.

2ª. El poder político es un poder social e histórico de posibilitación y capacitación.

3ª. El poder político es un poder de causalidad impersonal.

4ª. El poder político, como todos los otros poderes, remite en últimas al poder de lo real.

Santafé de Bogotá, Junio 1994.