

LA FINALIDAD DE ESTE ESCRITO

La cuestión suprema de la antropología política, a saber, hasta qué punto la política –la lucha por el poder en las relaciones interpersonales del individuo, de los grupos y de las asociaciones, de los pueblos y de los Estados– pertenece a la esencia del ser humano, parece tener solo un interés filosófico y no político. Quien así piensa olvida que la praxis, para poder tomar sus decisiones, tiene que estar impregnada de manera profunda por la teoría. Sin embargo, los métodos y las repercusiones de la era bismarckiana han reducido a su mínima expresión la cotización de esta comprensión, que en los países con cultura política nunca es olvidada tampoco del todo en las dependencias ministeriales y en los periódicos.

No en beneficio de la política. Cuanto menor es la estima por ella, peor se vuelve. Pues su nivel no lo determina la fortuna de un gran individuo, sino también el grado de atención que le dispensan aquellas capas de un pueblo que no tienen un interés directo por ella desde el punto de vista material. Ese deslizarse de sus preguntas hacia el plano de la economía tan característico de su menosprecio, ese abandono del Estado en favor de las finanzas, la industria y el comercio, surge entre nosotros, en gran medida, de la actitud de los intelectuales hacia la esfera política como tal, inalterada también pese a la guerra y los cambios radicales. Todavía prevalece entre nosotros la convicción de que la política es una técnica que debe ser ejecutada por exponentes de determinados grupos de poder, pero que nunca puede ser nombrada junto a los grandes objetos de la ciencia, el arte, el derecho y la fe. Y ya es bastante grave que, de acuerdo con esta convicción, ni siquiera se pueda abordar algo como la cultura política, cuyo reparto entre los grandes partidos ideológicos hace especialmente patente la calamidad de lo político entre los intelectuales.

Precisamente en la época del *demos* y de su autodeterminación nacional-estatal, no resulta indiferente cómo se reflexiona sobre el pueblo

y el Estado desde la teoría pura. No resulta indiferente cómo reflexiona la filosofía sobre ellos porque la legislación y la administración de justicia, para clarificar sus propias categorías, tienen que recurrir a la filosofía, cuya labor es, a fin de cuentas, crear fundamentos estables en vez de construcciones de emergencia para definiciones finalistas sin las cuales la ciencia particular y aquellos que la practican no subsisten.

Por eso no hay que perder de inmediato la paciencia cuando la filosofía se desvela por la política. *Este empeño es, al mismo tiempo, una pregunta para la filosofía.* Si se diera el caso de que la filosofía se aproximase a la política a partir de un depósito garantizado de conocimientos, como si fuese un «ámbito» hasta entonces quizá demasiado desatendido, entonces la antropología política sería una mera cuestión de aplicación; en el sentido, por ejemplo, en el que la psiquiatría forense o la psicología infantil son disciplinas aplicadas. La filosofía se encuentra en otra relación con respecto a la realidad, siendo así que excluye de entrada su aplicación. Solo puede establecer contacto con la realidad si la acoge en el centro de su propio fundamento, de manera que aprenda de ella no solo por el resultado, sino ya *en virtud del planteamiento*. La filosofía no puede querer nacer desde arriba (como todavía manifestó por última vez Nelson, para quien la política era una ética aplicada), sino que debe configurarse en el curso de la mirada de la propia vida. Lo cual es solo posible, a su vez, cuando comprende este contacto con la vida, este pensamiento covariante hacia sí misma, como *necesario para su propia esencia* y no sin más para la deseada finalidad de una comprensión de la vida.

Sin embargo, ¿cuál debe ser el contenido de la antropología política? En primer lugar, la genealogía de la vida política a partir de la estructura fundamental del ser humano, comprendida como unidad originaria de espíritu, alma y cuerpo según una teoría de las pulsiones y de las pasiones, así como una doctrina de los afectos políticos y una caracterología, de la cual la praxis política sacaría provecho. A continuación, la reflexión históricamente orientada sobre la dependencia recíproca en que se encuentran, de manera respectiva, la concepción de la naturaleza humana, es decir, la interacción de los órganos físicos, la psique y el cuerpo en la jerarquía entre razón, voluntad, sentimiento y pasión, y la concepción del Estado o de la comunidad. La historia

de la teoría organicista ofrecería pruebas al respecto. De este modo, por último, se podría desarrollar la idea microcósmica del ser humano siguiendo el hilo conductor del macrocosmos político y se estaría en condiciones de revelar el *a priori político* que acredite su eficacia para las representaciones de la esencia humana en toda su imbricación en el mundo.

Hoy por hoy nos falta el fundamento para esto. Primero hay que crearlo. La filosofía, en su estado actual, no lo ofrece. Tampoco lo hace la antropología. Pues ni la antropología empírica pura de los anatomistas, los biólogos de la raza o los genetistas, ni tampoco la todavía incipiente antropología médica están en condiciones de hacerlo sin una decisión previa de tipo naturalista sobre la esencia y la raíz de lo político. Aquí tiene que intervenir la filosofía misma. Y eso no puede hacerlo mediante la simple y llana pregunta por la esencia de lo político, para presuntamente comprenderla de manera incondicional, sino que al mismo tiempo ha de prestar atención a la naturaleza de sus preguntas, pues a través de la pregunta sobre la política ella misma es puesta en cuestión por la propia política.

Con esta posibilidad al menos tiene que contar –Carl Schmitt ha sido aquí el principal precursor para la teoría del Estado– si el resultado no ha de ser una fenomenología clasificadora o una ontología de los fenómenos políticos, en las que se pasa por alto el posible condicionamiento político de su «objetividad» [*Sachlichkeit*]. ¿Acaso sabemos si es posible pensar desprovistos de presupuestos, sin que de este modo tengamos que decidimos ya por un sistema de categorías políticas –la base de la discusión política del liberalismo– cuyo polémico *a priori* es, no en vano, esta ausencia de presupuestos asumida de manera ingenua como enfoque? En una época en la que la dictadura se ha convertido en un poder vivo, en la que Rusia e Italia han proclamado la muerte de la diosa Libertad, habría que guardarse, por el bien de la *teoría*, de reflexionar sobre la política según los principios del liberalismo clásico. El marxismo y el sindicalismo obligan a un nuevo tipo de reflexión política, un nuevo tipo de filosofar que ya en su planteamiento sea capaz de tratar estas posibilidades desde parámetros covariantes.

Por consiguiente, el tema de nuestro escrito es encontrar un fundamento para la consideración de los asuntos políticos que esté a la altura

de esta posibilidad de un *a priori* político que haya crecido de la propia reflexión filosófica. Desde el espíritu de la política, busca estimular la filosofía en su núcleo más íntimo, *a fin de comprender la política en su necesidad humana*. De otro modo no se puede reconocer su seriedad. Así como el arte, la ciencia o la religión se convirtieron en medios de conocimiento del mundo, de suerte que la filosofía pudo transformarlos cada vez en su *organon*, así también la política solo alcanzará la misma dignidad cuando la filosofía la libere de su emplazamiento como ámbito de actuación contingente del ser humano vinculado a la naturaleza, en la medida en que haga de ella su *organon*.

Para el lector esto significa en cierto sentido una renuncia, ya que aquí se deja de lado la discusión de temas políticos con mayor interés de manera inmediata, con mayor importancia por razones lógico-metodológicas o éticas para el teórico del Estado, el sociólogo político o el sociólogo práctico. Sin embargo, a lo largo de nuestro camino hacia una fundamentación de la antropología política, confiamos en preparar el acceso al problema central del pueblo, que en su peculiar posición intermedia entre las esferas de la naturaleza y del espíritu representa el horizonte en el que se despliega la vida política y desde el que surge la coacción y el deber hacia el poder para el ser humano.

El libro se sitúa, por tanto, dentro del debate sobre una ciencia y una filosofía de la política que en Alemania –por citar solo algunos nombres– ha sido impulsado en la vertiente filosófica sobre todo por Freyer y Litt, en la vertiente jurídica por Carl Schmitt, Kelsen y Smend, en la vertiente sociológica por Max Weber, Scheler y Karl Mannheim, y en la vertiente histórica por Otto Westphal, a quien hasta la fecha se ha tenido en cuenta demasiado poco. Asimismo, pertenece a la discusión en torno al problema entre filosofía y antropología, problema que, avivado por la cuestión del historicismo en Dilthey, han abordado desde distintos caminos Scheler, Heidegger, Misch y quien escribe. Al conocedor de mis escritos no le digo nada nuevo si subrayo que para mí, desde mi *Unidad de los sentidos* de 1923¹, el camino indicado por

¹ Cf. H. Plessner, *Die Einheit der Sinne. Grundlinien einer Ästhesiologie des Geistes*, Bonn, F. Cohen, 1923 [en *ibid.*, *Gesammelte Schriften III*, G. Dux, O. Marquard y E. Ströker (eds.), Frankfurt a.M., Suhrkamp, 1981, pp. 7-315].

Dilthey y Misch sobre esta cuestión parece ser el correcto. Lo que después intenté en el tratado *Límites de la comunidad*², a saber, ofrecer una fundamentación antropológica de la constante político-diplomática en el comportamiento humano en su conjunto, mostrando «lo político» como una forma refractada de relaciones vitales generada no solo ni necesariamente por el Estado o por intereses asociativos, recibirá en este nuevo escrito su fundamento filosófico.

Esperamos ser de utilidad para los intereses de la educación ciudadana y para la teoría política recorriendo también el camino indirecto y lateral de la filosofía; un camino que parece alejarse de todos los temas imputables a la antropología política: raza y Estado, caudillaje y carácter, pulsión, espíritu, razón y pasión en el cálculo político y en la diplomacia, psicología de los pueblos, naciones y condiciones de poder, tipologías de política estatal, económica, social y cultural, diferenciación social y concepción del mundo. Pues tratamos de resolver la cuestión de si la esfera política como tal, que viene dada por la primitiva relación vital entre amigo y enemigo (C. Schmitt), pertenece a la determinación del ser humano o solo a la condición existencial física, exterior, de su esencia; si la política es solo la expresión de su imperfección, cuya superación, aunque quizá nunca pueda lograrse de manera efectiva, viene exigida por los ideales de una humanidad auténtica y de una educación moral que lo libera hacia su propia esencia; si solo manifiesta las desventajas de su existencia, a la que él ha sucumbido como ser finito, pero en realidad solo sucumbido.

Por lo tanto, que no pierdan la paciencia los concernidos, los educadores de la ciudadanía, si se emplea la filosofía para solucionar esta cuestión. No podemos resolverla con instrumentos filosóficos manufacturados, sino que, por el bien de la causa del hombre en la política y de la política en el hombre, tenemos que desplegar la cuestión entera de la filosofía misma. Es cierto que la política sufre –lo percibimos en la carga ideológica de los partidos– cuando se la toma demasiado en serio. Pero esta falsa seriedad en el juego solo se combate a partir de un

² Cf. H. Plessner, *Grenzen der Gemeinschaft. Eine Kritik des sozialen Radikalismus*, Bonn, F. Cohen, 1924 [trad. cast., *Límites de la comunidad. Crítica al radicalismo social*, Madrid, Siruela, 2012].

conocimiento implacable del significado de dicho juego, que los pueblos siempre terminan por pagar con su vida y con su fe.

1. La concepción naturalista de la antropología y su ambigüedad política

Si se sigue el uso tradicional del término establecido en el último tercio del siglo XIX, antropología significa la teoría del ser humano que se obtiene a partir de las investigaciones de anatomistas, prehistoriadores, biólogos de la raza y genetistas: una indagación empírica y comparada sobre los presuntos orígenes del género humano y de sus formas de manifestación en razas. Por antropología política se debería entender, entonces³, la aplicación práctica de estos conocimientos exclusivamente biológicos a la vida política de los pueblos. Se trataría de una aplicación práctica en sentido teórico, en la medida en que el conocimiento de la historia evolutiva de las formas y fuerzas de la vida política permite comprender una parte esencial, incluso el horizonte de la existencia cultural de los pueblos bajo el aspecto de su condicionamiento natural. Y una aplicación para fines prácticos, si se tiene en cuenta que una comprensión de las leyes a las que se somete lo político por su vínculo con la naturaleza reduciría de manera considerable la inseguridad en el cálculo político. En última instancia, de una ciencia tal podría esperarse algo así como una predicción meteorológica o teórico-coyuntural de tempestades y crisis políticas, así como, mano a mano con esto, una instrucción continua que garantizara al estadista el éxito de sus acciones en grado cada vez mayor. En vista de que las pasiones desempeñan un papel esencial precisamente en la lucha política, ya que esta se libra bajo el signo de los ideales supremos de un pueblo, la idea de semejante fundamentación antropológica de la acción del estadista aparece como una ayuda bienvenida para el líder, que ha de mantenerse sobrio y juicioso para empezar y concluir la lucha en el momento adecuado.

Ayuda en un doble sentido. La idea puede convertirse en un programa para racionalizar la política, es decir, para llevarla de la esfera

³ Cf. L. Woltmann, *Politische Anthropologie. Eine Untersuchung über den Einfluß der Descendenztheorie auf die Lehre von der politischen Entwicklung der Völker*, Eisenach/Leipzig, Thüringische Verlagsanstalt, 1903. Como es natural, estas consideraciones no se dirigen contra una antropología social consciente de sus límites empíricos.