

PLANTEAMIENTO DE LA POLÍTICA DESDE ZUBIRI: LA CREACIÓN TRADENTE DE NUESTRO MUNDO

*ZUBIRI'S APPROACH TO POLITICS: A CREATION OF OUR
OWN WORLD MEDIATED BY TRADITION*

JOSÉ LUIS CABALLERO BONO

Doctor en Filosofía
Profesor Encargado de Cátedra
Universidad Pontificia de Salamanca
Facultad de Filosofía
jlcaballerobo@upsa.es
ORCID: 0000-0003-1915-0191

Recibido: 21/04/2023
Revisado: 11/09/2023
Aceptado: 30/01/2024

Resumen: Este artículo da razones a favor de la prioridad del concepto de tradición sobre el concepto de poder para comprender la política desde la filosofía de Xavier Zubiri. Tal prioridad se justifica porque el concepto zubiriano de sociedad incluye la realidad pública, objeto habitual del pensamiento político. Desde ahí se puede considerar a la sociedad como comunidad política. El hombre es un ser político porque está en la sociedad y la sociedad está en él. Esta pertenencia mutua se articula de forma diacrónica en el concepto de tradición. Tradición es transmisión y entrega de posibilidades. El hombre se apropia de esas posibilidades para construir otras nuevas. Pero esto lo hace ya en un marco político, sobre el cual se apoya para crear nuestro mundo. Las posibilidades son una forma de poder, pero aquí se argumenta que en la concepción zubiriana el poder está supeditado a la tradición. Por eso la política no se puede plantear desde el poder del gobernante, como sugiere Marquín Argote, sino como creación desde la tradición de la comunidad política.

Palabras Clave: Comunidad política, filosofía política, historia, nuestro mundo, posibilidades, tradición creativa.

Abstract: This article argues for the primacy of the concept of tradition over the concept of power in the understanding of [Xavier] Zubiri's political philosophy. The reason for that primacy is that Zubiri's concept of society includes the public realm, which is the ordinary object of study of political science. From that stance, society can be regarded as a political community. Man is a political being in as much as he exists in society and, conversely, society exists among men. The fact that man and society belong to each other finds its diachronic

expression in the concept of tradition. Tradition means possibilities being passed on. Man adopts those possibilities as his own, but he does so within a political framework that supports the construction of our own world. Possibilities are a form of power, but that power is subordinate to tradition in Zubiri's thought. In this sense, politics cannot be approached from the power of the one who governs, as Marquín Argote suggests, but as a creation of a political community mediated by tradition.

Keywords: Political community, political philosophy, history, our own world, possibilities, creative tradition.

La reiteración con que se ha dicho que a Zubiri le interesaba la política tanto como el mus o la brisca, “que no le interesaban nada” (Augusto Assía), que su obra alcanza un grado supremo de despolitización (Gonzalo Fernández de la Mora) o, extrapolando la cita, que “no intervino nunca con carácter político, y menos con una denominación política” (Pedro Laín Entralgo), choca con algunas evidencias y obliga a plantear si Zubiri ha afrontado algo así como una vertiente política del ser humano¹.

Por un lado, alude en su tesis doctoral al fenómeno de la demagogia, tan frecuente en la propaganda política². Por otro, en uno de los cursos de la Universidad Central, siendo ya miembro de la Asociación al Servicio de la República, se pregunta qué diferencia a un buen gobernante de un mal gobernante³. La política está también en términos recuperados del mundo clásico, como el título de arconte cuando habla de una función arcóntica del *arché* en Anaximandro. ¿Y qué decir del vocabulario de Zubiri? ¿Quién no conoce el peso de la palabra “fuero” en sus textos? En cierta ocasión define el fuero interno como aquello en virtud de lo que algo es de suyo⁴. No anda lejos el equiparar el ser de suyo y tener una suerte de fuero interno. Pero fuero tiene una resonancia política, y más en el hijo de un navarro. Esta resonancia no es solo histórica y etimológica, puesto que fuero y foro comparten el mismo origen. Por nuestra exposición se verá que el lugar público de encuentro, que urbanísticamente se decanta como foro, está ya acogido en la realidad humana individual, en su fuero interno.

1 Cfr. ASSÍA, Augusto, “El joven Zubiri, en Berlín”. *Ya*, 24 de noviembre de 1983, 32; FERNÁNDEZ DE LA MORA, Gonzalo, “Zubiri, apolítico”. *Razón Española*, marzo-abril 1985, 226; LAÍN ENTRALGO, Pedro, “Él vivía con el deseo de otra España”. En: COROMINAS, Jordi; VICENS, Joan Albert, *Conversaciones sobre Xavier Zubiri*. Madrid: Promoción Popular Cristiana, 2008, 74.

2 Cfr. ZUBIRI, Xavier, *Primeros escritos (1921-1926)*. Madrid: Alianza Editorial-Fundación Xavier Zubiri, 1999, 280.

3 Cfr. ZUBIRI, Xavier, *Cursos universitarios II*. Madrid: Alianza Editorial-Fundación Xavier Zubiri, 2010, 117.

4 Cfr. ZUBIRI, Xavier, *Estructura dinámica de la realidad*. Madrid: Alianza Editorial-Fundación Xavier Zubiri, 1989, 57.

En estas páginas trataré de argumentar que sí existe una vertiente política del ser humano según la filosofía de Zubiri, y que esta no es un ajustamiento al medio, sino una configuración del mundo. La primera posibilidad encaja en lo que genéricamente considero una razón política débil. La segunda es la de la razón política fuerte que estimo que se puede adscribir al pensador vasco.

Para desarrollar esto voy primero a presentar la referencia ineludible al tratar de política en Zubiri, que es la conferencia que impartió en Berlín acerca de “La nueva España”. Abordaré luego la noción de sociedad, prodigándola a continuación con el poder de la socialidad, y con la tradición en sí y en su aspecto político, para terminar con unas conclusiones con que espero avalar el título que doy a este trabajo.

1. LA REFERENCIA INELUDIBLE: LA CONFERENCIA SOBRE LA NUEVA ESPAÑA

Ante todo, hay que tomar como referencia, y aun como pauta, la única manifestación que Zubiri ha hecho, digamos que bajo luz y taquígrafos, sobre política. Me refiero a la conferencia “Das neue Spanien” (“La nueva España”), cuya estructura y contenido se ha reconstruido ya hace varios años sobre las fuentes disponibles (la investigación se publicó en 2013, en la revista *Pensamiento*)⁵. Cuando se trata la relación de la filosofía de Zubiri con el pensamiento político, hay que tener en cuenta lo que han escrito autores como Germán Marquín Argote, Thomas B. Fowler o, en su día, Francisco Javier Conde. Pero ninguno de ellos conocía la conferencia “La nueva España” que, en cambio, considero básica. Es la única vez en que Zubiri se expresó en público sobre política, habló de política activa, y además lo hizo en un acto de cariz marcadamente político⁶.

Voy a resumir lo que me interesa aquí de esta conferencia de Zubiri, en Berlín, el 15 de junio de 1931. Y lo hago con miras a que algunos elementos teóricos contenidos en ella reaparecen muchos años más tarde en cursos, y especialmente en el curso *Estructura dinámica de la realidad*, en el capítulo titulado “El dinamismo de la convivencia”. No hay que extrañarse en absoluto. Un tema como el proceso de la volición según Tomás de Aquino según el tomista Charles Billuart lo trató Zubiri en un artículo escolar de 1914, y volvió sobre él décadas después en el curso “El problema del hombre”, de 1954. Por lo demás,

5 Cfr. CABALLERO BONO, José Luis, “Zubiri en la política: la conferencia sobre la nueva España”. *Pensamiento*, 69, 260, 2013, 465-477.

6 Las tres crónicas disponibles del acto son: ANÓNIMO, “Das neue Spanien. Professor Zubiri-Madrid spricht in Berlin”. *Vorwärts*, 16 de junio de 1931, sin paginar [3]; WOLFF, “Conferencia de un profesor español”. *La Vanguardia*, 17 de junio de 1931, 23; GARCÍA DÍAZ, “España en Alemania”. *El Sol*, 21 de junio de 1931, 1.

entre los pliegues de las contingencias de las que habla el ponente se columbran algunas líneas maestras de pensamiento político que se van a mantener en su obra posterior.

Zubiri trata de explicar al público de Berlín el sentido y los antecedentes de la nueva República Española que se había proclamado el 14 de abril. Pero para ello hace una interpretación de la historia de España. Interpretación que le lleva a detectar una tradición política que juzga como genuinamente española, la cual es la que se habría recuperado con el movimiento de abril.

Tal tradición ahonda sus raíces en la Edad Media con “voces de justicia y libertad” según la crónica de José García Díaz. Pero se ha perdido en el siglo XVIII, cuando ha sido sustituida por una “falsa tradición”, como recoge la crónica de Wolff. Teniendo en cuenta que Zubiri se expresa de manera especialmente displicente con respecto al Alfonso XIII, y por extensión con diversos antecesores suyos en el s. XIX que habrían fomentado “la indolencia política”, es claro que este cambio de rumbo que él sitúa en el siglo XVIII se refiere a las Leyes de Nueva Planta, promulgadas en los primeros años del reinado de Felipe V. Se trata de unos decretos que desvitalizaban la autonomía de los territorios hispánicos sustituyéndola por un régimen centralista. Por contraste, la alusión a la Edad Media, y por tanto a la verdadera tradición que se habría perdido, tenemos que entenderla como referida a fenómenos ligados al parlamentarismo medieval español. Léase cortes, concejos y fueros. Ante estas referencias tan concretas, de nuevo me veo obligado a resaltar la necesidad de matizar declaraciones contundentes sobre la ausencia de tomas de posición política por parte de Zubiri, por ejemplo, en las siguientes palabras de Thomas B. Fowler: “Zubiri does not discuss political entities in his philosophy, entities such as governments, kings, mayors, councils, and parliaments”⁷.

Una de las cosas que resulta clara de aquella intervención pública de Zubiri es que él esperaba de la República una razonable descentralización del Estado. Esta ya se estaría produciendo, porque la “subversión” que ha llevado a la República ha venido del pueblo, según indica expresamente el filósofo. Aquí tal vez conviene ser cauto con la palabra “pueblo”, que no se prodiga, ciertamente, en escritos de Zubiri. Por el contexto, “pueblo” se está contraponiendo al ejército. Es decir, el cambio no ha sido resultado de una conspiración militar, como en el s. XIX o en las recientes dictaduras de Primo de Rivera y de Berenguer. Además, “pueblo” mienta una clase social inferior o menos favorecida, porque Zubiri a renglón seguido añade que esta iniciativa del pueblo ha sido “compartida por los intelectuales y sobre todo por la juventud”.

Del análisis de las tres crónicas de la conferencia se deduce que esta no exhibe en primer plano el concepto de poder, sino más bien los de historia y

7 FOWLER, Thomas B., “A Framework for Political Theory Based on Zubiri’s Concept of Reality”. *The Xavier Zubiri Review*, 4, 2002, 110.

tradición. La palabra “tradición” figura tres veces, siempre con gran importancia. La palabra “poder” aparece una sola vez, concretamente en la crónica de *Vorwärts* y referida a la potestad de gobierno. Tiene un sentido claramente peyorativo, pues Zubiri se está refiriendo al “poder ilimitado” al que recurrió Miguel Primo de Rivera. Es decir, a un régimen autoritario. A la luz de los escritos posteriores de Zubiri cabría decir que este detalle es indicativo de una tendencia: en su pensamiento va a tener un papel protagonista el concepto de tradición, mientras que no tiene prácticamente ningún papel el poder del gobernante. Otro rasgo que se aprecia en la conferencia y que perdurará ya siempre es vincular la política a la historia. Zubiri ubicará la política en la tradición, por ende, en la historia.

Ahora bien, notemos que el concepto de tradición tiene un sentido claramente colectivo. No existe la tradición de una vida humana individual, como mucho habrá costumbre de un individuo. Por contraste, la potestad de gobierno puede ser unipersonal y, según algunos ordenamientos jurídicos, debe también serlo.

En nuestros días, Gadamer ha escrito que el ser humano no se puede sacudir la propia tradición de la que viene. Y la tradición no es simple defensa de lo anterior, sino configuración continuada de la vida moral y social en general⁸. Zubiri compartiría esta visión. Para él, tradición no tiene el sentido de particularismo o nacionalismo por conservación de “esencias” del pasado. No estamos ante un tradicionalismo vasco o navarro, pongamos por caso. Ni la prevalencia de la tradición ofrece compromiso alguno con líneas de pensamiento político que se han llamado tradicionalistas como, valga el ejemplo, la de Juan Vázquez Mella. No. Tradición va a tener en Zubiri un sentido de argamasa de la comunidad política. Y espero poder justificar que esta expresión, “comunidad política”, podemos superponerla sin violencia, y sin traicionar a Zubiri, a un concepto genérico de sociedad como el que él usa.

2. LA COMUNIDAD SOCIAL

Si la tradición supone una comunidad social, ¿de dónde viene esta comunidad? Zubiri ha excluido expresamente las teorías contractualistas. Recordemos sus argumentos: no son más naturales los individuos que los complejos interindividuales, por lo que no se justifica la prioridad de los primeros. Además, el nexo social no es una conexión de individuos que no tuvieran nada que ver entre sí. Y, por último, la unidad no es obra de la razón o de la voluntad, de una

8 Cfr. GADAMER, Hans-Georg, *Verdad y método*. Salamanca: Ediciones Sígueme, 1977, 664.

decisión. Según Zubiri es natural⁹. Con esto está descartando el origen de la sociedad y de la política en un contrato, sea un convenio para socorrer las insuficiencias de los individuos, como quiere Platón en el libro II de *República* (369b), o sea un pacto para defenderse unos de otros, como plantea Hobbes en *Leviatán*.

Ahora bien, por aquí se ve ya una negativa a plantear la política en conexión con el medio antes que con el mundo. Medio es la traducción que prefiere Zubiri del conocido concepto alemán de *Umwelt*. Otros lo han traducido como mundo circundante, circunmundo, perimundo o mundo en torno. Como mínimo llama la atención que un filósofo tan proclive al neologismo haya preferido, por una vez, brindar una palabra que todo el mundo entiende. Pero no hay que llamarse a engaño, pues el matiz no es de dominio público. Medio resalta que el animal no está abierto al mundo, sino a un “mundo” que solo dice relación a él y a su supervivencia. Obviamente plantear la política como un simple acuerdo para la supervivencia es asignar el concepto de *Umwelt* al ser humano. Pero es frase repetida por Zubiri que el animal tiene medio, mientras que el hombre tiene mundo.

El origen de esa comunidad con nuestros congéneres que Zubiri llama la versión a los demás es, por lo pronto, biológico. Se inscribe en la unidad filética de la especie humana, pero no se justifica simplemente desde ella. Los animales también gozan de esa unidad específica, pero no tienen *sensu stricto* sociedad ni política. Sin entrar en detalles, el matiz diferencial es la apertura a la realidad. En 1954, en el curso “El problema del hombre”, Zubiri dice cosas como que el fenómeno radical de la unidad del hombre con los demás es la *vinculación* del hombre a la realidad de lo humano. Lo social es una unidad de vinculación de los hombres, unidad que es ella misma una peculiar forma de realidad¹⁰. Estamos obviando, desde luego, pormenores de fenomenología de la intersubjetividad¹¹. Pero algo que me parece importante resaltar es que la evolución biológica, en su curso, llega a un máximo de individuación en el hombre, quien a despecho de esa individuación es paradójicamente el ser al que conviene la realidad social. Recordando aparentemente el fragmento 725 de los *Pensamientos* de Pascal (por la edición de Brunschvicg), Zubiri subraya la monotonía irritante del comportamiento de las abejas en colectividades enclasadadas, donde

9 Cfr. ZUBIRI, Xavier, *Sobre el hombre*. Madrid: Alianza Editorial-Fundación Xavier Zubiri, 1986, 247-251.

10 Cfr. *Ibid.*, 255.

11 Zubiri trata en su tesis doctoral de la *Einfühlung*, que traduce como “penetración inmediata” (cfr. ZUBIRI, Xavier, *Primeros escritos (1921-1926)*, op. cit., 195). Y en el curso “Sobre el hombre” aborda la inferencia por analogía en el conocimiento de los otros (cfr. ZUBIRI, Xavier, *Sobre el hombre*, op. cit., 238-240). Temas típicos de la fenomenología de la experiencia de la alteridad.

cada una va a lo suyo sin haber decidido contribuir a una obra común¹². En cambio, siendo el hombre el ápice de la individuación en la serie biológica, el hecho social no es meramente biológico, no está dictado por la especie. Ello implica que cada individuo cuenta, y que la comunidad política va a estar formada por individuos que no pierden su identidad. Por un lado no actúan simplemente por instinto. Por otro, no es posible ser apolítico desde el momento en que se está vertido a los otros.

En los animales no hay política porque no hay realidad aprehendida. Las declaraciones actuales de Eudald Carbonell de que en las sociedades de chimpancés se practica la política serían tajantemente rechazadas por Zubiri. Porque ni son sociedades, ni el liderazgo o jerarquía al servicio de objetivos grupales vinculados a la supervivencia en el medio se pueden identificar ya como elementos políticos. En el hombre, en cambio, cada individuo cuenta como receptor y factor de la realidad política. No es que ésta venga hecha por la naturaleza.

La comunidad social, la versión a los otros en tanto que reales, opera ya en nosotros antes de que nos demos cuenta. Zubiri la llama una *habitud*. Aquí esta palabra significa tenencia de algo, hábito, como una impregnación en sentido entitativo, no todavía moral. Es la *habitud* de alteridad o *habitud* de socialidad. En virtud de ella, Zubiri puede repensar el motivo orteguiano del “cada cual”, constatando que el individuo aislado es una abstracción. Al pensar un individuo humano lo estamos entresacando del cuerpo social al que ya pertenece. Para explicar el estar nosotros en la sociedad y el estar la sociedad en nosotros hemos de echar mano del concepto de la tradición.

3. EL PODER DE LA SOCIALIDAD

Hay una distinción que Zubiri toma de los comentarios escolásticos a las *Categorías* de Aristóteles, concretamente a la categoría de *locus*. Me refiero a la distinción entre ocupar un lugar definitivamente y ocuparlo circunsriptivamente¹³. Los comentaristas utilizaban estos términos y otros, como ocuparlo impletivamente, ese concepto de *impletive* que, tal vez, es el que nuestro autor ha modificado conscientemente convirtiéndolo en *circumscriptive*. Considero que no es violentar las cosas si decimos que la sociedad está definitivamente, y no circunsriptivamente, en la vida de cada hombre. Es decir, no está, como la mesa, circunscribida a su lugar, guardando una correspondencia biunívoca entre

12 Cfr. ZUBIRI, Xavier, *Sobre el hombre*, op. cit., 251s. Pascal pone el mismo ejemplo de las abejas.

13 Se remonta, por lo menos, a los años treinta. Lo encontramos, por ejemplo, en la página 440 de *Naturaleza. Historia. Dios* (paginación conforme a la quinta edición). Cfr. ZUBIRI, Xavier, “El ser sobrenatural: Dios y la deificación en la teología paulina”. En: ZUBIRI, Xavier, *Naturaleza. Historia. Dios*. 10ª edición. Madrid: Alianza Editorial-Fundación Xavier Zubiri, 498.

ella y una imaginaria “película” que se ajustaría a su contorno punto por punto. Obsérvese que no estoy diciendo que el hombre esté en la sociedad definitivamente. Esto lo dice Zubiri¹⁴. Y lo repite el fiel oyente de sus cursos extrauniversitarios, Francisco Javier Conde¹⁵. Lo que digo es que, al tratarse de una *hélix*, de una *habitud*, cabe decir que la sociedad está en el hombre, y cabalmente *definitive*.

Otro cantar es la manera como el hombre está definitivamente en la sociedad. La respuesta es: por apropiación. La tesis llamativa de que la sociedad está en el hombre como *habitud* y al mismo tiempo el hombre está en la sociedad se resuelve en que la articulación con este segundo momento adviene por apropiación de posibilidades.

Todo lo que forma parte de la sociedad, a saber, los otros en tanto que otros –es decir, previamente a una consideración como personas– y los elementos de la cultura, representa un sistema de posibilidades para mí. Y las posibilidades son una forma de poder. Lo son los elementos mismos de la sociedad en tanto que se ofrecen como recursos que instan al hombre a tener que optar¹⁶. Y lo son una vez que las posibilidades sentidas como recursos quedan apropiadas. Pues a la par que se apoderan de uno actualizan para él un poder, y un poder hacer.

No es extraño que Zubiri diga que la *habitud* de socialidad es “sede de un poder”¹⁷, en lo que resuena ciertamente un léxico político (como cuando hablamos de un ministerio o de un parlamento). Pero desde aquí se intuye que se va a fundamentar un preciso planteamiento de la política que no discurre por la noción habitual de poder. Porque poner en primer plano el poder de la socialidad es descartar como clave del discurso la potestad de gobierno. El único intento que conozco de conectar en perspectiva zubiriana el poder como posibilidades ofrecidas con el poder como posibilidades dominantes –que son las que definen la poderosidad o potestad política–, me parece que ha sido insuficiente y no deja ver bien la articulación¹⁸. Pero sobre todo ha sido desviado, por haber enfocado el discurso desde una primacía del concepto de poder en la política, y cabalmente del poder de dominio.

Al apartar a Zubiri de esta perspectiva situamos su planteamiento, por ejemplo, al margen de todo tipo de enfoque de la política desde la lucha por el poder.

14 Cfr. ZUBIRI, Xavier, *Acerca del mundo*. Madrid: Alianza Editorial-Fundación Xavier Zubiri, 2010, 183-184. La información de que ha modificado un término de la tradición para la noción de estar en un lugar circunscriptivamente está en la página 59 de esta obra.

15 Cfr. CONDE GARCÍA, Francisco Javier, *El hombre, animal político*. 3ª edición. Madrid: Ediciones Encuentro, 2011, 129.

16 Cfr. ZUBIRI, Xavier, *Estructura dinámica de la realidad*, op. cit., 235.

17 Cfr. *Ibid.*, 256.

18 Cfr. MARQUÍNEZ ARGOTE, Germán, “¿Existe en Zubiri una protopolítica?”. *Diálogo Filosófico*, 10, 30, 1995, 377-399.

Pongamos por caso, al margen de la problemática endémica del engranaje de la sucesión en el Imperio romano. Pero también y muy significativamente del maquiavelismo, que repite la consigna de “*mantere lo stato*”, mantener el estado. Este soniquete comporta en *El Príncipe* mantener el estatus del gobernante, aferrarse al poder. Para Zubiri la sede del poder, aquí, no es un edificio oficial, sino que es la sociedad o comunidad política. La política no es entonces un instrumento de supervivencia en el cargo o de adaptación al medio, a un perimundo hecho a medida de las conveniencias del gobernante. La política va a ser una forma de apertura al mundo desde el momento en que se apoya en la apertura a los otros en tanto que reales y a las posibilidades que brindan.

Probablemente Zubiri tiene referencias del libro de Ferdinand Tönnies, *Gemeinschaft und Gesellschaft* (*Comunidad y sociedad*). Aunque no puedo probar que lo conozca de primera mano. Al hablar de la habitud de socialidad no discrimina rigurosamente entre comunidad y sociedad, por eso no me ha importado aquí usar un giro como comunidad social. Pero, al igual que Tönnies, reserva a esta sociedad la característica de una relación no personal entre sus miembros. Para personalizarnos hemos de avanzar dando un rodeo por la despersonalización de los otros, por la tesitura de que los otros no nos estén dados *prima facies* como suidades. Esto no desmedra en modo alguno que la realidad compartida con ellos sea realidad en común. Y esa realidad en común la siente cada individuo como realidad pública. Ahora bien, conociendo la tendencia zubiriana a asimilar realidad con *res*, la expresión “realidad pública”, literalmente utilizada por Zubiri¹⁹, puede ser una manera de decir también *res publica*. Y nadie negará el marchamo político de esta expresión. Aquí no se trata de república como forma de gobierno distinta de la monarquía, sino de lo que la tradición ha llamado *polis*, *civitas*, Estado... y algunos clásicos como Cicerón, Jean Bodin, Francisco Suárez o Saavedra Fajardo han denominado precisamente así: *res publica*, república. En una palabra, la comunidad política. Por eso he dicho que no hay inconveniente en superponer el concepto de comunidad política a este concepto de sociedad que usa Zubiri. En realidad, está anunciado desde el momento en que tomamos en serio su advertencia de que antes de que tengamos la vivencia de los otros, ellos ya han intervenido en mi vida. Zubiri retrotrae el fenómeno político a la realidad misma comunizada en la que venimos al mundo.

Esta última interpretación recibe también un cierto apoyo del hecho de que para designar el acceso del hombre al cuerpo social por apropiación de posibilidades Zubiri usa una palabra: incorporación. Esta era la palabra que Ortega y Gasset había saludado con entusiasmo al comienzo de su *España invertebrada*. Allí recuerda cómo el historiador Theodor Mommsen escribe que el Imperio romano se fue formando por un proceso de incorporación. Con lo cual hace de

19 Cfr. ZUBIRI, Xavier, *Estructura dinámica de la realidad*, op. cit., 257.

esa palabra una categoría política. Si en Zubiri esa palabra no siempre tiene necesariamente ese matiz, queda claro por lo dicho que también lo tiene. Pero lo tiene porque nacemos ya en el seno de una república que nos precede. El símil del Imperio romano nos sirve para recordar que la incorporación al cuerpo social lo es a una comunidad política. Para justificar la presencia de lo político en Zubiri no hay que echar mano de alguna institución de aquellas a las que da cobijo la comunidad política, como ha hecho Giovanni Meinhardt tomando como referencia la escuela²⁰. Lo podemos hacer desde la comunidad política misma como marco desde el que apreciamos y configuramos nuestro mundo.

4. TRADICIÓN POLÍTICA VIVA

El poder de la socialidad se articula, hemos dicho, en la apropiación de posibilidades sentidas como recursos, y en la proyección de nuevas posibilidades sobre la base de lo heredado. Ya en lo que en su tiempo fue visto por algunos como su “opera prima”, *Naturaleza. Historia. Dios*, aseguraba Zubiri que el hombre es fuente no sólo de sus actos, sino de sus posibilidades mismas. Esta cuasi-creación asemeja el hombre a Dios, al punto de justificar expresiones como la de *petit dieu*, de Leibniz. Es curioso que, en 1968, en el curso “Estructura dinámica de la realidad”, Zubiri adscribe al poder de la socialidad, en el orden intramundano, caracteres de ultimidad, posibilidadancia e impelencia que unos años más tarde va a atribuir precisamente a Dios.

La sociedad, en tanto que sistema de posibilidades, es un “cuerpo”, el cuerpo social, sin que ello signifique necesariamente un organismo. Y este cuerpo constituye nuestro mundo. Un concepto de mundo más restringido que el metafísico de unidad de respectividad de lo real en tanto que real. Zubiri también lo ha llamado en alguna ocasión nuestra morada, o también un *tópos*. Este “nuestro mundo” difiere tanto de “el” mundo como de “mi” mundo. Contiene en sí mismo la incitación a pensar nociones como las de nación, patria o cosmopolitismo. Nociones con un marchamo político que estaban ya contempladas en el curso “Acerca del mundo” (1960) y se repiten en “Estructura dinámica de la realidad” (1968).

De momento nos basta con advertir que para poder apropiarse de ellas, las posibilidades tienen que estar dadas, han de ser recibidas. Esto significa que han sido actuales para otros alguna vez. Es el hombre el que encuentra posibilidades que le son entregadas. ¿Cuáles? Lenguaje, instituciones, usos, costumbres... dice Zubiri en 1954, añadiendo que a eso algunos le han llamado “alma de los pueblos”. Aunque ahí entran detalles tan prosaicos como la propiedad

20 Cfr. MEINHARDT, Giovanni, “A publicidade da verdade enquanto ato político zubiriano: a instituição escolar como exemplo”. *Revista de Cultura Teológica*, 29, 100, 2021, 55-69. DOI: 10.23925/rct.i100.55097.

apropiada de saber hacer zapatos, un ejemplo de remembranza platónica²¹. Edificios, transportes, templos griegos... nos dice en otro lugar²². Lo interesante aquí es que no solo se transmiten y se entregan como posibilidades cosas, ni tan siquiera los otros, sino también formas de vida, visiones del mundo, sistemas de valoración que pueden ser asumidos y transformados. Y entre esas formas de vida que el hombre encuentra como recibidas Zubiri indica literalmente la siguiente: τῆς πόλεως παρούσα τύχη. Lo que puesto en romance da: “el estado en que se encuentra la ciudad”²³. Es decir, nos ha tocado en suerte una *pólis*, una comunidad política. Esté configurada como esté configurada. La comunidad política forma parte de las posibilidades con que el hombre ha de contar para que su vida sea formal y reduplicativamente suya. La comunidad política forma parte insoslayable de “nuestro mundo”. Más aún, media lo que constituye nuestro mundo. Incluso la manera como nos relacionamos con la naturaleza, que aun cuando la llamamos virgen la calificamos así por comparación con lo que de artificio tiene un mundo que es nuestro.

Pues bien, la actualización de las posibilidades transmitidas es lo que Zubiri llama tradición. El filósofo dice también “reactualización”, porque desde luego que esas posibilidades en algún momento han sido actualizadas, aunque sea por otros. El concepto de tradición es solidario del de historia, de suerte que casi no se distinguen. Digamos que tradición pone el acento en la transmisión, al paso que historia lo pone en el transcurso. Si el dinamismo propio de la sociedad es la historia, como se asegura en el curso de 1968, el nervio de ésta, por así decir, es la tradición.

Tradición comporta transmisión, pero no se reduce a ella. Primero, porque puede haber transmisión sin tradición, como dice nuestro autor que sucede en la transmisión de caracteres genéticos. Segundo, a la inversa: puede haber tradición sin que todo haya sido transmitido. Imaginemos que recibimos una herencia en la que hay objetos que no sabemos de dónde provienen, qué sentido tienen o de quién fueron, puesto que han pasado de unos descendientes a otros: una condecoración, o un óleo. Forman parte de una tradición y lo que no se nos ha transmitido es una información completa acerca de ellos.

Con todo, es incuestionable que en la tradición hay transmisión y entrega. ¿De qué? De realidad. No hay que dejarse amilanar por encontrar expresiones vacilantes de Zubiri que niegan transmisión de realidades en nombre de actualización de posibilidades. Pues las posibilidades son formas de irrealidad, y lo irreal, como sabemos, es una variante de realidad. Sea como quiera la manera en que esto se le va haciendo claro a Zubiri, como cuando en los años cincuenta dice que las posibilidades “tienen puestos sus tentáculos en la realidad”²⁴. Y

21 Cfr. ZUBIRI, Xavier, *Sobre el hombre*, op. cit., 261, 374.

22 Cfr. ZUBIRI, Xavier, *Estructura dinámica de la realidad*, op. cit., 258.

23 *Ibid.*, 262.

24 ZUBIRI, Xavier, *Sobre el hombre*, op. cit., 352.

para él es nítido que la tradición hace que se reciban formas de vida real, la forma de vivir –dice– como algo que forma la realidad de la vida²⁵. Difícil será no ver incluida en la forma de vivir la realidad política y su configuración situada.

Las posibilidades forman un sistema, pero éste no es consciente en todos sus extremos. El sistema de posibilidades no es un todo indiviso que le resulte conocido al hombre de manera integral. Considero que esta afirmación, recogida en *Estructura dinámica de la realidad*, se puede argumentar de varias maneras por lo que toca a la política:

1°. Hay aspectos del pasado que pueden resultar desconocidos. Aunque Zubiri nos diga que “El Medievo y Grecia perduran en forma de recurso, en forma de posibilidad”²⁶, no a todos resulta conocido que una praxis política medieval pueda representar un recurso de plena vigencia hoy como decía Zubiri en 1931.

2°. Hay aspectos del recurso que pueden ser ellos mismos inconscientes. Por ejemplo, de la conferencia “La nueva España” se podía colegir que Zubiri sentiría mayor simpatía por los Austrias que por los Borbones. No está dicho como tal en las crónicas, pero elogiar una praxis medieval y luego decir que esta se quiebra en el s. XVIII es como declarar que la dinastía de los Austrias respetó esta praxis y alabarla indirectamente por ello. Como poco cabría decir que inconscientemente Zubiri estaría en aquella hora más a favor de los Habsburgo que de los flordelisados.

Paralelamente cabe una inconsciencia dentro de la inconsciencia. Pues cuestionar el centralismo borbónico no afecta solamente al territorio peninsular, sino a la concepción de los virreinos. Es posible que esto, aun formando parte de la tradición, fuera empero un aspecto no conocido por el filósofo vasco, algo que no le había sido transmitido. Al mismo tiempo, no conviene arrinconar la idea de que tan a la tradición pertenecen formas políticas bien valoradas por el ponente de Berlín como la misma forma monárquica de gobierno desprestigiada en aquella hora.

3°. Pero el desconocimiento de la tradición en su vertiente al pasado no adviene solamente por inconsciencia. La reactualización del sistema de posibilidades que es la tradición puede resultar inviable porque se ha interrumpido y no hay ningún eslabón con ella reconocible en el presente. De nuevo *Estructura dinámica de la realidad* sugiere una admirable evocación de la conferencia de 1931. Dice Zubiri: “aquello que una sociedad era en un momento determinado de la historia, ha dejado de ser real. Aquello que fue, ya no es”²⁷. Resuena aquí claramente lo dicho en la alocución de Berlín sobre la “tradición perdida” (*El*

25 Cfr. *Ibid.*, 207.

26 ZUBIRI, Xavier: *Estructura dinámica de la realidad*, op. cit., 240.

27 *Ibid.*, 265.

Sol), la “verdadera tradición” que España “perdió desde el siglo diez y ocho” (*La Vanguardia*), el “pasado verdadero” que España ha olvidado (*Vorwärts*). Es decir, el dinamismo histórico no solamente ve un alumbramiento de posibilidades, sino también su obturación²⁸. La historia puede obturar, no solo alumbrar posibilidades.

He dado tres argumentos por los cuales la tradición puede no ser conocida en su integridad por el hombre. Pero los tres se refieren al pasado. Ahora bien, la tradición es una realidad viva y en curso, afecta no solamente al pasado, sino también al futuro. Como acabamos de citar de puño y letra de Zubiri, la historia alumbraba posibilidades, no solamente se apropia de las que recibe del pasado. La historia es un proceso de creación de posibilidades desde unas capacidades que se puede adquirir, perder, etc. La tradición no solo recoge un poder en forma de “posibles”, también hace un poder poniendo el pie en el estribo de lo recibido. Asumir posibilidades es, sin duda, asumir irrealidades. Esto cuadra muy bien con el carácter retrospectivo de la política (v.gr. la recuperación de una forma política del pasado), pero también con su carácter prospectivo. El futuro también es irreal. Se puede asumir el futuro como posibilidad, pues el hombre está abocado a hacer su realidad dando el rodeo de la irrealidad. De ahí que hay una cuarta manera de argumentar nuestro conocimiento insuficiente del sistema de las posibilidades:

4º. La actualización del sistema de posibilidades no descubre todas las vertientes en que ellas pueden ser recursos para el futuro. El edificio de la Universidad Pontificia de Salamanca se fundó con una finalidad de colegio de la Compañía de Jesús, pero el invasor vio en él la posibilidad de unas caballerizas, la autoridad competente la posibilidad de un seminario diocesano y, llegado el momento, la posibilidad de una universidad. En ninguno de los usos se había previsto el uso posterior.

Zubiri también pone el ejemplo de un edificio: el Partenón, que pudo servir como lugar de culto, pero que llegó a convertirse en un patrón estético que hay que repetir, contra lo cual, dice, protesta la Bauhaus. Nosotros podríamos añadir otro uso: parece que en algún tiempo fue un polvorín. No se nos ocurre que cuando los otomanos lo usaron de esta manera pudieran conocer la posibilidad de patrón estético repetible en que se iba a convertir el Partenón.

Buscando ahora un ejemplo de carácter político, la descentralización deseada por Zubiri en su conferencia sobre la nueva España seguramente no podía prever una situación como el actual Estado de las autonomías. Aun con las potencias presentes en la época en que Zubiri impartió su conferencia no se contaba con las posibilidades para llegar a un diseño territorial y a una concepción política como los alumbrados a raíz de la transición hacia la democracia

28 Cfr. *Ibid.*, 269.

que sucedió a un régimen autoritario, al que a su vez abocó una situación de guerra civil. Algo análogo cabe decir de la reactualización de la monarquía en el marco del actual régimen parlamentario y territorial.

Quiérase incompleta, la mirada al futuro está contemplada en el dinamismo de la historia, que hace hincapié en el pasado, pero es para mirar hacia adelante. “El pasado –dice Zubiri en 1968– va legando un sistema de posibilidades que constituyen el presente sobre el cual el hombre monta sus proyectos y su vida individual, y hasta las estructuras sociales para el futuro”²⁹. De nuevo el recuerdo de la conferencia “La nueva España” está a la mano, pues pasado, presente y futuro son las direcciones a las que miraba el joven profesor de la Universidad Central en la ocasión de valorar el cambio político producido en nuestro país. Así, al final de su intervención apela a “erigir un Estado que, partiendo del pasado verdadero de España, pasando por el presente, señale al futuro”. Ahora bien, esto no es sino dar forma a la comunidad política e intervenir así en la conformación de lo que llamamos “nuestro mundo”.

5. CONCLUSIONES

En un análisis de un posible lugar para plantear la política desde el pensamiento de Zubiri se revela vertebrador el concepto de tradición. El filósofo ha preferido este enfoque “historicista” o genético. Y esto sucede ya en aquella conferencia en que unió un discurso sobre política a una interpretación de la historia de España. Si ponemos la atención en el lenguaje del texto “La dimensión histórica del ser humano” (1974) diremos que, gracias a la tradición, esa dimensión histórica reobra sobre la dimensión social, del mismo modo que la dimensión social revertía sobre la dimensión individual según se apuntaba al tratar el autor la dimensión social.

El hombre se encuentra ya en una *polis*. En un cuerpo social, y por tanto en una comunidad política. Esta marca el perímetro de las posibilidades que se le ofrecen como recursos, desde lo que se lleva a la boca hasta la hora en la que vive. Y también el área de sus decisiones de apropiación, así como el posible querer un poder, es decir, los proyectos de conformación de “nuestro mundo”. Bien estuvo llamarla *tópos*, porque en efecto es ubicación sociopolítica fundamental. Sobre su base caben iniciativas de cooperación en las que el *zoon politikón* actúa como *socius*. Pero estas asientan siempre sobre la comunidad política ya efectiva³⁰.

La tradición no es mera exhumación porque no mira solo al pasado, sino que opera actualmente en el aprovechamiento de posibilidades y abre nuevas

²⁹ Ibid.

³⁰ Cfr. ZUBIRI, Xavier, *Sobre el hombre*, op. cit., 226.

posibilidades de futuro. Zubiri la ha denominado “tradición tradente” y “transmisión tradente”, donde la forma participial sugiere algo que se está realizando, algo activo que está abierto al porvenir. La tradición está grávida de tarea, porque el elenco de posibilidades se va ampliando sobre las posibilidades encontradas.

Esa proyección de futuro que es creación de nuevas posibilidades y apropiación en marcha es una cuasi-creación, según reconoce el propio Zubiri. Algo muy parecido a la creación. Palabras que evocan aquella idea del cardenal de Cusa sobre el hombre como “Dios ocasionado”, o las zubirianas sobre el hombre como “forma finita de ser Dios”. Correlativamente, el planteamiento de teología política según el cual es Dios quien confiere el poder a la comunidad, la cual lo delega al gobernante, tendría cabida también desde la obra de Zubiri. Aunque no lo afirme expresamente, está recogida siquiera lejanamente en declaraciones como la siguiente: “la libertad del hombre es justamente la causa segunda de una innovación divina, de una iniciativa divina”³¹. Y no olvidemos que el apoderamiento de posibilidades, donde el “de” funciona como genitivo objetivo y genitivo subjetivo, tiene rasgos de ultimidad, posibilidad e impelencia.

El carácter creador de la comunidad política en la que ya estamos, a la que nos hemos ido incorporando incluso de manera espontánea y sin mucha advertencia en principio, es el que me lleva a pensar un planteamiento de la política desde Zubiri como creación tradente de nuestro mundo. En *Estructura dinámica de la realidad* nos dice el filósofo que el dinamismo de la historia es, en función trascendental, dinamismo de mundificación. Entendemos que mundificación significa “mundum facere”, hacer mundo. Como correlato de ese nivel está la creación del mundo nuestro, cuyos límites nos vienen dados pero no son fijos. La imagen del Imperio romano, de Mommsen, nos evoca que la proyección última de la política es crear el mundo, configurar nuestro mundo.

Entiendo que la posición de Zubiri tiene su peculiaridad y sus semejanzas con otras posturas. ¿Es Zubiri aristotélico en política? Sí y no. La idea del hombre como animal político la comparte con el Estagirita, pero no vemos en él la analogía entre la *polis* y el organismo viviente. Cierto es que cabe ver una correlación entre centralización y descentralización del poder, por una parte, y carácter constructo y estructo de las notas en la sustantividad por la otra. Pero el filósofo repite que la sociedad no es una sustantividad. Por otro lado, el sesgo “historicista” de la política por recurso a la noción de tradición lo vemos ausente en la *Política* de Aristóteles. Pero es que, además, esto último revela dos perfiles intelectuales diferentes. A Aristóteles le preguntamos por la política y responde con un inventario de constituciones de ciudades griegas. Algo de esto ha quedado reflejado en la *Política*. Aristóteles es un clasificador. A Zubiri le

31 ZUBIRI, Xavier, *Estructura dinámica de la realidad*, op. cit., 250.

preguntamos por la política y nos cuenta la historia de España. O mejor, hace una hermenéutica de la historia de España. Pues es una determinada interpretación la que ofrece, sin duda con lagunas y precisada de matices.

Llevando la comparación a un autor de nuestros días, el concepto de tradición en Jürgen Habermas se enmarcaría dentro de lo que este llama “marco institucional”, que comprende las relaciones humanas de familia, pueblo, patria... Indica todo lo que está del lado de la razón comunicativa a diferencia de la razón instrumental, lo que tiene que ver con el mundo de la praxis a diferencia del mundo de la técnica³². En Zubiri no es así. La tradición comprende tanto la razón comunicativa como la razón instrumental. Hemos visto cómo en lo que el hombre recibe se incluye todo tipo de artefactos, pero también el hecho de que el ciudadano mismo puede desempeñar un papel instrumental. En lo que sí creo que Zubiri y Habermas estarían de acuerdo es en que es la comunidad política el marco desde donde deben tomarse decisiones de índole económica, técnica, o administrativa, lo que el filósofo de la Escuela de Frankfurt llama subsistemas.

La tradición es argamasa suficiente para gestar estas decisiones. El carácter impersonal de la sociedad no significa que los individuos no tengan que ver entre sí. La tradición garantiza ese poco de *philia* que se requiere para que la sociedad sea “quod omnes tangit”. Por ejemplo, Zubiri habla de “aspiración” de posibilidades como si el individuo las absorbiese para hacerlas suyas. Pero al lado pone el concepto de “conspiración”, que es una convergencia en las posibilidades aspiradas, pero por extensión podemos verla como unión no en la aspiración de algo, sino en la aspiración a algo, a un futuro común, a un mundo nuestro.

Con lo dicho espero haber argüido que el concepto de poder está incluido en el de tradición, pues esta actualiza posibilidades reales, no puramente lógicas, las cuales son un poder en cuanto recursos y en cuanto apropiables. Sea que las recibamos de otros, sea que las creamos nosotros mismos. Sin embargo, en mi opinión, para entender la política desde una razón fuerte hay que ubicar el poder. No es el concepto rector. Pues, entre otras cosas, poder no es un concepto que en cuanto tal diga alusión a una colectividad, mientras que la tradición sí. Habrá de ser un poder encauzado so pena de llevar todo el argumento al poder del gobernante, que es donde veo una razón política débil. La demanda que hace Zubiri en 1931 de una descentralización del Estado, de un poder más repartido y articulado en estructuras de subsidiariedad, concuerda con este protagonismo de la comunidad política y con la tesis de que centrar el discurso político en la potestad del gobernante no es el camino para fundamentar una vertiente política del ser humano.

32 Cfr. HABERMAS, Jürgen, “Ciencia y técnica como ‘ideología’”. En: HABERMAS, Jürgen, *Ciencia y técnica como “ideología”*. Madrid: Tecnos, 2009, 53-112.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ANÓNIMO, “Das neue Spanien. Professor Zubiri-Madrid spricht in Berlin”. *Vorwärts*, 16 de junio de 1931, sin paginar [3].
- ASSÍA, Augusto, “El joven Zubiri, en Berlín”. *Ya*, 24 de noviembre de 1983, 32.
- CABALLERO BONO, José Luis, “Zubiri en la política: la conferencia sobre la nueva España”. *Pensamiento*, 69, 260, 2013, 465-477.
- CONDE GARCÍA, Francisco Javier, *El hombre, animal político*. 3ª edición. Madrid: Ediciones Encuentro, 2011.
- FERNÁNDEZ DE LA MORA, Gonzalo, “Zubiri, apolítico”. *Razón Española*, 3, 10, 1985, 224-227.
- FOWLER, Thomas B., “A Framework for Political Theory Based on Zubiri’s Concept of Reality”. *The Xavier Zubiri Review*, 4, 2002, 109-132.
- GADAMER, Hans-Georg, *Verdad y método*. Salamanca: Ediciones Sígueme, 1977.
- GARCÍA DÍAZ, “España en Alemania”. *El Sol*, 21 de junio de 1931, 1.
- HABERMAS, Jürgen, “Ciencia y técnica como ‘ideología’”. En: HABERMAS, Jürgen, *Ciencia y técnica como “ideología”*. Madrid: Editorial Tecnos, 53-112.
- LAÍN ENTRALGO, Pedro, “Él vivía con el deseo de otra España”. En: COROMINAS, Jordi; VICENS, Joan Albert, *Conversaciones sobre Xavier Zubiri*. Madrid: Promoción Popular Cristiana, 2008, 67-77.
- MARQUÍNEZ ARGOTE, Germán, “¿Existe en Zubiri una protopolítica?”. *Diálogo Filosófico*, 10, 30, 1995, 377-399.
- MEINHARDT, Giovanni, “A publicidade da verdade enquanto ato político zubiriano: a instituição escolar como exemplo”. *Revista de Cultura Teológica*, 29, 100, 2021, 55-69. DOI: 10.23925/rct.i100.55097.
- WOLFF, “Conferencia de un profesor español”. *La Vanguardia*, 17 de junio de 1931, 23.
- ZUBIRI, Xavier, *Sobre el hombre*. Madrid: Alianza Editorial-Fundación Xavier Zubiri, 1986.
- _____, *Estructura dinámica de la realidad*. Madrid: Alianza Editorial-Fundación Xavier Zubiri, 1989.
- _____, “El ser sobrenatural: Dios y la deificación en la teología paulina”. En: ZUBIRI, Xavier, *Naturaleza. Historia. Dios*. 10ª edición. Madrid: Alianza Editorial-Fundación Xavier Zubiri, 1994.
- _____, *Primeros escritos (1921-1926)*. Madrid: Alianza Editorial-Fundación Xavier Zubiri, 1999.
- _____, *Acerca del mundo*. Madrid: Alianza Editorial-Fundación Xavier Zubiri, 2010a.
- _____, *Cursos universitarios II*. Madrid: Alianza Editorial-Fundación Xavier Zubiri, 2010b.

