

principal de las divergencias entre el filósofo y el Partido Comunista Francés, que condujeron a su exclusión de dicho partido.

En vista de que la Unión Soviética y la China "están hoy dirigidas por equipos que pretenden imponer de hecho a los otros partidos comunistas su propio modelo de socialismo", Roger Garaudy concluye su libro con la misma frase con que lo había empezado. Con la afirmación de que "ya no es posible callar."

* * *

En fin, un libro, el que acabamos de reseñar, ágil en la exposición, incisivo en el análisis y de interesante lectura, aunque muchas de sus afirmaciones y enfoques no dejarán de ser chocantes para algunos lectores y, cuando menos, resultarán discutibles. En cuanto a la traducción, hubiéramos preferido que fuese un poco más esmerada en el estilo, si bien reconocemos que eso entraña el riesgo de desvirtuar el pensamiento original del autor. Hallar el justo equilibrio entre la fidelidad al autor traducido y el genio de la lengua a la cual se traduce: he ahí el tino especial que requiere el oficio de traductor.

JESÚS CAMBRE MARIÑO

Strauss, Leo: *¿Qué es filosofía política?* Madrid, Ed. Guadarrama, 1968, 355 p.

Leo Strauss es el creador de la llamada Escuela de Chicago, corriente del pensamiento político que incorpora la tradición filosófica europea y clásica en el estudio de los fenómenos políticos y sociales. En el océano de positivismo y confusión en que están las ciencias sociales norteamericanas, es grato y fortalecedor volver a leer a Strauss: Su lectura puede ser fuente de nuevas iniciativas y enfoques.

Todo el contenido de este libro fue publicado anteriormente en forma de artículos y conferencias. Reseñaremos los trabajos que consideramos más importantes. El primer trabajo, *Qué es la filosofía política*, es el más importante ya que describe la unidad temática de la colección y da el horizonte en que se mueve toda la reflexión.

Toda acción política está orientada por una concepción o intuición sobre qué es lo bueno y lo malo. El hombre es un ser político porque actuando (praxis) conserva o altera un estado de cosas según su idea de lo bueno o malo. Al nivel de la vida diaria y pre-reflexiva, lo

político se presenta a los individuos como un saber difuso e incompleto. Clarificar y ordenar lo que los individuos entienden por el Bien común ha sido el objeto y la tarea de la filosofía política desde sus comienzos con Platón y Aristóteles.

La filosofía política es una rama de lo que en sentido estricto llamamos *filosofía*. A saber: un intento de sustituir el nivel de la opinión por un verdadero *conocimiento*. La filosofía proporciona un saber esencial, necesario y universal sobre el fenómeno. Es, precisamente, la transformación consciente de la simple opinión de lo político en un conocimiento crítico y esencial lo que separa la filosofía política de la *teoría política*. "Por teoría política se comprende hoy el estudio comprensivo de la situación política que sirve de base a la construcción de una política en sentido amplio. Ese estudio está basado, en último término, en principios aceptados por toda la opinión pública o por una buena parte de ella" (p. 15).

La filosofía política tampoco es *ciencia política*. Los científicos políticos tienen tradicionalmente la tarea de recoger y asimilar el conocimiento sobre lo político entendido como una situación específica y concreta dada. Cuando el *aquí* y el *ahora* desaparecen de la investigación entonces surge el enfoque filosófico de lo político (p. 70). Pero precisamente hoy en día, cuando lo históricamente específico cobra tanto interés, es que la filosofía política empieza a perder importancia. A la filosofía política se le ve hoy como reliquia atendible sólo como parte de la historia del pensamiento.

La razón profunda de ese cambio está en que la filosofía, por su énfasis en el esencialismo, ha sido siempre *ahistórica* y *acientífica*. Por eso, la *ciencia* y la *historia* están robando a la filosofía política tanto su vigencia como su existencia.

Quien más ha contribuido a desprestigiar las pretensiones de la filosofía política ha sido el *positivismo*. Su demanda de neutralidad, su lealtad a los hechos y la exclusión de juicios valorativos en la investigación produce un *nihilismo* metodológico que siempre fue extraño a la filosofía política clásica y moderna. El nihilismo es el hábito de contemplar los fenómenos y problemas desde un estado de indiferencia valorativa que puede hacer del investigador un cómplice silencioso del estado injusto de cosas.¹ No obstante, el mayor enemigo de la filosofía política es el *historicismo*. Su rechazo del tema de la buena sociedad como algo sin sentido, caprichoso, provisional, irracional e indemostrable, fuerza a la filosofía política a re-justificar tanto sus pretensiones como su objeto.

¹ El carácter ideológico del positivismo es uno de los temas favoritos de Herbert Marcuse. Ver *One-Dimensional Man*, esp. capítulo V-VIII.

Strauss cree no sólo que las ciencias sociales *son* valorativas, sino que *deben* serlo. La actitud crítica es una actitud que las investigaciones sociales deben reclamar. "Un sistema de ciencias sociales que no pueda hablar de la tiranía con la misma confianza con que la medicina habla del cáncer, es inútil a la hora de comprender los fenómenos sociales tal como se presentan a la realidad. Es un sistema, por tanto, no científico" (p. 129). La actitud crítica es una aportación de la filosofía política clásica que parece perderse cuando el positivismo declara que sólo los juicios de hecho tienen sentido.

En lo que el historicismo sí tiene razón es en pedir cuentas de una contradicción inherente a la filosofía política: todas las respuestas a los problemas universales están condicionadas históricamente, pero la filosofía intenta dar respuestas válidas universalmente. Según Strauss la toma de conciencia de esa contradicción por parte del filósofo político es lo que lo salva de caer en un mal peor: el *dogmatismo* y el *a-priorismo* apoyados en una contemplación *sub specie aeternitatis* de las cosas.

La filosofía política tampoco es historia ni se confunde con la historia de la filosofía. Una trata de los hechos particulares y pasados y de su sentido desde el presente; la otra es el estudio ordenado de los diferentes sistemas filosóficos. No obstante, ambas disciplinas están esencialmente unidas a la filosofía política. De no haberse dado la experiencia previa de la multiplicidad de las instituciones políticas y de las creencias en lugares distintos y en épocas diferentes, no se hubiesen planteado nunca los temas de la naturaleza de lo político y del orden justo. Por otro lado, el conocimiento de las "anarquías de los sistemas" que presenta la historia de la filosofía, muestra la ignorancia sobre los fundamentos más importantes. De ambas maneras se justifica "la necesidad de la filosofía política" (p. 84).

Es curiosa la solución que Strauss da al problema que el historicismo plantea a la filosofía. Si el conocimiento de lo esencial del objeto político no se reduce a lo concreto-particular, y si conocer es conocer lo *específico* en lo particular, entonces la solución consiste en *aspirar* al saber de lo esencial sabiendo que, aunque es necesario, no es un saber suficiente. Esa solución convierte la filosofía política en una simple aspiración que nunca se completa si no se llena con el conocimiento de lo particular. Pero eso destrona ruidosamente la vieja consigna de que la filosofía es la ciencia primera y auto-suficiente.

La filosofía política ha tenido dos grandes etapas: la clásica, representada por los griegos, y la moderna (Maquiavelo y Hegel). La diferencia esencial entre una y otra consiste en la solución que dan a la pregunta ¿cómo realizar el Bien común? El principio teórico de

los clásicos fue que, para poder expresar la situación política ideal de los hombres, había primero que expresar su situación total en el cosmos. Este modo de comprender la situación del hombre, que incluye antes la cosmología como problema que la solución del problema, era el punto de partida de la filosofía política clásica (p. 51). No es raro que *La República* y *Las Leyes* sean dos de los últimos diálogos de un pensador tan profundamente político como fue Platón. Por otro lado, el principio de la solución moderna consistió en ver la necesidad de rebajar el nivel de lo ideal si queremos que la realización del orden justo sea probable. Por eso fue necesario desviar el énfasis del carácter moral a las instituciones positivas (p. 62). La diferencia que separa la filosofía política clásica de la moderna es clara: esta última ya no se interesa en absoluto por el problema principal de aquélla, a saber, el orden político óptimo, el orden mejor siempre y en todo lugar.

En uno de los capítulos más claros y bonitos (el X, *Sobre un modo olvidado de escribir*), Strauss trata de descubrir en qué consiste el carácter *crítico, oculto y privilegiado* de la actividad filosófica y científica. Tanto la filosofía como la ciencia buscan sustituir la *opinión natural* que los hombres tienen sobre las cosas y el mundo por un verdadero conocimiento. Si la opinión es el *mundo de la sociedad*, entonces la filosofía y la ciencia ponen en peligro la existencia de la sociedad al realizar esa metamorfosis en el saber de los individuos.² Pero el científico y el filósofo están conscientes de esa dialéctica del conocimiento, y entonces adoptan una doble actitud. Por respeto hacia el orden social, se limitan a enseñar sus conocimientos a las minorías. Eso los obliga a hablar un doble lenguaje: un lenguaje esotérico y privilegiado que está reservado a los iniciados y especialistas, y otro exotérico-popularizado para las masas desconocedoras.

Strauss confía que esa tensión entre las exigencias de la ciencia y la filosofía y las exigencias de la sociedad, al tener un carácter necesario, sirva como método para leer las grandes obras filosóficas y científicas. "El esoterismo es la consecuencia natural del sentido original de la ciencia y la filosofía, aceptando la premisa de que el mundo de la opinión es el elemento en que se desarrolla la sociedad" (p. 309).

Hagamos dos observaciones críticas a ese modelo que Strauss propone.

1. Que la filosofía y el hacer científico son privilegio de una minoría, es cosa cierta. Lo que Strauss acepta ingenuamente es que el filósofo y el científico, por nada más que *respeto* (no obediencia) a la tradición y a la opinión de la sociedad y para no poner en peligro

² Philip Frank ha pensado una hipótesis parecida con respecto al hacer científico. Ver: *Philosophy of Science*, Spectrus Books, N. Y. 1957. pp. 1-20.

total el orden social, divulgan sus ideas sólo a un grupo. Strauss no ve que el carácter de clase de toda sociedad en la historia es lo que ha hecho posible que unos grupos se liberen de la necesidad de la producción material directa y necesaria para dedicarse al estudio y a la investigación. La *educación*, tal como se entiende y practica en occidente, siempre ha supuesto como condición necesaria una economía de *escasez*. Esa escasez es la que obliga a determinado grupo a producir para otros grupos dominantes. Es la división del trabajo montada sobre la escasez y el dominio la que da tiempo libre y dinero a una minoría para dedicarse a la investigación. Es decir, no es la actitud de respeto o compasión del científico o del filósofo lo que explica el carácter de minoría de esas disciplinas, sino la división clasi-
sista del trabajo material y espiritual.

2. Es cierto que la filosofía y la ciencia están en oposición al saber espontáneo y natural de los individuos. Ambas son *paradójicas*, esto es, contra-doxas. Pero que la ciencia y la filosofía sean paradójicas no significa necesariamente que sean *críticas* del orden establecido. (El mejor ejemplo es la propia filosofía de Strauss). Pero Strauss sabe eso. Lo que significa que la hipótesis que el autor presenta tiene validez sólo para explicar parcialmente el origen del hacer intelectual y su relación con la tradición. Pero no es suficiente para explicar *por qué* y *cuándo* una idea o concepción es *ideológica* (en el sentido que Marx y Engels dieron a este término.)

ELISEO CRUZ VERGARA