

ría». A su juicio son inexactos los argumentos invocados por ciertos autores para sostener que Mill era un hombre partidario de la hegemonía de los «intelectuales», puesto que desconfiaba de las mayorías populares, por lo general irracionales y mal formadas. «Una cosa es—nos dice Berlin—que Mill estuviese desconfiado de los resultados de una mayoría popular poco instruida y otra el que abogase por un Gobierno formado por una *élite intelectual*. Lo uno no implica lo otro.»

El razonamiento de Stuart Mill sobre la libertad parte de la falta de fundamento racional de un régimen de intolerancia. Los hombres quieren restringir las libertades de otros hombres, bien: *a)* porque quieren conformidad (no que los demás piensen diferente de ellos); *b)* porque desean imponer su poder sobre los demás, o *c)* porque creen que a la pregunta de cómo debe uno vivir no puede haber más que una sola y verdadera respuesta. Los dos primeros argumentos Mill los califica de irracionales, pues no postulan ninguna pretensión intelectual fundada. Toda su preocupación reside en refutar el tercer argumento. Para ello intenta demostrar que es errónea la convicción común a los aristotélicos, escolásticos cristianos y materialistas ateos de que existe una naturaleza humana susceptible de ser conocida, una y siempre, la misma en todos los tiempos.

«Mill fue el maestro de una generación, de una nación; pero sólo un maestro; no un creador ni un innovador. No se le conoce por ningún descubrimiento o invención duradera. Sin embargo, su influencia y capacidad para aplicar las ideas a campos en que dieron fruto no tuvieron paralelo. No fue original y, sin embargo, transformó la estructura del conocimiento humano de su época», así se expresa admirablemente Isaiah Berlin en la introducción. En verdad la introducción de Berlin en la presente edición vale tanto como la misma obra de Stuart Mill que precede.

A. E. GONZÁLEZ DÍAZ-LLANOS.

STRAUS, Leo: *¿Qué es filosofía política?* Ediciones Guadarrama, Madrid, 1970. 355 págs.

Si la filosofía es problema total del universo y tiene por objeto todo lo que es y todo lo que es posible, no puede la realidad política ser una excepción en el omnicompreensivo campo del saber filosófico, máxime cuando esta realidad abarca la casi totalidad de la vida del hombre, «animal político».

Pero aquí la dificultad que surge siempre que se trata de definir los términos «filosofía» y «lo político». Porque lo que Kant dijera un día de los juristas («todavía andan los juristas buscando una definición del Derecho»), podemos decir hoy, y suponemos que siempre, de los filósofos respecto a la filosofía. Y no más convincente es para todos la noción de lo político que nos vienen dando los autores de la ciencia política, y no digamos los políticos. Sin embargo, es indudable que lo político, desde Platón y Aristóteles hasta nuestros días es por todos consi-

derado como una realidad-relación en la que el hombre está inmerso. No hace mucho nos ocupábamos en estas mismas páginas de un reciente libro sobre *La esencia de lo político* en el que su autor buscaba, como ahora Leo Straus, el ser ontológico de esta realidad existencial que es la política. Y aquí como en tantas cosas, de las que se excluía la consideración filosófica, tiene mucho que decir la Filosofía. Es más, a la Filosofía, como ciencia de las ultimidades de las cosas, ha de acudir también la política si queremos conocer su esencia y si no queremos reducirla a una mera adoración del hecho consumado.

Leo Straus, fundador de la llamada Escuela de Chicago, nos va a exponer en este libro, con gran conocimiento tanto de los autores clásicos como modernos y contemporáneos, la necesidad de unos *principios* y de una apreciación *valorativa* (subrayamos nosotros) siempre que se trata con lo político. Ontología y estimativa política son, pues, dos partes importantísimas de la filosofía política y una y otra son superadoras—por ser filosóficas—de lo que la ciencia política positivista nos viene presentando como la política, el *hecho* político.

El libro que, con el título original *What is Political Philosophy?*, publicó su autor hace dos años (traducido ahora al castellano por el profesor Amando A. de la Cruz) comprende una serie de trabajos y estudios aparecidos en los últimos años, traducidos algunos de ellos a varios idiomas. *¿Qué es filosofía política?* es una versión revisada de un curso de conferencias pronunciadas por el autor en la Universidad hebrea de Jerusalén, que encontró rápido eco y fue reproducida en varias revistas en italiano e inglés.

El problema e interés de la filosofía política es tan evidente y actual hoy como lo fue siempre desde su aparición en Atenas. Porque los presupuestos son los mismos: la tendencia natural del hombre al conocimiento y al bien. Cuando esas tendencias se manifiestan y el hombre se impone como meta la adquisición del conocimiento del bien en su vida y en la sociedad, entonces surge la filosofía política.

La filosofía política, para Leo Straus, es «filosofía» y es «política». Como filosofía no sólo indica un método, porque el método es medio, es camino para llegar al objeto (y conocer es conocer de algo), sino que profundiza hasta llegar a los principios y las causas de las cosas, abarcando en extensión toda la temática. Es filosofía «política» porque su objeto—considerado *more philosophico*—es lo político en cuanto relevante para la vida humana; abarca los grandes objetivos de la humanidad: la libertad y el gobierno o la autoridad, objetivos que elevan al hombre por encima de su pobre existencia.

De la conjunción, pues, de los términos «filosofía» y «política», la filosofía política resulta una rama de la filosofía que trata de la vida política, que intenta buscar la verdad y sustituir el nivel de opinión por un nivel de conocimiento de la esencia de lo político. Pero lo político está sujeto por naturaleza a aprobación y desaprobación, aceptación y repulsa, a alabanza y a crítica. Lleva en su esencia—dice el autor—el no ser un objeto neutro; exige de los hombres la obediencia, la lealtad, la decisión o la valoración. «No se puede comprender lo político como tal

si no se acepta seriamente la exigencia implícita o explícita de juzgarlo en términos de bondad o maldad, de justicia o de injusticia». Por lo que la filosofía política consistirá así en el conocimiento cierto sobre la esencia de lo político y sobre el buen orden político o el orden político justo.

Distingue L. Straus entre filosofía política y pensamiento político en general, términos que se identifican actualmente con frecuencia. Por pensamiento político entiende el estudio o exposición de ideas políticas, y por idea política comprende cualquier «noción, comentario, imaginación o cualquier cosa sobre la que se pueda pensar», que se relacione de algún modo con los principios políticos. De aquí que toda filosofía política sea pensamiento político, pero no todo pensamiento político sea filosofía política. El pensamiento político, como tal, es indiferente a la distinción entre opinión y conocimiento; la filosofía política, sin embargo, es un esfuerzo consciente, coherente y continuo por sustituir las opiniones acerca de los principios políticos por conocimientos ciertos. El pensador político, no filosófico, defiende o se interesa por un determinado orden político; el filósofo político sólo está interesado y defiende la verdad. El pensamiento político que no es filosofía política se expresa en leyes, códigos, relatos, folletos o discursos públicos; mientras que la forma apropiada para el desarrollo de la filosofía política es el tratado. Y, por último, el pensamiento político es tan antiguo como el hombre; la filosofía política, sin embargo, aparece en un momento determinado de la historia.

Distingue, asimismo, el autor la filosofía política de la teoría política, de la teología política y de la filosofía social, para tratar, finalmente, de las relaciones entre la filosofía política y la ciencia política. Por teoría política entiende 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 esta opinión. La distinción entre filosofía y teología política es la genérica que existe entre filosofía y teología. La teología política comprende las enseñanzas políticas que se apoyan en la revelación divina. La filosofía política se limita al conocimiento racional, a la que puede acceder la mente humana por sí sola. Por lo que se refiere a la filosofía social, si ésta comparte con la filosofía política el mismo objeto, sin embargo, lo trata desde un punto de vista diferente, concibiendo a la asociación política como una parte del todo más amplio que es la «sociedad».

Respecto a las relaciones entre la filosofía política y la ciencia política, afirma Leo Straus que «Ciencia política» es un término ambiguo que «designa las investigaciones sobre lo político realizadas bajo modelos tomados de las ciencias naturales...», creyendo que es el único camino posible para lograr un conocimiento genuino de lo político, sustituyendo la «vana y estéril especulación» por el estudio «experimental e inductivo», por lo que el conocimiento genuino de lo político comenzará el día en que la filosofía política deje paso definitivamente al estudio científico de lo político.

Es esta la conocida posición del «cientifismo» moderno y contemporáneo que, imbuido de positivismo naturalista, no admite otro método que el inductivo ni otro conocimiento que el «científico», sin concesiones a especulaciones filosóficas superiores, y si admiten la filosofía es para convertirla en *ancilla scientiae*. Las ciencias, tanto naturales como políticas, son eminentemente afilosóficas; sólo necesitan filosofía como metodología o lógica. La ciencia política «científica» es, de hecho, incompatible con la filosofía política. En lo único en que los científicos de la política están de acuerdo es en la utilidad de estudiar la historia de la filosofía política. También respecto a los filósofos, baste comparar—dice L. Straus—la obra de los «cuatro filósofos más importantes en los últimos cuarenta años—Bergson, Whitehead, Husserl y Heidegger—con la de Herman Cohen, para comprobar la rapidez y profundidad con que la filosofía política ha caído en descrédito». Y si originariamente la filosofía política se identificaba con la ciencia política y su objeto consistía en el estudio comprensivo del comportamiento humano, hoy la encontramos dividida, y al aplicar la división entre filosofía y ciencia al estudio de las cosas humanas, se plantea la separación entre una ciencia política afilosófica y una filosofía política acientífica, «separación que en las circunstancias actuales despoja a la filosofía política de toda dignidad y decoro». Porque grandes sectores de la materia que originariamente pertenecían a la filosofía política o a la ciencia política se han independizado bajo los nombres de economía, sociología y psicología social. Ante esta perspectiva, el profesor Leo Straus afirma que «no exagera en absoluto al decir que hoy la filosofía política ya no existe, excepto como objeto de enterramiento, apropiado para las investigaciones históricas, o como tema de frágiles declaraciones que no convencen a nadie» (pág. 22). La filosofía política es acientífica o ahistórica o ambas cosas a la vez. La ciencia y la historia, esos dos colosos del mundo moderno, han logrado definitivamente destruir la mera posibilidad, incluso, de la filosofía política. La exclusión de la filosofía política como doctrina acientífica es característica del positivismo de hoy.

Por eso Leo Straus afirma que actualmente para explicar el significado de la filosofía política es indispensable un examen previo de los principios del positivismo científico-social y las consecuencias prácticas que lleva consigo este positivismo. En primer lugar, la ciencia social positivista es avalorativa y éticamente neutra; es imparcial ante el conflicto entre el bien y el mal, cualquiera que sea la forma en que el bien y el mal puedan ser interpretados; es preciso un proceso de liberación de los juicios morales: la ceguera moral es condición indispensable para el análisis científico. En el mismo grado en que aún no seamos insensibles a las diferencias morales, nos veremos forzados a utilizar juicios de valor.

Sin embargo, olvida el cientifista social que cuando él mismo habla de ideales y distingue entre objetivos nobles e innobles o entre integridad ideal y egoísmo mezquino está emitiendo ya juicios de valor que de acuerdo con sus principios básicos son, como tales, innecesarios. Y es que, tampoco quiere darse cuenta de ello, no puede evadirse de la presencia de

grandes problemas, *de hecho*, pasándolos por alto como conflictos de valores, cuando en realidad la mayor parte de estos conflictos surgen precisamente de las posiciones comunes de los hombres respecto de los valores.

EMILIO SERRANO VILLAFañÉ.

VALLET DE GOYTISOLO, Juan: *Controversias en torno al Derecho natural*. Speiro, S. A., Madrid, 1970. 30 págs.

Entre los juristas-filósofos que, como Cicerón en su tiempo, buscan la esencia del Derecho y de lo jurídico en la misma filosofía, porque sólo ésta puede proporcionarles las ultimidades fundamentales y justificativas y los conceptos universales, superadores de las nociones generales de las ciencias, está, entre otros muchos de los nuestros, Vallet de Goytisoló, notable jurista que nos viene prodigando felizmente publicaciones jurídicas, sociales y de filosofía jurídico-política.

El librito del que damos esta noticia es el texto de una comunicación presentada al II Congreso de Leigos para Animação Crista da Orden Temporal, organizado por el *Círculo de Estudios Sociais* «Rector» y leída por su autor en Fátima el 5 de octubre de 1970. Dentro de la más plena ortodoxia del inesnaturalismo clásico greco-romano y cristiano, Vallet de Goytisoló empieza por afirmar, frente al monismo positivista que, desde Carneades hasta el neopositivismo actual no admite otro Derecho que el positivo, el dualismo Derecho natural-Derecho positivo que no sólo no se excluyen, sino que mutuamente se postulan. Pero el término «Derecho natural» no es unívoco, como no lo es la «naturaleza» de la que deriva y en la que se funda. Tampoco el Derecho natural es un conjunto de preceptos religiosos, porque la Religión no es el Derecho, ni siquiera es toda la ley natural, sino únicamente el aspecto de ésta *quae pertinent ad ius vel injuriam hominis*, lo cual (aun cuando se desconozca o se diga lo contrario) quedó ya perfectamente perfilado por Santo Tomás y los autores de la Escuela española del Derecho natural. Menos es, para el autor, confundible el Derecho natural con la conciencia subjetiva de cada uno, aun cuando ésta nos revele y por ella conozcamos los principios objetivos del Derecho natural.

El Derecho natural deriva del concepto de naturaleza pero entendida ésta como «principio dinámico de las operaciones y tendencias propias de cada ser». Y la naturaleza humana—a la que únicamente puede referirse el Derecho—comporta unas exigencias y tiene unos fines existenciales que se traducen en principios y preceptos «naturales»—Derecho natural objetivo—y en unas facultades morales, también «naturales»—derecho natural subjetivo—. Porque «el orden de la naturaleza es dinámico» e inmutable en sus principios, es mudable en sus aplicaciones porque *mutabilis et difformis* es la naturaleza del hombre, y mudable y cambiante es la «materia» de aquella aplicación. Pero el hombre—dice el autor—vive en la historia y una sociedad determinada. Es preciso, pues, conocer esa naturaleza social del hombre para conocer y determinar