

CERVERA, Alejo de: «Concerning the effort to Define the Law», *ARSP*, LXI/1, 1975, págs. 43-54.

Las implicaciones que surgen entre la realidad y su concepción nocional, plantean problemas de exactitud para el conocimiento. No es lo mismo el concepto «Derecho» que «el concepto de Derecho».

El proceso nocional de la definición de una realidad resulta de tres fases consecutivas: la fase meramente indicativa, o sea, el comunicar a otros la existencia de cierta realidad hasta hacerles caer en la cuenta de su posición; la fase descriptiva, en que se enuncian y denotan aquellos caracteres que concurren elementalmente en un objeto y que le hacen estar estructurado como objeto unitario; y la fase propiamente definitoria, que se refiere al objeto por el descubrimiento de su *genus proximum* y de su *diferentia specifica*. Para una investigación sobre la realidad, obviamente estas frases, sobre todo la descriptiva y la definitoria, dado que la meramente indicativa se daría por supuesta en la fijación del objeto considerado, han de concurrir convergentemente, para permitir una adecuada correlación entre las dimensiones concretas y abstractas de la realidad que se intenta conocer.

La noción de «Derecho» no está aún aislada en la fase en que éste es pensado en su *genus proximum*, donde también concurren otras conexiones normativas que afectan tanto al dinamismo de la realidad «Derecho» como al de su concepto, así como la experiencia de las sustituciones de las normas unas por otras, y la evidencia de que esta consideración genérica no es suficiente para adscribir una noción exacta del Derecho. Por ello la fase ulterior del esfuerzo definidor ha de conectarse estrechamente con la primera, para desplegar entre los elementos comprendidos en ella aquel aspecto capaz de caracterizar con

absoluta propiedad la realidad buscada.—A. S. T.

GOUREVITCH, Víctor: «Philosophy and Politics, I», en *The Review of Metaphysics*, XXII, 1, págs. 58-84.

El estudio que del concepto de «tiranía» efectúa Leo Strauss analizando el diálogo *Hierón* de Jenofonte, sirve de punto de partida a las actuales consideraciones en que se compara la mentalidad o actitud filosófica con la política.

Hay en este análisis una diferenciación muy aguda: la diferencia entre el pensamiento clásico y el actual (antiguos y modernos). Los clásicos se producen en un momento en que no había precedentes que seguir, sino pura productividad teórica y práctica. Los modernos son esencialmente derivativos, pues sólo en esta comparación tienen significación peculiar. Por ello la tradición es más rica y profunda, y la actualización más unilateral y superficial. Así decía Maucaulay que el pensamiento político libremente crítico había disminuido en la misma proporción en que habían aumentado las libertades de expresión y de manifestación del propio sentir. Para Strauss, el lenguaje político moderno es banal, tanto como auténtico el clásico.

Uno de estos ricos conceptos clásicos es el de Derecho Natural. Todas las graves objeciones que a su empleo se han hecho y puedan hacerse demuestran que es un concepto indispensable. Al expresar la relación entre Filosofía y vida social y política, se refiere al aspecto de la vida misma, mientras que la ciencia se refiere al orden de la sociedad. En la base de la investigación socrática hay, como observa Strauss, la desproporción que hay entre una búsqueda intransigente de la verdad, y las exigencias de la sociedad, con el resultado de que no todas las verdades son absolutamente ino-

cuas. Hay una diferencia entre la vida filosófica y la vida política. De un lado el tratamiento filosófico de la realidad política; de otro el tratamiento de aquellas perspectivas filosóficas relevantes para la vida política, o sea, el tratamiento popular de la filosofía, o la introducción política a la filosofía. Este último es el concepto de «filosofía política» de Leo Strauss.

En el diálogo *La tiranía* Sócrates habla de la desproporción que hay entre las pretensiones de la filosofía y las de la sociedad, que no pueden menos de desembocar en un irreductible conflicto, como enseña la permanente historia de la hostilidad de la sociedad contra la filosofía. La filosofía es sospechosa, porque la gente cree que el saber es poder, y que el poder absoluto o tiránico es el bien más deseable. Pero la gente está muy equivocada en sus suposiciones. Pues los filósofos tienden más a hacerse preguntas que a resolverlas o a explotarlas prácticamente una vez que las hubiesen resuelto. Sin embargo, plantean siempre el problema de si realmente son valiosas las apetencias comunes y si son verdaderas las opiniones y creencias generales. Y al basar en tales apetencias y creencias su eficacia la autoridad pública, la filosofía ataca sus fundamentos dado que la organización colectiva de la vida social no puede estar dependiendo de las hipotéticas verificaciones de la filosofía. Por razones de autodefensa, «la sociedad siempre tratará de tiranizar el pensamiento», decía Sócrates. De ahí que los filósofos deben estar siempre alerta ante los políticos.

Esta es la trascendencia que tiene el diálogo *Hierón*, a través del diálogo entre el poeta Simónides y el tirano de Siracusa Hierón. La actividad política busca ser admirada por la mayoría del pueblo, pero además el político puede hacer más favores a sus amigos que un particular cualquiera. De ahí que un tirano está en mejor posición que nadie para ser amado también por el pueblo.

Este supuesto, ¿qué relación guarda la justicia con la verdad?

La justicia es la virtud política por excelencia, y la verdad es esencialmente una virtud no-política. Si se trata de hacer bien ciertas cosas, no se busca simultáneamente, sino que se da por supuesto, qué calidad de bien tengan las acciones políticas mismas. De ahí que, el problema humano no puede ser resuel-

to a nivel de acción política. Si es condición necesaria de la libertad humana liberarse de las necesidades mediante su satisfacción, cada uno habrá de mirar a su propia visión del bien, excluyendo a la de los otros, y por tanto no puede haber una perspectiva del bien inmutable y permanente, pues siempre tendemos a preferir nuestro punto de vista al ajeno. Si el amor siguiera siempre a alguna razón, los hijos amarían más a sus padres que éstos a sus hijos. Y lo que sucede es lo contrario.

Hay otro aspecto en que la filosofía y la política se contraponen. La política organiza solidariamente la colectividad. La filosofía aísla de apetencias y desnuda de necesidades, y por ello también de vinculaciones colectivas, al pensador. El filósofo viene como un hombre *entre* los hombres, pero no como *uno* de los hombres sin más.—A. S.

GOUREVITCH, Víctor: «Philosophy and Politics, II», en *The Review of Metaphysics*, XXII, 2, págs. 281-325.

Describe Strauss al filósofo como un hombre cuya pasión dominante es el anhelo de verdad, o sea, el conocimiento del orden eterno, de la eterna causa o causas de la totalidad». Filosofía es ascenso, desde la realidad de lo perecedero y contingente, hacia la realidad de lo permanente y necesario. Requiere despreocupación hacia todas las minucias de la vida corriente, y ocupación hacia las eternas verdades accesibles al espíritu humano. Pero esta inquietud sabe también que no hay conocimiento aislado, sino que la condición humana entraña una radical apertura del alma a todo el conjunto de la realidad, comenzando por el conjunto de todos los seres humanos. Mas, dentro del conjunto de la humanidad, el filósofo atiende sobre todo a distinguir entre lo que se sabe realmente y aquello que sólo se cree o se opina, y por ello suele empeñarse en extender el ámbito de lo efectivamente cierto transformando para ello lo que de no cierto tengan las creencias y opiniones comunes, o meramente extendidas entre la gente o entre algunos individuos.

La referencia o cuadro de significaciones válidas en que se mueve la tarea del filósofo es la noción de «orden eterno». En esta línea se mueve precisamente la denominación clásica de Dere-