

¿QUE ES LA FILOSOFIA POLITICA?

POR

FREDERICK D. WILHELMSSEN (*)

El tema de esta conferencia me encanta y me asombra. Me gusta porque llega al meollo de toda la especulación actual sobre la política, la especulación que produce las opiniones de los comentaristas en periódicos, en revistas de opinión y aun entre los mismos políticos. Todo el mundo habla de filosofía y todo el mundo habla de política y muchos tratan de sintetizar los dos términos, pero lo hacen muy a menudo sin la sutileza y las distinciones exigidas por un filósofo serio. No sé si soy un filósofo serio, pero trato de serlo. La materia también me asombra porque la delimitación de la filosofía política no es una tarea fácil. Hay ideologías. Hay ciencias políticas. Hay adhesiones políticas. Hay idearios políticos. Hay un sinfín de reacciones a la vida política por parte de la gente. Puesto que todos vivimos en un mundo político, no podemos —por mucho que tratemos a veces— abstraernos de ello.

(*) Publicamos con sumo gusto la primera de las tres conferencias pronunciadas entre los días 16 y 18 de marzo por nuestro amigo el profesor Frederick D. Wilhelmsen, *Full Professor* de los Departamentos de Filosofía y Política de la Universidad de Dallas (Estados Unidos), dentro del Seminario de «Introducción a la Filosofía Política» organizado por los Departamentos de Fundamentos del Derecho y Derecho Público de la Universidad Pontificia Comillas (ICADE) de Madrid, y coordinado por nuestro también amigo y colaborador Miguel Ayuso. En los siguientes números publicaremos, D. M., los dos restantes textos, que llevan por título, respectivamente, *Filosofía Política y Ciencias Políticas* y *¿Existe una Filosofía Política cristiana?* Estos textos han sido escritos directamente en castellano por el profesor Wilhelmsen y con algunas leves e imprescindibles correcciones sintácticas, los damos a la estampa.

Ya que la palabra «política» es una modificación del sustantivo «filosofía» es menester definir el concepto de filosofía. Como entendemos aquí todos, «filosofía» en su origen griego quería decir «un amor a la sabiduría». Aunque muchos han hablado y escrito sobre el amor, vale la pena notar que el amor se apunta hacia el ser, el existir. Amo algo o a alguien que es, que existe, o —por lo menos— amo algo que puede existir tal y como un artista ama la obra que está tratando de crear en el ser. Pero «amar la sabiduría» no es un acto de amar algo real, existente, y capaz de existir dadas las circunstancias necesarias. «Amar la sabiduría» no es nada directo, espontáneo, que surge de los contactos directos que el hombre tiene con el mundo. «Amar la sabiduría» implica un acto de reflexión en virtud del cual un hombre se concentra sobre su propio entender. Implica un acto no de amar las cosas y personas, sino de amar mi propio conocimiento de estas cosas. No es un desprenderse en el mundo por amarlo, sino un repliegue hecho sobre mi entendimiento del mundo. Aunque al principio un acto de amar una especie de entender parece ser un distanciamiento del mundo y de las cosas, el mismo Aristóteles defendía la primacía de la metafísica, notando que todos gozamos de todas las maneras de saber. Gozamos de ver y si perdemos la vista nos sentimos privados profundamente de algo que era querido en el pasado y esta privación oprime y produce una tristeza amarga en los hombres que pierden la vista después de haber experimentado el gozo de un mundo de colores y movimientos. No hace falta justificar el conocer por algo más profundo. El ejercicio del mismo alcanza su plenitud por su liberación de la utilidad. La metafísica es totalmente inútil y, por lo tanto, es el tipo de entender más alto al que un hombre puede aspirar. La filosofía del ser de ninguna manera es servil.

Estas observaciones y conclusiones, tan severamente paganas en Aristóteles, recibían en el Cristianismo una corrección, ya que el amor a Dios, al Dios Cristiano en su existencia tripersonal, es —en su objeto— infinitamente superior a cualquier sabiduría filosófica. De momento no quiero entrar en el tema. Por ahora

me quedo con la adhesión de una sabiduría, la filosófica, que unos hombres, siempre pocos, buscan porque la aman por sí misma.

Traduciendo la enseñanza aristotélica a términos psicológicos, todos podemos ver cómo el filósofo puro, el filósofo por excelencia, tiende a abstraerse de los asuntos cotidianos del mundo que le rodea. Esta abstracción de lo diario a veces ha convertido al filósofo en una figura cómica, un hombre que conoce el universo pero no conoce el color de sus propios zapatos. ¡Abstraído del mundo, él piensa conocerlo! El hombre de negocios nunca entiende al filósofo, pero es probable que el filósofo no le entienda a él.

La tensión entre la vida especulativa y filosófica y la vida doméstica y practica es un tópico en la historia de muchos filósofos modernos. Todos sabemos que la mujer de Carlos Marx se quejaba de que su marido escribía demasiado sobre el capital para ganar tan poco de él. El ejemplo de Marx me sirve aquí. Aunque él quería que la filosofía cambiara el mundo, los filósofos más tradicionales no trataban de cambiar el mundo, sino de conocerlo. Por una ironía que corre a través de la historia, la filosofía ha cambiado el mundo a pesar de que los mismos filósofos no tenían como meta tal propósito. Ellos siempre, en gran parte por lo menos, deseaban saber, entender. Los demás aplicaban su sabiduría. Podemos concluir notando, entonces, que aunque la búsqueda de la sabiduría filosófica es una tarea desinteresada, sin ninguna meta utilitaria, la cultura humana ha encontrado en esta misma búsqueda unas bases muy útiles para el avance de la civilización. Tomo como un hecho la verdad de esta ironía histórica. Cuanto menos haya obrado una finalidad práctica en el desarrollo de la filosofía por los mismos filósofos, tanto más impacto práctico han tenido sus filosofías. Yo podría parar aquí y escribir otra conferencia pero me contento con un par de ejemplos. Bacon pregonaba la practicidad de la filosofía y no produjo nada práctico. Descartes era el filósofo más desinteresado en el ejercicio de su razonar que podríamos encontrar: y su pensamiento cambió el mundo para el bien y para el mal. Los coches y trenes que usamos diariamente, el Estado moderno con su centralización, la industrialización del trabajo y la misma faz del mundo moderno, todo esto habría sido

imposible sin la filosofía de Descartes, Padre del Mundo Moderno. Sin embargo, Descartes vivía su vida como un pensador retraído, abstraído, y aun temeroso ante la vida fuera de su despacho.

La conclusión que podemos sacar de aquí es que la filosofía especulativa no es una obra práctica, pero a veces produce un impacto enorme en la sociedad.

Pero todo lo que he dicho hasta este momento se refiere a la filosofía especulativa, no a lo que Aristóteles llamaba la filosofía práctica. Existen, dice el mismo Aristóteles, cuatro órdenes dentro de los que los hombres viven: un orden ha sido creado por Dios (así Santo Tomás de Aquino interpretó la enseñanza aristotélica) y el hombre simplemente puede entenderlo: las ciencias especulativas; y tres órdenes ha hecho el mismo hombre: la lógica, un orden interior a la inteligencia donde la misma mente organiza sus actos de conocer y razonar; un orden práctico en imprimir su genio sobre el mundo físico, transformando así la creación según su propia imagen —el orden artístico—; y —en último término— el orden moral y político que pone orden en las actividades personales y sociales del hombre.

Ahora bien, la filosofía política es —en cierto modo— una ciencia práctica. Su meta es un entendimiento de las finalidades que rigen en las diversas comunidades que los hombres forman natural y espontáneamente. Resulta que podemos y tenemos que distinguir *dos* fines para la filosofía política. Uno gira en torno a la búsqueda de las finalidades, entelequias, que marcan la pauta de la vida política. Son finalidades para entender, pero a la vez son finalidades prácticas, a saber, finalidades para conseguir. ¿Qué hace el filósofo de la política? ¿Busca una serie de fines sin hacer nada para alcanzarlos? ¿O trata de conseguir estos bienes? Si se queda en la primera postura, conoce algo que debe ser logrado sin hacer nada para lograrlo. Si elige la segunda postura, se lanza a la política práctica, va a la calle, entra en un partido, habla por televisión, etc., y se hace un militante, dejando de ser un filósofo. La filosofía política en su sentido clásico y aristotélico parece presentar al estudioso de la filosofía un dilema: acción política: no es contemplación desinteresada; pero si la contemplación, la espe-

culación, concierne la acción, ¿cómo puede la especulación permanecer especulación sin pasar a la acción, ya que esto contemplado o conocido exige la acción? Vamos a expresar este dilema de otra forma. Si soy un metafísico y conozco las relaciones entre la esencia y el ser, por ejemplo, mi conocer no me empuja a ninguna acción. Al contrario, si conozco el bien común de la comunidad dentro del cual vivo, ¿no tengo que meterme en la vida práctica política a fin de lograr ese bien común? Pero si lo hiciese, ¿no perdería mi papel de ser un filósofo? Si el filósofo se lanza hacia la acción, en la medida de hacerlo, deja de ser un filósofo.

No estoy planteando un problema abstracto. Hoy ocurre lo mismo paralelamente en la llamada Teología de la Liberación. La teología para esos curas en América Central y del Sur tiene que convertirse en acción. Teórica y prácticamente la contemplación deja de ser contemplación a fin de convertirse en acción. La inteligencia práctica absorbe la inteligencia especulativa y la primacía de la contemplación da paso a la fuerza a la primacía de la acción. Carlos Marx se encuentra justificado: la filosofía es la acción. No quiero parar aquí sobre las consecuencias de esta doctrina. Simplemente, me gusta decir que todas las jerarquías que conocemos en el Occidente están destruidas. El pobre hombre existe exclusivamente en pro de la acción y su vida se agota en la búsqueda de una entelequia, una finalidad, que va más allá de su propio ser. El hombre se convierte en un esclavo al servicio de la historia. En términos últimos, él no puede gozar de nada que no tenga una finalidad exterior, histórica. No sólo desaparece la filosofía, sino que también desaparece el hombre como un ser que no sirve solamente sino que simplemente es. Convirtiendo la filosofía en acción política, hace desaparecer cualquier placer, movimiento, juego, fiesta, gesto, gozo, hacia la bondad y la belleza de ser.

En ese mundo nadie podría amar el ser por ser lo que es, ser. Nadie podría estar feliz simplemente en ser. El antiguo puritanismo que en el fondo odiaba la creación, habría vuelto so capa de una doctrina que negara que cualquier actividad, incluyendo naturalmente el acto de contemplar y disfrutar de la verdad, tuviera el derecho de existir.

El marxismo y el pragmatismo occidental ya cumplen con los requisitos que he esbozado. Pero el error siempre vive a costa de la verdad. Hay cierta tensión en la realidad misma que ha hecho posible estas abominaciones. Nadie puede dudar que exista una tensión entre la acción y la contemplación. Tampoco se puede negar que la contemplación, la especulación, es una cosa, y la acción es otra. Dos dimensiones de la realidad humana, distintas, con metas diferentes.

El filósofo de la política es un hombre que está en dos mundos sin vivir plenamente en ninguno. Ya que la filosofía política es filosofía, mana de unos principios que encuentran su justificación en la filosofía primaria, a saber, la metafísica. Pero estos principios, aplicados prácticamente en la filosofía política, exigen que el filósofo de la política sea un hombre con la cabeza en la especulación y los pies en la realidad concreta, social y política. En cualquier filósofo político hay una tensión que no tiene ninguna resolución y disolución. En la filosofía de Hegel toda tensión se resuelve en una síntesis posterior, pero en la filosofía realista —la mía— la tensión no se resuelve. El filósofo de la política vive dentro de esta tensión sin resolverla, o simplemente deja de ser lo que era: un filósofo de la política.

Como un amante de la sabiduría, tiene que ser —por lo menos hasta cierto punto— un metafísico, un hombre cuyo amor de la verdad se dirige hacia aquel saber que alcanza la sabiduría. Pero también es un hombre que ama el bien de su comunidad, de la sociedad, un amor apuntado hacia el bien común. Con un brazo quiere vivir en el cielo con los principios y con las verdades. Con el otro brazo quiere lanzarse hacia lo práctico, la búsqueda del bien común. Resulta que el filósofo de la política tiene que lograr un equilibrio balanceando dentro de dos órdenes. Si no experimenta el deseo de ir a la calle y meterse en la política cotidiana, no es un filósofo político. Pero si no experimenta el deseo de perderse en la especulación pura, tampoco es un filósofo político. El filósofo político, en el sentido clásico, es un hombre que vive dentro de dos órdenes, dos mundos, sin pertenecer a ninguno.

Este trapecista es el modelo de un buen filósofo de la política.

Como pensador busca los principios capaces de iluminar el mundo político. Como hombre tentado hacia la acción, experimenta el deseo de entrar en el río de la historia a fin de encauzarlo hacia el bien. Si cae hacia la especulación llega a ser un filósofo teórico, un metafísico. Si cae en la otra dirección llega a ser un político práctico. En términos aristotélicos esto quiere decir que él abandona las virtudes especulativas para cultivar la virtud de la prudencia.

Platón enseñaba que el filósofo debe ser rey. El poder político debe compaginarse con la autoridad filosófica. En realidad, él escribió en *La República* que, a menos que la espada se identifique con la sabiduría, este mundo nunca se desprenderá de sus dolores. (Platón —sin saberlo— estaba hablando de la teología de la Soberanía de Cristo pero el tema queda fuera de esta conferencia). Todo el tenor de este diálogo nos lleva a la conclusión del mismo Platón: esa unión tan feliz nunca podría existir. Sin entrar en el tema, noto aquí que la famosa teoría de Alvaro d'Ors sobre la distinción entre el poder y la autoridad encuentra un ejemplo clásico con una verdad permanente.

Aristóteles pregonaba un papel más modesto para el filósofo de la política. ¡Nunca debe ser rey! Los talentos y los hábitos del filósofo son muy diferentes de los que encontramos en un buen gobernante. No hay prudencia en la sabiduría especulativa, mientras que la prudencia es la virtud más eminente en la acción política. El filósofo debe enseñar al rey; debe ser una eminencia gris detrás del trono. Y hay muchos filósofos —yo soy uno— que han buscado tal trono, ¡pero pocos lo han encontrado! Casi siempre tenemos que contentarnos con enseñar filosofía política. Muy raramente encontramos a un discípulo que es o será rey. Tenemos —o, más a menudo, pensamos tener— la autoridad filosófica, pero no encontramos ninguna respuesta en el poder. Parece ser una tristeza arraigada en la misma vida de un filósofo de la política.

Naturalmente la tensión que he dibujado nunca se encuentra en un equilibrio perfecto. A veces en un hombre concreto hay más acción y menos teoría. A veces, en otro hombre, hay más

teoría y menos acción. El cuadro que he dibujado es un cuadro psicológico. Cualquier persona con intereses concretos políticos e intereses teóricos puede localizarse dentro de él. De verdad, una tarea de la misma filosofía política es ayudar a los hombres a descubrir sus propias finalidades, deseos y capacidades. Pero un equilibrio perfecto nunca ha existido en esta vida y posiblemente nunca debe de existir. Los extremos en general mueven al mundo.

¿Dónde, dentro de este barómetro, localiza usted su vida? Un filósofo político sabe. En el grado de conseguir dentro de su inteligencia la sabiduría política filosófica, puede conocerse a sí mismo. Esto es tan viejo como la sabiduría de Sócrates. Puedo terminar estas observaciones diciendo que el filósofo de la política es un hombre con un interés en los principios universales y es un hombre con un interés, posiblemente una obligación, para con el mundo político dentro del que vive.

Resulta que la pregunta —¿Qué es la filosofía política?— solamente puede encontrar una respuesta a través de una relación entre lo universal y lo particular en el orden político.

Precisamente dentro de esta tensión entre lo universal y lo particular podemos encontrar el carácter noético que rige en la filosofía política. El mismo Aristóteles nos enseña que mientras que la universalización conseguida en las matemáticas es fácil de lograr, la misma universalización es a veces enormemente difícil en la filosofía política. Los conceptos matemáticos que se forman dentro de la imaginación, son más manejables por el hombre. Hay un acto de casi construir y así formar los conceptos matemáticos que hacen inteligible dos facetas del razonar en esas disciplinas. El mismo objeto científico es estable: los triángulos en la realidad se mueven como un triángulo formado por el humo de un cigarro o como el arco iris, pero en la geometría ni el arco ni el triángulo se mueven. El cambio tiene prohibida la entrada en el mundo matemático. Todo es formalismo puro. Este carácter estático se compagina paradójicamente con lo que Santo Tomás de Aquino llamó un simulacro de la libertad por parte del matemático, puesto que puede configurar su propio objeto. Domina lo

estable y esto da paso a la posibilidad de varias matemáticas: por ejemplo, la geometría clásica y la geometría sólida.

Pero el filósofo de la política no goza de ninguna de estas dos ventajas. El no puede manejar su objeto. Al contrario, tiene que someterse al mismo. Y tal objeto, el hombre en la sociedad, está moviéndose constantemente y así trata de burlar el deseo del filósofo de lograr la universalización idónea para la ciencia —ciencia, por lo menos, en el sentido muy riguroso enseñado por Aristóteles en su *Análítica posteriora*—. Posiblemente, una aportación de Santo Tomás de Aquino puede ayudarnos aquí. El juicio siempre es un acto que afirma o niega el ser, el existir. Pero los juicios matemáticos no terminan en la realidad captada por los sentidos. Terminan en la imaginación donde el matemático encuentra el sujeto de su proposición, un sujeto colgado e inmovilizado dentro de la misma imaginación. Pero los juicios que siguen al razonar de un filósofo de la política tienen, a la fuerza, que terminar en un mundo que siempre está moviéndose. Este cambio, más o menos continuo, produjo el historicismo de la escuela alemana de Dilthey. Según esa escuela, lo mejor que podemos hacer es juzgar una sociedad según su propio momento en la historia, y, por lo tanto, se nos prohíbe decir «esto es bueno o esto es malo» sin componendas. El historicismo es la muerte de la filosofía política. En pos de un entendimiento de la historia, el historicismo se reduce a un relativismo total.

Pero la filosofía política busca unas inteligibilidades, un *logos*, un *nomos*, dentro del flujo del tiempo. Volviendo a la enseñanza de Aristóteles, la filosofía política es verdaderamente *episteme*, *sciencia*, y, por lo tanto, descubre unas leyes arraigadas en la naturaleza humana. Pero no es fácil conseguir el propósito. Exige mucho trabajo y muy a menudo este tipo de trabajo es ajeno a la psicología típica del filósofo. El es un hombre que prefiere tener detrás de sí la labor enorme que consiste en estudiar en detalle la vida política de una sociedad concreta o de todas las sociedades concretas. Se encuentra más «en casa» con conceptos, intelectualizaciones, principios o causas. Pero el mundo tal y como existe le estorba debido a su variedad, su movilidad, y su contin-

gencia. Por eso la vocación de un filósofo de la política no es fácil. Tiene que fijarse en los detalles de la historia que crecen, se desarrollan y mueren en la pólvora del tiempo. Pero siempre busca algo constante, permanente, que persiste a través de la fluidez de la historia.

Vamos a tratar de ilustrar la tesis con el estudio de un acto típico de juzgar, de afirmar o negar una proposición. El juicio alcanza la verdad del ser según Santo Tomás, y la filosofía siempre busca la verdad. En una proposición típica del *tertio adjacente* —con tres términos puestos, a saber, sujeto, cópula verbal y predicado—, el sujeto siempre es la cosa, la realidad, que tratamos de entender. El predicado es la manera de entender el sujeto, unido con el sujeto por una forma del verbo «ser». El sujeto político se forma dentro de la inteligencia unida con la experiencia humana a través de un *exemplum* que presenta a la inteligencia una realidad social y política entendida gracias a un predicado. Ahora bien, cada predicado es universal en el sentido de que un predicado nunca se restringe a *este sujeto*. Puede ser afirmado de muchos. Esta cosa, un reloj en toda su individualidad concreta y no repetible en la existencia, es el sujeto. «El reloj es circular». El predicado, «circular» puede ser aplicado a un sinnúmero de cosas que no son relojes. O como Santo Tomás dijo: en el juicio algo pertenece a la realidad, el sujeto, captado por los sentidos y presentado a la mente; y algo pertenece a la mente, a la universalidad inteligible —previamente abstraída de la realidad y ahora predicado de la cosa—, una unión del espíritu y de la carne dentro de la que el hombre se casa con el ser.

En la filosofía política, el sujeto es el hombre que vive en sociedad con los suyos. El predicado es una inteligibilidad, a veces un principio o una ley, que siempre es predicable del hombre político, algo sobre él que es siempre verdad. Así, la filosofía política alcanza el entender, el *episteme* que toda la filosofía busca.

Aquí podemos decir algo esencial sobre la filosofía política que la distingue de otras ciencias u otros conocimientos humanos. Si lo que predica o dice el filósofo es siempre verdadero de su sujeto, el hombre social y político, él ha captado una ley —un

principio— en lo particular. Un *nomos* o inteligibilidad, una *ratio* que corre por la vida de todas las sociedades, ya se encuentra captado por la inteligencia humana. El resultado o es un principio o una conclusión netamente filosófica. Si hay excepciones en cuanto al sujeto, no hay *episteme* o ciencia. Es obvio que las proposiciones logradas que valen para todos los hombres en todas sus circunstancias y en todo momento histórico son pocas. Pero aunque son pocas, son las afirmaciones más importantes que la filosofía política puede lograr. Destacan la misma sustancia humana en el carácter más estable y universal que hay, el hombre que pasa por una variedad enorme de circunstancias concretas y de tiempos distanciados entre sí —pero el hombre sigue siendo hombre—. ¡Y esto ya es mucho!

Pero el mismo hombre siempre se concreta y se encarna históricamente, y esta encarnación histórica no es ajena al filósofo político. Ya que la filosofía política es una disciplina práctica que apunta la finalidad del hombre buscando su felicidad, tal filosofía no puede abstraerse de las tendencias que se inclinan hacia la actualización gracias a las circunstancias dentro de las que los hombres viven en un momento concreto histórico. Expresándome de otra manera, el hombre —como dijo Vico— es un ser finito apuntado hacia lo infinito. Cada hombre tiene dentro de su propio ser una serie enorme de posibilidades para la vida. Muy pocas se actualizan en la práctica. Estas posibilidades se convierten en *tendencias actuales* solamente con tal de que las circunstancias dentro de las que el hombre vive le empujen hacia su realización. Por ejemplo: la posibilidad de volar siempre ha existido en los hombres, pero esa posibilidad no empezó a convertirse en una tendencia concreta hasta muy entrado este siglo. Por la palabra «tendencia», quiero decir un «acto incompleto». Si puedo emplear una enseñanza aristotélica, tendencia es una potencia ya en marcha hacia su plenitud, pero sin que esa plenitud se haya realizado plenamente.

Debido al hecho de que el hombre concreto que vive dentro de una sociedad política concreta ya es un tipo de hombre —no el hombre a secas, sino el hombre histórico y particularizado—,

el sujeto de cualquier afirmación lograda por el filósofo político tiene que conformarse a estas limitaciones y posibilidades históricas. Pero esto no prohíbe la universalización exigida por el *episteme*. La especificación aquí pertenece al sujeto histórico y no a la inteligibilidad del predicado. Si el pensador puede descubrir ciertas tendencias dentro de este u otro tipo de sociedad, puede y debe expresarlas. Tales proposiciones son netamente filosóficas. Pertenecen a la causa final. Por ejemplo: si una comunidad se forma básicamente de guerrilleros, yo puedo deducir que los valores militares, incluyendo una exaltación del honor y de la lealtad, son tendencias reales que están tratando de realizarse. ¡Fíjense en la modestia de la proposición! No digo que estos valores ya han sido actualizados en toda la comunidad. No digo que estos valores ya han sido actualizados en ningún hombre dentro de tal comunidad. Estas son tendencias que manan plenamente de su vocación militar en la vida. Los bienes buscados por una sociedad caracterizada por el bienestar económico o una comunidad caracterizada por la contemplación divina —un monasterio— van en contra del dinamismo, la tendencia del hombre militar. Aristóteles, en la *Política*, a la vez enseña que la estabilidad es un bien moral inferior en la escala óntica y moral de los bienes humanos, pero si una sociedad busca la estabilidad sobre todo tiene que intercalar una clase media fuerte dentro de sus fronteras. Podemos notar dos juicios: la estabilidad es un bien humano pero relativamente inferior; pero si es estabilidad lo que queremos sobre todo, esto exige un tipo destacado de comunidad política. Resulta, como he dicho, que el predicado filosófico puede ser condicionado por las limitaciones del sujeto.

Encontramos en *La República* de Platón el intento más ambicioso y posiblemente hecho con más éxito en la historia de la filosofía de hacer palpables los principios que he terminado ahora de enumerar. Después de indicar su pesimismo sobre la posibilidad de un reinado por el Rey-filósofo, Platón bosquejó cuatro tipos de hombres dentro de la degeneración de una familia. La familia, claro que sí, es la *polis* escrita con letra pequeña. El hombre timocrático es un aristócrata que vive en una finca grande. Su

meta en la vida es el honor. Es un «hidalgo». Aunque disfruta de su herencia, desprecia en el fondo los bienes materiales y los gasta en guerras contra sus vecinos. Su hijo reacciona contra él, y llega a ser el hombre oligárquico interesado solamente en las cosas materiales de la vida y en el dinero. Avaro, desprecia la virtud por dentro al tiempo que finge devoción a ella por fuera, pasa su vida adquiriendo más y más cosas a costa del bienestar de la comunidad dentro de la que vive. Su hijo, en rebeldía contra la mezquindad, es el hombre democrático; busca la libertad a secas. Derrocha el dinero ganado por el padre; a veces es muy moral, casi un asceta, a veces es un sinvergüenza totalmente metido en la sensualidad; le falta una brújula en la vida. Produce un hijo, el hombre tiránico, que convierte la meta de la libertad en todo en la meta del placer *sobre* todo. El placer le domina y termina siendo un esclavo de sus propias pasiones. Platón compara esos cuatro tipos con cuatro tipos de gobierno: el timocrático o aristocrático; el oligárquico o capitalista; el democrático y el tiránico. Dejando aparte los detalles de este relato (y todos los detalles están magníficamente desarrollados), concentrándonos en lo esencial, tenemos que decir que Platón descubrió una ley de degeneración en las personas y sociedades dominadas por ellas. El paralelo con la historia es asombroso. Platón escribió estos capítulos cinco siglos antes de Cristo, pero la timocracia corresponde, más o menos, a la Edad Medieval feudal; la oligarquía corresponde a los primeros siglos de la Modernidad, sobre todo en Inglaterra y Holanda; la democracia corresponde al siglo XIX y a los primeros años del siglo XX; la tiranía al siglo de los totalitarismos, el nuestro. Los detalles de *La República* no corresponden al desarrollo actual de la historia. No hay ninguna ley en la historia. Sin embargo, los principios trazados por Platón iluminan la historia del Occidente. Estos principios arraigados en tendencias humanas siempre son posibilidades para el hombre. Platón cogió una serie de posibilidades en la naturaleza humana y nos indicó cómo estas posibilidades tienen que desarrollarse en la existencia si las circunstancias permiten tal desarrollo. A veces he bromado con mis amigos preguntándolos: tú, ¿qué eres, un hom-

bre timocrático, oligárquico, democrático, o tiránico? Probablemente nadie encarna perfectamente ningún tipo. Todos somos una mezcla. Los tipos son tendencias en la naturaleza caída del hombre y pueden despertarse en cualquier momento histórico si las condiciones son aptas.

Lo importante aquí es la verdad de que esta tipología dibujada por Platón representa posibilidades perennes en los hombres. Todos nos inclinamos en una dirección o en otra. Es probable que la tipología platónica no sea exhaustiva ¿Dónde está el cazador de Dios? Pero esta añadidura cristiana va más allá del paganismo de Platón. De todas formas, el filósofo griego captó posibilidades y por tanto tendencias en el *homo politicus*.

Si Platón descubrió unas tendencias en los hombres, arraigadas en sus debilidades, y que su estudio ilumina la vida política del hombre, también se puede descubrir en las diversas maneras de representarse políticamente unas inteligibilidades que iluminan ciertos tipos humanos.

En cuanto a la representación política —ciertamente una cosa que pertenece a la filosofía política—, todos podemos ponernos de acuerdo con el pensador alemán-americano Eric Voegelin en su libro *The New Science of Politics*. Dice que cada sociedad se encuentra representada por un orden político, a no ser que la sociedad sea una nación ocupada por otra que la ha conquistado en la guerra. Representación política para el filósofo de la política no se limita a lo que hoy día solemos entender por «representación», un gobierno parlamentario y democrático. La democracia parlamentaria es una especie dentro de un género más grande. Representar puede significar «presentar lo mismo otra vez» o «tomar las veces de lo representado». La tarea de explorar las diferencias y matizaciones de este tema pertenece al filósofo de la política.

Aquí en España, el profesor Alvaro d'Ors, sin conocer la tesis de Voegelin (que yo sepa), consiguió ya hace años una tipología de las formas de gobierno que merece la dignidad de pertenecer a la filosofía política. Una sociedad formada principalmente por familias suele representarse en una dinastía: la familia gobierna en las casas particulares y en la sociedad más amplia. Un sociedad

formada en parte de familias con nombres ilustres (siempre una minoría) y en parte de individuos cuyas familias no pesan políticamente suele representarse en una república aristocrática. Una sociedad donde la familia no cuenta en absoluto, donde solamente el individuo pesa en el orden jurídico, suele representarse en una república liberal e individualista. Vamos a notar que d'Ors no dice nada que sea absolutamente necesario. Habla de tendencias que marchan hacia su realización. Su cuadro ilumina la historia: d'Ors ha dado predicados —inteligibilidades— a sujetos políticos e históricos.

Queda por decir algo de una ambigüedad en la filosofía política: la relación entre lo normativo y lo óntico. Lo normativo pertenece más a la ética pero no totalmente, y lo óntico pertenece más a la filosofía política pero no totalmente. Todos sabemos que la ética y la política formaban una ciencia para Aristóteles cuyas partes se diferencian entre el bien particular y el bien común. Pero en parte, posiblemente en la parte más grande, la filosofía política se dedica a lo óntico. Por ejemplo, si noto que la democracia individualista representa una sociedad donde solamente el individuo pesa jurídicamente, no estoy diciendo nada de momento sobre el bien de dicha sociedad. ¡Posiblemente esté feliz de que esta situación exista! Posiblemente la situación me entristece. Pero la situación existe y, siendo yo un filósofo de la política, puedo deducir ciertas conclusiones sobre esa comunidad, y las conclusiones a veces tienen un carácter universal; expresan unas tendencias y leyes. Pero cuando formo un juicio declarando que el fin de la vida política es el «bien común», afirmo algo no meramente ontológico sino moral. ¡Esto debe de existir!

Aquí encontramos, creo yo, una diferencia entre la ética y la filosofía política. La ética estudia más bien lo que el hombre debe hacer para conformarse con su finalidad, su bien como hombre. Pero la filosofía política se complica. Si bien estudia lo moral, también estudia lo óntico hasta lo fáctico pero siempre so capa de lo universal. *La Política* de Aristóteles es un libro curioso si no tomamos en cuenta esta distinción. En parte, la obra se dedica a los principios de la política en toda su universalidad. Aquí la es-

cala de bienes políticos domina el texto. Pero en parte, el libro es una receta para políticos concretos. Si ustedes quieren una democracia, debe orientar las leyes hacia la oligarquía capitalista a fin de evitar que los ricos organicen una conspiración. Si ustedes quieren encontrar la estabilidad, hace falta introducir una clase media fuerte en su *polis*. Si ustedes quieren una aristocracia oligárquica, deben orientar las leyes hacia el *demos* —siempre envidioso—, para que no se levante. Todo esto es una lista de recetas y de recetas que todavía tienen vigencia porque tocan ciertas tendencias esencialmente humanas. Pero en el mismo Aristóteles, es el fin, la meta, la entelequia, lo que domina su pensar. Todo su pensamiento va regido por el dominio de la causa final.

Para Aristóteles, con todo su realismo, no había más que una docena de personas en Atenas capaces de vivir en una aristocracia, un gobierno de los mejores, un gobierno cuya finalidad sería nada más que la virtud de los gobernados. Así podemos ver estas dos facetas de la filosofía política: tiene que buscar lo mejor y aun lo necesario para el bien de los hombres y tiene que estudiar lo esencial dentro de una u otra sociedad concreta.

No puedo terminar esta conferencia sin citar al mismo Aristóteles, en un momento genial lleno de realismo e ironía. La filosofía política es la parte menos filosófica de la filosofía, pero es la parte más humana. Con esta paradoja termino.