

cuestión algunas de las tesis del guía que ha permitido tan brillante recorrido. Más en concreto, se pone de relieve tanto el problema de la comprobación empírica de si el derecho puede alcanzar los fines de índole moral y política que se le asignan, cuanto la contradicción en la que incurre Campbell al dejar abierta la puerta a la desobediencia al derecho en determinadas circunstancias.

También se señala cómo no queda clara su postura en lo relativo a la discrecionalidad judicial toda vez que, por una parte, sostiene la necesidad de limitar las pretensiones de los jueces y se manifiesta en contra de entender la interpretación como innovación, mientras que, por otro lado, deja abiertas las puertas al empleo de recursos que favorecen dicha discrecionalidad al admitir, por ejemplo, el recurso a la creación de definiciones estipulativas.

Finalmente también se reprocha a tan cualificado guía de la tradición positivista, tanto su desconocimiento de partes importantes de dicha tradición, lo que le lleva a afirmaciones sobre la interpretación que suenan a desvarío en los oídos de la metodología de la ciencia jurídica continental, cómo su planteamiento sobre los derechos humanos dependiente de una concepción filosófico-política que parece olvidar que los derechos humanos son el fundamento de la democracia o encuentran un fundamento común con la democracia: Por decirlo lapidariamente: "Si se acepta que los derechos humanos son exigencias que se derivan de la dignidad del ser humano, entonces la democracia es precisamente una forma de hacer efectivos tales derechos".

En resumen una brillante aproximación crítica al positivismo ético/prescriptivo contemporáneo, que también lo es a toda la tradición positivista y que, por lo mismo, no sólo interesará a juristas atentos al papel de la teoría jurídica en la ciencia y la práctica del derecho sino también, y sobre todo, a filósofos del derecho tentados por la idea de abandonar el positivismo.

Aurelio de Prada

Leo STRAUSS, *Sobre la tiranía* (traducción de L. Rodríguez Duplá), Encuentro, Madrid, 2005, 270 pp.

Leo Strauss es un pensador paradójico. Judío alemán exiliado en los Estados Unidos, durante toda su vida fue un típico profesor universitario, enfrascado en el estudio de autores clásicos, o en todo caso siempre remotos, y cuyas ideas no trascendieron mayormente los claustros de la Universidad de

Chicago, donde enseñó durante largo tiempo. Pero sorprendentemente, hace pocos años se asiste a una explosión de la literatura (inclusive novelas y artículos periodísticos) sobre su pensamiento y actitudes, así como a un auge de la reedición y traducción de sus obras. Para algunos autores, esta rehabilitación del pensamiento straussiano se debe principalmente a la presencia de varios de sus discípulos, confesos o no, muchos de ellos por la mediación de Alan Bloom, como Rumsfeld, Katz, Wolfowitz, Fukuyama, etc., en los *think tanks* del Partido Republicano gobernante en los Estados Unidos. En ese sentido, la revista *Time* del 17 de junio de 1996 se refiere a Leo Strauss —un poco anacrónicamente, ya que falleció en 1973— como “una de las figuras más influyentes y poderosas de Washington”. Para otros, este redescubrimiento es sólo una consecuencia del valor intrínseco de su vasta obra y de la actualidad innegable de sus planteos principales.

Entre estos últimos se encuentra el traductor y prologuista de la edición que ahora presentamos, Leonardo Rodríguez Duplá, profesor de la Universidad Pontificia de Salamanca y autor de un excelente manual de ética, publicado hace pocos años en España¹. En su estudio preliminar, Rodríguez Duplá recuerda que la composición de la obra traducida data de 1948, año en el que fue publicada con el título de *On Tyranny. An Interpretation of Xenophon's Hiero* (New York, Political Science Classics, 1948), con un extenso prólogo de Alvin Johnson. Además, pone de relieve que la intención de Strauss al escribir esta obra fue la de mostrar “que las aportaciones al estudio del fenómeno político hechas por la filosofía clásica de raíz socrática son incomparablemente más fecundas que las de la ciencia social contemporánea” (p. 10). Y en ese mismo sentido, Rodríguez Duplá sostiene que la “inopinada modernidad de Jenofonte sugiere que la validez de la morfología política de raíz socrática rebasa el marco temporal de la Grecia clásica. De hecho —concluye— Strauss estaba persuadido de que el totalitarismo contemporáneo no es sino una variante de la tiranía clásica, una variante cuyas diferencias específicas son la técnica moderna y la ideología” (p. 11).

La presente edición se inicia con una nueva traducción completa del *Hierón* de Jenofonte efectuada por el propio Rodríguez Duplá. Se trata de un diálogo breve de un autor de segunda línea entre los pensadores clásicos, pero que provee de un excelente punto de partida para la meditación y valoración del fenómeno de la tiranía y del totalitarismo contemporáneo, en especial del nacional-socialista y del comunista, que eran los que Strauss tenía en mente al redactar su comentario. Cabe aclarar, por otra parte, que la traducción se ha realizado desde

1. RODRÍGUEZ DUPLÁ, L., *Ética*, BAC, Madrid, 2001.

la última edición inglesa, ya que Strauss –que hacía ya diez años que residía en los Estados Unidos– lo redactó directamente en esa lengua.

En el texto del comentario de Strauss a Jenofonte, que tiene 126 páginas en la edición española, conviene destacar algunos puntos de especial interés. En primer lugar, el ataque frontal que realiza Strauss a la concepción moderna y contemporánea de la ciencia política, que desde Maquiavelo y Hobbes a Weber pretende ser *wertfrei*, es decir, libre de todo tipo de valoraciones, y está por lo tanto inhabilitada –según Strauss– para el descubrimiento y comprensión de fenómenos como el de la tiranía. “No es casualidad –afirma Strauss– que la ciencia política de hoy no haya acertado a ver la tiranía como lo que realmente es. Nuestra ciencia política está obsesionada con la creencia de que los ‘juicios de valor’ son inadmisibles en las consideraciones científicas, y está claro que llamar a un régimen *tiránico* es tanto como pronunciar un ‘juicio de valor’” (p. 42).

Por el contrario, la ciencia política clásica, que no sólo no prescinde sino que incluye constitutivamente juicios de valor, podrá descubrir que “nos vemos ahora confrontados con una tiranía que amenaza en convertirse, gracias a la ‘conquista de la naturaleza’, en particular de la naturaleza humana, en lo que ninguna tiranía anterior llegó a ser: perpetua y universal. Puestos ante la espantosa alternativa de que el hombre, o el pensamiento humano, haya de ser colectivizado, sea de un plumazo y sin piedad, sea mediante procesos lentos y suaves, nos vemos forzados a preguntarnos cómo podríamos escapar de este dilema” (p. 47). Frente a esta afirmación tajante y decisiva, viene inquietantemente a nuestra memoria la reciente autorización otorgada en Gran Bretaña para la realización de clonaciones interespecies, es decir, con gametos humanos y de animales.

Y al analizar la noción de tiranía, Strauss efectúa de ella una caracterización especialmente interesante: ante todo, considera que la doctrina acerca de la tiranía ha de tener un carácter *práctico*, es decir, no sólo descriptivo sino crítico y directivo de la actividad humana frente a ese fenómeno. Y en segundo lugar, sostiene que “la tiranía es definida por contraposición a la monarquía: la monarquía es un gobierno que se ejerce sobre súbditos que consienten en ello y que concuerda, no con las leyes, sino con la voluntad del gobernante” (p. 108). Pero esto significa que se trata de un gobierno sin libertad, ya que según el Simónides del diálogo, sin leyes no hay libertad. Este gobierno sin libertad es, además, un gobierno sin propiedad privada: frente a la voluntad del tirano ningún súbdito puede tener derechos de propiedad irrevocables: “El mejor tirano –escribe Strauss– consideraría su patria como su hacienda” (p. 111). También es un gobierno sin virtud, ya que las virtudes, en especial el coraje y la justicia no son deseables en una tiranía, “pues la bravura a secas es muy semejante a la libertad, al amor a la libertad, y la justicia a secas es obediencia a las leyes” (*ibid.*).

Pero lo que caracteriza específicamente al texto de Jenofonte es su defensa de la posibilidad de una tiranía benefactora. En efecto, el tirano, aunque haya accedido al poder ilegítimamente y gobierne sin atenerse a las leyes y por ende sin libertad, puede hacerse asesorar por hombres sabios y gobernar en beneficio de sus súbditos, aunque sea por propio interés. Ahora bien, parece que Jenofonte consideraba a esta tiranía benefactora como una opción meramente teórica y no practicable, al menos entre los griegos, ya que los únicos ejemplos de tiranos benévolos que proporciona son de tiranos extranjeros. Pero de todos modos, es claro que aún la tiranía benefactora es un gobierno sin leyes y por consiguiente sin justicia y sin libertad. Y también sin piedad, pues la piedad es el conocimiento de las leyes establecidas por los dioses, y por lo tanto si no existen leyes tampoco puede existir propiamente piedad –hoy en día diríamos ‘religión’– en esa comunidad gobernada por un tirano.

Luego del comentario de Strauss al texto de Jenofonte, en la edición se incluye un debate entre Alexandre Kojève, Eric Voegelin y el mismo Strauss acerca de los contenidos del libro. Voegelin achaca a Strauss que su doctrina acerca de la tiranía resulta inútil para la comprensión de fenómenos contemporáneos como el cesarismo, es decir, el advenimiento de un líder carismático como consecuencia del colapso de las instituciones democráticas. A esta objeción responde Strauss que el concepto actual de cesarismo es incompatible con los principios clásicos, fundamentalmente porque “la diferencia entre la tiranía actual y la tiranía clásica tiene su raíz en la diferencia entre el concepto moderno de filosofía o ciencia y el concepto clásico de filosofía o ciencia. La tiranía actual, a diferencia de la tiranía clásica, se basa en el progreso ilimitado en la ‘conquista de la naturaleza’, que es posible gracias a la ciencia moderna, así como en la popularización o difusión del conocimiento filosófico o científico. [Los clásicos] –continúa– no soñaron con la tiranía de hoy en día porque consideraban sus presupuestos básicos tan disparatados, que volvieron su imaginación en direcciones completamente diferentes” (p. 220).

Por su parte, la discusión con Kojève es la que corresponde a la concepción historicista-hegeliana de este último y el transhistoricismo de Strauss, para quien “la filosofía, en el sentido estricto, clásico de este término, es la búsqueda de un orden eterno, o de la causa o causas de todas las cosas. Doy por supuesto, por tanto, que hay un orden eterno e inmutable dentro del cual la Historia tiene lugar, orden que no se ve afectado en absoluto por la Historia” (p. 260). Hay que recordar que el pensamiento de Kojève ha sido reactualizado recientemente por Francis Fukuyama, en especial en su difundido libro *El fin de la historia*.

En resumen, nos encontramos frente a un relevante volumen en el que se expone con especial maestría uno de los temas de la filosofía política clásica, contraponiéndola radicalmente a la concepción moderna, científicista e histo-

ricista, del saber político. Strauss estaba convencido de que los clásicos tenían mucho que decir en este ámbito –como en casi todos– a los hombres de nuestros días y que la filosofía política clásica revestía un carácter modélico para el estudio de las realidades humanas y sociales. En este modo de pensar la comunidad total y sus problemas, no se trata por lo tanto –para Strauss– de una reliquia del pasado, que puede resultar valiosa pero está totalmente superada, sino de un modo vivo y actual de abordar los problemas políticos, capaz de alcanzar una comprensión mucho más profunda y práctica que la intentada por las versiones contemporáneas, escépticas en cuanto a la posibilidad de una valoración racional y permanente de las realidades políticas.

Finalmente, cabe consignar que la edición comentada reviste un especial interés, tanto por la muy buena *Introducción* de Rodríguez Duplá, como por la inclusión del texto completo del *Hierón*, del debate Strauss-Kojève-Voegelin y de la interesante reseña efectuada por este último al libro de Strauss en *The Review of Politics* del año 1949. Todo este material proporciona una visión completa del tema abordado y de las perspectivas en debate, y permite conocer de modo amplio y matizado varios de los aspectos centrales de la filosofía política clásica, de la que Strauss fue un cultor extraordinario. Además la traducción es muy buena y está vertida a un español claro y agradable. Por su parte, la edición es cuidada y de buena factura. En resumen, estamos en presencia de un libro relevante, de lectura prácticamente indispensable para todos aquellos que se interesan filosóficamente por el saber acerca de la política.

Carlos I. Massimi

Isabel, TRUJILLO, *Giustizia globale. Le nuove frontiere dell'egauglianza*, Il Mulino, Bologna, 2007, 208 pp.

Entre los mayores y más urgentes desafíos planteados por el fenómeno de la globalización destaca, sin duda, el de repensar el problema de la justicia. Un problema cuyo marco ha permanecido, al parecer, invariable durante siglos pero que, ahora, ante la aparición de cuestiones que lo sobrepasan, exige con urgencia nuevas aproximaciones.

Y en efecto, si para toda la tradición filosófica, e incluso para la percepción común, aún hoy dominante, el marco de referencia del problema de la justicia era –y sigue siendo–, el de las relaciones entre los “con-nacionales”, entre los