

CÁNONES, ISLAS DESIERTAS Y JURISDICCIONES EN LITIGIO. EN TORNO A LA ENSEÑANZA DE LA TEORÍA POLÍTICA*

por Enrique Aguilar**

“... Solo los escritos legados por los fundadores pueden permitirles a éstos dirigirse en forma directa a sus últimos herederos.”

(STRAUSS 1968: 17)

“... Cuando ya no quede un Platón real o un Locke real, cuando la suave luz de los grandes libros quede para siempre oscurecida por las ardientes antorchas de la interpretación antojadiza, nuestra ventana que da al mundo se cerrará.”

(BLOOM 1999: 379)

Se ha dicho que la teoría política es un “empeño interdisciplinario” que cabe situar en algún punto equidistante de la filosofía política y la ciencia empírica (o el análisis científico, si se prefiere) de la política. Una suerte de sub-disciplina sin una metodología o enfoque predominante que, por lo mismo, parece carecer de identidad pero que para algunos asume como ocupación propia la de ser “árbitro de cuestiones universales o explorador de textos atemporales” (Dryzek, Honig, Phillips 2009: 62)¹. Desde una mirada más o menos coincidente, César Cansino señala que la teoría política es un “cuerpo general y multidisciplinario de literatura producido a lo largo del tiempo por quienes se han ocupado de los fenómenos del poder, de las

* Una primera versión de este trabajo fue presentada en la jornada “La teoría política hoy”, organizada por FLACSO/Argentina y SAAP, en Buenos Aires, 14 de mayo 2015.

** Profesor de teoría política en la Universidad Católica Argentina. E-mail: enrique_aguilar@uca.edu.ar.

¹ Todas las referencias en lengua inglesa son de mi traducción.

estructuras de autoridad, de los valores políticos, de las relaciones sociales, etc.” (Cansino 2008: 15). Pero Cansino también incorpora, como objeto de estudio de la teoría política, a las distintas corrientes y escuelas de pensamiento político en el convencimiento de que este estudio, preferentemente orientado a autores considerados “clásicos”, constituye otro modo de acercarse a la realidad política y a la discusión de problemas contemporáneos. De ahí que la lectura de un clásico y la reflexión sobre la política puedan ser considerados “procesos simultáneos”.

Como puede advertirse, se trata de un territorio de fronteras imprecisas (una disciplina en busca de una definición, podría decirse) aunque no fácilmente asimilable a la historia de las ideas políticas si ésta a su turno es concebida como una disciplina histórica y no como una especie de saber político². Tampoco cabe identificar sin más la teoría política con la filosofía política si reservamos esta expresión para el tratamiento metafísico de los problemas políticos y no para una indagación sobre las ideas de algunos pensadores generalmente tenidos por relevantes (Medrano 2012). A este respecto, resulta oportuno recordar la distinción que planteaba Strauss entre *pensamiento político*, *teoría política* y *filosofía política*. Por *pensamiento político* entendía la “reflexión” sobre las ideas políticas o también la “exposición” de estas mismas ideas. En segundo lugar, creía que la expresión *teoría política* podía designar un tipo de conocimiento opuesto tanto a la práctica como a la observación según fuera definido, respectivamente, como el “análisis puramente teórico de las cuestiones políticas” o como la “explicación hipotética” de un fenómeno político dado. Pero para Strauss estas dos connotaciones pasaban por alto el hecho de que la finalidad del conocimiento político, en cuanto conocimiento esencialmente *práctico*, es orientar la acción política. De ahí su preferencia por el término *filosofía política*, rama de la filosofía nacida con Sócrates que procura “conocer verdaderamente tanto la naturaleza de las cosas políticas como el orden político justo o bueno” y que supone, por consiguiente, “el esfuerzo consciente, coherente y persistente por reemplazar las opiniones acerca de los principios fundamentales de la política por un conocimiento de tales principios” (Strauss 2014: 82 s. y 154-157)³.

² Sobre la tensión existente entre los reclamos metodológicos de la filosofía y la historia ver Hampsher-Monk (1984). Ver asimismo Leca (2010).

³ Strauss agrega: “... Toda filosofía política es pensamiento político, pero no todo pensamiento político es filosofía política (...) El pensamiento político es tan antiguo como la raza humana, pero la filosofía política surgió en un determinado momento del pasado

Como quiera que sea, dejando de lado estos diferendos jurisdiccionales que desde luego no son meramente semánticos o terminológicos, lo que presento a continuación son algunos apuntes en torno a la enseñanza de la teoría política en su variante acotada al estudio de autores y con énfasis en la mirada de Allan Bloom (1930-1992), distinguido discípulo de Leo Strauss, traductor y editor de Platón y Rousseau y autor, entre otras obras, de *The Closing of American Mind*, *Shakespeare's Politics*, *Giants and Dwarfs* y *Love and Friendship*. Vayamos a cuentas.

Al término de su *Western Canon*, Harold Bloom, se refirió al dilema que un erudito como él, lector insaciable y afamado crítico literario, habría de afrontar ante la eventualidad de un exilio obligado o voluntario: "... Cada uno de nosotros tiene —se lee allí—, o debería tener, una lista preparada para aquel día en que, huyendo de nuestros enemigos, terminemos a orillas de una isla desierta o nos alejemos rengueando, peleadas todas las guerras, a vivir el resto de nuestros días leyendo en tranquilidad. Si yo pudiera llevar un solo libro, sería un ejemplar de las obras completas de Shakespeare; si fuesen dos, agregaría la Biblia. ¿Si fuesen tres? Ahí comenzarían las complicaciones" (Bloom 1995: 490).

Un canon heredado no resulta necesariamente asimilable a una suerte de *survivor's list* destinada a hacernos más llevadera la existencia en una isla desierta. En el caso particular de Harold Bloom (un solitario al cuidado de la autonomía de la experiencia estética) es sabido que esa lista se compone de aquellos escritores capaces de subvertir todos los valores, "tanto los nuestros como los suyos" y a la que solo se accede por una combinación de "lenguaje figurativo, originalidad, poder cognitivo, sabiduría y exuberancia en la dic-

registrado documentalmente" (Strauss 2014: 82). "... En último término la filosofía política no consiste más que en observar filosóficamente las cosas políticas —filosóficamente, esto es, *sub specie aeternitatis*" (Strauss 2014: 179). Cabe recordar que para Strauss las cosas políticas, por su naturaleza propia, "son susceptibles de aprobación y desaprobación". Por lo tanto "... No es posible comprenderlas como tales, o sea como cosas políticas, si no se toma en serio su implícita o explícita exigencia de ser juzgadas en términos de bondad o maldad, de justicia o injusticia, es decir, si no se las mide por algún que otro criterio de bondad o de justicia". La expresión *ciencia política* le resultaba mucho más ambigua y, en su versión "cientificista" (asimilada a una ciencia natural), decididamente "incompatible con la filosofía política". Por último, creía que la distinción entre una filosofía política no científica y una ciencia política no filosófica despojaba a la filosofía política "de toda dignidad y respetabilidad" (Strauss 2014: 81 s., 84 s. y 91).

ción”. Pero el canon no constituye para Bloom “un programa para la salvación social”; no nos hace mejores ciudadanos ni sirve a ningún propósito colectivo o finalidad ulterior como no sea el “crecimiento de nuestro yo interior”. No solo leemos “por amor a la lectura” sino para “ensanchar una existencia solitaria” cuya condición efímera, no obstante, nos obliga a ser selectivos al modo como un navegante, iniciado en una travesía que le ocupará toda su vida pero que será finita como su vida misma, se privará de visitar una por una las incontables riberas que lo reclamen (1995: 36, 16 s. y 27-30).

Bloom advierte además que el canon “no existe a fin de incrementar las élites sociales preexistentes”. “Está ahí para ser leído por ti y por los desconocidos” (Bloom 1995: 35). Sin embargo, si por canon entendemos aquello que está establecido o aprobado por la autoridad, la adopción del término puede asociarse a una voluntad de adoctrinamiento en nombre de una supuesta sabiduría ancestral aun cuando, paradójicamente, numerosas obras consideradas dignas de ese sitio hayan sido escritas con la intención velada o explícita de denunciar los abusos del poder. De todas maneras, convengamos en que cada quien podrá juzgar por sí mismo acerca de sus autores predilectos. ¿Con qué criterio, entonces, habríamos de generar un catálogo que trascendiera nuestra subjetividad y sobre el cual pudiéramos arribar a un mediano acuerdo? Ya no Harold sino Allan Bloom aconsejaba comenzar por preguntarse qué otros pensadores influyeron o inspiraron a quienes leemos, indagando en lo que unos dijeron sobre los otros. De este modo, la lista (y la consecuente genealogía) terminaría siendo elaborada por los autores mismos: “... Sostengo que existe un alto grado de acuerdo entre los autores en lo tocante a quién merece seria consideración. Los autores de calidad conocen a los autores de calidad. Además, de este diálogo interno entre los libros surge un alto grado de acuerdo sobre las cuestiones permanentes, no sobre las cuestiones del momento” (Bloom 1999: 38 y 392).

Ahora bien, ¿cómo debemos leer o, mejor aún, estudiar a un autor para captar esa milenaria conversación a la que incorpora su voz, vale decir, la tradición en la que se inscribe y de la que es en parte legatario?⁴ La respuesta de Allan Bloom es inequívoca: estudiándolo desde dentro, indagando quié-

⁴ Ciertamente, como señala Strauss, esta conversación no podría desarrollarse “sin nuestra ayuda”. De hecho, somos nosotros como lectores los que “debemos” producirla (Strauss 2014).

nes eran sus adversarios o a quiénes pretendía persuadir, o cómo ese autor se veía a sí mismo y a la realidad circundante, pero sin rendirse a ningún reduccionismo histórico, económico o psicológico que nos impida apreciar su universalidad. Es que, en efecto, del hecho evidente de que una obra o una doctrina estén históricamente condicionadas (al punto de acomodarse, gracias a la creatividad del autor, a los prejuicios y contrariedades de su época para ser mejor recibidas) no se desprende que no puedan tener validez en sí sirviendo a la comprensión de otras situaciones. Como expresa Strauss, “una filosofía política no queda obsoleta simplemente porque la situación histórica, y en particular la situación política con la que está relacionada, haya dejado de existir. Pues toda situación política contiene elementos que son esenciales para todas las situaciones políticas: ¿de qué otra forma se podría inteligiblemente llamar a todas estas situaciones políticas ‘situaciones políticas?’” (Strauss 2014: 194-196)⁵. Por su parte, agrega Bloom: “... Que es importante que Platón era un aristócrata o Hobbes un burgués, que Maquiavelo era un hombre del Renacimiento y Montesquieu un hombre de la Ilustración, que Rousseau y Nietzsche eran algo locos parece tan evidente por sí mismo que es casi imposible ver cómo podríamos componérselas sin esas muletas” (Bloom 1999: 394).

De este modo, Bloom rechaza los enfoques que acentúan la importancia del respectivo contexto para la correcta interpretación de un autor, aserción que nos impediría ver, por ejemplo, que Aristóteles “es alguien por sí mismo” más allá de las condiciones de tiempo y lugar que lo rodeaban; de ahí su perdurabilidad. Y continúa: “... Cuando Averroes y santo Tomás de

⁵ Strauss asume la inevitable contradicción que existe entre el intento de arribar a soluciones universales y el hecho de que “todo el pensamiento humano se halla dominado por opiniones y convicciones que difieren de una situación histórica a otra”. Pero, después de admitido esto, “la filosofía política aún tendría que plantearse y tratar de resolver esas cuestiones fundamentales y universales que ningún hombre pensante puede dejar de plantear una vez ha tomado conciencia de ellas. *Solo que el filósofo tendría que acompañar su trabajo filosófico de una reflexión coherente sobre su situación histórica con el fin de liberarse cuanto sea posible de los prejuicios de su tiempo. Esa reflexión histórica estaría al servicio de la investigación filosófica propiamente dicha, pero bajo ningún concepto podría identificarse con ella*” (Strauss 2014: 205 s., la cursiva es mía). La célebre expresión de Strauss, en carta a Gadamer del 26 de febrero de 1961, según la cual “es más seguro tratar de entender lo bajo a la luz de lo elevado” (cit. por Esquirol 1989: 23), apunta precisamente a priorizar lo que el autor dice, inclusive entre líneas, por sobre el análisis del contexto económico o social

Aquino leían a Aristóteles no lo concebían como un griego, ni lo colocaban en su propio contexto histórico. No tenían interés en la civilización griega, sino que consideraban a Aristóteles como un hombre sabio y por lo tanto contemporáneo a todas las épocas (...) Platón y Kant piensan que hablan a todos los hombres de todas partes y de todos los tiempos y yo no veo ninguna razón para rechazar a priori semejantes pretensiones” (Bloom 1999: 35 s.). (A este respecto Strauss pensaba que, no obstante la dependencia de la filosofía medieval hacia la filosofía clásica, no le había sido necesaria sumar la historia de la filosofía a sus reflexiones. Así, cuando un filósofo medieval estudiaba *La Política* de Aristóteles “no emprendía ningún estudio histórico. *La Política* era para él un texto con autoridad propia. Aristóteles era *el* filósofo, y por ello las enseñanzas contenidas en *La Política* eran, en principio, *las* enseñanzas verdaderamente filosóficas”. Sin embargo, Strauss admitía que, siendo nuestras ideas en gran medida heredadas, su trasmisión comporta algún tipo de transformación o reinterpretación, consciente o no, razón por la cual nos vemos obligados a recurrir a la historia si queremos esclarecer aquellas implicaciones que, en su momento, fueron explícitas. Esto es precisamente lo que no ocurría a los filósofos del pasado porque el fundamento de sus ideas todavía les resultaba de algún modo contemporáneo o “inmediatamente accesible”. Con todo, esta fusión entre los planos filosófico e histórico no es vista por Strauss como una superación de la filosofía “ahistórica” sino más bien como un hecho inevitable en la filosofía moderna.) (Strauss 2014: 214 s., 210 s. y 216).

Ahora bien, ¿es posible leer y comprender una obra como si hubiese sido escrita ayer, prescindiendo de todo condicionamiento (social, político, ideológico, etc.) que no sean sus propios argumentos? ¿O en cambio, como sostiene Skinner, las convenciones lingüísticas de la época, los modos de discurso mediante los cuales un autor ha podido expresar sus intenciones, no solo son parte decisiva de la génesis una obra (que la volvería más inteligible) sino de su posterior interpretación, supeditada ésta a su vez a las expectativas y presupuestos del estudioso con relación a lo que pretende encontrar? ⁶. Como es sabido, Skinner rechaza como insuficientes tanto la lectura

⁶ Según afirma Vallespín, parte de la dificultad que supone “cerrar” el contexto explicativo de una obra analizada reside en el hecho de que este análisis no puede llevarse a cabo “ignorando los límites de la propia situación del intérprete”. “El proceso interpretativo desde el *presente* no está menos ‘situado’ dentro de una serie de supuestos y prácticas

contextual como la que defiende la autonomía del texto y su valor atemporal, postulando su propia propuesta metodológica como una alternativa superadora. La clave para la comprensión del significado histórico de un texto residiría, según Skinner, en conocer lo que su autor *hacía* al escribir su texto, para lo cual resulta imperativo familiarizarse con los lenguajes o condiciones semánticas a su alcance, las “suposiciones y convenciones prevalecientes en el debate político”, como una forma de “decodificar” sus motivaciones y comprender cómo le fue posible decirlas. En este sentido el estudio del contexto social del texto solo debería ser concebido, no como “determinante de lo que se dice” (lo que haría del texto un mero producto derivado), sino como “un marco último que colabore en la tarea de decidir qué significados convencionalmente reconocibles, en principio, podría haber sido posible que alguien pretendiera comunicar en una sociedad de *ese* tipo”. Por su parte, la respuesta textualista puede incurrir para Skinner en cuatro “mitologías”: 1) La “mitología de las doctrinas”, que se genera cuando el historiador “es movido por la expectativa de comprobar que cada autor clásico (en la historia, digamos, de las ideas éticas o políticas) enuncia alguna doctrina sobre cada uno de los tópicos juzgados como constitutivos de su materia”; 2) la “mitología de la coherencia”, que se revela en el afán de encontrar en un texto una consistencia de la que tal vez carece; 3) la “mitología de la prolepsis”, cuando se confunde el significado que un observador puede encontrar retrospectivamente en un texto con el que pudo haber tenido para el propio autor, y 4), la “mitología del localismo”, cuando el observador ve algo “aparentemente familiar” mientras estudia un argumento (que le recuerda, por ejemplo, otro argumento de una obra anterior) lo cual puede conducirlo a invocar influencias inexistentes (Skinner 1993: 7-13 y 2000: 149-191)⁷.

culturales y lingüísticas de lo que pudiera estarlo cualquier otra manifestación intelectual del pasado; y esto se traduce necesariamente en un acto de comunicación hermenéutica del que participan tanto el intérprete como el texto interpretado” (Vallespín 1990: 44 s.). Como se ha dicho también, “la congruencia pide que la interpretación historicista se aplique también al historicismo, que la visión supuestamente universal y final de cómo todo pensamiento humano depende en lo esencial de situaciones históricas transitorias se entienda a su vez como una idea en esencia dependiente de una situación histórica transitoria” (Tarcov y Pangle 1992: 856). Este magistral estudio puede verse reproducido en Hilb (2011). Sobre el rasgo transitorio o condicional de toda interpretación que afecta a la posibilidad de una reconstrucción objetiva del pasado, ver además Bianchi (2003).

⁷ Ver asimismo, sobre estos debates metodológicos Vallespín, (1990).

El asunto excede holgadamente el propósito de este trabajo. Sin embargo, aunque resulta innegable que cada obra tiene que ver con su época y con la circunstancia específica e irreplicable que la vio nacer, sea incluso bajo la forma de un reflejo (consciente o no) o de una adaptación deliberada, cabe pensar igualmente que, al sumergir al autor en un medio histórico o en un contexto idiomático (una jerga en uso) para facilitar su comprensión, podemos perder de vista su creatividad, sus innovaciones individuales y su capacidad para elaborar y esgrimir un argumento cuya coherencia interna resulte en sí misma asimilable más allá de las condiciones reinantes a su alrededor. Por añadidura, soslayaríamos el significado y hasta el valor preceptivo que este autor y su obra revisten para el presente, en el que estamos irremediablemente insertos y del que no resulta fácil, por tanto, evadirse⁸.

Para ceñirme al estudio del pensamiento político, esa suerte de “tierra de nadie intelectual”, como piensa Hampsher-Monk, que es “tema de litigio

⁸ Cfr. Hampsher-Monk (1992). En un capítulo sobre *El federalista*, aludiendo al modo como Hamilton, Madison y Jay se valieron de un vocabulario político disponible para elaborar una teoría del Estado federal, este autor sostiene que, de este modo, ellos “aportaron *una contribución permanente* no solo a la dignidad del Estado norteamericano sino *a nuestros recursos presentes para conceptualizar el Estado liberal-democrático*” (Hampsher-Monk 1992: 247; la cursiva es mía). Con respecto al lenguaje y, en particular, el lenguaje político que es de suyo polivalente, Pocock afirma que “un autor es tanto el expropiador, que toma el lenguaje de otros y lo utiliza para sus propios fines, como el innovador, que actúa sobre el lenguaje para inducir un cambio momentáneo o duradero en las formas en que se usa. Pero lo mismo que él ha hecho a otros y su lenguaje pueden hacérselo a él y al suyo. Los cambios que trata de provocar en las convenciones lingüísticas que lo rodean tal vez no impidan que el lenguaje siga utilizándose de las maneras convencionales que procuró modificar, y esto puede ser suficiente para anular o distorsionar los efectos de su enunciado” (Pocock 2000: 149). En otro lugar, Pocock afirma que una diferencia evidente entre el teórico y el historiador es que el primero, “por las razones que fueran, lee el texto histórico y recupera su lenguaje a los fines de algún proyecto de teoría política llevado a cabo en el presente”, mientras que el segundo se pregunta “sobre las intenciones del autor del texto y el *significado* (un término engañoso) de sus palabras en el contexto o los contextos en que él y ellas vivieron”. “... Cuando los textos sobreviven la situación histórica en la cual fueron originalmente escritos y leídos, planeados y comprendidos, la probabilidad de una diversidad de efectos se vuelve más grande” (Pocock 2009: 107). Para una réplica puntual a “The Study of Texts” de Bloom, ver Pocock (2011). En este escrito Pocock justifica su propuesta de “estudiar filosofía política históricamente” partiendo de la base de que lo que dota de historicidad a esta y otras disciplinas “es el uso del lenguaje, un lenguaje que sus usuarios no controlan al cien por cien”.

fronterizo entre (por lo menos) los territorios adyacentes de la política, la filosofía y la historia” (Hampsher-Monk 1996: 9), la cuestión quizá dependa de cuál sea en definitiva la perspectiva que presida nuestro análisis. En la misma vena, Vallespín sostiene que en un objeto de estudio tan “matizable y escurridizo” como es la historia del pensamiento político, es preferible “apostar por una postura ecléctica que sepa integrar las mejores intuiciones de cada enfoque” (Vallespín 1990: 20)⁹. No obstante, en el caso de Bloom corresponde decir que el contexto en que una obra se inscribe, atenuando su condición independiente, le vendría dado principalmente por una tradición, lo cual supone hablar de un nexo que sobrepasa con mucho al que vincula a un autor con una sociedad determinada y que, en cambio, lo une a ese pensamiento anterior del que podrá desprenderse, por cierto, aunque solo después de haberlo penetrado (Bloom 1999)¹⁰. Pero una tradición debe ser captada desde lo que cada autor nos dice (directa o indirectamente), haciendo a un lado nuestros interrogantes para conocer los suyos y dejando, por tanto, que el propio autor establezca cuáles son las cuestiones sin forzarlo a comparecer ante nosotros ni a ajustarse a nuestras categorías o premisas.

⁹ A una conclusión similar arriba Andrés Rosler al distinguir, según la metáfora de Derek Parfit, a los “arqueólogos” de Cambridge de los “profanadores de tumbas” de Oxford y verlos como posturas “fácilmente compatibles”. “... Después de todo, nos preocupamos por una obra no solamente para poder comprender su significado, sino que además nos interesa saber si tiene algo que agregar, si puede contribuir a la discusión contemporánea ofreciéndose como una alternativa a los paradigmas predominantes en el presente. (...) La historia de la ideas es de gran ayuda —entre otras cosas— para cuestionar el menú contemporáneo de platos políticos, pero la decisión acerca de cuál plato debe figurar en el menú es siempre contemporánea” (Rosler 2016: 17). Quizá no resulte del todo aventurado señalar que lo que Rosanvallon denomina “historia conceptual de lo político” constituye un gran paso en esa dirección. Además, aun cuando Rosanvallon pueda afirmar que un enfoque como el de Allan Bloom “no nos hace comprender nada histórico”, ello no le impide sostener, sin embargo: 1) que ese enfoque permite que “aprendamos mucho de otras cosas”; 2) que las grandes obras “pueden en ciertos casos considerarse con justa razón como polos que cristalizan las cuestiones que una época se plantea y las respuestas que intenta darles”, y 3) que existe una magnitud “invariante” entre la situación del autor estudiado y la nuestra dada por la “conciencia de que seguimos inmersos en las cuestiones cuyo trabajo se estudia” (Rosanvallon 2002: 128 s).

¹⁰ “... Todo nuevo comienzo —como el de Descartes, por ejemplo— implica cierto rechazo del pasado. Pero ese comienzo adquiere significación a la luz de lo que se rechaza” (Bloom 1999: 385).

Por este camino, asevera Bloom, salimos al encuentro no solamente de los predecesores sino también de los factores externos que se integran a ese marco inicial proporcionado por el autor y del que son parte prioritaria sus propias novedades y las diferencias que lo separan de sus contemporáneos (*ibidem* y, del mismo autor, 1989). Escribe Bloom nuevamente: "... Quien se tome el trabajo de estudiar el uso que hace Rousseau de la expresión *le peuple* comprobará que ese gran amigo del pueblo designa exactamente lo mismo que designa Platón cuando utiliza la palabra *demos*: los muchos irremisiblemente llenos de prejuicios. Alguien podría replicar que es menester conocer a Platón para darse cuenta de esto. Pero el propio Rousseau remite al lector a Platón de la manera más clara. Y ésta es solo otra prueba más de que lo más útil para comprender a Rousseau no es su propia época. Para interpretar a Rousseau Platón es mucho más importante que Voltaire. La preparación necesaria para estudiar a Rousseau puede obtenerse del propio Rousseau, e incidentalmente comprendemos mejor a Platón considerando a un hombre del calibre de Rousseau que estudiando al más ilustrado filólogo. Esto solo indica cómo debe desarrollarse el estudio de un autor para captar la tradición como un todo y hacerlo enteramente desde adentro" (Bloom 1999: 401).

Asimismo, la aceptación de una tradición supone para Bloom el reconocimiento de la existencia de cuestiones primarias y duraderas que despiertan el continuo interés de los autores y que su vez explican que éstos susciten permanente interés, sobreviviendo a los ocasionales o deliberados olvidos o a otra forma posible de naufragio. Se trata de las cuestiones que son ineludibles para la comprensión de cualquier sociedad y que día a día nos urge enfrentar, esas "preocupaciones permanentes de la Humanidad", como las llama Bloom, para quien lo que hay de esencial en los diálogos platónicos "es reproducible en casi todos los tiempos y lugares" (Bloom 1989: 393). En el orden político, por ejemplo, la fundamentación del poder, la indagación sobre el mejor régimen (que es diferente y acaso más relevante que la que procura conocer sus probabilidades de realización), la naturaleza de la autoridad o del bien común, las demandas de la justicia, el carácter derivativo de la ley, la paz y la guerra, los derechos y deberes de los ciudadanos, la relación entre gobernantes y gobernados, la índole del conocimiento político y otros tantos temas que, ligándonos al pasado, mantienen una profunda significación para el presente puesto que agitan a nuestras sociedades y todavía nos movilizan. Bobbio los denominaba "temas recurrentes", que "han sido propuestos y discutidos por la mayor parte de los escritores

políticos”¹¹ y son “siempre los mismos”, lo cual explica la suspicacia del filósofo turinés hacia las investigaciones dirigidas a hallar precursores porque “no hay precursor (decía) del cual no se descubra que tiene precedentes” (cit. por Yturbe 2007: 32).

He ahí también, como enseña Wolin, un vocabulario común a diferentes edades y culturas, un núcleo de problemas y un cuerpo de conocimiento transmitido bajo la forma de “un legado cultural” que nos brinda “la sensación de transitar por un mundo familiar”. Por eso el autor de *Politics and Vision* se refiere a la “continua reaparición” de estos problemas que han sido materia corriente de estudio por más que los filósofos hayan disentido con respecto a sus posibles soluciones. “... Lo que importa es la continuidad de las preocupaciones, no la unanimidad de las respuestas”, que hace que la tradición del pensamiento político, a diferencia de lo que ocurre con otros campos científicos, “no [sea] tanto “una tradición de descubrimientos como de significados extendidos en el tiempo”. De ahí también la distinción que propone Wolin entre dos niveles sobre los que ha venido operando simultáneamente la reflexión política: por un lado, la situación respectiva a la que toda obra está en principio dirigida y que en cierto grado la singulariza; por el otro, un nivel más elevado hacia el cual las grandes obras generalmente apuntan o se proyectan en tanto se consideren aptas para contribuir a un “diálogo continuo” y milenario que permite a lo viejo destilarse en lo nuevo y a lo nuevo recibir el influjo de lo viejo (Wolin 1974: 13 y 33-35)¹².

¹¹ Bobbio añade que el reconocimiento de estos temas recurrentes “tiene una doble importancia: por una parte sirve para ubicar algunas categorías generales (comenzando por la categoría misma de lo ‘político’) que permiten analizar y determinar los diversos aspectos del fenómeno político, compararlos entre ellos, construir sistemas conceptuales aceptablemente coherentes y comprensivos; por otra parte, permite establecer entre las diversas teorías políticas, que han sido sostenidas en diferentes épocas, afinidades y diferencias” (Bobbio 1987: 7).

¹² De todos modos, téngase en cuenta que en Wolin el objeto de estudio de la filosofía política tiene menos que ver con la búsqueda de verdades universales (a despecho de lo estrictamente político) sino con el carácter “común” o “público” del orden político que requiere de “un reajuste constante por parte de la sociedad” (Wolin 1974: 17). Cfr. también, al respecto, Dryzek, Honig, Phillips (2009).

* * *

¿Qué enseñamos cuando en una asignatura denominada Teoría Política nos dedicamos, como se indicó al comienzo, a algunos autores tenidos por relevantes o ejemplares? Por lo pronto, no enseñamos necesariamente un canon o una lista predeterminada. Si bien cabe coincidir con Bloom en que “existe un alto grado de acuerdo entre los autores en lo tocante a quién merece ser considerado” (Bloom 1999: 392), también podríamos alegar que no hay por qué esforzarse en procurar ese acuerdo si creemos, por ejemplo, siguiendo a Oakeshott (2009), que esa lista limitaría de entrada el sentido del verdadero aprendizaje (concebido como una “tarea autoimpuesta”) que lleva incluso a adentrarse en aguas inexploradas en una suerte de travesía improvisada y de final abierto. (De ahí, sea dicho entre paréntesis, que Oakeshott no comparta las lamentaciones de Bloom contra una modernidad que entre otras cosas, hizo que los clásicos del pensamiento se “marchitara en la parrá” aun cuando, colocados en un museo, pueda uno “acudir a ellos si lo desea y ser atraído por ellos”; Bloom 1999: 378).

Tampoco nos dedicamos a algunos autores por mera curiosidad o por un empeño exclusivamente erudito sino por su capacidad para contribuir a resolver nuestras presentes perplejidades y en la medida en que sus preguntas, dirigidas a esos grandes problemas “de continua reaparición”, no han perdido vigencia estando todavía nosotros expuestos a ellas: procuramos entenderlos para conocer también cuáles fueron sus respuestas. Por cierto, si se trata de significativos pensadores que han llegado muy lejos en sus indagaciones, retornar a ellos nos trae otros beneficios: son fuente de inspiración, enriquecen nuestro espíritu, nos ayudan a adquirir hábitos mentales, nos liberan de la tiranía del momento y nos sirven de puente para encontrarnos con nuestra humanidad compartida, “terreno común entre edades y culturas” (Bloom 1999: 322). Es la comprobación de esta proximidad o de estas afinidades que se perciben en el contacto con obras y pensadores del pasado la que reveló a Goethe, como recuerda Finkielkraut, “la aptitud del espíritu para desbordarse más allá de la sociedad y de la historia (...) Arraigados en un suelo, anclados en una época, datados y situados, los hombres podían escapar de todos modos a la fatalidad de los particularismos. Se podía apelar contra la división: existían lugares —los libros— en los que la humanidad podía dominar su desmigajamiento en una miríada de espíritus locales” (Finkielkraut 1990: 38).

En un párrafo sobre Jonathan Swift, Allan Bloom sostiene que el autor de *Gulliver's Travels* llevó adelante “nuestra interminable búsqueda de una posición desde la cual sea posible juzgarnos a nosotros mismos y juzgar nuestro tiempo y nos mostró de qué manera los libros son las escaleras que tomamos prestadas para alcanzar dicha posición” (Bloom 1999: 11). A este fin, esos libros que, habiendo superado el paso del tiempo, todavía nos iluminan son irremplazables compañeros de ruta donde hallaremos siempre respuestas dignas de consideración las cuales, en el caso de la teoría política, tendrán que ver con algunas de las cuestiones mencionadas que cabe cifrar en la reflexión sobre el orden político o, más precisamente, sobre lo que Strauss llamaba “la cuestión política por excelencia”, a saber, la acuciante cuestión de “cómo conciliar un orden que no sea opresión con una libertad que no sea libertinaje” (Strauss 2009: 47).

Bibliografía

- Bianchi, Massimo L. (2003) en AA.VV., “Un debate sobre la historia de las ideas” en *Prismas. Revista de historia intelectual*, Nº 7, Buenos Aires, Universidad Nacional de Quilmes.
- Bloom, Allan (1999) “Prefacio” (1990), “Comercio y cultura” (1982), “El estudio de textos” (1980), “La civilización occidental” (1988) y “Leo Strauss” [1974], en *Gigantes y enanos. La tradición ética y política de Sócrates a John Rawls* [1990], Barcelona, Gedisa.
- Bloom, Allan (1989) *El cierre de la mente moderna* (1987), Barcelona, Plaza & Janés,
- Bloom, Harold (1995) *The Western Canon. The Books and School of the Ages*, Nueva York, Riverhead Books.
- Bobbio, Norberto (1987) *La teoría de las formas de gobierno en la historia del pensamiento político* [1976], México D.F., Fondo de Cultura Económica.
- Cansino, César (2008) *La muerte de la ciencia política*, Buenos Aires, Sudamericana.
- Dryzek, John S., Honig, Bonnie, Phillips, Anne (2009) “Overview of Political Theory”, en Goodin, Robert E. (ed.) *The Oxford Handbook of Political Science*, Nueva York, Oxford University Press.
- Esquirol, Josep María (1989) “Introducción” a Leo Strauss, *¿Progreso o retorno?* Buenos Aires, Paidós.
- Finkielkraut, Alain (1990) *La derrota del pensamiento* [1987], Barcelona, Anagrama.
- Hampsher-Monk, Iain (1984) “Political Languages in Time. The Work of J.G.A. Pocock” en *British Journal of Political Science*, Vol. 14, Nº 1, January, Canberra, Australia.

- Hilb, Claudia (comp.) (2011) *Leo Strauss. El filósofo en la ciudad*, Buenos Aires, Prometeo.
- Leca, Jean (2010) "Political Philosophy in Political Science: Sixty Years on", *International Political Science Review*, Vol. 31, N° 5, noviembre.
- Medrano, José María (2012) *Para una teoría general de la política*, Buenos Aires, EDUCA.
- Oakeshott, Michael (2009) *La voz del aprendizaje liberal* [1989], Madrid, Liberty Fund y Katz.
- Pocock, J. G. A. (2000) "Historia intelectual: un estado del arte" [1985], en *Prismas. Revista de historia intelectual*, N° 5, Buenos Aires, Universidad Nacional de Quilmes.
- Pocock, J. G. A. (2009) "Theory in History. Problems of Context and Narrative", en Robert E. Goodin (ed.) *The Oxford Handbook of Political Science*, Nueva York, Oxford University Press.
- Pocock, J.G.A. (2011) *Pensamiento político e historia. Ensayos sobre teoría y método* [2009], Madrid, Akal.
- Rosanvallon, Pierre (2002) "Para una historia conceptual de lo político (nota de trabajo)" [1986], en *Prismas. Revista de historia intelectual*, N° 6, Buenos Aires, Universidad Nacional de Quilmes.
- Rosler, Andrés (2016) *Razones públicas. Seis conceptos básicos sobre la República*, Buenos Aires, Katz.
- Tarcot N. y Pangle Th. (1992) "Epílogo. Leo Strauss y la historia de la filosofía política", en Strauss L. y Cropsey J (compiladores) *Historia de la filosofía política* [1963], México, Fondo de Cultura Económica.
- Skinner, Quentin (2000) "Significado y comprensión en la historia de las ideas" [1988], en *Prismas. Revista de historia intelectual*, N° 4, Buenos Aires, Universidad Nacional de Quilmes.
- Skinner, Quentin (1993) *Los fundamentos del pensamiento político moderno* [1978], México, Fondo de Cultura Económica.
- Strauss, Leo (2007) "¿Qué es la educación liberal?" [1959], en *Liberalismo antiguo y moderno* [1968], Buenos Aires, Katz.
- Strauss, Leo (2014) "¿Qué es filosofía política?" [1954-55], "¿Qué podemos aprender de la teoría política?" [1942] y "La filosofía política y la historia" [1949], en *¿Qué es la filosofía política? y otros ensayos* [1959], Madrid, Alianza.
- Strauss, Leo (2009) *La persecución y el arte de escribir* [1952], Buenos Aires, Amorrortu.
- Vallespín, Fernando (1990) "Aspectos metodológicos en la Historia de la Teoría Política", en Vallespín, Fernando *Historia de la teoría política*, Volumen 1, Madrid, Alianza.
- Yturbe, Carina (2007) *Pensar la democracia: Norberto Bobbio*, México D.F., UNAM, Instituto de Investigaciones Filosóficas.
- Wolin, Sheldon (1974) *Política y perspectiva* [1960], Buenos Aires, Amorrortu.

Resumen

El trabajo se ocupa de la enseñanza de la teoría política entendida en una de sus acepciones, esto es, como disciplina destinada al estudio de obras y autores relevantes para el conocimiento de la política. En particular, se hace hincapié en Allan Bloom y su defensa de una lectura tendiente a identificar, en las grandes obras del pensamiento político, preocupaciones o temas permanentes que trascienden, por ende, las limitaciones propias

de cada época y que alimentan una suerte de diálogo entre sus diferentes autores. Asimismo, el trabajo se detiene en el valor que esta lectura asigna a las grandes obras para dilucidar problemas presentes. De este modo, se procura distinguir esta perspectiva, más textualista e intemporal, de la que procede de la historia de las ideas políticas y que enfatiza, en cambio, la importancia del contexto histórico y discursivo en que las obras se inscriben.

Palabras clave

Teoría política – historia de las ideas – textualismo – contextualismo – Allan Bloom – Leo Strauss

Abstract

This essay deals with the teaching of political theory, but it focuses on only one of its different meanings, namely, that of a discipline which is oriented to the study of relevant works and authors in order to deeply understand politics. Particularly, the essay highlights Allan Bloom's contributions and his defense of a certain way of reading, which tends to identify in the great political books those permanent, main issues that go beyond the temporal borders of a

period and that, consequently, nourish a sort of conversation among the authors. Besides, the essay emphasizes the value that this way of reading assigns to the great books to elucidate present problems. In this way, the essay tries to distinguish this perspective, more related to textualism, from that of the history of political ideas that highlights, instead, the importance of historical and linguistic contexts in which books are born.

Key words

Political theory – history of ideas – textualism – contextualism – Leo Strauss