

RELATIVISMO Y DERECHO NATURAL

Consideraciones a partir de las ideas de Leo Strauss

1. *La paradoja de Leo Strauss*

Resulta altamente paradójal el hecho de que un oscuro profesor de historia de las ideas políticas de la Universidad de Chicago, que alcanzó muy poco reconocimiento en vida, que hablaba inglés con acento y lo escribía sin fluidez, que se dedicaba principalmente a comentar autores tan poco a la moda como Tucídides, Jenofonte o Platón, haya adquirido en nuestros días una notoriedad poco usual para un profesor de filosofía. Tal es el caso de Leo Strauss¹, nacido en 1899 en Hessen en el seno de una familia judía observante y que estudió filosofía en Marburgo y Hamburgo, donde se doctoró con una tesis sobre Jacobi, dirigida por Ernest Cassirer. En 1922 asistió a los cursos de Heidegger en la Universidad de Freiburg-im-Brigau, donde tuvo como condiscípulos a Hans Georg Gadamer, Hannah Arendt, Karl Löwit y otros de esa categoría², y donde entró en contacto con el pensamiento clásico, en especial con el de Aristóteles³. En 1932, avicinando el futuro, ganó una beca – para la que fue recomendado por su amigo Karl Schmitt – para estudiar en Londres y Oxford, donde preparó y escribió su libro sobre el pensamiento político de Hobbes. Y antes había escrito, en una época en que se dedicó al estudio del pensamiento judío, un libro sobre Maimónides y otro sobre Spinoza. Pero fue durante su estadía en Inglaterra cuando comenzó a interesarse vivamente por el pensamiento clásico, en especial por el de Platón y Aristóteles. En 1937 decidió poner más distancia con Alemania y se trasladó a los Estados Unidos, donde comenzó dando clases en la Universidad de Columbia, luego en la New School of Social Research y, a partir de 1948, en la Universidad de Chicago, donde enseñó historia de las ideas políticas hasta su retiro en 1967. Luego de enseñar por un breve período en California, Strauss falleció en Annapolis en 1973.

La bibliografía de Strauss es muy extensa, e incluye, entre varios otros, libros importantes como *On Tyranny* (1948), *Natural Right and History* (1953), *What is Political Philosophy* (1959), *The City and Man* (1964), *Liberalism Ancient and Modern* (1968), *Xenophon's Socrates* (1972) y *Studies in Platonic Political Philosophy* (póstumo, 1983). Muy recientemente se ha publicado en español, con el título de *El renacimiento del racionalismo*

¹ Vide: Tanguay, D., *Leo Strauss. Une biographie intellectuelle*, Paris, Grasset, 2003.

² Anders, G., Arendt, H. y otros, *Sobre Heidegger. Cinco voces judías*, ed. F. Volpi, trad. E. Ainbinder, Buenos Aires, Manantial, 2008, pp. 11-14.

³³ Sobre estos cursos de Heidegger, vide: Gadamer, H.G., *Mis años de aprendizaje*, trad. R. Fernández de Maruri Duque, Barcelona, Herder, 1996, pp. 35-50.

político clásico, una selección de ensayos de Strauss efectuada por Thomas Pangle, que da una idea bastante completa de sus ideas centrales⁴ y, esta vez en francés, en el libro de Daniel Tanguay *Leo Strauss. Une biographie intellectuelle*, se incluye una bibliografía bastante completa de sus obras, incluyendo artículos breves y conferencias⁵.

2. *Relativismo y derecho natural*

Ahora bien, y en referencia a lo que ahora interesa, *i.e.*, al tema del relativismo y de su relación con el concepto de derecho natural, es necesario destacar que Strauss, en el Prefacio a su obra más difundida, *Natural Right and History*, afirma enfáticamente que “nada de lo que he aprendido ha conmovido mi inclinación a preferir el “derecho natural”, especialmente en su forma clásica, al reinante relativismo, sea éste relativista o historicista”⁶. Esto significa, inequívocamente, que Strauss realiza el análisis de la cuestión desde una perspectiva claramente favorable a la doctrina clásica del derecho natural y fuertemente crítica del relativismo moderno. Pero esta actitud comprometida en el abordaje de la cuestión no es extrañar en este autor, toda vez que siempre sostuvo la tesis de la imposibilidad de acceder de modo completamente imparcial al estudio de las cosas humanas, en contra de una de las tesis centrales de las ciencias sociales contemporáneas⁷. Dado esto por sentado, corresponde comenzar con el estudio del primero de los términos de la alternativa, *i.e.*, por el relativismo⁸.

Strauss trató el tema del relativismo contemporáneo en varios de sus escritos, de los que se desprende que, para él, es posible distinguir al menos cuatro formas principales de relativismo, al que concibe como la tesis de la imposibilidad de un conocimiento verdadero, *i.e.*, objetivo y universal, de normas y valores. Estas formas son (i) la *liberal*, que personifica en la figura de Isaiah Berlin, (ii) la *historicista*, que remite al historicismo alemán decimonónico⁹, (iii) la *positivista*, que centra en las ideas de Max Weber, y (iv) la *nihilista*,

⁴⁴ Strauss, L., *El renacimiento del racionalismo político clásico* (en adelante *RPC*), ed. T. Pangle, trad. A. Aguado, Buenos Aires, Amorrortu, 2007.

⁵ *Vide*: Tanguay, D., o.c., pp. 387-408. También existe un bibliografía muy completa de Strauss y sobre Strauss en el volumen colectivo *Leo Strauss: art d'écrire, politique, philosophie*, ed. A. Petit *et alii*, Paris, Vrin, 2001, pp. 279-316.

⁶ Strauss, L., *Natural Right and History* (en adelante *NRH*), Chicago & London, The University of Chicago Press, 1965, p.vii. Cabe consignar que Strauss prefería hablar de “derecho” (*Right*) natural antes que de “ley” (*Law*) natural, en razón de que consideraba que la primera denominación se correspondía más con las tesis centrales del iusnaturalismo clásico, en especial el de Platón y Aristóteles; *vide*: Strauss, L., *Studies in Platonic Political Philosophy*, Chicago, The University of Chicago Press, 1983, p. 138.

⁷ Strauss, L., “Ciencia social y humanismo”, en *RPC*, pp. 51-62.

⁸ Sobre la noción de relativismo, *vide*: Benn, P., *Ethics*, London, University College London Press, 1998, pp. 11-29.

⁹ Strauss no identifica a un autor en especial como representante de la corriente historicista; de hecho, en el capítulo correspondiente de *NRH* menciona sólo a Karl Bergbohm, Moses Mendelssohn y Gotthold Lessing.

cuyo representante originario es Nietzsche y a la que ve actualmente identificada con el existencialismo.

En el caso del relativismo *liberal*, el conocimiento objetivo de bienes y valores se contrapone a la autonomía irrestricta del sujeto, es decir, se sacrifica la verdad en aras de la libertad entendida como independencia. En el relativismo *historicista*, por su parte, se niega la posibilidad de esa verdad en razón de la absoluta variabilidad temporal de normas, valores y principios prácticos; se trata del sacrificio de la verdad práctica en el altar de la historia. Por otra parte, el relativismo *positivista* niega la objetividad de normas y valores en homenaje a las ciencias empíricas, que serían las únicas capaces de proporcionar un conocimiento de ese carácter. Finalmente, el relativismo *nihilista-existencialista* no es - para Strauss - nada más que el que corresponde a un historicismo radical, negador de todo sentido, aún del proporcionado por las ciencias exactas y naturales, la historia o la autonomía humana¹⁰.

3. *Las críticas de Strauss: el liberalismo y el historicismo*

Strauss ha impugnado extensamente cada una de las versiones del relativismo, comenzando por el relativismo liberal, que atribuye principalmente a Berlin. Es bien sabido que este autor, en su conocido opúsculo *Two Concepts of Liberty*¹¹, distinguía entre la que llamaba “libertad negativa”, i.e., la que consiste en que “alguna porción de la existencia humana debe permanecer independiente del control social” y la “libertad positiva”, i.e., la del individuo de participar en el control social al que está sometido. Para Berlin, la superioridad de la libertad negativa proviene de que es “demostrablemente falso” que exista una jerarquía objetiva entre los fines humanos y de que “la experiencia muestra que los fines de los hombres son muchos y, en principio, no todos ellos son compatibles entre sí (...) La necesidad de escoger entre afirmaciones absolutas es, por lo tanto, una característica ineludible de la condición humana. Esto confiere valor a la libertad (...) como un fin en sí misma, y no como una necesidad temporaria”¹².

Ahora bien, si es necesario optar entre los bienes humanos y no se puede conocer ninguna jerarquía objetiva entre ellos, es necesario que la elección entre esos fines sea subjetiva y, en última instancia, relativa a quien elige. Además, “la interferencia en la persecución de fines sólo es legítima en la medida en que la búsqueda de un fin por parte de un hombre entra en colisión con la de otro hombre”¹³; sólo en este caso es necesaria y

¹⁰ Strauss, L., “Relativismo”, en *RPC*, pp. 63-79.

¹¹ Berlin, I., *Dos conceptos de libertad y otros escritos*, trad. A. Rivero, Madrid, alianza, 2001.

¹² *RPC*, pp. 64-65.

¹³ *RPC*, p. 65.

justificada la intervención social, para superar y resolver la colisión entre las búsquedas libres por los sujetos de sus fines propios.

El problema se plantea – y Strauss lo remarca enfáticamente – cuando páginas más adelante Berlin sostiene que estos límites a la acción social sobre las opciones particulares tienen carácter “sagrado” y son lo que “distingue a un hombre civilizado de un bárbaro”¹⁴. Pero como dice acertadamente Strauss, “el fin último (...) es tan absolutamente válido que Berlin (...) puede construir sobre él la distinción absoluta entre los hombres civilizados y los bárbaros. Porque esta distinción, tal como se la formula en el pasaje citado, tiene la obvia intención de ser definitiva y no estar sujeta a revisión a la luz de la experiencia futura. Berlin – concluye Strauss – no puede eludir la necesidad a la que todo ser pensante está sometido: tomar una posición definitiva, una postura absoluta (...) y a partir de allí afirmar la validez absoluta de su convicción fundamental”¹⁵. Dicho en otras palabras, ningún relativismo – incluyendo la versión liberal de Isaiah Berlin – puede sostenerse hasta el fin de modo consistente, ya que sería necesario no tener ninguna convicción, ninguna certeza, ni siquiera acerca del valor de la misma concepción liberal-relativista. Pero de este modo el liberalismo estaría cortando la rama sobre la que está sentado, al quedarse sin ningún argumento que nos dé una pista sobre por qué preferir el propio estado de derecho liberal frente a cualquier otro sistema¹⁶.

La segunda forma de relativismo estudiada por Strauss es la que corresponde al *historicismo*, en especial al desarrollado durante el siglo XIX en Alemania¹⁷, y según el cual “el ataque al derecho natural en nombre de la historia adopta, en la mayoría de los casos, la siguiente forma: el derecho natural reclama ser un derecho que es discernible por la razón humana y universalmente reconocido; pero la historia (...) nos enseña que un derecho así no existe; en lugar de la supuesta uniformidad, encontramos una infinita variedad de nociones de derecho y de justicia. O, en otras palabras, -concluye Strauss – no puede haber un derecho natural si no hay principios inmutables de justicia, pero la historia muestra que todos los principios de justicia son mudables”¹⁸. Esta radical y esencial mutabilidad de todos los

¹⁴ *RPC*, p. 68.

¹⁵ *RPC*, p. 68.

¹⁶ *Vide*: Díaz Álvarez, J.M., “Las contradicciones del relativismo. Reflexiones sobre una crítica de Leo Strauss a *Two Concepts of Liberty*”, en www.Idiogenes.buap.mx, p.159.

¹⁷ Resulta extraño que Strauss, en el marco de una discusión sobre el *derecho* natural, no haga mención alguna a la Escuela Histórica del Derecho, referente inexcusable del historicismo alemán en el ámbito jurídico; de hecho, no cita nunca a Hugo, Savigny o Puchta. *Vide*: Fassò, G., *Histoire de la Philosophie du Droit*, T° III, Paris, LGDJ, 1976, pp. 28-43.

¹⁸ *NRH*, p. 9.

fenómenos humanos y sociales, impide por lo tanto – para el historicismo - la afirmación de cualquier principio transtemporal y universal, que sirva de baremo para medir la bondad o maldad, la elevación o la degradación, la perfección o la perversidad de normas, sistemas sociales, regímenes de gobierno o instituciones jurídicas, que no podrían ser valoradas de modo objetivo y que resultarían ser el *mero* resultado de la evolución y transformación temporal y efímera de instituciones y formas de vida.

Strauss dedica largas páginas a la demolición del historicismo, páginas en las que se mezclan argumentos y se acumulan objeciones, de las cuales se hará aquí referencia somera sólo a dos de ellas. La primera de las impugnaciones lanzadas por el profesor de Chicago en la que afirma que el historicismo no es capaz de mantener su promesa principal: la de proporcionar un criterio empírico a la vez que sólido a la normatividad del derecho vigente en cada momento histórico. Por el contrario, Strauss sostiene que la escuela histórica “ha oscurecido el hecho de que los estándares históricos o particulares pueden llegar a ser autoritativos sólo sobre la base de un principio universal que imponga al individuo la obligación de aceptar, o de reverenciar, los estándares sugeridos por la tradición o por la situación que ha moldeado a esa tradición (...). Por lo tanto – concluye Strauss – todos los criterios sugeridos por la historia en cuanto tal han probado ser fundamentalmente ambiguos y por lo tanto incapaces de ser considerados como tales criterios”¹⁹.

Pero por otra parte, y esta es la segunda de las impugnaciones, la historia contada por los historiadores verifica claramente que todo el pensamiento humano, a través de todo el decurso histórico, se centra pareciera que obsesivamente sobre los mismos temas y problemas, y que por lo tanto existe un marco inmutable que persiste a través de todos los cambios del conocimiento humano de hechos y principios²⁰. Más aún, Strauss sostiene que “el conocimiento de la infinitamente larga variedad de nociones de lo correcto y lo incorrecto, lejos de resultar incompatible con la idea de derecho natural, es la condición esencial para el surgimiento de esa idea: el reconocimiento de la variedad de nociones de derecho es *el* incentivo para la búsqueda del derecho natural”²¹. Y esta tarea es casualmente la que es propia de la filosofía: indagar, en la variedad y multiplicidad de las costumbres, modos de vida e

¹⁹ *NRH*, pp. 17-18.

²⁰ *Vide: NRH*, pp. 23-24.

²¹ *NRH*, p. 10. Esta misma idea está más ampliamente desarrollada por Robert Spämann en su libro *Ética: cuestiones fundamentales*, trad. J.M. Yanguas, Pamplona, EUNSA, 1987, pp. 22-31.

instituciones humanas, cuáles de ellas se ajustan en mayor medida a las exigencias del bien humano. Y el resultado de estas indagaciones es el derecho natural²².

4. *Las críticas de Strauss: el existencialismo*

Y en lo que respecta al relativismo radical o nihilista, Strauss pone de relieve que se trata, ni más ni menos, que de la actitud intelectual que lleva el relativismo hasta sus últimas consecuencias. En efecto, en las anteriores formas del relativismo, quedaba siempre – en el marco de una negación de objetividad y de verdad - un resabio de sentido y por ende de inteligibilidad: la defensa de la autonomía humana, en el relativismo liberal; el sentido de la historia, en el historicismo; la objetividad propia de las ciencias, en el relativismo positivista. Pero en el relativismo radical, representado por el existencialismo, se asiste al reconocimiento de la ausencia total de sentido: “Los diferentes valores – escribe Strauss a este respecto - respetados en las distintas épocas no tenían soporte objetivo, vale decir, eran creaciones humanas; debían su existencia a un proyecto humano libre que constituía el horizonte dentro del cual era posible una cultura. Lo que el hombre hizo en el pasado en forma inconsciente, y con la ilusión de someterse a algo independiente de su acto creativo, debía hacerlo ahora de manera consciente. Este proyecto radicalmente nuevo – la revaluación de todos los valores – entraña el rechazo de todos los valores anteriores, porque han quedado sin fundamento al conocerse el carácter infundado de su pretensión de validez objetiva”²³. Pero esta nueva creación, esta creación de un nuevo mito de la que hablaba Nietzsche, representa la única posibilidad de cultura y de vida; “la única salida – afirma Strauss – es dar la espalda a esta lección de la historia, elegir voluntariamente un ilusión generadora de vida en vez de una verdad letal, fabricar un mito”²⁴.

Dicho en otras palabras, y según la versión provista por Strauss, para el historicismo radical el marco de referencia u horizonte de comprensión que presupone todo conocimiento y toda cultura, no puede ser provisto por la historia, ni por la ciencia, ni por la razón en general. De hecho existe una gran variedad de horizontes de comprensión, cada uno tan legítimo como el otro, entre los cuales es necesario optar sin otro soporte que la elección misma, que en última instancia está determinada por el destino. “Somos libres – escribe Strauss – en el sentido de que somos libres ya sea para elegir angustiosamente la visión del mundo y los

²² *Vide: NRH*, pp.82 ss.

²³ *RPC*, pp. 78-79.

²⁴ *RPC*, p. 78. *Vide: Strauss, L.*, “Una introducción al existencialismo de Heidegger”, en *RPC*, pp. 81-103.

estándares impuestos a nosotros por el destino, ya sea para perdernos a nosotros mismos en una seguridad ilusoria o en la desesperación”²⁵.

Por supuesto que esta radicalización del relativismo implica la desaparición de toda ética, así como de toda filosofía, al menos tal como se la concebía al modo clásico y aún moderno, con la consiguiente pérdida total de significación, inteligibilidad o sentido para la vida y la convivencia humanas. Frente a esta negatividad radical, la propuesta de Leo Strauss es la que adoptaría cualquier viajero que ha llegado a un callejón sin salida: retroceder hasta el punto en que se tomó el camino equivocado. En el caso del pensamiento occidental esto significa el imperativo de retornar a la filosofía clásica, en especial a la filosofía del derecho natural, en la búsqueda del reencuentro con un sentido de la realidad que haga posible una vida propiamente humana.

Pero además, Strauss alega otra razón para este retomar la tradición de la filosofía clásica: en la actual circunstancia del mundo, la realidad ha sido en tal medida configurada por la ciencia y la tecnología, que resulta casi imposible aprehender la realidad natural de las cosas, lo que Husserl llamaría en mundo vivido o el mundo de la vida, que se ha transformado en un conjunto de objetos artificiales u objetos de un conocimiento mediado por la tecnociencia moderna. También por esta razón es necesario remontarse hasta aquellos pensadores que captaron la realidad natural antes de su transformación por la ciencia de la modernidad. “Para captar el mundo natural – afirma Strauss – como un mundo que es radicalmente precientífico o prefilosófico, se debe ir más atrás de la primera emergencia de la ciencia y la filosofía (...). La información que proporciona la filosofía clásica - concluye - es suficiente, en especial si esa información es suplementada por la consideración de la premisas más elementales de la Biblia, para la reconstrucción del carácter esencial del mundo natural”²⁶.

5. *Conclusión: de nuevo el derecho natural clásico*

Esta reconsideración de los pensadores clásicos, que conocieron y pensaron a partir de la realidad natural, sin mediaciones metódicas ni reduccionismos cientificistas, significa, en el orden de la praxis humana y sus instituciones, la reconsideración de la idea de derecho natural, *i.e.*, de la existencia y exigencia de ciertos principios prácticos de valor universal, aprehendidos a partir del reconocimiento de la realidad natural y de la experiencia humana de

²⁵ *NRH*, p. 27.

²⁶ *NRH*, pp. 79-80. De hecho, Strauss efectúa varias críticas más al relativismo, en especial la referida a sus inaceptables consecuencias prácticas; *vide*, en este punto: Tarcov, N. & Pangle, T.L., “Leo Strauss y la historia de la filosofía política”, *Epílogo* en: Strauss, L. & Cropsey, J., *Historia de la Filosofía Política*, trad. L. García Urriza *et alii*, México, FCE, 1996, pp. 853-876.

lo bueno y lo malo, lo correcto y lo incorrecto, de la justicia y la injusticia y del mejor – y del peor - modo de gobernar a los hombres²⁷. En este punto, Strauss distingue entre tres formas principales de presentación del derecho natural clásico: (i) la socrático-platónica-estoica, (ii) la aristotélica y (iii) la tomista²⁸. Respecto de esta última, Strauss escribe que “la doctrina tomista del derecho natural, o como se expresa generalmente, de la ley natural, está libre de las vacilaciones y ambigüedades que son características de las enseñanzas de, no sólo de Platón y cicerón, sino también de Aristóteles. En definitividad y noble simplicidad, ella sobrepasa aún la mitigada enseñanza estoica de la ley natural”²⁹.

Más aún, Strauss reconoce que la doctrina tomista de la ley natural supera al relativismo de un modo más terminante y justificado que la doctrina de Aristóteles, a quien atribuye algunas vacilaciones respecto a la relatividad de los principios de derecho natural. Pero Strauss – y esto resulta bastante discutible - atribuye esta superioridad de la doctrina tomista no sólo a algunas contribuciones filosóficas originales, como la doctrina de la *sindéresis*, sino que también la vincula con lo que considera una dependencia de la filosofía tomista de los contenidos de la revelación bíblica. En rigor, la doctrina tomista de la ley natural puede ser explicada, desarrollada y defendida en sede estrictamente filosófica, con los recursos de la razón natural, y sin necesidad de un recurso directo a la tradición bíblica. Pareciera que esta afirmación straussiana deriva de una incomprensión, o al menos de una percepción insuficiente, de las relaciones entre la razón y la revelación y entre la filosofía y la teología en el marco del pensamiento tomista³⁰. Pero esta importante discusión habrá de ser el objeto específico de un trabajo ulterior.

Carlos I. Massini Correas

²⁷ Vide: Smith, S.B., *Reading Leo Strauss. Politics, Philosophy, Judaism*, Chicago, The University of Chicago Press, 2006, p. 158.

²⁸ *NRH*, p. 146.

²⁹ *NRH*, p. 163.

³⁰ Vide, sobre este tema: Meier, H., *Leo Strauss y el problema teológico-político*, trad. M.A. Gregor & M. Dimopulos, Buenos Aires, Katz, 2006.