

Capítulo I

Tradiciones políticas

1. Teoría política e ideología

Hacia mediados de siglo, la filosofía política, con casi dos y medio milenios de existencia, se vio profundamente cuestionada por el exitoso desarrollo de la ciencia política, entendida ésta como un conocimiento descriptivo, explicativo y hasta predictivo de los hechos, acciones, instituciones y procesos políticos empíricamente registrables. Esta concepción empirista de la ciencia política pretendía emanciparse de los lastres normativos de la filosofía política que constituyen componentes valorativos incompatibles con el conocimiento político empíricamente comprobable.¹ Mantener estos elementos normativos implica confundir la ciencia política con la ideología política y tal confusión representa un serio obstáculo para la consolidación y desarrollo de la ciencia política.

En respuesta al cuestionamiento de los politólogos sobre la validez epistémica de los enfoques normativos de la teoría política, destacados filósofos

¹ Sheldon Wolin describe críticamente esta pretensión de la ciencia política en los siguientes términos: "El estudio científico de la política está basado en la tesis de que la teoría tradicional era transempírica, preocupada más por trascender el mundo de los hechos que por formular proposiciones que pudieran ser empíricamente probadas en el mundo de los hechos. Esta errónea concepción de la naturaleza de la teoría ha excluido la posibilidad de conocimiento acumulativo. Una solución que ha tenido aceptación amplia es distinguir la 'teoría normativa', que abarca las preocupaciones tradicionales concernientes a valores e ideales políticos, así como la historia de la teoría política de la 'teoría empírica' que se concentra en el empleo de procedimientos científicos para la obtención de conocimiento confiable a fin de construir un cuerpo de conocimientos creyentes de firmes generalizaciones". (Sheldon Wolin "Paradigms and Political Theories", en Preston King y B. C. Pareekh (eds.), *Politics and Experience*, Cambridge University Press, 1968).

como Charles Taylor, John Rawls, Leo Strauss o Sheldon Wolin, defendieron vigorosamente el carácter esencialmente valorativo y normativo de la teoría política y, a su vez, cuestionaron profundamente la pretensión de neutralidad valorativa de la concepción empirista de la ciencia política. Charles Taylor, por ejemplo, afirma que la neutralidad valorativa de la ciencia política es imposible, pues las teorías empíricas de la política como las de Berelson, Lazarsfeld, Lipset, Almond o Easton “no solo niegan dimensiones cruciales para otras teorías normativas, sino que apoyan una propia que está implícita en la teoría misma”.²

Para ilustrar esta crítica a la pretensión de neutralidad valorativa e ideológica de la teoría política, podemos referirnos a la crítica que los politólogos Bernard Berelson y Paul Lazarsfeld realizan a lo que llaman “teorías clásicas de la democracia”.³ De acuerdo a ellos, esta teoría demandaba de los ciudadanos una fuerte y racional participación de los asuntos públicos. A través de encuestas estos autores encontraron que “los votantes ahora parecen incapaces de satisfacer los requerimientos de un sistema de gobierno democrático como fue delineado por los teóricos políticos”.⁴ Basados en estos hechos los politólogos rechazan la teoría normativa de la democracia y se proponen suplantarla por otra teoría basada en la descripción estadística del electorado como un todo, como un

² Charles Taylor, “La neutralidad de la ciencia política” en A. Ryan (comp.), *La Filosofía de la Explicación social*, México, Fondo de Cultura Económica, p. 235.

³ Al respecto véase mi artículo “Descripción y valoración en teorías clásicas y contemporáneas de la democracia” en “Revista Latinoamericana de Filosofía”, Bs. As., Vol. XIX, # 1, otoño 1993, pp. 97-108.

⁴ Bernard Berelson y Paul Lazarsfeld, *Voting*, Chicago, University of Chicago Press, 1954, cap. 14, p. 308. Véase también B. Berelson, “Democratic Theory and Public Opinion”, *Public Opinion Quarterly*, Otoño 1952, pp. 314-330.

sistema, negando cualquier relevancia a la virtud cívica de los ciudadanos⁵. Al ajustar la teoría a los hechos estos autores empiristas estaban legitimando como "democrático" los regímenes políticos actuales, que desde la perspectiva de teorías de políticas clásicas como la de Rousseau o Tocqueville, serían consideradas no solamente como no democráticas, sino aún como tiránicas⁶.

Sheldon Wolin, por su parte, considera que "Muchas de las grandes teorías del pasado surgieron como respuesta a una crisis en el mundo, no en la comunidad de teóricos [...] En cada caso la respuesta de los teóricos no fue ofrecer una teoría que correspondiera mejor a los hechos [...] por el contrario, las teorías se formularon como representaciones simbólicas de cómo se desearía que fuera la sociedad si ésta pudiera ser reordenada". Todas las grandes teorías han revolucionado el pensamiento político, han tenido una función crítica y transformadora de la realidad política y han propuesto utopías para reorganizar la vida política en decadencia. Estas teorías a las que Wolin llama "épicas" contrastan con las "teorías normales" que aunque simplemente se proponen describir y explicar la realidad política, en la práctica, como hemos argumentado, también justifican la preservación del orden político establecido.

Leo Strauss ha defendido con mayor radicalidad la legitimidad de la

⁵ Quentin Skinner ha escrito una muy interesante crítica a este tipo de teorías democráticas, véase "Empirical Theories of Democracy and its Critics", *Political Theory*, 1, 1973, pp. 287-306.

⁶ Mucho antes que estos autores positivistas, J. J. Rousseau había reconocido que la clase de virtud requerida para una república democrática nunca ha sido una realidad en ninguna organización política. Pero en lugar de ajustar la teoría a los hechos Rousseau mantuvo la función crítica y normativa del concepto de democracia conduciendo que "[...] en sentido estricto no ha existido jamás una verdadera democracia [...]" J. J. Rousseau, *The Social Contract*, E. Barker, (comp.), libro III, cap. IV, p. 331.

filosofía política como teoría normativa que busca responder a preguntas como ¿cuál es la mejor forma de organización política? Según Strauss la pretensión de neutralidad valorativa de la ciencia política contemporánea es resultado de un proceso degenerativo de la filosofía política moderna que se inició con la propuesta que claramente hace Nicolás Maquiavelo en el capítulo XV de *El Príncipe*, en el sentido de abandonar el pensamiento utópico e ir derecho tras la “verdad efectiva”. Así, al proponer bajar los estándares valorativos y aumentar la eficacia del pensamiento político, Maquiavelo, según Strauss, inicia un proceso de “desvalorización de la teoría política” que culmina con el movimiento positivista de la ciencia política contemporánea.⁷ Para contrarrestar el proceso degenerativo Strauss reivindica el modelo de filosofía política platónica, destacando el carácter idealista, normativo y universal de la teoría política.

Strauss considera que el auténtico conocimiento político aspira a tener una validez universal y por ello necesariamente trasciende las opiniones, discusiones, ideologías y problemas políticos particulares de cada sociedad y cada época histórica. “El filósofo está en última instancia comprometido a trascender no solamente la opinión común, sino también la dimensión de la vida política misma”.⁸

Así pues, el más radical de los filósofos que defienden la legitimidad epistémica de la dimensión normativa de la teoría política termina, al igual que los politólogos, estableciendo una diferencia radical entre teoría política, por un lado, y

⁷ Personalmente, no estoy de acuerdo con esta interpretación de Strauss sobre el pensamiento político maquiaveliano, como se verá en el capítulo III.

⁸ Leo Strauss, “On Classical political philosophy” en T. Pangle (comp.), *Rebirth of classical political philosophy*, Chicago University of Chicago Press, 1989, p. 60.

el pensamiento y la vida política concretas que se desarrollan en sociedades y comunidades históricamente definidas. En otras palabras, Strauss establece una separación tajante entre teoría y práctica, entre filosofía política e ideología.

La pretensión de Strauss de separar tajantemente teoría e ideología política y de concebir a los textos clásicos del pensamiento político como respuestas a problemas filosóficos fundamentales con pretensión de universalidad, recibió un agudo cuestionamiento por parte de los historiadores del pensamiento político conocidos como “la Escuela de Cambridge”, escuela que actualmente goza de un amplio reconocimiento.

Un trabajo germinal de esta nueva historia de la teoría política es “La identidad de la historia de las ideas políticas” de John Dunn, publicado en 1968. En este trabajo Dunn deplora las reconstrucciones filosóficas de textos de autores del pasado que terminan por hacer una “historia de ficción, de construcciones idealistas fuera del proceso de pensamiento de los individuos; por estas razones es a menudo poco claro saber si la historia de las ideas es la historia de algo que alguna vez haya existido en el pasado”.⁹ Estas ficciones son producto de la imposición de la biografía intelectual del intérprete sobre la del autor. Para evitar este tipo de anacronismo y ubicar los textos del pasado en el contexto del autor, John Dunn recurre a la filosofía del lenguaje de Austin y Searle. Desde esta perspectiva, los textos “no son meramente proposiciones, estructuras lógicas, también son enunciados. Los hombres lo han dicho (o por lo menos escrito).”¹⁰

⁹ John Dunn, “The Identity in the History of Ideas” publicado originalmente en *Philosophy*, XLIII, 164, abril de 1968, pp. 85-116.

¹⁰ *Ibidem.*, p. 92.

Siguiendo a Austin, Dunn afirma que decir cosas con palabras es hacer cosas con palabras. En consecuencia, la historia de la teoría política, si pretende alguna objetividad, debe centrarse no en ideas o proposiciones, sino en actos lingüísticos que los autores realizaron en circunstancias concretas con determinadas intenciones. La historia de la teoría política es, así, una historia de prácticas lingüísticas e ideológicas, no de ideas abstractas. Esta idea central propuesta por Dunn fue retomada y refinada posteriormente por Quentin Skinner y John G. A. Pocock.

Quentin Skinner y sus colegas critican la pretensión straussiana de considerar la historia de las teorías políticas dependiente de la filosofía política. Los seguidores de esta perspectiva historiográfica niegan la persistencia de problemas fundamentales a lo largo de la historia de las teorías políticas y afirman que toda teoría política responde exclusivamente a problemas prácticos y específicos de su contexto histórico. Presuponer la existencia de problemas universales conduce a la construcción de “mitologías” en vez de interpretaciones objetivas del pensamiento político.¹¹ Skinner, al igual que John Dunn, concebía los textos como actos de habla.¹²

Skinner considera que todo texto de teoría política ha sido escrito por su autor con el propósito de influir en el clima ideológico-político de su tiempo.

¹¹ Cfr. Quentin Skinner, “Meaning and Understanding in the History of Ideas”, en *History and Theory*, 8, 1969.

¹² “He estado argumentando que los textos son actos. Para entenderlos como tales necesitamos recuperar las intenciones con las cuales los autores escribieron los textos. Pero también he estado defendiendo la tesis de que esto no se realiza a través de un proceso empático misterioso que los hermeneutas antiguos podrían llevarnos a suponer. Los actos son a su vez análogos a los textos: ellos contienen significados intersubjetivos que pueden ser leídos”. (Quentin Skinner, “Reply to My Critics”, en J. Tully, *op. cit.*, pp. 279-280).

Desde este punto de vista, a diferencia de Strauss, los textos de teoría política son esencialmente ideologías políticas en acción.¹³ En cuanto ideologías, las teorías políticas no son falsas o verdaderas, sino efectivas o no para justificar, cuestionar o transformar las creencias, actitudes y valores dominantes.

Así pues, tanto Dunn como Skinner se ubican en el polo opuesto a filósofos como Leo Strauss, al soslayar la relevancia epistémica del conocimiento normativo de la política y sobrevalorar su eficacia persuasiva como discurso ideológico. En última instancia, tanto la concepción filosófica de Strauss como la visión histórica de Skinner nos conducen a una separación de la dimensión propiamente teórica y epistémica del pensamiento político respecto a sus aspectos ideológicos y prácticos. Esta separación conduce a un empobrecimiento de la concepción de las grandes obras del pensamiento político, pues nos obligan a considerarlas meramente como cuerpos teóricos rigurosamente constituidos pero sin efectividad para la solución de problemas prácticos, de las personas y comunidades de carne y hueso, o bien, en el otro cuerno del dilema, nos obliga a considerar el pensamiento político de los grandes autores como meras discusiones ideológicas que podrían ser más o menos persuasivas e influyentes, pero carentes de justificación teórica y de relevancia epistémica.

Considero que el concepto de tradición política nos ayuda a superar este dilema y a conformar una comprensión más amplia e incluyente del pensamiento

¹³ Cfr. Q. Skinner, "Some Problems in the Analysis of Political Thought and Action", en Tully James y Q. Skinner (comps.), *Meaning and Context: Quentin Skinner and His Critics*, Princeton University Press, Nueva Jersey, 1988. Véase también en esta antología de textos de y sobre Skinner y su artículo "Reply to My Critics".

político, al integrar tanto sus aspectos teóricos (normativos y empíricos) y su relevancia epistémica, como sus dimensiones prácticas e ideológicas. Además, el concepto de tradición que analizaremos en el siguiente apartado resulta metodológicamente pertinente, pues también buscan integrar la reflexión crítica de la filosofía, con la reconstrucción e interpretación histórica para superar el dilema entre historiadores anticuarios o filósofos anacrónicos.

2.- El concepto de tradición política

El concepto de tradición política ha adquirido una relevancia fundamental en la historia y la filosofía de la teoría política contemporánea. Historiadores y filósofos muy diversos han recurrido al concepto de tradición con diferentes motivos: Michael Oakshott para confrontar el creciente cientificismo de la teoría y prácticas políticas. Leo Strauss y Sheldon Wolin para distinguir orientaciones críticas y normativas de perspectivas meramente descriptivas en la teoría política; John Dunn, Quentin Skinner y John Pocock para enfatizar la historicidad de las teorías políticas y explicar las acciones que desempeña el autor al escribir su texto en contextos específicos; Edward Shils y Alasdair MacIntyre para integrar funciones práctico-ideológicas con las teórico-críticas, así como para reconstruir una noción de racionalidad del desarrollo del pensamiento político. Pero más que pretender recoger de manera exhaustiva los diferentes sentidos y usos que estos autores dan al término "tradición" intentaré destacar sus rasgos más sobresalientes, tomando en cuenta a aquellos autores que no sólo hacen uso del concepto sino que explícitamente intentan desarrollar una noción de "tradición".

Michael Oakshott es uno de los primeros en reivindicar el concepto de tradición en contra el predominio cientificista del positivismo. En su ensayo "Rationalism in politics" publicado en 1947, Oakshott cuestiona la creciente opinión de que únicamente el conocimiento científico metódicamente elaborado, empíricamente comprobable y con exitosa aplicación técnica puede ser considerado como conocimiento legítimo¹⁴. Bajo esta imagen ideológica dominante en la modernidad y especialmente en nuestro tiempo, el conocimiento en el ámbito moral, social y político tiende a convertirse en una mera cuestión técnica entre expertos. Oakshott afirma que "esta falsa concepción del conocimiento humano equivale a una corrupción del espíritu humano"¹⁵.

Para contrarrestar esta corrupción del conocimiento moral y político, Oakshott reivindica el conocimiento práctico que se adquiere a través de una educación dentro de la tradición propia de la comunidad específica a la que se pertenece. En este sentido Oakshott considera que el conocimiento político y la educación que de él se obtiene "es un conocimiento tan profundo como pueda ser posible de nuestra tradición de comportamiento político"¹⁶. Para Oakshott la tradición es fundamentalmente una tradición de prácticas, de modos de actuar, pensar y hablar, cuyo conocimiento no es algo fácil de alcanzar "e incluso puede parecer en esencia ininteligible". La tradición es cambiante pero mantiene una continuidad a través del cambio. No hay un centro fijo e inmutable pero sí

¹⁴ Michael Oakshott, "Rationalism in politics" en *Rationalism in Politics and Other Essays*, New York, Methuen, 1962, p. 11.

¹⁵ *Ibid.*, p. 31.

¹⁶ Michael Oakshott, "Political Education" en *op. cit.*, p. 128.

podemos comprender su identidad como un movimiento en el tiempo¹⁷:

La comprensión de la tradición no puede hacerse a través de métodos rigurosos sino que es indispensable el desarrollo de destrezas para conversar críticamente con la tradición a la que pertenecemos. Por esta razón, el conocimiento político es necesariamente un proceso formativo¹⁸. Este proceso es esencial pero tiene que complementarse con otras formas académicas de conocimiento de la tradición.

La comprensión histórica de la tradición es otra forma de conocimiento político que es esencial en el estudio académico de la política. Oakshott señala que esta historia "no es una historia de ideas políticas, sino una historia de las formas concretas del pensar político" de agentes específicos¹⁹. El estudio de la política y la educación política no se agota con la reflexión práctica e histórica sobre la propia tradición. Es indispensable conocer las tradiciones políticas ajenas, no sólo para aprender de ellas, sino también para conocer mejor la propia. Este aprendizaje "puede revelar pasajes significantes de nuestra propia

¹⁷ Una tradición de conducta [...] no es fija, ni acabada; no tiene un centro inmóvil al cual pueda anclarse nuestra comprensión; no hay un propósito soberano que pueda perdersse ni una dirección invariable que podamos detectar. No es un modelo para ser imitado, ni una idea para ser realizada, ni una regla para seguirse. Algunas partes pueden cambiar más lentamente que otras, pero ninguna es inmune al cambio. Todo es temporal. Sin embargo, aunque la tradición es elusiva no carece de identidad [...] su principio es un principio de continuidad: la autoridad está difundida entre el pasado, presente y futuro; entre lo viejo, lo nuevo y lo que está por venir [...].

¹⁸ Gadamer concibe la comprensión de la tradición como un proceso de formación, de manera muy semejante que Oakshott. Cf. H.-G. Gadamer, *Verdad y método. Fundamentos de una hermenéutica filosófica*, Salamanca, Sígueme, 1977, cap. I.

¹⁹ En este punto, Oakshott anticipa las ideas centrales de Dunn, Skinner y Pocock sobre la naturaleza de la historia del pensamiento político.

tradición que de otra manera permanecerían ocultos"²⁰. Así, la comprensión de otras tradiciones permite el enriquecimiento y mejor comprensión de la propia tradición. Esta idea será desarrollada posteriormente por A. MacIntyre, como veremos más adelante.

Además de un estudio histórico, Oakshott reconoce también la importancia de un estudio filosófico de la política que tiene como propósito el análisis y elucidación de ideas generales que están vinculadas con la actividad política dentro de una tradición. Oakshott nos advierte que la filosofía política no trata de ideas o sistemas abstractos o de ideas ahistóricas y trascendentes, sino por el contrario debe apegarse siempre a la historia. En última instancia la filosofía política es un tipo de historia, "una historia en la que los filósofos detectan incoherencias en las formas comunes de pensar dentro de una tradición y proponen soluciones, más que una historia de doctrinas o sistemas"²¹.

Oakshott rechaza la pretensión normativa de la filosofía política en términos de que nos permita distinguir entre buenos y malos proyectos políticos. Su utilidad es más bien terapéutica, "tan sólo podemos esperar que será más difícil que se nos engañe con enunciados ambiguos y argumentos irrelevantes"²². Finalmente, Oakshott reconoce una cuarta manera de comprender la tradición que consiste precisamente en la abstracción y discusión de ideas y principios que parecen estar implícitas en una tradición. A este tipo de conocimiento político,

²⁰ *Ibid.*, p. 132. De nuevo aquí podemos ver la convergencia con la concepción gadameriana de la crítica a los prejuicios a partir de la comprensión de lo distinto y distante.

²¹ *Ibid.*

²² *Ibid.*

Oakshott le denomina ideología. En este sentido, las ideologías son esquemas abreviados y distorsionados de aspectos de una tradición. A pesar de este carácter distorsionante de las ideologías, Oakshott reconoce que pueden tener alguna función útil para el descubrimiento de aspectos relevantes de una tradición, a manera como una caricatura revela rasgos del carácter de una persona de las cuales sólo se tienen impresiones intuitivas (*intemations*)²³. Mientras se tenga conciencia de estas limitaciones deformantes las ideologías pueden ser heurísticamente útiles. El problema grave consiste en tomar a las ideologías como los principios que efectivamente rigen o debieran regir el comportamiento político y los arreglos institucionales de una sociedad determinada. Bajo esta consideración las ideologías resultan falsas y engañosas.

La concepción de Oakshott del conocimiento político como comprensión práctica, filosófica e histórica de la tradición fue desarrollada posteriormente por varios filósofos e historiadores de la teoría política como John Pocock y Alasdair MacIntyre. Cada uno de estos autores presentan concepciones distintas de la naturaleza, desarrollo y relevancia de las tradiciones del pensamiento político.

John Pocock coincide con otros representantes de la llamada "nueva historia de la teoría política" como John Dunn y Quentin Skinner en considerar a las teorías políticas como acciones sociales más que como un mero producto intelectual²⁴. Este presupuesto, opuesto a la orientación filosófica de la historia de

²³ *Ibid.*, p. 125.

²⁴ "El pensamiento político puede ser estudiado como un aspecto de comportamiento social [...] o bien como una cuestión de mera intelectualidad", J.G.A. Pocock "The History of Political Thought: A Methodological Inquiry" en Peter Laslett y W. G. Runciman (eds.), *Philosophy, Politics and Society*, Cambridge, Cambridge University Press, 1967, p.

la teoría política (Strauss), es necesario para una interpretación históricamente objetiva de las teorías políticas del pasado. Pocock considera que la orientación filosófica predominó en la historia del pensamiento político hasta los años cincuenta y señala que el fin de esta hegemonía de la filosofía sobre historia se ha logrado recientemente con el apoyo de la filosofía del lenguaje ordinario²⁵ y de la concepción de la ciencia de Thomas S. Kuhn.

Pocock concibe la historia del pensamiento político "como una historia del cambio en el empleo de paradigmas"²⁶. Aunque Pocock no define con precisión su concepto de paradigma, resalta como un elemento fundamental el de estar constituido un complejo sistema de lenguaje comunicativo (*communicating language system*), a través del cual los miembros de una comunidad determinada realiza sus actos de habla o discursos. En sus trabajos más recientes, Pocock sustituye el término de paradigma por el de tradición de discurso²⁷. Una tradición de discurso político está formada por una pluralidad de diversos vocabularios y juegos lingüísticos provenientes de diversos lenguajes (y tradiciones previas), y que en su conjunto regulan los discursos político en determinados contextos históricos.

Desde esta perspectiva los textos políticos son considerados como actos

²⁵ "La subversión de la filosofía política por el análisis lingüístico ayudó a liberar la historia del pensamiento político al transformarla de una historia de sistematización en una historia de usos lingüísticos y sofisticación". *Ibid.*, p. 12.

²⁶ *Ibid.*, p. 23.

²⁷ Cf. J.G.A. Pocock, "The concept of Language and the Metiere d' Historien" in A. Padgen (ed.), *The Language of Politics in the Early Modern Europe*, Cambridge, Cambridge University Press, 1987.

discursivos que se desarrollan en una tradición determinada. Entre discurso y tradición se establece una tensión, semejante a la que señala Kuhn entre innovación y tradición dentro del paradigma o tradición de investigación.²⁸ De esta manera las tradiciones se desarrollan y cambian a través de la misma práctica discursiva²⁹. En este sentido, las tradiciones en la concepción de Pocock son dinámicas, plurales y polémicas.³⁰ Gracias a esta concepción más plural, flexible y dialógica de los contextos (paradigma o tradición) donde los autores escriben y actúan con sus obras, Pocock puede interpretar no sólo el significado de la obra en su contexto original, sino también la significación de esa obra en otros contextos. Así por ejemplo en su excelente libro *The Machiavelian moment*, Pocock no sólo interpreta la obra de Maquiavelo en la tradición republicana del Renacimiento Italiano, sino también rastrea su influencia en el republicanismo anglosajón del siglo XVII y XVIII³¹.

Alasdair MacIntyre también da una prioridad fundamental al concepto de tradición, reconociendo su carácter dinámico y continuo:

Una tradición es un argumento que se extiende a través del tiempo en el cual algunos acuerdos fundamentales se definen y redefinen en términos de dos tipos de conflictos: aquellos con críticos o enemigos externos a la tradición que rechazan todo o parte de los elementos claves de esos

²⁸ Cf. T.S. Kuhn, "La tensión esencial" en *La tensión esencial*, México, F.C.E., 1977.

²⁹ Cf. J.G.A. Pocock, "The concept of language and the *Métier d'Historien*", p. 25.

³⁰ "Los paradigmas en los que actúan los autores tienen procedencia sobre las cuestiones de sus intenciones o sobre la fuerza ilocucionaria de sus expresiones [...] los autores permanecen como actores [...] pero las unidades de análisis del proceso son los paradigmas de discurso político". J. A. Pocock, *Politics, Language and Time*, p. 25.

³¹ Cf. J.G.A. Pocock, *The Machiavelian Moment. Florentine Political Thought and the Atlantic Republican Tradition*, Princeton, Princeton University Press, 1975.

acuerdos fundamentales, y aquellos al interior de la tradición en los que se desarrollan debates interpretativos a través de los cuales el significado y la racionalidad de los acuerdos fundamentales se especifican y gracias a los cuales la tradición se constituye³².

En contra de cualquier visión universalista, Machtyre afirma que las tradiciones están hasta cierto punto arraigadas siempre con un carácter local, y formadas por las particularidades del lenguaje y del ambiente social. Debido a su arraigo social, la historia de una tradición no puede ser separada de la historia social y política. Esto no significa que las tradiciones de investigación racional sean meras expresiones de conflictos sociales o económicos o de eventos políticos. Machtyre rechaza cualquier interpretación sociológica extrema al igual que la descontextualización filosófica en la explicación de las tradiciones intelectuales.

Oponiéndose a estas dos maneras extremas de interpretar la historia intelectual Machtyre sugiere una visión holística e interconectada de las relaciones entre filosofía y contexto social. Desde este punto de vista "las teorías filosóficas dan una expresión organizada a conceptos y teorías ya existentes en formas de prácticas en las comunidades", haciendo posible una crítica racional de esas creencias sociales. A su vez, el desarrollo racional y crítico de las teorías filosóficas comúnmente se manifiestan en instituciones y prácticas sociales, haciéndolas "más o menos racionales de acuerdo a los criterios y al tipo de racionalidad que se presupone en la investigación constituida dentro de la

³² Alasdair Machtyre, *Whose justice? Which rationality?* Notre Dame, University Notre Dame Press, 1988, p. 12.

tradición"³³.

Esta visión dinámica de la relación entre conocimiento teórico y prácticas sociales confiere a las teorías políticas y a las teorías morales tanto una relevancia ideológica como una significación cognoscitiva. MacIntyre está de acuerdo con Skinner y en desacuerdo con Strauss, en el sentido de que las teorías políticas, y en general las teorías filosóficas tienen un carácter ideológico³⁴, pero no por ello carecen de criterios para ser evaluadas racionalmente. Retomando ideas centrales de filósofos e historiadores de la ciencia como Kuhn, Lakatos y Laudan, MacIntyre afirma que la racionalidad que las tradiciones poseen debe de ser evaluada retrospectivamente de acuerdo con la capacidad de la tradición para superar a través del tiempo conflictos internos y externos. Los conflictos internos se manifiestan al nivel de la "problemática" de la tradición. La problemática es "la agenda de problemas no resueltos y de temas no resueltos que constituyen la referencia obligada para evaluar el progreso racional que la tradición puede desarrollar, según tenga éxito o no en resolverlos"³⁵.

Al enfrentar su problemática toda tradición es susceptible de "crisis epistemológicas". Esas crisis ocurren cuando surgen respuestas opuestas a problemas de la tradición que no pueden ser resueltos racionalmente y por lo

³³ *Ibid.*

³⁴ "Lo que he caracterizado como ideología no solamente se traslapa con los asuntos propios de la filosofía, es filosofía. Así pues, la investigación filosófica siempre puede convertirse en un solvente de las convicciones ideológicas y de los compromisos ideológicos al proponer conclusiones incompatibles con posiciones de alguna ideología en particular". A. MacIntyre, *Against the Self-Images the Age*, Londres, Duckworth, 1971, pp. 6-7.

³⁵ A. MacIntyre, *Whose Justice? Which Rationality?*, p. 361.

tanto la tradición deja de progresar de acuerdo a sus propios criterios³⁶. MacIntyre considera que las crisis epistemológicas abren oportunidades para encuentros entre diferentes tradiciones. En una crisis epistemológica los defensores de una tradición establecida están más atentos y receptivos a diferentes alternativas de mirar a los problemas. El reconocimiento de que es posible aceptar la validez de tesis rivales de una tradición extraña con base en criterios de la propia tradición, es para MacIntyre la refutación del dilema universalismo o relativismo. Este proceso de aprender de una tradición extraña previamente comprendida toma lugar a través de la traducción³⁷. MacIntyre critica la pretensión de absoluta traducibilidad de los lenguajes contemporáneos a un nivel internacional que irreflexiblemente asumen "su habilidad para entender cualquier cosa de cualquier cultura humana y cualquier historia, no importa que tan aparentemente ajenas pueden ser éstas". Para MacIntyre esto no sólo es una falsa pretensión sino también un presupuesto sumamente peligroso, ya que asumir completa traducibilidad y conmensurabilidad elimina cualquier posibilidad de cuestionamiento y confrontación de nuestra cultura contemporánea con otras tradiciones ajenas que sean interpretadas de manera auténtica.

En suma, tanto Oakshott como MacIntyre defienden acertadamente que las

³⁶ "[...] la tradición deja de progresar de acuerdo a sus propios criterios de progreso. Sus métodos hasta entonces aceptados como confiables se convierten en estériles. Los conflictos sobre respuestas opuestas a cuestiones claves ya no pueden ser resueltos racionalmente [...] *Ibid.*, p. 362. Para una discusión detallada del concepto de crisis epistemológica véase "Epistemological Crisis, Dramatic Narrative and Philosophy of Science", *The Monist*, vol. XL (1977), núm.4, pp. 453-472.

³⁷ MacIntyre reconoce "dos distintos tipos de traducción, traducción dentro de los propios recursos lingüísticos de una tradición y traducción por innovación lingüística a través de la cual tesis de la tradición ajena pueden ser transmitidos a partir de su lenguaje original". *Ibid.*, p. 372.

tradiciones políticas integran contenidos cognoscitivos cuya validez puede argumentarse bajo ciertos presupuestos epistemológicos, con contenidos ideológicos cuya retórica puede comprenderse y evaluarse pragmáticamente. Como lo señala Hannah Pitkin, estas dos dimensiones se refuerzan y complementan recíprocamente:

Si nuestros propósitos e ideales no pudieran ser institucionalizados, enseñados y puestos en práctica de manera regular permanecerían vacíos y ociosos [...] pero las acciones quedan cortas respecto a las intenciones y las prácticas institucionales desarrollan una dinámica propia. Por ello, necesitamos siempre mantener nuestros conceptos por encima de las prácticas e instituciones en las que (supuestamente) se realizan con el fin de continuar siendo capaces de criticarlas, renovarlas y revisarlas³⁸.

Gracias a esta interrelación entre reflexión teórica y discurso ideológico las tradiciones pueden ser cuestionadas, reelaboradas y aceptadas racionalmente. En este sentido las tradiciones políticas se distinguen de las actitudes y prácticas tradicionalistas que son dogmáticos e invariables³⁹.

La reflexión racional y la transformación paulatina de las tradiciones ocurren a través de debates teóricos e ideológicos entre los seguidores de una tradición determinada y entre defensores de distintas tradiciones. La posibilidad de estas controversias son fundamentales para evitar que las tradiciones se conviertan en tradicionalismos dogmáticos, carentes de toda racionalidad.

³⁸ Hanna Pitkin, *Wittgenstein and Justice*, Berkeley, University of California Press, 1972, pp. 190-191.

³⁹ Distinguiendo tradiciones de tradicionalismo, Edward Shils caracteriza a este último como dogmático, doctrinario, uniforme, exclusivamente ideológico y extremista. Por ello, "el tradicionalismo no sólo es hostil a la libertad, sino también radicalmente hostil a la tradición, la vaga y flexible tradición que aún en los casos que no incluya la tradición de la libertad, permite que la libertad viva en sus márgenes de ambigüedad, crezca gradualmente y eche raíces

3. Conclusiones

A partir de esta revisión de diferentes nociones de tradición política podemos destacar e integrar sus principales aspectos y funciones.

- a) En primer lugar las tradiciones políticas son histórica y socialmente arraigadas. Se forman y se desarrollan en comunidades sociales en periodos más o menos delimitados. En este sentido las tradiciones no son teorías que trascienden sus circunstancias específicas y existen independientemente de los hombres que la sostienen y discuten. Utilizando el lenguaje popperiano, las tradiciones no son como él lo pensaba, entidades del mundo de las ideas, del “tercer mundo”, sino más bien entidades del mundo de la intersubjetividad, (“segundo mundo”).
- b) Pero el hecho de que las tradiciones políticas existen siempre arraigadas histórica y socialmente no implica que estén circunscritas al tiempo y a la comunidad específica donde surgieron y se desarrollaron, ni tampoco que permanezcan cerradas ante otras tradiciones. Por el contrario los participantes de una tradición pueden entrar en un diálogo crítico con otras tradiciones distintas y distantes. Es más, el diálogo intertradicional es indispensable para promover el desarrollo crítico y progresivo de cualquier tradición específica. Así pues las tradiciones políticas existen y

profundas”, E. Shills, *The Virtue of Civility*, Indianápolis, The Liberty Fund, 1997, p. 116.

se desarrollan en un contexto de pluralidad dialógica y no como lo creía Kuhn respecto a las ciencias, en un contexto de único paradigma dominante y excluyente.

- c) A diferencia de los tradicionalismo dogmáticos, las tradiciones políticas son plurales y flexibles internamente, gracias a lo cual cambian de manera continua. Si bien toda tradición política se caracteriza por defender ciertos conceptos, principios y valores fundamentales, la interpretación y aplicación de ellos no es ni mecánica, ni homogénea. La diversidad de interpretaciones y aplicaciones de los principios de la tradición a los problemas que confronta da origen a debates plurales que propician la deliberación colectiva y la formación de respuestas consensadas, sujetas desde luego a rectificaciones y discusiones ulteriores. Estas controversias intra-tradicionales se enriquecen con las polémicas inter-tradicionales que hemos mencionado en el punto anterior.

- d) Las tradiciones políticas integran contenidos teóricos epistémicamente justificados, con creencias y discursos ideológicos orientados a la solución de problemas prácticos. Al nivel de los contenidos teóricos, las tradiciones integran tanto conocimientos empíricamente corroborados, como tesis normativas que pueden justificarse con criterios éticos y de coherencia lógica. Esto es, los contenidos cognoscitivos son tanto empírico-descriptivos como normativos-críticos, abarcan la explicaciones

y descripciones científicas así como la formulación de utopías. Pero además, las tradiciones políticas también están conformadas por discursos práctico-ideológicos orientados a influir en las actitudes, creencias y valores, prácticas e instituciones de las comunidades específicas donde tiene arraigo la tradición.

La relación entre los elementos empírico-descriptivo, axiológico-normativo y práctico-ideológicos, es de carácter crítico y tensional, lo cual propicia una dinámica continua de la tradición política, en busca de equilibrios, siempre inestables, entre todos estos elementos.

En suma, podemos decir que una tradición política es un complejo de teorías descriptivas y normativas, de valores, creencias, discursos y prácticas políticas que se desarrollan en comunidades específicas, en periodos históricos más o menos definidos, a través de controversias en torno a problemas prácticos y teóricos que confrontan las tradiciones, tanto a su interior, como frente a otras tradiciones políticas.

En este sentido, resulta imposible reducir las tradiciones meramente a un componente teórico, sea de carácter normativo, como los concibe Strauss, o de naturaleza empírica, como lo han intentado los politólogos. También es impropio considerar a las tradiciones políticas simplemente como discursos ideológicos con una mera función retórica. Cualquier reduccionismo amenaza con eliminar las relaciones de tensión que se dan al interior de las tradiciones políticas y que constituyen al mismo tiempo la fuerza y la explicación racional de su desarrollo progresivo.